ENCICLOPEDIA CATTOLICA

VIII

MARA - NZ

ENCICLOPEDIA CATTOLICA

ENTE PER L'ENCICLOPEDIA CATTOLICA E PER IL LIBRO CATTOLICO
CITTÀ DEL VATICANO

La parte editoriale della Enciclopedia Cattolica è curata dalla
Casa Editrice G. C. Sansoni - Firenze

PROPRIETÀ ARTISTICA E LETTERARIA

*Copyright by Ente per l'Enciclopedia Cattolica
e per il Libro Cattolico, Soc. p. a.*

Nihil obstat
Romae, die 31 Ianuarii 1952
Dominicus Mondrone S.J. et Henricus Baragli S.J.
Revisores Delegati

IMPRIMATUR
Ex Vicariatu Urbis, die 2 Februarii 1952
✠ Aloisius Traglia
Archiep.us Caesarien. Vicesgerens

Stampato in Italia - Printed in Italy

L'IMPRONTA S. P. A., VIA FAENZA 54 - FIRENZE

COMITATO DIRETTIVO

E.mo e R.mo Signor Cardinale GIUSEPPE PIZZARDO, Vescovo Suburbicario di Albano, Prefetto della S. Congregazione dei Seminari e delle Università degli Studi - *Presidente d'Onore.*

S. E. R. Mons. Pio Paschini, Rettore Magnifico del Pontificio Ateneo Lateranense, *Presidente*;

Abate Anselmo Albareda, O.S.B., Prefetto della Biblioteca Apostolica Vaticana;

P. Ferdinando Antonelli, O.F.M., Relatore Generale della Sezione Storica della S. Congregazione dei Riti;

Mons. Pietro Barbieri, Officiale della S. Congregazione della Disciplina dei Sacramenti;

P. Paolo Dezza, S.J., Prof. nella Pontificia Università Gregoriana;

S. E. R. Mons. Alberto Di Jorio, Uditore Generale della Camera Apostolica;

P. Giacomo Martegani, S.J., Direttore de « La Civiltà Cattolica »;

S. E. il Principe Don Carlo Pacelli, Consigliere Generale dello Stato della Città del Vaticano;

Abate Giuseppe Ricciotti, dei Canonici Regolari Lateranensi del S.mo Salvatore;

Dr. Paolo Cartoni, *Segretario.*

DIRETTORE

S. E. R. Mons. Pio Paschini, Rettore Magnifico del Pontificio Ateneo Lateranense.

VICE-DIRETTORI

P. Celestino Testore, S.J.
Redattore Capo.

Mons. Dott. A. Pietro Frutaz
Segretario Generale.

REDAZIONE

Apologetica : Mons. Antonio Piolanti, Ordinario di Teologia sacramentaria nella Pont. Univ. di Propaganda Fide e di Introduzione alla Teologia nel Pont. Ateneo Lateranense.

Archeologia cristiana : Prof. Enrico Josi, Ordinario di Topografia nel Pont. Ist. di Archeologia cristiana.

Arte sacra : Prof. Emilio Lavagnino, Ispettore Centrale per le Belle Arti nel Ministero della Pubblica Istruz., Docente di Storia dell'arte nell'Univ. di Roma.

Ascetica e Mistica : Mons. Antonino Romeo, Aiutante di Studio della S. Congr. dei Seminari e delle Università degli Studi.

Curia romana: Mons. Pietro Palazzini, Prof. di Teologia morale nel Pont. Ateneo Lateranense.

Diocesi : Prof. E. Josi, predetto.

Diplomazia ecclesiastica : Prof. Rodolfo Danieli, Incaricato di Storia del Diritto romano nell'Univ. di Urbino.

Diritto : Prof. R. Danieli; Mons. P. Palazzini, predetti.

Eresie : Mons. A. Piolanti, predetto.

Etnologia religiosa : Dott. Paolo Dalla Torre, conte di Sanguinetto, Membro della Direzione scientifica del Pont. Museo missionario-etnologico del Laterano e della Soc. romana di Storia patria.

Filosofia : Prof. Ugo Viglino, I.M.C., Ordinario di Critica, Logica e Filosofia dell'arte nella Pont. Univ. di Propaganda Fide.

Folklore religioso : Dott. P. Dalla Torre, conte di Sanguinetto, predetto.

Geografia : Dott. Maria Luisa Rondini.

Letteratura italiana : Dott. Enzo Navarra; Mons. Giovanni Fallani, della Segreteria di Stato.

Letterature straniere : *neolatine e nordiche* : Dott. Enzo Navarra; *slave e dell'Europa orientale* : Prof. Wolf Giusti, Ordinario di Lingua e letteratura russa nell'Univ. di Trieste.

Liturgia : Mons. Silverio Mattei, Aiutante di Studio della S. Congr. dei Riti.

Missionologia : Mons. Saverio Maria Paventi, Aiutante di Studio della S. Congr. di Propaganda Fide.

Musica : Mons. S. Mattei, predetto.

Ordini religiosi : Mons. S. Mattei, predetto.

Oriente cristiano : P. Ignazio Ortiz de Urbina, S.J., Rettore del Pont. Ist. Orientale.

Paleografia e diplomatica : Dott. Alessandro Pratesi, Assistente ordinario di Paleografia e diplomatica nell'Univ. di Roma.

Patrologia : Prof. Erik Peterson, Docente nel Pont. Ist. di Archeologia cristiana.

Pedagogia : P. Celestino Testore, S.J., Scrittore de *La Civiltà Cattolica*.

Protestantesimo : Mons. A. Piolanti, predetto.

Questioni medico-morali : Prof. Giuseppe De Ninno, Docente di Questioni medico-morali nella Pont. Univ. Gregoriana.

SACRA SCRITTURA : Mons. A. Romeo, predetto.

SCIENZE : BIOLOGIA : Prof. Alberto Stefanelli, Straordinario di Zoologia nell'Univ. di Cagliari, Incaricato di Istologia ed Embriologia nell'Univ. di Roma.

SCIENZE : CHIMICA, MINERALOGIA E GEOLOGIA : Prof. Francesco Toffoli, dell'Ist. Superiore di Sanità, Incaricato di Chimica farmaceutica nell'Univ. di Roma.

SCIENZE : FISICA E MATEMATICA : Dott. Aroldo de Tivoli, dell'Ist. Superiore di Sanità di Roma.

SOCIOLOGIA E CORRENTI POLITICHE : Mons. P. Palazzini, predetto.

STAMPA CATTOLICA : Prof. E. Josi, predetto.

STORIA DELLE RELIGIONI NON CRISTIANE : Sac. Prof. Nicola Turchi, Docente di Storia delle religioni nell'Univ. di Roma.

STORIA ECCLESIASTICA E AGIOGRAFIA : *fino all'inizio del sec. VII* : P. Benedetto Pesci, O.F.M., Prof. di Storia eccl. nel Pont. Ateneo Antoniano; *fino all'inizio del sec. XV* : P. Alberto Ghinato, O.F.M., Prof. di Storia nel Pont. Ateneo Antoniano e nel Collegio Apostolico-Pedagogico Francescano di Grottaferrata; *fino all'inizio del sec. XIX* : Prof. Massimo Petrocchi, Titolare di Storia moderna nell'Ist. Universitario Orientale di Napoli; *fino ai nostri giorni* : Dott. P. Dalla Torre, conte di Sanguinetto, predetto.

TEOLOGIA DOGMATICA E SACRAMENTARIA : Mons. A. Piolanti, predetto.

TEOLOGIA MORALE : Mons. P. Palazzini, predetto.

UNIVERSITÀ E ACCADEMIE : Prof. E. Josi, predetto.

REVISIONE ECCLESIASTICA

P. Celestino Testore, S.J.
Revisore Generale.

UFFICIO ARTISTICO

Prof. Valerio Mariani, *Capo dell'Ufficio*
Dott. Filippo Magi, *Redattore tecnico* - Dott. Maria Donati, *Segretaria*.

UFFICIO CARTOGRAFICO

Prof. Giuseppe Caraci, *Capo dell'Ufficio* - Dott. Mario Riccardi.

UFFICIO REVISIONE

Sac. Prof. Nicola Turchi, *Capo dell'Ufficio*
Dott. Antonio Boschetto; Dott. Sergio Bosticco; Dott. Enzio Cetrangolo; Prof. Franco Costabile; Dott. Matilde Mazzolani; Prof. Sabatino Moscati; Dott. Costanza Pasquali; Piero Pratesi; Dott. Renata Orazi Ausenda.

SCHEDARIO

Prof. Michele Di Donato.

NOTIZIE PER L'USO DELL'ENCICLOPEDIA CATTOLICA

Schedario – Corredo cartografico – Sistema di trascrizione

Lo schedario dell'*Enc. Catt.* comprende circa 25.000 esponenti tra voci di contenuto dottrinario, speculativo, positivo e biografico. Vi sono rappresentati tutti i rami dello scibile cattolico : dalle scienze primarie come la teologia, la scritturistica, la filosofia, la storia, ecc. alle scienze ausiliarie, come la paleografia e la diplomatica. Nell'organizzazione interna dell'*Enc. Catt.* tutta la scienza cattolica è stata divisa in 40 sezioni :

Apologetica – Archeologia cristiana – Arte sacra - Ascetica e Mistica – Curia Romana – Diocesi – Diplomazia ecclesiastica – Diritto canonico – Eresie – Etnologia religiosa – Filosofia – Folklore religioso – Geografia – Letteratura italiana – Letterature straniere : neo-latine, nordiche, slave – Liturgia – Missionologia - Musica – Ordini religiosi – Oriente cristiano – Paleografia e diplomatica – Patrologia – Pedagogia – Protestantesimo – Questioni medico-morali – Sacra Scrittura – Scienze : Biologia; Chimica, Mineralogia e Geologia; Fisica e Matematica; Psicologia – Sociologia e correnti politiche – Stampa cattolica – Storia delle religioni non cristiane – Storia ecclesiastica e Agiografia antica – Storia ecclesiastica e Agiografia medievale – Storia ecclesiastica e Agiografia moderna – Storia ecclesiastica e Agiografia contemporanea – Teologia dogmatica e sacramentaria – Teologia morale – Università e Accademie.

Si è abbondato nella scelta delle scienze ausiliarie, onde dimostrare come la Chiesa faccia tesoro dei risultati raggiunti dalle più svariate discipline per dare all'esposizione della sua dottrina l'apparato scientifico capace di soddisfare le menti più adusate alla critica.

L'ordinamento delle voci è stato fatto con rigoroso criterio alfabetico. La prima parola dell'esponente, scritta in grassetto, dà, di regola, l'ordine alfabetico. Più parole scritte in grassetto si considerano come parola unica, non così quelle scritte tra parentesi o in minuscolo.

Gli omonimi sono ordinati tra loro per la seconda parte dell'esponente scritta in maiuscoletto; inoltre si osserva generalmente l'ordine che segue : prima le cose, poi i toponimi, infine i nomi di persona.

Le persone sono indicate, in genere, secondo l'uso e la notorietà; così i santi sono riportati sotto il nome di battesimo nella forma italianizzata, i papi santi sotto il loro nome di pontefici, i sovrani santi secondo le regole per il trattamento dei sovrani, i beati e i venerabili sotto il cognome o, se è il caso, sotto il nome di religione, gli antipapi sotto il loro cognome, se è conosciuto, oppure sotto il nome che hanno assunto come pontefici, inseriti nella serie dei papi omonimi.

Gli Ordini religiosi sono indicati, in genere, secondo la dizione accettata dall'Annuario Pontificio.

Gli esponenti delle voci geografiche sono trascritti secondo la grafia adottata nell'Atlante internazionale del T.C.I. al quale di regola si fa riferimento anche per i toponimi ricordati nel testo.

Il corredo cartografico comprende :

1º Carte a colori dei continenti e delle regioni di maggiore interesse dal punto di vista specifico dell'*Enc. Catt.*

Le carte dei continenti intendono raffigurare, anziché una valutazione statistica (cartogrammi), come fin qui di preferenza si è fatto, l'elaborazione geografica dei dati numerici relativi alla popolazione cattolica, mediante l'uso delle curve isometriche (carte di densità); le carte delle regioni, dove il caso lo richieda, anche la distribuzione spaziale delle gerarchie ecclesiastiche e l'entità dei diversi gruppi religiosi.

2º Carte speciali, riferite a Stati.

In queste è di regola rappresentata la ripartizione dei singoli territori in circoscrizioni ecclesiastiche, con l'aggiunta di quegli elementi di natura fisica o antropica, necessari a configurare il carattere geografico dei territori stessi.

3º Carte storiche di particolare interesse religioso o ecclesiastico, dirette a rappresentare, più che gli elementi generici di cui si è detto, quelli specifici di carattere religioso (abbazie, monasteri, conventi, santuari, ecc.).

4º Cartine di dettagli per località di particolare interesse religioso.

5º Cartine storiche, archeologiche, topografiche ecc., secondo i casi.

Per i segni convenzionali usati nelle carte geografiche, v. tavola a p. XVII.

Per le principali lingue orientali, l'*Enc. Catt.* adotta il sistema di trascrizione indicato alla tavola a p. XVIII. Le parole vengono italianizzate soltanto quando siano di uso provato e corrente. Per i nomi biblici si è seguita la grafia della Volgata, testo ufficiale della Chiesa cattolica, cui vengono giustapposte in caso di opportunità le traslitterazioni precise. La redazione ha ritenuto che fosse opportuno dare all'ebraico, che è fra le lingue orientali la fondamentale in questa enciclopedia, una traslitterazione che, mentre non diverge dai criteri relativi alle altre lingue semitiche, è più particolarmente minuziosa; e ciò si intenda in modo particolare per l'ebraico biblico.

ABBREVIAZIONI

I. — SACRA SCRITTURA

Abd.	Abdia
Act.	Atti degli Apostoli
Agg.	Aggeo
Am.	Amos
Apoc.	Apocalisse di s. Giovanni
Bar.	Baruch
Cant.	Cantico dei cantici
Col.	Colossesi, Epistola ai
I, II Cor.	Corinti, Epistola I, II ai
Dan.	Daniele
Deut.	Deuteronomio
Eccle.	Ecclesiaste
Eccli.	Ecclesiastico
Eph.	Efesini, Epistola agli
Esd.	Esdra
Esth.	Ester
Ex.	Esodo
Ez.	Ezechiele
Gal.	Galati, Epistola ai
Gen.	Genesi
Hab.	Abacuc
Hebr.	Ebrei, Epistola agli
Iac.	Giacomo, Epistola di s.
Ier.	Geremia
Io.	Giovanni, Vangelo di s.
I, II, III Io.	Giovanni, Epistole di s.
Iob	Giobbe
Ioel	Gioele
Ion.	Giona
Ion.	Giona
Ios.	Giosuè
Is.	Isaia
Iud.	Giuda, Epistola di s.
Iudc.	Giudici
Iudt.	Giuditta
Lam.	Lamentazioni di Geremia
Lc.	Luca, Vangelo di s.
Lev.	Levitico
I, II Mach.	I, II Maccabei
Mal.	Malachia
Mc.	Marco, Vangelo di s.
Mi.	Michea
Mt.	Matteo, Vangelo di s.
Nah.	Nahum
Neh.	Neemia
Num.	Numeri
Os.	Osea
I, II Par.	I, II Paralipomeni
Phil.	Filippesi, Epistola ai
Philem.	Filemone, Epistola a
Prov.	Proverbi
Ps.	Salmo
I, II Pt.	Pietro, Epistole di s.
I, II Reg.	Re, libri I, II dei (Volg. III, IV Regum)
Rom.	Romani, Epistola ai
Ruth	Rut
I, II Sam.	Samuele, libri I, II di (Volg. I, II Regum)
Sap.	Sapienza
Soph.	Sofonia
I, II Thess.	Tessalonicesi, Epist. I, II ai
I, II Tim.	Timoteo, Epistola I, II a
Tit.	Tito, Epistola a
Tob.	Tobia
Zach.	Zaccaria

II. — DIZIONARI, COLLEZIONI E OPERE DI PIÙ FREQUENTE CITAZIONE

AAS. . . . . *Acta Apostolicae Sedis*, Roma 1909 sgg., Città del Vaticano 1929 sgg.

Acta SS. . . . . . *Acta Sanctorum*, ed. pp. Bollandisti: Anversa (*Ianuarii* I-*Octobris* III) 1643-1770; Bruxelles (*Octobris* IV-V) 1780-1786; Tongerloo (*Octobris* VI) 1794; Bruxelles (*Octobris* VII-*Novembris* IV) 1845 sgg.; ed. Venezia (*Ianuarii* I-*Septembris* V) 1734-70; ed. Parigi (*Ianuarii* I-*Novembris* I) 1863-87.

Ann. Pont. . . . . . Annuario Pontificio, Città del Vaticano 1951.

Bardenhewer . . . . O. Bardenhewer, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, 5 voll., 2ª ed., Friburgo in Br. 1913-32.

BHG . . . . *Bibliotheca hagiographica Graeca*, 2ª ed., Bruxelles 1909.

BHL . . . . *Bibliotheca hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis*, 2 voll., Bruxelles 1898-1901; suppl., 2ª ed. 1911.

BHO . . . . *Bibliotheca hagiographica Orientalis*, Bruxelles 1910.

Cappelletti . . . . G. Cappelletti, *Le chiese d'Italia*, 21 voll., Venezia 1844-70.

Cath. Enc. . . . . *The Catholic Encyclopaedia*, pubblicata a cura di Ch. Herbermann, 17 voll., Nuova York 1907-14; suppl., ivi 1922.

CB . . . . *Corpus Berolinense*, cioè: *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, Lipsia 1897 sgg.

CIC . . . . *Codex Iuris Canonici*.

CIG . . . . *Corpus Inscriptionum Graecarum*, a cura di A. Bosch, continuato da E. Curtius e A. Kirchoff, 4 voll., Berlino 1825-77.

CIL . . . . *Corpus Inscriptionum Latinarum*, pubbl. dall'Accademia di Prussia, 15 voll., Berlino 1863 sgg.

Corpus Iuris Canonici *Decretum Gratiani*: per il I libro: 1° numero = capitolo; D. = *Distinctio* e relativo numero (es. 12, D. 16) - per il II libro: 1° numero = capitolo; C. = *Causa* e relativo numero; q. = questione e relativo numero (es. 1, C. 16, q. 4) - per il II libro, *Causa* 33ª, q. 3ª: 1° numero = capitolo; D. = *Distinctio*; *de poen.* = *de poenitentia* (es. c. 3, D. 7, *de poen.*) - per il III libro: 1° numero = capitolo; D. = *Distinctio* e relativo numero; *de cons.* = *de consecratione* (es. c. 17, D. 1, *de cons.*).

Decretales Gregorii IX: 1° numero = capitolo; X = *Decretali di Gregorio IX*; 2° numero romano I o II o III o IV = libro; 3° numero arabico = questione (p. es. 9, X, II, 19).

Liber Sextus (di Bonifacio VIII): 1° numero arabico = capitolo; 2° numero romano = libro; 3° numero arabico = questione; in 6° = *Liber Sextus* (p. es. 1, I, 22 in 6°).

Clementinae: 1° numero arabico = capitolo; 2° numero romano = libro; 3° numero arabico = questione; *in Clem.* = *in Clementinis* (p. es. 1, III, 5 *in Clem.*).

Extravagantes Ioannis XXII: 1° numero arabico = capitolo; 2° numero romano = libro; 3° numero arabico = questione (es. *Extr. Ioann. XXII*, 1, II, 4).

Extravagantes communes: 1° numero arabico = capitolo; 2° romano = libro; 3° numero arabico = titolo (p. es. *Extr. comm.*, 1, II, 3).

Corpus Iuris Civilis *Institutiones*: si citano il libro, titolo, il paragrafo (p. es. I. III, 9,2 = libro III, titolo 9°, § 2°).

Digesta: si citano il libro, il titolo, il frammento, il paragrafo (p. es. D. XI, 7,12,1 = libro XI, titolo 7, frg. 12°, § 1°).

Codex: si citano il libro, il titolo, la costituzione (p. es. C. VI, 21,5 = libro VI, titolo 21°, costit. 5ª).

Novellae: si citano il numero della *Novella*, il capitolo, il paragrafo (p. es. *Nov.* 22, c. 44 § 9 = *Nov.* 22ª, cap. 44, § 9°).

Cottineau . . . . . L.-H. Cottineau, *Répertoire topo-bibliographique des abbayes et prieurés*, 2 voll., Mâcon 1939.

CSEL . . . . *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Vienna 1866 sgg.

DACL . . . . . . *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, pubblicato sotto la direzione di F. Cabrol e di H. Leclercq, Parigi 1907 sgg.

DB . . . . *Dictionnaire de la Bible*, pubbl. sotto la direzione di F. Vigouroux, 5 voll., Parigi 1895-1912.

DBs . . . . *Dictionnaire de la Bible*, supplemento pubblicato sotto la direzione di L. Pirot, Parigi 1926 sgg.

DDC . . . . . . *Dictionnaire de droit canonique*, pubblicato sotto la direzione di R. Naz, Parigi 1935 sgg.

Denz-U . . . . . . H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum et definitionum*, 26ª ed. a cura di Bapt. Umberg, Friburgo in Br. 1947.

DFC . . . . *Dictionnaire apologétique de la Foi catholique*, pubblicato sotto la direzione di A. D'Alès, 4 voll., Parigi 1911-28.

DHG . . . . *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, iniziato sotto la direzione di A. Baudrillart, continuato a cura di A. de Meyer e Et. van Cauwenbergh, Parigi 1912 sgg.

Dict. of the Bible . . *A Dictionary of the Bible, dealing with its language literature and contents including the biblical theology*, pubblicato a cura di J. Hastings, 4 voll. e 1 suppl., Edimburgo-Nuova York 1898-1904.

DSoc . . . . . . *Dictionnaire de sociologie*, pubblicato sotto la direzione di G. Jacquement, Parigi 1933 sgg.

DSp . . . . *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire*, pubblicato sotto la direzione di M. Viller, con il concorso di F. Cavallera e J. de Guibert, Parigi 1937 sgg.

DThC . . . . . . *Dictionnaire de théologie catholique*, pubblicato sotto la direzione di A. Vacant e E. Mangenot, continuato a cura di E. Amann, Parigi 1909 sgg.

Enc. Eur. Am. . . . *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, 70 voll., Barcellona 1908-30; con 10 voll. di appendici e 4 di supplementi fino al 1941.

Enc. Ital. . . . . . *Enciclopedia Italiana*, Istituto Giovanni Treccani, 35 voll. più 1 di indici e 3 di appendici, Roma 1929-49.

Enc. Iud. . . . . . *Encyclopaedia Iudaica. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart*, di J. Klatsin e J. Ellbogen, Charlottenburg 1928 sgg.

Enc. of Rel. and Eth. J. Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 13 voll., Edimburgo 1877-82.

Eubel . . . . C. Eubel, *Hierarchia catholica medii aevi*, 3 voll., Münster 1898-1910; 2ª ed., 4 voll., ivi 1913-35 (il vol. IV è di P. Gauchat).

Fliche-Martin-Frutaz *Storia della Chiesa dalle origini ai giorni nostri*, pubbl. sotto la direzione di A. Fliche e V. Martin, versione it. diretta da A. P. Frutaz, I-VI, Torino 1936-48 (2ª ed. del vol. I, ivi 1942).

GM . . . . *Guida delle Missioni cattoliche*, redatta sotto gli auspici della S. Congregazione de Propaganda Fide, Roma 1935.

Hefele-Leclercq . . C. J. Hefele, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, vers. francese a cura di H. Leclercq, Parigi 1907 sgg.

Hurter . . . . . . H. Hurter, *Nomenclator literarius theologiae catholicae*, 6 voll. 3ª ed., Innsbruck 1903-13.

Jaffé-Wattenbach . . Ph. Jaffé, *Regesta Pontificum Romanorum a condita Ecclesia ad annum post Chr. n. 1198*, 2ª ed. a cura di W. Wattenbach-S. Löwenfeld-F. Kaltenbrunner-P. Ewald, 2 voll., Lipsia 1881-88.

Jew. Enc. . . . . . *The Jewish Encyclopaedia*, di J. Singer, 12 voll., Nuova York e Londra 1901-1906.

Krumbacher . . . . K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 2ª ed., con la cooperaz. di A. Ehrhard e H. Gelzer, Monaco 1897.

Lanzoni . . . . . . F. Lanzoni, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del sec. VII (a. 601). Studio critico (Studi e testi, 35)*, Faenza 1927.

Lib. Pont. . . . . . . *Liber Pontificalis*, ed. L. Duchesne, 2 voll., Parigi 1886-92.

LThK . . . . . . *Lexikon für Theologie und Kirche*, pubblicato sotto la direzione di M. Buchberger, 10 voll., Friburgo in Br. 1930-38.

Manitius . . . . . . M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, 3 voll., Monaco 1911-31.

Mansi . . . . . . J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, 31 voll., Firenze-Venezia 1759-98, ristampa e continuazione in 53 voll., Parigi 1901-27.

Martyr. Hieronymianum H. Delehaye, *Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum ad rec.* H. Quentin, in *Acta SS. Novembris*, II, II, Bruxelles 1931.

Martyr. Romanum . . H. Delehaye et Socii, *Martyrologium Romanum ad formam editionis typicae, scholiis histori-*

cis instructum, in *Propylaeum ad Acta SS. Decembris*, Bruxelles 1940.

Mazzuchelli . . . . G. M. Mazzuchelli, *Gli scrittori d'Italia*, 2 voll., Brescia 1753-1763.

MC . . . . *Le missioni cattoliche dipendenti dalla S. C. de Propaganda Fide*, Roma 1946.

MGH . . . . . . *Monumenta Germaniae Historica*, edid. Societas aperiendis fontibus rerum Germanicarum medii aevi, Hannover-Berlino 1826 sgg.

Moricca . . . . . . U. Moricca, *Storia della Letteratura latina cristiana*, 3 voll. in 5 tomi, Torino 1924-34.

Moroni . . . . *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da s. Pietro sino ai nostri giorni*, 103 voll., Venezia 1840-61, e 6 voll. di indici, ivi 1878-79.

Pastor . . . . . . L. von Pastor, *Storia dei Papi dalla fine del medioevo al 1799*, trad. it. di A. Mercati e P. Cenci, 16 voll., Roma 1910-34.

Pauly-Wissowa . . . *Paulys Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, nuova ed. curata da G. Wissowa e W. Kroll, Stoccarda 1893 sgg.

PG . . . . *Patrologia Graeca*, ed. J. P. Migne, 161 voll., Parigi 1857-66.

PL . . . . *Patrologia Latina*, ed. J. P. Migne, 221 voll. (di cui 4 di indici), Parigi 1844-64.

PO . . . . *Patrologia Orientalis*, a cura di R. Graffin e F. Nau, Parigi 1903 sgg.

Potthast . . . . . . A. Potthast, *Regesta Pontificum Romanorum inde ab a. 1198 ad a. 1304*, 2 voll., Berlino 1873-75.

Quétif-Echard . . . *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, 2 voll., Parigi 1719-21.

RIS . . . . L. A. Muratori, *Rerum Italicarum Scriptores ab anno aerae Christianae 500 ad 1500* (ed. Milano, 24 voll., 1721-38); ed. N. Zanichelli, Bologna, stampato a Città di Castello a cura di G. Carducci e V. Fiorini, 34 voll., 1900 sgg.

Sbaralea . . . . . . J. H. Sbaralea, *Supplementum et castigatio ad Scriptores Trium Ordinum S. Francisci a Wadding aliisve descriptos*, 3 voll., 2ª ed., Roma 1908-26.

Schanz . . . . . . M. v. Schanz, *Geschichte der römischen Literatur*, 4 voll. in 6 tomi, Monaco 1914-27.

Sommervogel . . . . C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 9 voll., 2ª ed., Bruxelles-Parigi 1890-1900. Aggiunte di E.-.M. Rivière, Tolosa 1912-30.

Streit, *Bibl.* . . . . R. Streit, *Bibliotheca Missionum*, 11 voll., Münster in V., poi Aquisgrana 1916 sgg.

Synax. Constantinop. *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, ed. H. Delehaye, in *Propylaeum ad Acta SS. Novembris*, Bruxelles 1900.

Thieme-Becker . . . U. Thieme-F. Becker, *Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart*, Lipsia 1907 sgg.

Tillemont . . . . . L. S. Le Nain de Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, 16 voll., Parigi 1693-1712 e Venezia 1732.

Tommaso d'Aquino

C. Gent. . . . . *Summa contra Gentiles.*

In lib... Sent. . . *Commentarium in libros Sententiarum P. Lombardi.*

Sum. Theol. . . . *Summa Theologica.*

Überweg . . . . . *F. Überwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie*, 11ª e 12ª ed. per cura di K. Praechter, E. Geyer, M. Frischeisen-Kohler, W. Moog e K. Österreich, 5 voll., Berlino 1924-28.

Ughelli . . . . . . F. Ughelli, *Italia Sacra sive de episcopis Italiae...*, 10 voll., 2ª ed. a cura di N. Coleti, Venezia 1717-22.

Venturi . . . . . . A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, 22 voll., Milano 1901-1936.

Wadding, *Annales* . . L. Wadding, *Annales Minorum*, 3ª ed., 28 voll., Quaracchi 1931 sgg. I voll. 18-25 contengono la continuazione del p. G. De Luca; i voll. 26-28 la continuazione del p. A. Chiappini.

Wadding, *Scriptores* L. Wadding, *Scriptores Minorum*, 3ª ed., Roma 1906.

Wernz-Vidal . . . . F. X. Wernz, *Ius decretalium*, nuova ed. di P. Vidal, sotto il titolo: *Ius canonicum ad Codicis normam exactum*, 7 voll., Roma 1928 sgg.

Wilpert, *Pitture* . . G. Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane*, 1 vol. di testo e 1 di tavole, Roma 1903.

Wilpert, *Mosaiken* . . J. Wilpert, *Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten*, 2 voll. di testo e 2 di tavole, Friburgo in Br. 1916.

Wilpert, *Sarcofagi* . . G. Wilpert, *I sarcofagi cristiani antichi*, 2 voll. di testo, 2 voll. di tavole, 1 vol. di supplemento, Città del Vaticano 1929-36.

SEGNI CONVENZIONALI
USATI NELLE CARTE GEOGRAFICHE

S. Congregazione Concistoriale — S. Congregazione Chiesa Orientale — S. Congregazione Propaganda Fide — S. Congregazione AA. EE. SS. — Sedi soppresse

Patriarcato . . . .

Arcidiocesi . . . .

Diocesi . . . .

Abbazia Nullius D. . . . .

Prelatura Rito Orientale.

Prelatura Nullius D. . . . .

Amministrazione Apostolica . . . .

Vicariato Apostolico . . . .

Prefettura Apostolica . .

Missione . . . .

Nunziatura Apostolica . .

Delegazione Apostolica .

Santuario . . . .

Eremo . . . .

Abbazia o Convento . .

Abbazia o Convento in rovina . . . .

Monumento notevole di carattere religioso . .

Confine di Stato o Colonia

Confine di provincia o di Stato federale

Confine di Circoscrizione ecclesiastica

Ferrovia

Strada

SISTEMA DI TRASCRIZIONE
DELLE PRINCIPALI LINGUE ORIENTALI

EBRAICO		SIRIACO		ARABO, PERSIANO, TURCO		ETIOPICO		SANSCRITO	
א	ʾ	ܐ	ʾ [2]	ا	ʾ [2]	ሀ	h	क	ka
ב	b, bh[1]	ܒ	b	ب	b	ለ	l	ख	kha
ג	g, gh[1]	ܓ	g	پ	p	ሐ	ḥ	ग	ga
ד	d, dh[1]	ܕ	d	ت	t	መ	m	घ	gha
ה	h	ܗ	h	ث	ṯ	ሠ	ś	ङ	ṅa
ו	w	ܘ	w	ج	ǧ	ረ	r	च	ća
ז	z	ܙ	z	چ	č	ሰ	s	छ	ćha
ח	ḥ	ܚ	ḥ	ح	ḥ	ቀ	q	ज	ja
ט	ṭ	ܛ	ṭ	خ	ḫ	በ	b	झ	jha
י	j	ܝ	j	د	d	ተ	t	ञ	ña
כ, ך	k, kh[1]	ܟ, ܟ	k	ذ	ḏ	ኀ	ḫ	ट	ṭa
ל	l	ܠ	l	ر	r	ነ	n	ठ	ṭha
מ, ם	m	ܡ	m	ز	z	አ	ʾ	ड	ḍa
נ, ן	n	ܢ, ܢ	n	ژ	ž	ከ	k	ढ	ḍha
ס	s	ܣ	s	س	s	ወ	w	ण	ṇa
ע	ʿ	ܥ	ʿ	ش	š	ዐ	ʿ	त	ta
פ, ף	p, ph[1]	ܦ	p, f	ص	ṣ	ዘ	z	थ	tha
צ, ץ	ṣ	ܨ	ṣ	ض	ḍ	የ	j	द	da
ק	q	ܩ	q	ط	ṭ	ደ	d	ध	dha
ר	r	ܪ	r	ظ	ẓ	ገ	g	न	na
שׁ	š	ܫ	š	ع	ʿ	ጠ	ṭ	प	pa
שׂ	ś	ܬ	t	غ	ġ	ጰ	p	फ	pha
ת	t, th[1]	◌ܰ	a	ف	f	ጸ	ṣ	ब	ba
◌ָ	ā	◌ܳ	ā	ق	q	ፀ	ḍ	भ	bha
◌ַ	a	◌ܶ	e	ك	k	ፈ	f	म	ma
◌ֲ	ă	◌ܺ	i	ل	l	ፐ	ṗ	य	ya
◌ֵ	ē	◌ܽ	u	م	m	ሸ	š	र	ra
◌ֶ	e	◌ܸ	ē	ن	n	ቸ	č	ल	la
◌ֱ	ĕ	◌ܿ	ō	ه	h	ኘ	ñ	व	va
◌ְ	ĕ	◌ܼ	ū [3][4]	و	w	ኸ	kh	श	śa
◌ִי	î			ى	j	ዠ	ž	ष	ṣa
◌ִ	i			◌َ	a	ጀ	ǧ	स	sa
וֹ	ô			◌ِ	i	ጨ	č	ह	ha
◌ֹ	ō			◌ُ	u [4]		a	:	ḥ
◌ָ	o						u	ं	ṃ
◌ֳ	ŏ						i	अ a	आ ā
וּ	û						ā	इ i	ई ī
◌ֻ	u						ē	उ u	ऊ ū
							ĕ	ऋ ṛ	ॠ ṝ
							o	ऌ ḷ	
								ए ē	
								ऐ āi	
								ओ ō	
								औ āu	

NOTE: 1. Pronunzia spirante. - 2. In inizio non si trascrive. - 3. Il sistema vocalico risulta, come di consueto nella stampa, da un insieme di segni orientali ed occidentali - 4. Le lunghe ricevono il segno ¯.

SIGLE DEGLI ORDINI RELIGIOSI

RICORRENTI NELL'ELENCO DEI COLLABORATORI

A.A.	Agostiniani dell'Assunzione (Assunzionisti)
CC.RR.MM.	Chierici Regolari Minori (Caracciolini)
C.J.M.	Congregazione di Gesù e Maria (Eudisti)
C.M.	Congregazione della Missione (Lazzaristi)
C.M.F.	Figli del Cuore di Maria (Claretiani)
C.P.	Chierici Scalzi della S.ma Croce e Passione di N.S.G. C. (Passionisti)
C.P.S.	Preti della S. Stimmate di N. S. G. C. (Stimmatini)
C.R.	Chierici Regolari (Teatini)
C.R.L.	Canonici Regolari Lateranensi
C.R.S.	Somaschi
C.SS.CC.	Congregazione dei Sacri Cuori (Picpus)
C.S.Sp.	Congregazione dello Spirito Santo
C.SS.R.	Congregazione del S.mo Redentore (Redentoristi)
C.S.V.	Chierici di S. Viatore
F.B.F.	Ospedalieri di S. Giovanni di Dio (Fate Bene Fratelli)
F.S.C.J.	Figli del S. Cuore di Gesù (Missioni Africane di Verona)
I.C.	Istituto della Carità (Rosminiani)
I.M.C.	Istituto Missioni Consolata di Torino
M.E.P.	Società per le Missioni Estere di Parigi
Min. Inf.	Ministri degli Infermi
M.Sp.S.	Missionari dello Spirito Santo
M.SS.CC.	Missionari del S. Cuore di Gesù
O.Carm.	Ordine dei Carmelitani dell'Antica Osservanza
O.C.D.	Ordine dei Carmelitani Scalzi
O.C.R.	Cistercensi Riformati (Trappisti)
O. de M.	Mercedari
O.E.S.A.	Ordine dei Frati Eremitani di S. Agostino (Agostiniani)
O.F.M.	Ordine dei Frati Minori
O.F.M.Cap.	Ordine dei Frati Minori Cappuccini
O.F.M.Conv.	Ordine dei Frati Minori Conventuali
O.M.	Ordine dei Minimi
O.M.D.	Chierici Regolari della Madre di Dio
O.M.I.	Oblati di Maria Immacolata
O.M.V.	Oblati di Maria Vergine
O.P.	Ordine dei Predicatori
O. Praem.	Premostratensi
O.R.S.A.	Ordine dei Recolletti di S. Agostino
O.S.B.	Ordine di S. Benedetto
O.S.M.	Ordine dei Servi di Maria (Serviti)
O.SS.T.	Trinitari
P. B.	Padri Bianchi
P.I.M.E.	Istituto Pontificio dei SS. Ap. Pietro e Paolo e dei SS. Ambrogio e Carlo per le Missioni estere
S.A.C.	Società dell'Apostolato cattolico (Pallottini)
S.D.B.	Società di Don Bosco (Salesiani)
S.J.	Compagnia di Gesù (Gesuiti)
S.M.	Società di Maria (Maristi)
S.M.M.	Preti Missionari della Compagnia di Maria (Montfortiani)
S.O. Cist.	Cistercensi
S.P.	Scuole Pie (Scolopi)
S.S.P.	Pia Società di S. Paolo
S.S.S.	Sacerdoti del S.mo Sacramento
S.V.D.	Società del Divin Verbo (Verbiti)
S.X.	(Pia) Società di S. Francesco Saverio per le Missioni Estere.

COLLABORATORI DELL'VIII VOLUME

Alexandre do Nascimento, Dott. - Lisbona.
Alliney Alberto, Dott. in Medicina - Roma.
Almagià Roberto, Ordinario di Geografia nell'Univ. di Roma.
Amaduni Garabed, Mechitarista, Dott. in Teologia - Roma.
† Ambrogio di Santa Teresa, O.C.D., Definitore Generale, Archivista dell'Ordine - Roma.
Ameri Giacinto, O.F.M., Prof. di Teologia dogmatica - Levanto.
Amman Alberto Maria, S.J., Prof. nel Pont. Ist. Orientale - Roma.
Amore Agostino, O.F.M., Prof. di Storia ecclesiastica nel Pont. Ateneo Antoniano - Roma.
Ampe Alberto, S.J., del «Ruusbroec-genootschap» - Anversa.
Andreu Francesco, C.R., Dott. in Teologia e Filosofia, Direttore della *Collectanea Historica* dell'Ordine - Roma.
Angeleri Carlo, Bibliotecario della Biblioteca nazionale di Firenze.
Anichini Guido, Mons., Can. Vaticano - Città del Vaticano.
Anoge Antonio, M.E.P., Officiale dell'Agenzia Internazionale Fides - Roma.
Ansaldi Giulio, Dott., Prof. - Roma.
Antonelli Ferdinando, O.F.M., Relatore Generale della Sez. Storica della S. Congr. dei Riti, Prof. di Archeologia cristiana nel Pont. Ateneo Antoniano - Roma.
Apollonio Mario, Ordinario di Letteratura italiana nell'Univ. Catt. del S. Cuore di Milano.
Apollonj Gustavo Maria, Assistente presso l'Ist. di Storia della Medicina nell'Univ. di Roma.
Arellano Tirso, S.J., Dott. in Teologia, Scrittore - Pamplona.
Auletta Gennaro, Sac. - Frattamaggiore (Napoli).
Avanzi Giannetto, Direttore del Centro di Documentazione scientifica presso il Consiglio naz. delle Ricerche - Roma.
Azzolini Leonardo, S.J., Prof. di Teologia morale nella Pont. Facoltà teologica di Posillipo (Napoli).
Backes Ignazio, Sac., Prof. di Teologia dogmatica nel Seminario di Treviri.
Baffoni Giorgio Maria, Assistente alla Cattedra di Zoologia nell'Univ. di Cagliari.
Bagatti Bellarmino, O.F.M., Prof. nell'Ist. Biblico della « Flagellazione » - Gerusalemme.
Baisi Corrado, Prof. di Teologia nel Seminario maggiore di Albinea - Reggio Emilia.
Balconi Lorenzo, S.E.R., Arcivescovo titolare di Gerapoli di Frigia - Milano.
Baldi Donato, O.F.M., Preside della Scuola Biblica Francescana - Gerusalemme.
Barberi Francesco, Dott., Direttore della Biblioteca Angelica - Roma.
Barbieri Franco, Dott., Prof. - Vicenza.
Barigozzi Claudio, Prof. di Genetica nell'Univ. di Milano.
Barlassina Giovanni, Can. - Novara.
Baronci Mario, Ing., Dirigente industriale - Roma.
Bartoccetti Vittorio, Mons., Sottosegretario della S. Congr. dei Sacramenti - Roma.
Bascapé Giacomo, Docente di Paleografia nell'Univ. Catt. del S. Cuore - Milano.
Battelli Giulio, Prof., Direttore della Scuola di Paleografia e Diplomatica - Città del Vaticano.
Battezzati Virgilio, S.D.B., Direttore dell'Istituto S. Tarcisio - Roma.
Battisti Eugenio, Dott. in Filosofia - Roma.
Bea Agostino, S.J., Prof. nel Pont. Ist. Biblico - Roma.
Beck Edmondo, O.S.B., Prof. di Ebraico nel Collegio S. Anselmo - Roma.
Becker Benedetto, O.S.B., Prof. nel Collegio Greco. - Roma.
Belloni Filippi Ferdinando, Ordinario di Sanscrito nell'Univ. di Pisa - Firenze.
Bellotti Romeo, Dott., Pubblicista - Milano.
Bendiscioli Mario, Docente di Storia del Cristianesimo nell'Univ. di Milano.
Benoît Fernando, Direttore delle *Antiquités de Provence* - Marsiglia.
Bernardi Bernardo, J.M.C. - Londra.
Bersano Begey Marina, Dott., Docente di Letteratura polacca nell'Univ. di Torino.
Bertagna Martino, O.F.M., del Collegio S. Bonaventura di Quaracchi (Firenze).
Bertola Arnaldo, Ordinario di Diritto ecclesiastico nell'Univ. di Torino.
Besutti Giuseppe Maria, O.S.M., Prof. di Metodologia nella Facoltà Teologica « Marianum » - Roma.
Biscaretti di Ruffia Paolo, Ordinario di Diritto costituzionale nell'Univ. di Pavia.
Boganelli Eleuterio, Prof. di Medicina pastorale nel Pont. Ateneo Lateranense, Ispettore capo del Laboratorio centrale di Psicotecnica delle Ferrovie dello Stato - Roma.
Bolgiani Franco, Dott. in Lettere - Torino.
Bonifazi Maria Luisa, Dott. in Lettere - Roma.
Borgna Pompeo, Mons., Aiutante di studio della S. Congr. di Propaganda Fide - Roma.
Bottasso Enzo, Prof. Direttore delle civiche Biblioteche e Raccolte storiche - Torino.
Botti Cesare, Scrittore - Roma.
Bovini Giuseppe, Dott., Ispettore nella Soprintendenza ai monumenti e gallerie della Romagna - Ravenna.
Bozzetti Giuseppe, I.C., Prof., Preposito generale della Congr. - Roma.
Brelich Angelo, Docente di Storia delle religioni nell'Univ. di Roma.
Bressan Gino, Prof. di S. Scrittura nell'Ist. teologico « Don Orione » - Tortona.

Brunello Bruno, Incaricato di Storia delle dottrine politiche - Bologna.
Bugnini Annibale, C.M., Direttore degli *Annali della Missione* - Roma.
Burrus Ernesto, S. J. - Roma.
Burzachechi Mario, Assistente straordinario incaricato di Filologia bizantina nell'Univ. di Roma.
Cacchione Aldo, Docente presso la Clinica delle Malattie nervose e mentali dell'Univ. di Roma.
Caggiano Egidio, O.F.M., Prof. di Teologia dogmatica nel Pont. Ateneo Antoniano - Roma.
Calábria Carlo, Sac., Segretario della Curia Vescovile di Nazaré (Brasile).
Calderini Aristide, Ordinario di Antichità greche e romane nell'Univ. Catt. del S. Cuore di Milano.
Callaey Fredegando, O.F.M. Cap., Prof. di Storia ecclesiastica nella Pont. Univ. di Propaganda Fide - Roma.
Callieri Bruno, Assistente volontario nella Clinica di Malattie nervose e mentali dell'Univ. di Roma.
Cadndal Emanuele, S.J., Prof. nel Pont. Ist. Orientale - Roma.
Canestrini Luisandro, Assistente volontario nella Clinica delle Malattie nervose e mentali dell'Univ. di Roma.
Čapkun Pietro, O.F.M., della Commissione per la edizione critica delle opere di Duns Scoto - Roma.
Capone Domenico, C. S. S. R., Dott. in Filosofia - Roma.
Capovilla Agostino, F.S.C.J., Procuratore generale della Congregazione - Roma.
Caraci Giuseppe, Ordinario di Geografia nella Facoltà di Magistero dell'Univ. di Roma.
Caraffa Filippo, Mons., Preside del Liceo-Ginnasio S. Apollinare - Roma.
Caramella Santino, Ordinario di Pedagogia nell'Univ. di Palemo.
Carandente Giovanni, Dott., Storico d'Arte - Roma.
Carbone Vincenzo, Sac., Prof. di Teologia dogmatica nel Pont. Seminario Regionale « La Quercia » - Viterbo.
Carboneri Nino, Prof. di Arte sacra - Mondovì.
Carducci Agustini Edgardo, Prof. nel Pont. Ist. di Musica Sacra - Roma.
Carletti Carlo, Dott. in Lettere - Roma.
Carmelo da Sessano, O.F.M. Cap., Prof. di Missionologia nel Seminario Teologico di Montefusco (Avellino).
Carrière Gastone, O.M.I., Segretario della Facoltà di Filosofia nell'Univ. di Ottawa.
Carrozzini Antonio, S.J., Prof. di S. Scrittura - Posillipo (Napoli).
Casanas Guasch Luigi, Parroco di S. Giusto - Toledo.
Casoria Giuseppe, Mons., Aiutante di studio della S. Congr. dei Sacramenti - Roma.
Cassisa Salvatore, Sac., Dott. in Teologia, Prof. nel Seminario di Trapani.
Castellano Mario, O.P., Segretario del Padre Commissario generale del S. Uffizio, Prof. di Diritto canonico nel Pont. Ateneo Angelico - Roma.
Castelli Alberto, Prof. di Letteratura inglese nell'Univ. Catt. di S. Cuore di Milano.
Cavagna Alfredo Maria, Mons., Assistente generale dell'A. C. Femminile - Roma.
Cavicchi Ugo, Consigliere Generale della Pia Società dei Missionari di S. Carlo - Roma.
Cecchetti Igino, Mons., Dott., Sottosegretario della S. Congr. dei Seminari e delle Università degli Studi - Roma.
Cervelli Luisa, Assistente di Storia della musica nell'Univ. di Roma.
Cesano Secondina Lorenza, Dott., Prof. - Roma.
Cesar de Lima Maurilio, Sac., Docente di Storia della Chiesa nel Seminario di Rio de Janeiro - Brasile.
Chiappini Aniceto, O.F.M., Continuatore degli *Annales Minorum* di Luca Wadding - Roma.
Chiari Alberto, Prof. di Lingua e letteratura italiana nell'Univ. Catt. del S. Cuore di Milano - Firenze.
Cianciulli Francesco Saverio, O.M.I., Postulatore generale della Congregazione - Roma.
Ciappi Luigi, O.P., Prof. di Teologia nel Pont. Ateneo Angelico - Roma.
Cimmino Aldo, Ordinario di Microbiologia nell'Univ. di Roma.
Ciprotti Pio, Avv., Docente di Diritto canonico nell'Univ. di Roma, Prof. di Diritto privato comparato e di Diritto ecclesiastico nel Pont. Ateneo Lateranense - Roma.
Cistellini Antonio, Prete dell'Oratorio di S. Filippo Neri - Brescia.
Cividini Silvio, Sac., Dott. in Teologia - Bergamo.
Cognasso Francesco, Ordinario di Storia medievale nell'Univ. di Torino.
Colciago Virginio Maria, Barnabita, Segretario generale delle Missioni della Congregazione - Roma.
Coletti Luigi, Ordinario di Storia dell'Arte nell'Univ. di Trieste.
Colombo Carlo, Sac., Prof. di Teologia dogmatica nella Pont. Facoltà Teologica di Venegono Inferiore (Varese).
Combes Andrea, già Prof. nell'Ist. cattolico; « Maître de recherches au Centre national de la Recherche scientifique » di Parigi.
Coniglio Giuseppe, Dott., dell'Archivio di Stato di Napoli.
Coppens Giuseppe, Sac., Prof. di Esegesi del Vecchio Testamento nell'Univ. Cattolica di Lovanio.
Coppini Mario, Prof. nella Facoltà di Scienze statistiche, demografiche e attuariali nell'Univ. di Roma.
Corgnali Giovanni Battista, Direttore della Biblioteca Comunale - Udine.
Cori Alba, Assistente nell'Istituto di Filologia germanica nell'Univ. di Pisa.
Corvo Carlo, Mons., Aiutante di studio della S. Congreg. di Propaganda Fide - Roma.
Costantini Celso, S.E.R., Arcivescovo titolare di Teodosiopoli di Arcadia.
Cotta Sergio, Assistente ordinario di Filosofia del diritto nella Univ. di Torino.
Cottino Giovanni, P.A. - Roma.
Crivelli Camillo, S.J., Scrittore de la *Civiltà Cattolica* - Roma.
Crosignani Giacomo, C.M., Prof. di Teologia dogmatica nel Collegio Alberoni - Piacenza.
D'Addio Mario, Assistente alla cattedra di Storia delle dottrine politiche nell'Univ. di Roma.
Daffara Marcolino, O.P., Prof. di Teologia dogmatica nello Studio domenicano di Torino.
Dalla Torre Paolo, Conte di Sanguinetto, Dott. in Lettere, Membro della Direz. scientifica del Pont. Museo missionario etnologico del Laterano e della Soc. romana di storia patria - Roma.
D'Amato Alfonso, O.P., dell'Ist. storico dell'Ordine - Bologna.
Damizia Giuseppe, Sac., Docente di Diritto pubblico ecclesiastico nel Pont. Ist. « Utriusque iuris » - Roma.

Danieli Rodolfo, Incaricato di Storia del diritto romano nell'Univ. di Urbino - Roma.
Da Silva Carmo, Sac., Dott. in Teologia - Roma.
De Ambroggi Pietro, Sac., Prof., nella Pont. Facoltà Teologica di Milano, Seminario arcivescovile di Venegono Inferiore (Varese).
De Camillis Mario, Assistente di Storia del cristianesimo nell'Univ. di Roma.
De Campos Deoclecio, Assistente alla Direzione generale dei Musei e Gallerie Pontificie della Città del Vaticano.
De Cupis Adriano, Ordinario di Diritto civile nell'Univ. di Perugia - Roma.
De Dalmases Candido, S.J., Direttore dei *Monumenta Historica S. J.* - Roma.
Degano Elio, C.M., Prof. di Teologia nello Studentato dell'Ordine - Torino.
Del Re Niccolò, Dott., Assistente nella Biblioteca Apostolica Vaticana - Roma.
Del Re Raffaello, Docente nell'Univ. di Firenze.
De Ninno Giuseppe, Docente di Questioni medico morali nella Pont. Univ. Gregoriana - Roma.
De Propris Amerigo, Sac., Dott. - Roma.
De Simone Niquesa Maria Teresa, Assistente volontaria alla cattedra di Storia del diritto italiano nell'Univ. di Roma.
De Vries Guglielmo, S.J., Prof. nel Pont. Ist. Orientale - Roma.
Der Nersessian Nerses, Mechitarista - Venezia.
Dezza Paolo, S.J., Prof. di Filosofia nella Pont. Univ. Gregoriana - Roma.
Di Carpegna Nolfo, Prof., Soprintendente alle Gallerie di Palazzo Venezia - Roma.
Di Fonzo Lorenzo, O.F.M. Conv., Prof. nella Pont. Facoltà teologica dell'Ordine - Roma.
Donati Maria, Dott. in Lettere - Roma.
D'Onofrio Cesare, Dott. in Lettere - Roma.
Draganovič Stefano, Sac., già Prof. di Teologia a Zagabria - Roma.
D'Souza Gerolamo, S.J., «Bachelor of Arts», Membro del Parlamento indiano, rappresentante della Delegazione indiana all'O.N.U.
Duchini Francesca, Dott., Assistente di Scienze economiche nell'Univ. Catt. del S. Cuore di Milano.
Dullea Carlo, S.J. - Roma.
Enrico di Santa Teresa, O.C.D., Prof. nella Facoltà teologica dell'Ordine - Roma.
Ercolani Francesco, Avv. della S. Romana Rota - Roma.
Fabbi Fabio, Mons., Prof. di Teologia dogmatica - Roma.
Fabro Cornelio, C.P.S., Ordinario di Metafisica nella Pont. Univ. di Propaganda Fide, Docente di Filosofia teoretica nell'Univ. di Roma.
Fagiolo Vincenzo, Sac. Dott. in Teologia e in « utroque iure », Aiutante di studio aggiunto nella S. Congr. dei Sacramenti - Roma.
Falcioni Davide, O.E.S.A. - Città del Vaticano.
Fallani Giovanni, Mons., della Segreteria di Stato - Roma.
Fanti Sante, Can. della Cattedrale di Montalcino (Siena).
† Fausti Romano, S.J. - Roma.
Fea Giorgio, Docente di Aereologia nell'Univ. di Roma.
Federico dell'Addolorata, C.P., Lettore di dogmatica - Treviso.
Felice da Mareto, O.F.M. Cap., Dott. in Teologia - Modena.
Felici Guglielmo, Avv. della S. Romana Rota - Roma.
Ferretti Bruno, Prof. nell'Univ. di Roma.
Ferro Andrea, Incaricato di Storia della filosofia antica nell'Univ. di Roma, Ispettore centrale al Ministero della Pubblica Istruzione - Roma.
Filiasi Carcano Paolo, Libero docente di filosofia teoretica nell'Univ. di Roma.
Fiore Lanfranco, Ordinario di materie letterarie negli Istituto governativi d'Istruzione media - Roma.
Fiorelli Piero, Assistente ordinario di Storia del diritto italiano nell'Univ. di Roma.
Fonzi Fausto, Dott. dell'Archivio di Stato di Roma.
Fornaseri Mario, Docente di Mineralogia nell'Univ. di Roma.
Forster Guglielmo, O.F.M., Dott. in Teologia - Monaco di Baviera.
Franzini Tito, Ordinario di Fisica nell'Accademia Navale di Livorno.
Frutaz Amato Pietro, Mons., Dott., della Sezione storica della S. Congr. dei Riti - Roma.
Furlani Giuseppe, Ordinario di Assiriologia ed Archeologia orientale nell'Univ. di Roma.
Furlani Silvio, Dott., Segretario della Biblioteca della Camera dei Deputati - Roma.
Fussenegger Geroldo, O.F.M., Presidente della Sezione storica del Collegio S. Bonaventura di Quaracchi (Firenze).
Gagov Giuseppe, O.F.M. Conv., Prof. di Archeologia nella Pont. Facoltà di Teologia dell'Ordine - Roma.
Gaiotti Angelo, Dott., Redattore di *Coscienza* - Roma.
Galavotti Pietro, Sac., Dott. - Roma.
Garofalo Salvatore, Mons., Ordinario di Esegesi biblica nella Pont. Univ. di Propaganda Fide, Presidente dell'Associazione biblica italiana - Roma.
Garrigou-Lagrange Reginaldo, O.P., Prof. di Dogmatica e di Teologia spirituale nel Pont. Ateneo Angelico - Roma.
Garulli Enrico, Assistente di Storia della Filosofia nell'Univ. di Urbino.
Garzia Raffaele, I.M.C., Prof. di Filosofia nel Liceo filosofico dell'Istituto - Torino.
Gaspari Mario Pio, Sac., Dott., Addetto alla Segreteria di Stato - Roma.
Gennaro Andrea, S.D.B., Rettore Magnifico del Pont. Ateneo Salesiano, Ordinario di Teologia morale - Torino.
Gerlini Elsa, Dott. in Lettere - Roma.
Ghinato Alberto, O.F.M., Prof. di Storia del Pont. Ateneo Antoniano e nel Collegio Apostolico pedagogico di Grottaferrata - Roma.
Ghirardi Mario, Mons., Prof. di Teologia nel Seminario di Mantova.
Giabbani Anselmo, O.S.B., Camaldolese, Priore generale dell'Ordine - Roma.
Giacinto del S.mo Crocifisso, C.P., Licenziato in S. Scrittura, Segretario Generale dei Passionisti - Roma.
Gianascian Mesrob, Mechitarista - Venezia.
Giancrisostomo da Cittadella, O.F.M. Cap. - Asolo (Treviso).
Gibellino Krasceninnicowa Maria, Prof. di Storia dell'arte nel Liceo Mamiani - Roma.
Gillard Vedasto, Superiore generale dell'Ist. dei Missionari degli Operai - Bruxelles.
Gismondi Pietro, Ordinario di Diritto ecclesiastico nell'Univ. di Macerata.
Giuliani Innocenzo, Dott. in Lettere - Padova.
Giusti Wolf, Ordinario di Lingua e letteratura russa nell'Univ. di Trieste - Roma.

Gomez Canedo Lino, O.F.M., dell'Archivio ibero-americano di Madrid.
Gordillo Maurizio, S.J., Vice-presidente del Pont. Ist. Orientale - Roma.
Goyenèche Servo, C.M.F., Prof. di Diritto canonico nel Pont. Ateneo Lateranense - Roma.
Grande Luigi Maria, M.SS.CC., Prof. di Diritto canonico - Roma.
Gregorio Oreste, C.SS.R. - Roma.
Grootens Pietro, S.J., del « Ruusbroec-Genootschap » - Anversa.
Guareschi Celso, Ordinario di Zoologia nell'Univ. di Cagliari.
Guidi Augusto, Docente di Lingua e letteratura inglese - Roma.
Gulli Luciano, Assistente volontario di Storia medievale nell'Univ. di Roma.
Gutiérrez Davide, O.E.S.A., Prof. di Teologia nel Collegio Internazionale di S. Monica - Roma.
Hausherr Ireneo, S.J., Prof. nel Pont. Ist. Orientale - Roma.
Henao Botero Felice, Mons., Rettore della Pont. Univ. Catt. di Medellin (Colombia).
Hofmann Giorgio, S.J., Prof. nel Pont. Ist. Orientale - Roma.
Huber Agostino, O. Praem., Assistente e Postulatore dell'Ordine - Roma.
Ignelzi Vincenzo, O. de M., Storiografo dell'Ordine per l'Italia, Archivista - Roma.
Ilarino da Milano, O.F.M. Cap., Docente di Storia del Cristianesimo nell'Univ. di Roma.
Imbrighi Gastone, Assistente straordinario di Geografia nella Facoltà di Magistero dell'Univ. di Roma.
Indelicato Salvatore, Mons., Prof., Officiale della S. Congr. dei Riti - Roma.
Intersimone Giuseppe, Dott., Notaio - Roma.
Josi Enrico, « Correspondant de l'Institut », Ordinario di Topografia nel Pont. Ist. di Archeologia cristiana - Roma.
Jugie Martino, AA., Prof. nel Pont. Ateneo Lateranense e nella Pont. Univ. di Propaganda Fide - Roma.
Kanayana Agostino, Dott. in Legge - Città del Vaticano.
Kehiaian Nicola, Mechitarista, Dott. - Roma.
Kissane Edoardo, Rettore Magnifico dell'Univ. di Maynooth (Irlanda).
Kleinhans Arduino, O.F.M., Prof. di S. Scrittura nel Pont. Ateneo Antoniano - Roma.
Kohlaas Radberto, O.S.B., del Pont. Ateneo di Sant'Anselmo - Roma.
Kologrivof Ivan, S.J., Prof. di Spiritualità russa nel Pont. Ist. Orientale - Roma.
Kowalski Nicola, O.M.I., Assistente della Pont. Biblioteca Missionaria - Roma.
Kuhn Steinhausen Hermine, Dott. in Storia e Filosofia - Roma.
Lacko Michele, S.J. - Roma.
La Cava Alfonso, Prof. - Napoli.
Lanfry Giacomo, P.A., Superiore delle Missioni dei Padri Bianchi nel Nord Africa - Algeri (Maison Carrée).
Lanz Arnaldo Maria, S.J., Prof. di Teologia nel Pont. Ateneo Lateranense e nella Pont. Univ. Gregoriana - Roma.
Laterza Aldo, Dott. nella Clinica neuropsichiatrica dell'Univ. di Roma.
Lavagnino Emilio, Ispettore centrale per le Belle Arti nel Ministero della Pubblica Istruzione, Docente di Storia dell'Arte nell'Univ. di Roma.
La Bail Giovanni Maria, S.M.M., Procuratore generale della Compagnia - Roma.
Leonardi Pietro, Ordinario di Geologia nell'Univ. di Ferrara.
Leonertz Raimondo, O.P., dell'Ist. Storico Domenicano di S. Sabina - Roma.
Lombardi Enrico, Can., Rettore del Seminario di Massa Marittima (Grosseto).
Lombardi Lotti Mansueto, Preside di Scuola Media - Lucca.
Lopinot Callisto, O.F.M. Cap., Consultore della S. Congr. di Propaganda Fide - Roma.
Löw Giuseppe, C.SS.R., Vice-relatore della Sez. storica della S. Congr. dei Riti - Roma.
Lucatello Enrico, Redattore de *L'Osservatore Romano* - Roma.
Lyonnet Stanislao, S.J., Prof. di S. Scrittura nel Pont. Ist. Biblico - Roma.
Maccagnolo Enzo, Assistente di Filosofia morale nell'Univ. di Pavia.
Madoz Giuseppe, S.J., Decano, Prof. di Teologia fondamentale e di Patrologia nella Facoltà Teologica di Oña (Burgos, Spagna).
Madrigal Gioacchino, M.Sp.S., Procuratore generale - Roma.
Magnino Bianca, Docente di Storia della Filosofia nell'Univ. di Roma.
Majarelli Stanislao, O.F.M., Prof. nel Seminario Francescano di S. Maria degli Angeli - Assisi.
Mallardo Domenico, Can., Mons., Segretario del Capitolo Metropolitano di Napoli.
Mancini Gioacchino, Docente di Antichità ed Epigrafia latina nell'Univ. di Roma.
Mancone Ambrogio, O.S.B., Monaco di Montecassino - Roma.
Mancorti Francesco, Can., Dott. - Modigliana (Forlì).
Mandelli Giulio, I.M.C., Docente di Diritto canonico nella Pont. Univ. di Propaganda Fide - Roma.
Manghi Alda, Assistente volontaria di Letteratura tedesca nella Facoltà di Magistero dell'Univ. di Roma.
Marchetti Italiano, Prof. - Firenze.
Mariani Bonaventura, O.F.M., Prof. di S. Scrittura della Pont. Univ. di Propaganda Fide e nel Pont. Ateneo Antoniano - Roma.
Mariani Goffredo, Mons., Aiutante di Studio della S. Congr. Concistoriale - Roma.
Mariani Lucilla, Dott., Bibliotecaria della Biblioteca dell'Ist. nazionale di Archeologia e Storia dell'arte di Roma.
Mariani Ugo, O.E.S.A., Dott. in Lettere e Scienze politiche - Roma.
Mariani Valerio, Ordinario di Storia dell'Arte nell'Univ. di Napoli - Roma.
Marolla Alessandro, Dott. - Roma.
Martí Fernando, Sac., Archivista della Curia diocesana di Ciudadela (Minorca).
Masi Roberto, Mons., Prof. di Filosofia nella Pont. Univ. di Propaganda Fide e nel Pont. Ateneo Lateranense - Roma.
Massaccesi Mario, Dott., della Soprintendenza alle Gallerie dell'Emilia - Bologna.
Massaruti Giuseppe, S.J., Prof. nell'Ist. Massimiliano Massimo - Roma.
Matanic Atanasio, O.F.M. - Roma.
Mattei Silverio, Mons., Aiutante di Studio della S. Congr. dei Riti - Roma.

Mattei Gentili Alessandro, Avv. - Roma.
Matteucci Benvenuto, Sac., Dott. in Teologia - Firenze.
Mayer Agostino, O.S.B., Rettore magnifico e Prof. di Teologia dogmatica nel Pont. Ateneo di S. Anselmo - Roma.
Mazza Antonio, Mons., Aiutante di Studio della S. Congr. di Propaganda Fide - Roma.
Mazzolani Matilde, Dott. - Roma.
Mazzotti Mario, Can., Licenziato in Archeologia - Ravenna.
Melani Gaudenzio, O.F.M., del Collegio di S. Bonaventura di Quaracchi (Firenze).
Melchiorre da Pobladura, O.F.M. Cap., Direttore dell'Ist. Storico dell'Ordine - Roma.
Mendoza Ludovico, Sac., Vice-rettore del Collegio Pio Latino Americano - Roma.
Menossi Pio, Sac., Prof. di Teologia morale e Sociologia nel Seminario Arcivescovile di Udine.
Messineo Antonio, S.J., Scrittore de *La Civiltà Cattolica* - Roma.
Metzinger Adalberto, O.S.B., Prof. di S. Scrittura nel Pont. Ateneo di S. Anselmo - Roma.
Mezzetti Amalia, Dott. in Lettere - Roma.
Michel Ersilio, Prof., Comandato nella Facoltà di Lettere dell'Univ. di Pisa.
Millett Benigno, O.F.M., Bibliotecario del Collegio Sant'Isidoro - Roma.
Minisci Teodoro, Ieromonaco di Grottaferrata.
Molinari Francesco, Procuratore Generale dei Missionari di Nostra Signora de « La Salette » - Roma.
Mollat Guglielmo, già Prof. nell'Univ. di Strasburgo, « Correspondant de l'Institut » - Erbalunga-Brando (Bastia).
Monachino Vincenzo, S.J., Prof. di Storia ecclesiastica nella Pont. Univ. Gregoriana - Roma.
Monneret de Villard Ugo, Accademico dei Lincei - Roma.
Montini Renzo Uberto, Ordinario di Storia nelle Scuole superiori - Roma.
Morandini Francesco, S.J., Prof. di Filosofia nella Pont. Univ. Gregoriana - Roma.
Moreno Martino Maria, Prof. di Lingua, Storia ed Istituzioni etiopiche nell'Univ. di Roma.
Moreschini Augusto, Dott. in Lettere, Addetto alla Biblioteca del Pont. Ateneo Lateranense - Roma.
Moretti Gennaro, O.M., Postulatore generale dell'Ordine - Roma.
Morstabilini Luigi, Sac., Prof. di Teologia morale nel Seminario maggiore di Bergamo.
Mortari Luisa, Dott. - Roma.
Moscati Sabatino, Incaricato di Epigrafia e Antichità semitiche nell'Univ. di Roma e di Storia delle religioni nell'Univ. di Firenze.
Mundo y Marcet Anscario, O.S.B. - Roma.
Mura Ernesto, Sac. della Congr. di S. Vincenzo de' Paoli - Roma.
Musatti Gabriele, Dott. in Lettere - Roma.
Naldoni Nardo, Dott., Incaricato di Storia e Politica coloniale nell'Univ. di Roma.
Nardi Bruno, Prof. di Storia della Filosofia medievale nell'Univ. di Roma.
Natali Giulio, ex Titolare di Letteratura Italiana nell'Univ. di Catania - Roma.
Navarra Enzo, Dott. in Lettere - Roma.
Neppi Alberto, Dott., Scrittore d'arte, Giornalista - Roma.
Niccoli Raffaello, Soprintendente ai Monumenti e Gallerie di Toscana (II) - Siena.
Nicola dell'Assunta, O.S.S.T., Definitore generale dell'Ordine - Roma.
Nilo di S. Brocardo, O.C.D., Prof. nella Facoltà teologica dell'Ordine - Roma.
Nober Pietro, S.J., Redattore dell'*Elenchus Bibliographicus Biblicus* - Roma.
Nowak Giuseppe, Sac. dei Monaci di San Paolo I Eremita - Roma.
O'Callaghan Ruggero Timoteo, S.J., Prof. nel Pont. Istituto Biblico - Roma.
Odoardi Giovanni, O.F.M. Conv., Prof. di Storia della Chiesa e Storia della teologia nella Pont. Facoltà teologica dell'Ordine - Roma.
Oldani Luigi, Sac., Prof. nella Pont. Facoltà Teologica di Venegono Inferiore (Varese).
Olšr Giuseppe, S.J., Prof. nel Pont. Ist. Orientale - Roma.
Orazi Ausenda Renata, Dott. in Lettere, diplomata in Paleografia - Roma.
Orlandi Stefano, O.P., Direttore dell'Assoc. del Rosario - Firenze.
Ortiz de Urbina Ignazio, S.J., Rettore del Pont. Ist. Orientale - Roma.
Pacini Leone, Ordinario di Letteratura russa nell'Ist. Universitario Orientale di Napoli.
Palazzini Pietro, Mons., Prof. di Teologia morale nel Pont. Ateneo Lateranense - Roma.
Palmarocchi Roberto, Provveditore agli Studi - L'Aquila.
Panvini Rosati Franco, Dott., della Soprintendenza alle Antichità di Roma.
Paolucci Romualdo, Dott. in Lettere - Roma.
Parente Pietro, Mons., Ordinario di Teologia dogmatica nella Pont. Univ. di Propaganda Fide - Roma.
Paribeni Roberto, Ordinario di Storia antica e Archeologia nell'Univ. Catt. del S. Cuore di Milano.
Paschini Pio, S.E.R., Mons., Rettore Magnifico del Pont. Ateneo Lateranense - Roma.
Pascolini Francesco, O.F.M., Prof. nel Seminario Francescano di S. Maria degli Angeli - Assisi.
Pasquali Costanza, Dott. in Lettere, Assistente straordinaria alla cattedra di Filologia romanza nell'Univ. di Roma.
Passerin Ettore, Incaricato di Storia del Risorgimento nell'Univ. di Pisa - Firenze.
Paventi Saverio, Mons., Aiutante di studio della S. Congr. di Propaganda Fide - Roma.
Pazzini Adalberto, Incaricato di Storia della medicina nell'Univ. di Roma.
Pecoraio Edoardo, Mons., Minutante della S. Congr. di Propaganda Fide - Roma.
Pedot Lino Maria, O.S.M., Segretario della Procura dell'Ordine - Roma.
Pellegrini Michele, Sac., Straordinario di Letteratura cristiana antica nell'Univ. di Torino.
Pelloux Luigi, Prof. - Genova.
Penna Angelo, C.R.L., Dott. in S. Scrittura - Roma.
Pergolesi Ferruccio, Ordinario di Diritto costituzionale nell'Univ. di Bologna.
Pesci Benedetto, O.F.M., Prof. di Storia ecclesiastica nel Pont. Ateneo Antoniano - Roma.
Peters Edoardo, Procuratore generale della Società dei Sacerdoti Missionari di S. Paolo Apostolo - Roma.
Peterson Erik, Prof. nel Pont. Ist. di Archeologia cristiana - Roma.
Petino Cosimo, Mons., Prof. di Teologia nel Pont. Ateneo Lateranense - Roma.

Petrocchi Massimo, Straordinario di Storia moderna nell'Ist. Universitario Orientale di Napoli - Roma.
Philips Gerardo, Can., Prof. nell'Univ. di Lovanio.
Piacentini Tullio, Sac., Ordinario di Filosofia morale e sociale nella Pont. Univ. di Propaganda Fide - Roma.
Piana Celestino, O.F.M., del Collegio S. Bonaventura di Quaracchi (Firenze).
Picotti Giovanni Battista, Ordinario fuori ruolo di Storia medievale nell'Univ. di Pisa.
Pidoux de la Maduère Silvano, Vicario di S. Pietro di Gros-Caillou (Parigi).
Pietrangeli Carlo, Dott., Ispettore della Ripartizione di Antichità e Belle Arti del Comune di Roma.
Pincherle Alberto, Ordinario di Storia del cristianesimo nell'Univ. di Roma.
Piolanti Antonio, Mons., Ordinario di Teologia sacramentaria nella Pont. Univ. di Propaganda Fide e nel Pont. Ateneo Lateranense - Roma.
Pirri Pietro, S.J., dell'Ist. storico della Compagnia di Gesù - Roma.
Pistoni Giuseppe, Mons., Prof. di Teologia morale nel Seminario arcivescovile di Modena.
Pohl Alfredo, S.J., Prof. nel Pont. Ist. Biblico, Direttore di *Orientalia* - Roma.
Pou y Martí Giuseppe Maria, O.F.M., Prof. di Storia ecclesiastica e Paleografia nel Pont. Ateneo Antoniano - Roma.
Pratesi Alessandro, Assistente ordinario di Paleografia latina e diplomatica nell'Univ. di Roma.
Pratesi Riccardo, O.F.M., Presidente del Collegio di S. Bonaventura di Quaracchi (Firenze).
Prete Serafino, Sac., Prof. di Storia nel Pont. Seminario regionale di Fano - Pesaro.
Preto Edoarda, Assistente alla cattedra di Storia della Filosofia medievale nell'Univ. Catt. del S. Cuore di Milano.
Prosperini Ferdinando, Mons., Canonico Vaticano - Roma.
Pucci Adamo, Mons., Dott. in Teologia e Diritto, Aiutante di Studio della S. Congr. di Propaganda Fide - Roma.
Pugliese Agostino, Sac., Prof. di Diritto canonico nel Pont. Ateneo Salesiano - Torino.
Quattrino Giuseppe, Sac. della Congr. del Preziosissimo Sangue - Roma.
Rabasca Carlo, O.S.B., Archivista del Santuario di Montevergine.
Raes Alfonso, S.J., Prof. nel Pont. Ist. Orientale - Roma.
Redigonda Abele, O.P., Dott. in Teologia - Roma.
Reig Michele, M.SS.CC., Procuratore generale della Congregazione - Roma.
Reina Maria Elena, Dott. in Filosofia - Milano.
Reypens Leonzio, S.J., del « Ruusbroec-Genootschap » - Anversa.
Rime Paolo, Sac. della Congr. dei Missionari di S. Francesco di Sales - Roma.
Rinaldi Giovanni, C.R.S., Prof. di Ebraico e Lingue semitiche comparate nell'Univ. Catt. del S. Cuore di Milano - Como.
Riposati Benedetto, Mons., Titolare di Lingua e Letteratura Latina nell'Univ. Catt. del S. Cuore di Milano.
Rogger Igino, Sac., Dott. in Storia ecclesiastica - Roma.
Rolando Giovanni Maria, Sac., Prof. di Teologia nel Seminario maggiore di Rivoli Torinese (Torino).
Romanelli Emanuele, O.F.M., Dott. in Teologia - Roma.
Romeo Antonino, Mons., Aiutante di Studio della S. Congr. dei Seminari e delle Univ. degli studi - Roma.
Romita Fiorenzo, Direttore del *Monitor ecclesiasticus* - Roma.
Rommerskirchen Giovanni, O.M.I., Assistente della Pont. Biblioteca Missionaria della S. Congr. di Propaganda Fide - Roma.
Roncaglia Martiniano, O.F.M., della Custodia di Terra Santa.
Roncato Achille, Direttore dell'Ist. di Chimica biologica presso l'Univ. di Padova.
Ronci Gilberto, Dott., Storico d'arte - Roma.
Ronga Luigi, Ordinario di Storia della Musica nel Pont. Ist. di Musica Sacra nel Conservatorio di musica « S. Cecilia », Incaricato della stessa materia nell'Univ. di Roma.
Rope Enrico, Sac., del Ven. Collegio Inglese - Roma.
Roschini Gabriele Maria, O.S.M., Prof. di Teologia dogmatica nel Collegio Internazionale « S. Alessio Falconieri » - Roma.
Rossi Alessio Maria, O.S.M., Prof. di Storia nel Collegio Internazionale « S. Alessio Falconieri » - Roma.
Rossi Bruno, Ordinario di Diritto agrario nell'Univ. di Modena.
Rota Ettore, Ordinario di Storia medievale e moderna nell'Univ. di Pavia.
Rotoli Ippolito, Mons., Dott. in Teologia e in « utroque iure », Segretario di Nunziatura di 1ª classe della Segreteria di Stato - Roma.
Rotondi Pasquale, Docente di Storia dell'Arte medievale e moderna - Genova.
Rotta Paolo, Prof. emerito nell'Univ.Catt. di Milano.
Roux Giovanni, Sac., Dott. in Teologia - Ligugé (Vienne).
Russo Francesco, M.SS.CC. - Ferentino (Frosinone).
Rütten Felice, Dott. - Roma.
Salmi Mario, Ordinario di Storia dell'Arte nell'Univ. di Roma.
Sannazzaro Pietro, Min. Inf. - Roma.
Sarkissian Gregorio, Mechitarista - Venezia.
Scaduto Mario, S.J., dell'Ist. storico della Compagnia di Gesù - Roma.
Scarpellini, Costante, Sac., Dott. in Teologia, Prof. nel Seminario maggiore di Bergamo.
Schultze Bernardo, S.J., Prof. nel Pont. Ist. Orientale - Roma.
Sciacca Michele Federico, Ordinario di Filosofia teoretica nell'Univ. di Genova.
Selvaggi, Filippo, S. J., Prof. di Filosofia nella Pont. Univ. Gregoriana - Roma.
Sfair Pietro, Mons., Prof. nella Pont. Univ. di Propaganda Fide e nell'Ateneo Lateranense - Roma.
Siffrin Pietro, O.S.B., Prof. di Liturgia nel Pont. Ateneo di S. Anselmo - Roma.
Sigismondi Gino, Mons., Priore del Capitolo della cattedrale di Nocera Umbra.
Simeone Lorenzo, O.F.M. Conv., Prof. di Teologia morale e pastorale nella Pont. Facoltà teologica dell'Ordine - Roma.
Simeoni Luigi, già Ordinario di Storia medievale e moderna nell'Univ. di Bologna.
Sirna Giuseppe, O.F.M. Conv., Prof. di Teologia morale fondamentale nella Pont. Facoltà Teologica dell'Ordine - Roma.
Sisinio da Romallo, O.F.M. Cap., Prof. di Teologia morale e Diritto canonico nello Studentato teologico dell'Ordine - Borgo Palazzo (Bergamo).
Škarvada Jaroslav, Sac., Dott. in Teologia - Udine.

Soleri Giacomo, Prof. di Filosofia nell'Ist. Magistrale di Saluzzo.
Spadafora Francesco, Sac., Prof. di Scienze bibliche nel Collegio Internazionale « S. Alessio Falconieri » - Roma.
Spagnoletti Giacinto, Prof. di Lettere nelle Scuole Medie - Milano.
Spahr Colombano, S.O. Cist., Abbazia di Westingen - Mehreran in Bragenz (Austria).
Spätling Lucchesio, O.F.M., Prof. di Storia ecclesiastica nel Pont. Ateneo Antoniano - Roma.
Spinelli Giuseppe, Avv. della S. Romana Rota - Roma.
Staffa Dino, Mons., Uditore alla S. Romana Rota - Roma.
Stano Gaetano, O.F.M. Conv., Prof. di S. Scrittura nella Pont. Facoltà Teologica dell'Ordine - Roma.
Stefanelli Alberto, Straordinario di Zoologia nell'Univ. di Cagliari, Incaricato di Istologia ed Embriologia nell'Univ. di Roma.
Straneo Paolo, Prof. emerito di Fisica matematica nell'Univ. di Genova.
Štumpf Miroslav, Dott. - Roma.
Tamborra Angelo, Prof., Pubblicista - Roma.
Tarchnišvili Michele, Sac., Membro del « Consilium doctorum » del *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* - Lovanio.
Tentori Tullio, Prof., Ispettore nel Museo preistorico Luigi Pigorini, Assistente di Etnologia nell'Univ. di Roma.
Tentorio Marco, C.R.S., Prof. nel Collegio Emiliano - Genova-Nervi.
Teodorico da Castel S. Pietro, O.F.M. Cap., Dott. in Teologia, Prof. di S. Scrittura - Roma.
Teofilato Pietro, Ordinario di Aerodinamica nella Facoltà d'Ingegneria aeronautica dell'Univ. di Roma.
Testini Pasquale, Assistente di Archeologia cristiana nell'Univ. di Roma.
Testore Celestino, S.J., Scrittore de *La Civiltà Cattolica* - Roma.
† Thomas Pietro, O.S.B., Prof. di Paleografia gregoriana, Teoria e storia del Canto gregoriano nel Pont. Ist. di Musica Sacra - Roma.
Thum Beda, O.S.B., Prof. di Filosofia nel Pont. Ateneo di S. Anselmo - Roma.
Ting Pong Lee Ignazio, C.M.F., Prof. di Diritto nella Pont. Univ. di Propaganda Fide - Roma
Toffanin Giuseppe, Prof. di Letteratura italiana nell'Univ. di Napoli.
Toffoli Francesco, Incaricato di Chimica farmaceutica nell'Univ. di Roma.
Tondi Alighiero, S.J., Prof. di Apologia cristiana nella Pont. Univ. Gregoriana - Roma.
Toschi Paolo, Docente di Letteratura delle tradizioni popolari nell'Univ. di Roma.
Tragella Giovanni Battista, P.I.M.E., Archivista nel Pont. Ist. delle Missioni estere di Milano.
Trezzini Celestino, Mons., Prof. nell'Univ. di Friburgo (Svizzera).
Turchi Nicola, Sac., Docente di Storia delle religioni nell'Univ. di Roma.
Ulivi Ferruccio, Dott. in Legge - Roma.
Umile (Bonzi) da Genova, O.F.M. Cap., Prof. emerito di Teologia dogmatica nel Seminario teologico dei Cappuccini - Genova.
Vagaggini Cipriano, O.S.B., Prof. di Teologia dogmatica nel Pont. Ateneo di S. Anselmo - Roma.
Valentini Giuseppe, S.J., già Consigliere del Reale Ist. di Studi Albanesi e del Centro Studi Albania della R. Accademia d'Italia - Milano.
Valentini Roberto, Docente di Storia medievale nell'Univ. di Roma.
Vălimăreanu Petre, Dott. in Studi Orientali - Roma.
Vallese Giulio, Lettore di Italiano nell'Univ. di Napoli, Ordinario nel Liceo-ginnasio « Garibaldi » - Napoli.
Valsecchi Franco, Ordinario di Storia moderna nell'Univ. di Milano.
Vannicelli Luigi, Incaricato di Etnologia nell'Univ. di Bologna.
Vanni Rovighi Sofia, Docente di Storia della Filosofia, Incaricata di Filosofia morale nell'Univ. di Milano.
Vanti Mario, Min. Inf., Dott., Storiografo dell'Ordine - Roma.
Vermaseren Martino, Assistente nell'Ist. di Archeologia - Utrecht.
Vian Agostino, Dott. - Roma.
Viglino Ugo, I.M.C., Ordinario di Critica, Logica e Filosofia dell'Arte nella Pont. Univ. di Propaganda Fide - Roma.
Vignola Bruno, Docente nell'Univ. di Bologna - S. Massimo all'Adige (Verona).
Virgili Lavinio, Mons., Maestro Direttore della Cappella musicale lateranense - Roma.
Vitezič Ivan, Licenziato in Storia ecclesiastica - Roma.
Vogel Cirillo, Sac., Dott. in Teologia - Roma.
Vogt Ernesto, S.J., Rettore del Pont. Ist. Biblico - Roma.
Volk Paolo, O.S.B., dell'Abbazia di Maria Laach - Andernach (Rhein).
Walz Angelo, O.P., Prof. di Storia ecclesiastica nel Pont. Ateneo Angelico - Roma.
Wehr Witold, Dott. - Roma.
Wetter Gustavo Andrea, S.J., Rettore del Pont. Collegio Russo - Roma.
Wüstenberg Bruno, Mons., della Segreteria di Stato - Città del Vaticano.
Wuster Antonio, Prof., Segretario della Sezione filosofica dell'Ist. delle Investigazioni scientifiche - Madrid.
Wuyts Antonio, S.J., Prof. di Diritto canonico orientale nel Pont. Ist. Orientale - Roma.
Xiberta Bartolomeo Maria, O. Carm., Prof. di Teologia nel Collegio Internazionale dell'Ordine - Roma.
Zampetti Pietro, Soprintendente alle Gallerie delle Marche - Urbino.
Zannoni Guglielmo, Sac., Dott. in Teologia, della Segreteria di Stato - Roma.
Zanotti Sergio, Membro dell'Accademia di *Buenas Letteras* di Barcellona - Roma.
Zocca Mario, Incaricato di Urbanistica nell'Univ. di Bari - Roma.
Zolli Eugenio, Incaricato di Ebraico e Lingue semitiche comparate nell'Univ. di Roma.
Zollini Vito, Sac., Dott., Postulatore generale dei Servi della Carità - Roma.

MARA (ebr. *Mārāh*, Settanta Μέρρα πικρία). - Fontana di acqua amara nel deserto di Sur (v.). dove si fermarono gli Israeliti il terzo giorno dopo il passaggio del Mar Rosso (*Ex.* 15, 23-26). Dal sec. IV fu comunemente identificata con ʿAjūn Mūsā (« fontane di Mosè »), a 15 km. in direzione sud-est da Suez e 30 dai Laghi Amari.

Nel 1494 il p. Suriano (v.) pensò ad una località più vicina al Sinai e dal 1822 si suole comunemente identificare M. con ʿAjn Ḥawārah, a 82 km da Suez. La ragione principale dello spostamento è la convenienza delle tappe; però, data l'esiguità dell'acqua, alcuni preferiscono ritornare alla posizione tradizionale. L'ubicazione di M. è strettamente collegata con quella della località dove avvenne il passaggio dal Mar Rosso.

BIBL.: A. Molini, s. v. in DB, IV, coll. 707-11; B. Meistermann, *Guide du Nil au Jourdain*, Parigi 1909, pp. 55-57; C. Bourdon, *La route de l'Exode*, in *Revue biblique*, 41 (1932), p. 549; F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, II, Parigi 1938, pp. 210, 378. Bellarmino Bagatti

MĀR ĀBĀ I. - Patriarca nestoriano, n. a Ḥālē presso il Tigri, ordinato all'inizio del 540 e m. il 29 febbr. 552. Convertito al cristianesimo quando faceva l'impiegato, frequentò la scuola teologica di Nisibi, imparò il greco e visitò la Palestina, l'Egitto, la Grecia e Costantinopoli, dove ca. il 525 fece conoscenza di Cosma l'Indicopleuste.

Tornato a Nisibi, vi insegnò, finché poi fu eletto katholikòs. Fece opera di conciliazione, si spinse fino a Elam di Persia e fondò la scuola teologica di Seleucia-Ctesifonte. I magi ottennero (541) dall'Imperatore l'esilio di M. A., il quale raccolse presso di sé una adunanza di vescovi destinata a codificare decreti e canoni. Nel 548 fuggì a Seleucia, ma venne arrestato, finché dopo 3 anni Cosroe I lo liberò per inviarlo a sedare la rivolta di suo figlio, còmpito da lui felicemente assolto.

Di M. A. si conserva un compendio del diritto matrimoniale (ed. E. Sachau, *Syrische Rechtsbücher*, III, Berlino 1914, pp. 255-58).

BIBL.: A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922, pp. 119-20. Ignazio Ortiz de Urbina

MARABOTTO, CATTANEO. - Sacerdote genovese, di nobile famiglia (R. Sopranis [v. bibl.], p. 17) e di santa vita, m. nel 1528. Nel 1504 era rettore dell'Ospedale di Pammatone per la parte maschile, reggendo s. Caterina da Genova la parte femminile.

Discepolo ardente della Compagnia del Divino Amore, ammiratore e figliolo spirituale di Caterina da Genova, fu negli ultimi anni di vita della Santa (1499-1510), che per 25 anni era stata guidata direttamente da Dio, suo direttore spirituale e confessore. Un fatto curioso risulta dal raffronto dei manoscritti (A. B. C. D.) con la prima edizione della vita di s. Caterina (1551). In questa edizione, un intero capitolo (n. 44°), di cui non è traccia nei manoscritti, è consacrato a tratteggiare la figura del direttore spirituale dato da Dio a s. Caterina negli ultimi anni di sua vita. M. fu anche l'amministratore e procuratore dei beni di Caterina, come risulta dal testamento della stessa 18 marzo 1509 (Atti del notaio Strata, Archivio di Stato, 1, 167): a lui e a prete Giacomo Carenzio la Santa delegò la scelta del luogo di sua sepoltura (4° ed ultimo codicillo, 12 sett. 1510 - Atti di Gregorio Sauli Sacchero, Archivio di Pammatone). Raccolse in un decoroso sarcofago marmoreo il corpo di Caterina.

BIBL.: R. Sopranis, *Li scrittori della Liguria*, Genova 1667, pp. 17, 71-72; G. Parpera, *Vita mirabile ossia varietà dei successi spirituali osservati nella vita della b. Caterina*, ivi 1737, pp. 15-16, 90-91; *Acta SS. Septembris*, V, Anversa 1770, p. 124; S. Vallebona, *La perla dei Fieschi*, Genova 1887, p. 5; Umile da Genova, *Catherine de Gênes*, in DSp, II, col. 317 (*Les disciples de sainte Catherine*). Umile Bonzi da Genova

MARACAIBO, DIOCESI di: v. ZULIA, DIOCESI di.

MARAGALL I GORINA, JOAN. - Poeta catalano, n. a Barcellona il 10 ott. 1860, m. ivi il 20 dic. 1911. È uno degli esponenti della rinascita catalana.

Frutto della sua cultura classica è la tragedia *Nausicaa*; ammiratore di Goethe, nel poema *El Conte Arnau*, derivato da una vecchia leggenda, richiama in qualche tratto il *Faust*. Concependo romanticamente la poesia come un *divì barbosseig* (« divino balbettamento »), volle esprimersi in forma essenziale, non senza concessioni al suo impeto musicale e alle forme popolari (*La Sardana*). Nel *Cant espiritual* confessa a Dio la sua paura della morte, il suo attaccamento al mondo terreno; poi il suo pensiero religioso si fa più sentito e profondo: sua è l'invocazione cristiana: « sia'm la mort una major naixenca! ».

BIBL.: Edizione: *Obres completes d'en J. M.*, Barcellona 1912 (il vol. I contiene un saggio di G. M. Capdevila). Studi: M. S. Oliver, *M. publicista*, ivi 1911; J. de Arenys, *M. y su obra*, ivi 1914; J. M. De Sucre, *J. M.*, ivi 1921; I. L. Pagano, *Attraverso la Spagna letteraria*, Roma s. d., pp. 29-49; I. I. A. Bertrand, *La littérature catalane contemporaine (1833-1933)*, Parigi 1933, passim. Sergio Zanotti

MARAJÒ. - Prelatura *nullius* nello Stato di Parà nel Brasile. Residenza della prelatura in Souze.

Si estende per 42.000 kmq. con una popolazione di 75.000 ab. dei quali 74.000 cattolici. Conta 8 parrocchie,

26 chiese. La prelatura fu creata dal papa Pio XI, con la cost. apost. *Romanus Pontifex* del 14 apr. 1928, e affidata all'Ordine dei Recolletti di S. Agostino. È suffraganea di Bélém do Parà.

BIBL.: G. B. Lehmann, *O Brasil católico 1947*, Juiz de Fora 1947, pp. 474-75. Virginio Battezzati

MARAMURES (MARAMAROS), DIOCESI di. - Diocesi per i fedeli di rito greco-rumeno nella Romania settentrionale, con sede a Baia Mare, eretta da Pio XI mediante la costituzione *Sollemni conventione* del 5 giugno 1930 (AAS, 22 [1930], pp. 381-86). Con la stessa costituzione venne istituito un vicario generale alla dipendenza del vescovo di M. per i fedeli di rito greco-ruteno. Quale primo vescovo fu eletto nello stesso anno Alessandro Rusu, adesso in prigione.

M. ha ca. 398.000 fedeli, 356 chiese, 255 parrocchie, 258 sacerdoti diocesani e 8 religiosi (*Annuario Pont.*, 1951, p. 263). Petre Vălimăreanu

MARAN, PRUDENCE. - Patrologo e teologo benedettino della Congregazione di S. Mauro, n. a Sézanne (Marna) il 14 ott. 1683, m. a Parigi il 2 apr. 1762. Trasferito da Parigi a Orbais (1734) e a St-Martin-de-Pontoise (1735) per opposizione alla bolla *Unigenitus*, nel 1737 ritornò a Parigi, ove trascorse gli ultimi 25 anni di vita.

L'erudizione e il senso critico di M. sono largamente provati dalle dotte prefazioni e note alle edizioni patristiche da lui curate : *S. Cyrilli Hieros. opera* (Parigi 1720 : PG 33), in collaborazione con A. A. Touttée. Premise una prefazione e una vita critica all'edizione di *S. Cypriani ep. Carth. et mart. opera* (ivi 1726 : PL 4), curata da E. Baluze. Completò l'edizione di *S. Basilii Caesar. opera* (ivi 1730) fatta da J. Garnier. Pubblicò *Iustini opera necnon Tatiani, Athenagorae, s. Theophyli et Hermiae* (ivi 1742). Altre opere : *Divinitas D. N. I. Chr.* (ivi 1746), contro i sociniani (pubblicata pure in francese); *La doctrine de l'Ecriture et des Pères sur les guérisons miraculeuses* (ivi 1754) contro l'abate de Prades; *Les grandeurs de Jésus Christ* (ivi 1756; trad. it., Roma 1756).

BIBL.: R. P. Tassin, *Historie littéraire de la Congrégation de St Maur*, Parigi 1770, pp. 741-49; C. de Lama, *Bibliothèque des écrivains de la Congrégation de St Maur*, Monaco-Parigi 1882, nn. 543-50; Hurter, IV, coll. 838, 1149, 1452-55; J. Baudot, s. v. in DThC, IX, II, coll. 1933-36; J. Zellinger, s. v. in LThK, VI, col. 862. Vito Zollini

MARANATHA. - Locuzione aramaica, usata da s. Paolo nella chiusa della *I Corinti* (16, 22). Non la traduce per i suoi destinatari greci, il che suppone che la formola, derivante dalla prima comunità palestinese, dovesse essere in uso nella liturgia (come *hosanna, amen*). Il senso è oggi controverso. Gli antichi intendevano *māran 'āthā'* « il Signore nostro è venuto », che deve avere il senso di « è presente tra noi ». Molti moderni preferiscono leggere *māranā thā'* « Signore nostro, vieni! » nel senso di *Apoc.* 22, 20 (e di *Mt.* 6, 10).

Nei codici unciali e nelle versioni armena e boḥajrica *m.* è scritto senza separazione. I codici greci recenti e tutte le edizioni dividono come la Pĕšiṭtā e la Volgata (μαρὰν ἀθά, *maran atha*).

Il Crisostomo (PG 61, 377), Teodoreto (PG 82, 373), s. Giovanni Damasceno (PG 95, 705), Teofilatto (PG 124, 793) interpretavano : « Il Signore è venuto ». L'ipotesi di G. Bickell, che per primo (in *Zeitschr. f. kath. Theologie*, 8 [1884], p. 403) lesse *māranā' thā'* (imperativo *thā'*, in luogo del perfetto *'āthā'*), è seguita da G. Dalman, Th. Nöldeke, R. Cornely, Ph. Bachmann, H. Lietzmann, F. Gutjahr, C.-J. Callan, A. Schweitzer, B. Allo, J. Huby. La traduzione « Il Signore nostro viene » (J. Weiss, L. Toussaint, A. Lemonnyer, ecc.) è erronea. Dopo A. Klostermann, che interpretava « Il Signore nostro è il segno (*'āthā'* = ebr. *'ôth*) » come formola usata dai cristiani nel darsi il bacio fraterno, E. Hommel vede in questo « segno » la prima e l'ultima lettera (*'aleph-tau*; v. ALFA E OMEGA). Anche *Didachè* 10, 6 usa *m.* senza tradurlo, al termine della preghiera eucaristica con ἀμήν; è ripetuto in *Const. Apost.*, VII, 26, 5 con ὡσαννά (ed. F. X. Funk, I, p. 414 sg.).

L'origine certamente palestinese di questa formola liturgica dimostra, contro la tesi di W. Heitmüller e di W. Bousset, che l'applicazione a Gesù del titolo « Signore » (aram. *mārē'*) e « Signore nostro » (aram. *mārān* e *māranā'*) non ebbe inizio nelle Chiese del mondo ellenistico sotto l'influsso del paganesimo ambientale. La formola *m.* appare connessa con la celebrazione dell'Eucaristia, sia che affermi la presenza di Gesù, sia che esprima il desiderio del suo ritorno (cf. *I Cor.* 11, 26, e 11, 27-32 per l'anatema).

Per la vicinanza con *anathema*, *m.* vi si aggiunse per rinforzarlo, e divenne fin dal sec. IV una solenne formola di anatema. L'Ambrosiastro (sec. IV) spiega *anathema m.*: « Si quis Dominum Iesum, qui venit, non amat, abscindatur. M. enim " Dominus venit " significat » (PL 17, 290). Un'iscrizione sepolcrale di Salamina del sec. IV o V (*Corpus inscr. Gr.*, IV, 9303) scaglia l'*anathema m.* Così il III Concilio di Toledo (589), can. 18 (PL 84, 348), e il IV Concilio di Toledo (633), can. 75 (PL 84, 385), ove *anathema m.* è interpretato « perditio in adventum Domini » (come Pseudo Isidoro : PL 82, 745, e già s. Eucherio : PL 50, 815). Nel medioevo questo tremendo anatema ricorre in bolle papali, episcopali, abbaziali (Ch. Du Cange, *Glossarium med. et inf. lat.*, IV, Parigi 1845, p. 270).

BIBL.: G. Dalman, *Grammatik des jüdischen-palästinischen Aramäisch*, 2ª ed., Lipsia 1905, pp. 152 sg., 356 sg.; id., *Die Worte Jesu*, ivi 1930, pp. 147-49, 266-71; F. Vigouroux, s. v. in DB, IV (1908), coll. 712-14; E. Hommel, *M.*, in *Zeitschr. f. d. neutestam. Wissenschaft*, 15 (1914), pp. 317-22; F. J. Dölger, *Sol salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum*, 2ª ed., Münster 1925, pp. 198-210; C. Fabricius, *Urbekenntnisse der Christenheit*, in *R. Seeberg-Festschrift*, I, Lipsia 1929, pp. [21-41] 26-32; A. Schweitzer, *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tubinga 1930, pp. 34, 55, 246; L. Tondelli, *Gesù Cristo*, Torino 1936, pp. 400-402; K. G. Kuhn, s. v. in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Test.*, IV, Stoccarda 1942, pp. 470-75. Antonino Romeo

MARANGONI, GIOVANNI. - Sacerdote, archeologo, n. a Valdagno di Vicenza ca. il 1672, m. a Roma il 5 febbr. 1753. A Roma, fu per ca. 40 anni collaboratore del Boldetti, a cui successe come custode dei cimiteri, occupandosi specialmente della ricerca dei « Corpi Santi », e ricopiando iscrizioni e riprendendo disegni. Nel 1720, con il Boldetti, rinvenne la regione cimiteriale della Via Salaria, identificata con il cimitero di S. Saturnino; ritrovò nel pavimento della basilica di S. Agnese il marmo originale del carme damasiano in onore della martire. Si occupò di studi storici, biografici, di ascetica.

La sua raccolta di iscrizioni e pitture cimiteriali, in collaborazione con il Boldetti, andò perduta per l'incendio nel 1737. Il suo manoscritto « De inventione corporum ss. Christi Martyrum Primi et Feliciani... in basilica S. Stephani in Monte Coelio Urbis nec non de illorum identitate ac translatione dissertatio... » è inedito (cod. Vat. lat., 9456). Pubblicò : *Acta s. Victorini episcopi amiterni et Martyris illustrata...* Roma 1740; *Delle memorie sacre e profane dell' anfiteatro Flavio di Roma*, ivi 1746; *Istoria dell'antichissimo oratorio o cappella di S. Lorenzo del Patriarchio Lateranense comunemente appellato Sancta Sanctorum e della celebre immagine del S.mo Salvatore detta Acheropita*, ecc., ivi 1747; *Chronologia Romanorum Pontificum superstes in pariete australi Basilicae Sancti Pauli Viae Ostiensis depicta...*, ivi 1749, ecc. Importante la *Vita del card. Marc' Antonio Barbarigo, vescovo di Montefiascone e Corneto* (ed. E. Chierichetti, Montefiascone 1930, con notizia biografica del M., pp. XXVIII-XLV).

BIBL.: Moroni, XLII, pp. 224-25; H. Leclercq, s. v. in DACL, X, II, coll. 1730-35; G. Ferretto, *Note storico-bibl. di arch. crist.*, Città del Vaticano 1942, pp. 211-12. Carlo Carletti

MARANHAO, DIOCESI di : v. SAN LUIGI di MARAGNANO, DIOCESI di.

MARATONIO. - Vescovo di Nicomedia, vissuto nel sec. IV, elevato a tale sede da Macedonio

di Costantinopoli (342-60) e probabilmente deposto dal partito acaciano assieme a lui e ad altri del partito degli omoiusiani. Seguì dapprima la carriera militare, addetto all'ufficio statistiche della prefettura del pretorio di Costantinopoli. Dopo divenne diacono di Costantinopoli e si dedicò con zelo alla cura dei malati e dei poveri negli ospizi. Sotto l'influsso di Eustazio di Sebaste, abbracciò la vita monastica e fondò a Costantinopoli un monastero di monaci che esisteva ancora verso la metà del sec. v.

M. era riconosciuto da tutti per uomo buono e pio; ma le sue opinioni omoiusiane e l'essere ligio a Macedonio fecero sì che, fatto vescovo di Nicomedia, egli fosse acerrimo persecutore degli ortodossi. Dopo la deposizione e la morte di Macedonio, M., aiutandolo con l'opera, con i danari e con il prestigio del suo ascetismo, ebbe tale influsso nel partito « macedoniano » che i suoi seguaci venivano detti anche « maratoniani ».

Gli storici, che a partire dal 380 fanno di Macedonio l'eresiarca degli pneumatomachi ed interpretano in questo senso la denominazione di « macedoniani » data loro comunemente verso quest'epoca, presentano pure, in modo più o meno chiaro, M. come il secondo capo di questa eresia e sembrano interpretare in modo simile la denominazione di « maratoniani » data a Costantinopoli ai « macedoniani ». Ma non si hanno prove che M., più che Macedonio stesso, si sia occupato esplicitamente della questione dello Spirito Santo. Quando, non molto dopo il 366, le opinioni pneumatomache furono certamente accettate dai colleghi del suo gruppo, come Eustazio di Sebaste ed Eleusio di Cizico (v. PNEUMATOMACHI), M. non appare più nella storia.

BIBL.: fonti: Didimo Alessandrino, *De Trinitate*, II, 10: PG 39, 633; Socrate, *Hist. eccl.*, II, 38, 45: PG 67, 523 sgg.; Sozomeno, *Hist. eccl.*, IV, 20, 27: PG 67, 1115; cf. Fliche-Martin-Frutaz, III (1940), pp. 260-64. Cipriano Vagaggini

MARATTI, CARLO. - Pittore, n. a Camerano (Ancona) il 15 maggio 1625, m. a Roma il 15 dic. 1713. Esponente e caposcuola della corrente pittorica discesa, attraverso il Sacchi e l'Albani, dall'Accademia bolognese dei Carracci.

Accolse molti atteggiamenti del coevo barocco di P. da Cortona e del Gaulli, temperandone l'esuberanza e la foga in una pittura compassata e retorica insieme, dominata dai canoni raffaelleschi di grazia, misura, convenienza. Assorbì pure atteggiamenti e modi di artisti di tendenze diverse ed anche contrastanti, quali il Reni in modo particolare, l'Albani e il Domenichino, il Guercino e il Romanelli, il Bernini ed il Poussin. Da rilevare anche l'azione su lui dell'archeologo ed erudito Gian Pietro Bellori, il maggiore esponente dell'estetica idealistica seicentesca che non tardò a convertire il M. al principio della pittura ideale, scelta dalle bellezze naturali, superiore alla natura ed esaltò le opere del pittore come l'esemplare realizzazione delle sue teorie sull'arte. Tutti questi caratteri delle opere intorno al 1660 non di rado si avvivano di spunti berniniani, di preziosità cromatiche reniane (*Presepe* in S. Giuseppe dei Falegnami di Roma, 1650; *Presepe e Fuga in Egitto*, 1652, in S. Isidoro Agricola i quali fanno parte di una delle più importanti imprese decorative a fresco e ad olio eseguite dal M.; *Visitazione* in S. Maria della Pace) o di tocchi luministici alla Guercino (*S. Francesca Romana* di Ascoli Piceno; *S. Agostino* in S. Maria dei Sette Dolori in Roma; *Annunciata* di Anagni, 1659). Intorno e dopo il 1670, il M. si cimenta in composizioni dinamiche ed affollate, talvolta raggiungendo un'intensità di colore quasi veneteggiante (pale del Gesù e della Vallicella), più spesso inclinando verso forme turgide e slargate (pala di S. Carlo al Corso; soffitto di Palazzo Altieri; pennacchi delle cappelle della Presentazione e del Coro in S. Pietro Vaticano). Inesauribile creatore di pale d'altare, il M. si provò altresì in composizioni di carattere profano, nelle quali ebbe presente soprattutto il Domenichino; in gran parte disperse in musei stranieri. Tra i pittori del suo tempo, anche al di fuori di Roma, eccelle però nel ritratto, dove raggiunge una profonda penetrazione psicologica, non però mai disgiunta da una sottile idealizzazione del personaggio. Dopo aver esordito con ritratti semplici ed intimi, ispirati alla maniera del Domenichino e del Sacchi, tra i quali va citato il nobilissimo *Clemente IX* della Pinacoteca Vaticana, il M. passa nell'età matura ai ritratti enfatici, « in azione », esatta esemplificazione dei canoni berniniani. Di questa seconda ritrattistica del M. andata dispersa, resta un esempio nell'immagine, creduta della figlia Faustina, sotto le spoglie di Cleopatra, del Museo di Palazzo Venezia, notevole per la barocca opulenza delle forme, la densità dell'impasto e la delicatezza degli accordi cromatici. - Vedi tav. I.

(fot. Gab. fot. naz.)
MARATTI, CARLO - *La fuga in Egitto* - Roma, chiesa di S. Isidoro agricoltore.

BIBL.: G. P. Bellori, *Vita et opera di pittura del sig. C. M. trascritta da M. Piacentini dal manoscritto... di Rouen (1695 ca.)*, Roma 1942; R. Galli, *I tesori d'arte di un pittore del '600*, in *Archiginnasio*, 12 (1927), pp. 217-38; 13 (1928), pp. 59-78; H. Bodmer, s. v. in Thieme-Becker, XXIV, pp. 52-54 con la bibl. precedente; [L. Serra] Ministero dell' Educazione nazionale, *Inventario degli oggetti d'arte d'Italia*, VIII, *Province di Ancona e Ascoli Piceno*, Roma 1936, pp. 27, 56, 123, 128, 230, 298; E. Waterhouse, *Baroque painting in Rome*, Londra 1937, pp. 34-39, passim; T. H. Folker, *Roman baroque Art*, Oxford-Londra 1938, pp. 240-42 e passim; A. De Rinaldis, *L'arte in Roma dal '600 al '900*, Bologna 1948, pp. 159-61 e passim; V. Golzio, *Il '600 e il '700*, Torino 1950, pp. 445-50 e passim.
Amalia Mezzetti

MARBODO di RENNES (*Rhedonensis*). - Vescovo e poeta, che insieme con Ildeberto di Lavardin e Baudri di Bourgueil (m. nel 1130), è ritenuto uno

dei più grandi scrittori latini dell'inizio del sec. XII. N. ca. il 1035 in Bretagna, m. nel 1123.

Divenuto « scolastico » di Angers, arcidiacono e vescovo di Rennes (1096), s'acquistò larga fama con i suoi *carmina* prevalentemente in versi « leonini », con i quali toccò i più disparati argomenti: agiografici (*Passio s. Laurentii, b. Maurilii, Machabaeorum, s. Victoris, s. Mauritii et sociorum eius, Felicis et Adaucti*), letterari (*De ornamentis verborum*), minerali (*Liber lapidum*, detto poi *Lapidarius*). In prosa scrisse molte vite di santi (Licinio di Angers, Roberto di Casa Dei, Magnobodo, Gualtiero, Florenzo del Monte Glonna) e un interessante epistolario (nell'ep. II difende la tesi: « quod improbitas ministri non impedit veritatem Sacramenti »). Tutte le opere di M. sono edite, con scarso senso critico, in PL 171, 1457-1782.

BIBL.: Hurter, II, coll. 57-58; J. De Ghellinck, *L'essor de la littérature latine au XIIe siècle*, II, Parigi 1946, pp. 180, 239-240 e passim (v. indice). Antonio Piolanti

MARBURG, DIOCESI di: v. LAVANT, DIOCESI di.

MARBURGO, SCUOLA di. - È una delle due principali direzioni del neokantismo tedesco; il fondatore è stato Hermann Cohen (v.; 1842-1918); e i principali continuatori sono Paul Natorp (v.; 1854-1924); e Ernst Cassirer (1874-1945).

A differenza del neokantismo del sud-ovest di Friburgo e Heidelberg, che si è applicato alla « filosofia dei valori », la scuola di M. ha cercato invece di chiarire i fondamenti delle scienze matematiche e naturali con la teoria del « pensiero produttivo », elevando la logica a disciplina fondamentale. Alla scuola di M. si collega nella prima sua fase anche la filosofia di N. Hartmann (1882-1950), che poi si accostò alla fenomenologia per costruire una metafisica e una teoria dei valori che fanno sostanziali concessioni al realismo tradizionale (v. NEOCRITICISMO).

BIBL.: E. v. Aster, *Der Neukantianismus*, in *Die Philos. der Gegenwart*, Leida 1935, p. 4 sgg.; K. Larenz, *Der « Marburger » Neukantianismus*, in *Rechts- und Staatsphilos. der Gegenwart*, Berlino 1935, p. 35 sgg.; J. F. Brecht, *Einführung in die Philos. der Existenz*, Heidelberg 1948, p. 15 sgg. Cornelio Fabro

MARC, CLÉMENT. - Redentorista, n. a Jouy-sous-les-Côtes (Verdun) il 24 luglio 1831, m. a Roma il 27 genn. 1887.

Insegnò teologia morale ai suoi confratelli a Téterchen, dove fu anche rettore. Compilò le *Institutiones morales Alphonsianae* (Roma 1885; 20ª ed., Lione 1943), accolte e adottate con assai soddisfazione, e anche ristrette in *Epitome* (Roma 1930) da S. Giannì. Il M. fu anche esperto canonista e distinto direttore di anime.

BIBL.: R. Henry, *Histoire d'une âme victime, Caroline Clément*, Bar-le-Duc 1918, passim; M. De Meulemeester, *Bibliographie générale des écrivains rédemptoristes*, II, Lovanio 1935, p. 267. Oreste Gregorio

MARCA, PIERRE de. - Vescovo, n. a Gan (Bassi Pirenei) il 24 genn. 1594. Dopo una brillante carriera politica nel suo paese, rimasto vedovo si fece sacerdote e fu nominato dal Re vescovo di Conserans (Catalogna).

Essendo stato il suo famoso libro *De concordia sacerdotii et Imperii* (Parigi 1641) posto all'Indice (7 apr. 1642), perché ritenuto troppo favorevole alle libertà gallicane, fu solo con un *Libellus* di ritrattazione (Barcellona 1646) che ottenne le bolle di nomina (1648). Fu poi (1652) arcivescovo di Tolosa, ove combatté il giansenismo, e di Parigi, di cui non poté prender possesso perché morì il 29 giugno 1662. Scrisse varie opere di teologia e di storia: tra l'altro un pregevole *Histoire du Béarn* (Parigi 1650; nuova ed. ivi 1894).

BIBL.: A. van Hove, *Prolegomena*, 2ª ed., Malines-Roma 1945, p. 564 sg.; Hurter, III, coll. 1179-84; J. Carreyre, s. v. in DThC, IX, II, coll. 1987-91 con bibl. Renata Orazi Ausenda

MARCAL MARZAL (MARÇAL), FRANCISCO. - Lullista, francescano della provincia di Majorca, di cui fu pure superiore, n. a Mahon (Minorca) nel 1591, m. il 27 maggio 1688 nel Convento di S. Francesco a Majorca. È uno dei principali rappresentanti e propagatori della scuola lulliana (v. LULLO, RAYMUNDO).

Fu professore dell'*Ars lulliana* prima nel regio convento di Majorca, ove esisteva una cattedra speciale, e poi nel convento di *Aracoeli* in Roma. Curò la pubblicazione dell'*Ars generalis et ultima* di Raimondo Lullo (Palma delle Baleari 1645), e scrisse diverse opere, fra le quali sono note: *De arte inveniendi medium, certamen dialecticum* (Palma 1666); *Resolutio quaestionum beati Raymundi Lulli in IV libros Sententiarum* (ivi 1673); inoltre *Ars brevis Raymundi Lulli* (Majorca 1669), alla quale è aggiunta *Nova et naturalis discurrendi methodus*.

BIBL.: Wadding, *Scriptores*, p. 84; I. de S. Antonio, *Bibliotheca universa Franciscana*, I, Madrid 1732, p. 403; Sbaralea, I, p. 282; E. Rogent e E. Duran, *Bibliografia de les impressions lullianes*, Barcellona 1927, p. 185. Gaudenzio Melani

MARCELLA, santa. - Nobile vedova romana, discepola di s. Girolamo. N. verso il 335, ancora in tenera età conobbe s. Atanasio (339 o 340) e i due monaci che lo avevano accompagnato a Roma, Ammonio e Isidoro. Da loro M. apprese i meravigliosi racconti del deserto, popolato di solitari, e da Atanasio ricevette in dono la vita, che egli stesso aveva scritto, di s. Antonio, vivente ancora nella Tebaide.

Rimasta vedova dopo sette mesi di matrimonio, rifiutò di sposare il ricco Cereale; si creò un eremitaggio nel suo stesso palazzo dell'Aventino, e nel 374 fu confermata nel suo proposito dal monaco Pietro, venuto dall'Egitto. Altre donne dell'aristocrazia romana seguirono l'esempio di M., formando sull'Aventino il primo monastero in senso largo di cui si abbia notizia in Roma.

Dal 382 al 385 s. Girolamo ne divenne il direttore spirituale, sciogliendo di giorno in giorno le difficoltà che incontravano nella lettura dei testi sacri. A M. Girolamo dedicò un libro di sedici epistole (*De viris illustribus*, CXXXV: *Ad Marcellam epistularum liber unus*).

Partito Girolamo per l'Oriente, la comunità dell'Aventino gradatamente si sciolse: M. in un primo tempo si ritirò con Principia in una villa del suburbio. Tra il 400 e il 403 molto si adoperò con Pammachio ed Oceano, presso papa Anastasio, per la condanna di Origene.

Nel 410 fu spettatrice del sacco di Roma; fu percossa dai soldati di Alarico perché non avevano trovato le sperate ricchezze: ottenne tuttavia di accompagnare Principia alla basilica di S. Paolo, dove pochi giorni dopo morì fra le braccia di lei. Girolamo ne tessé l'elogio in una lettera a Principia (*Ep.* 127: PL 22). Il *Martirologio romano* ne commemora la festa il 31 genn.

BIBL.: *Acta SS. Ianuarii*, III, Parigi 1863, pp. 720-24; L. Panthe, *Histoire de ste Marcelle*, 2ª ed., ivi 1884; G. Grützmacher, *Hieronymus*, I, Berlino 1908, pp. 225-42; III, ivi 1908, pp. 193-98; F. Cavallera, *St Jérôme*, I, 1, Lovanio 1922, pp. 85-89, 114-19; A. Penna, *S. Girolamo*, Torino 1949, p. 75 sgg.; *Martyr. Romanum*, p. 43. Emanuele Romanelli

MARCELLIANI: v. MARCELLO di ANCIRA.

MARCELLIANO, santo, martire: v. MARCO e MARCELLIANO.

MARCELLINA, santa. - Sorella maggiore di s. Ambrogio, n. verso il 330, probabilmente a Treviri, dove il padre era prefetto del pretorio, m. nel 398 molto probabilmente a Milano. Morto il padre, ricevette il velo delle vergini a Roma, dalle mani di papa Liberio, la notte di Natale del 353.

A sua istanza s. Ambrogio scrisse i tre libri *De virginibus* (PL 16, 197-244), che le dedicò. Le inviò anche tre lettere (*Epp.* 20, 22, 41: PL 16): nella prima descrive il suo conflitto con l'imperatrice Giustina e Valentiniano II, suo figlio, nella seconda le annunzia la scoperta dei corpi dei ss. Gervasio e Protasio, nella terza riporta il suo discorso a Teodosio per fargli revocare l'editto emesso contro alcuni cristiani che avevano bruciato una sinagoga giudaica. Nel discorso per la morte del fratello Satiro, Ambrogio accenna al dolore provato dalla sorella in quel triste evento (*De excessu fratris Satyri*, I, 33: PL 16).

M. fu sepolta nella cripta della basilica di S. Ambrogio, presso il fratello. È commemorata nel *Calendario ambrosiano* del sec. XI il 17 luglio, giorno in cui se ne celebra la festa.

Bibl.: *Acta SS. Iulii*, IV, Parigi 1868, pp. 231-38; L. Biraghi, *Vita della vergine romano-milanese s. M.*, 4ª ed., Milano 1889; G. Appia, *Souvenirs historiques de ste Marcelline*, Parigi 1892; *Martyr. Romanum*, p. 293. Emanuele Romanelli

MARCELLINE. - Istituto religioso femminile, fondato a Cernusco sul Naviglio (Milano) il 21 sett. 1838 dal prevosto mons. Luigi Biraghi e da suor Marina Videmari, per l'educazione ed istruzione delle giovani di civile condizione. Le suore hanno anche alcune case ove accolgono gratuitamente fanciulle povere.

L'Istituto si diffuse rapidamente ed aprì una casa nella Svizzera ed una in Francia. Emigrate in Brasile, le M. vi hanno aperto scuole e dirigono un ospedale. Oggi le suore sono ca. 1000 con una trentina di case.

Bibl.: *Profilo spirituale di mons. Luigi Biraghi, fondatore delle M.*, Milano 1928; anon., *Alla prima fonte. Le origini e i successivi sviluppi delle M.*, ivi 1930; anon., *Il primo centenario dell'istituto delle M.*, ivi 1930. Silverio Mattei

MARCELLINO da Civezza. - Francescano, storico delle missioni del suo Ordine, n. a Civezza (Imperia) il 29 magg. 1822; m. a Livorno il 27 marzo 1906.

Professore di filosofia, teologia ed eloquenza sacra in vari conventi ed in quello generalizio di Aracoeli. Nel 1856 ebbe l'incarico di scrivere la storia delle missioni francescane, cui attese per circa trenta anni e pubblicò la *Storia universale delle missioni francescane* (11 voll., Roma-Prato-Firenze 1857-95), che, nonostante i difetti dei primi volumi, rimane l'opera più vasta sull'argomento. Una rivista missionaria, la prima del genere in Italia, uscì in due riprese: *Cronaca delle missioni francescane*, dal 1860 al 1866 e *Le missioni francescane*, dal 1890 al 1897. Non va dimenticato il prezioso *Saggio di bibliografia... sanfrancescana* (Prato 1879). Poligrafo fecondissimo, fondò anche varie riviste tra cui *La Vergine*, periodico mariano iniziato nel 1863. Si occupò anche di studi colombiani e danteschi. Si ricordano: *Il romano pontificato nella storia d'Italia* (3 voll., Firenze 1886-87; 2ª ed., Prato 1888); le edizioni di *Fr. Johannis de Serravalle... translatio et comentum totius libri Dantis Aldighierii* (Prato 1891) e del *Breviloquium super libros Sententiarum de Fr. Gherardo da Prato* (ivi 1882); *Della vera filosofia e delle dottrine filosofiche del serafico dottore s. Bonaventura* (Genova 1894); *Orbis seraphicus de missionibus* (II, 1, Quaracchi 1886).

Bibl.: R. Pratesi, *Il p. M. da C. (1822-1906). Vita e scritti*, in *Archivum franc. historicum*, 43 (1951), pp. 243-334. Riccardo Pratesi

MARCELLINO, conte. - N. da nobile famiglia in Illiria, cancelliere del principe ereditario Giustiniano sotto l'imperatore Giustino I (518-27).

Scrisse a Costantinopoli una *Cronaca* in lingua latina che riguardava gli anni 379-534 dell'Impero romano orientale. L'opera fu continuata fino al 548 da uno sconosciuto. Si servì delle *Historiae* di Orosio e del libro di Gennadio *De viris illustribus*. Importante per gli anni dal 470 in poi. Scrisse anche un itinerario con notizie topografiche su Costantinopoli e Gerusalemme (v. Cassiodoro, *Instit. div. lett.*, 17: PL 70, 1134).

Bibl.: ed. critica di Th. Mommsen: MGH, *Auct. antiquiss.*, XI: *Chronica minora*, II, Berlino 1894, pp. 37-108. Studi: O. Holder-Egger, *Die Chronik des Marcellinus Comes und die oströmischen Fasten*, in *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, 2 (1877), pp. 49-109; P. Courcelle, *Les lettres grecques en Occident*, Parigi 1943, pp. 354, 374 (sulla cosmografia di M. nella biblioteca di Cassiodoro). Erik Peterson

MARCELLINO Evangelista. - Predicatore francescano (al secolo Lorenzo Gerbi), così chiamato da S. Marcello Pistoiese, n. ivi il 2 nov. 1530, m. a Roma in concetto di santità all'Aracoeli il 3 genn. 1592. Insigne teologo, fu efficace espositore della Bibbia al popolo (« ecclesiaste »).

Insegnò a Parigi, a Pistoia, all'Aquila, a Padova, a Roma, a Firenze e forse anche a Milano. Rinunziò ai vescovati di Volterra (1560) e di Cortona (1566) ed al cardinalato. Predicò ca. 38 anni (1553-93) e dal 1577 anche agli Ebrei di Roma. Tra i migliori predicatori del Cinquecento, fu amico del Panigarola, dei ss. Filippo Neri, Carlo Borromeo e Felice da Cantalice. Dal 1572-73 al 1592 tenne con grande successo l'ufficio di « ecclesiaste » a Roma, la mattina nella basilica di S. Pietro e la sera in quella d'Aracoeli, nonché in altre chiese, p. es. S. Lorenzo in Damaso. Molte lezioni furono stampate, altre rimasero manoscritte.

Oltre un'esposizione dell'*Apocalisse* e di *Giobbe*, ebbero molta diffusione: *Della Metamorfosi, cioè trasformazione del virtuoso* (4 voll., Firenze 1582-83); *Letioni sopra l'Epistola agli Ebrei* (ivi 1583); *Letioni diciannove sopra Rut* (ivi 1586); *Letioni sopra Tobia* (Roma 1587); *Letioni sopra Daniele profeta...* (Venezia 1588).

Bibl.: Fr. Frediani, *Prose e versi*, Prato 1853, con elenco delle opere di M.; Wadding, *Scriptores*, p. 74; Sbaralea, I, p. 245; Evangelista da Momigno, *Registro delle cose più notabili del convento del Monte di Giaccherino di Pistoia* (Archivio comun. di Pistoia); cf. G. Cantini, *P. Evangelista Traversari da Momigno*, in *Studi francescani*, 3ª serie, 7 (1935), p. 180; A. Tognocchi de Terrinca, *Historia chronologica provinciae Etrusco-Minoriticae ab a. MDCLXXX*, ed. P. V. Checchi-P. J. Calamandrei, Firenze 1935, pp. 154-63; A. Piladi, *Il p. E. M. insigne predicatore ed ecclesiaste del sec. XVI*, ivi 1944. Bonaventura Mariani

MARCELLINO, papa, santo. - Secondo il *Catalogus Liberianus* successe al papa Caio il 1° luglio 296 e governò la Chiesa romana sino al 304. Questo è l'unico dato sicuro circa il suo pontificato, essendo di certo spurie le due decretali attribuitegli dallo Pseudo-Isidoro. D'altra parte, intorno alla condotta di M. durante la persecuzione di Diocleziano han circolato voci sfavorevoli, che sono anche state raccolte in alcuni scritti e sembrano confermate dall'assenza del suo nome in documenti in cui ci si attenderebbe di trovarlo. Occorre quindi esaminare le varie testimonianze, negative e positive, per giudicare della consistenza di tali voci e della legittimità di avanzare dei dubbi.

Il nome di M. è omesso nella *Depositio Martyrum*, nel *Martirologio geronimiano* e nella maggior parte dei cataloghi papali dei secc. V-VII. Sta invece al suo posto nel *Catalogus Liberianus* e nella *Depositio Episcoporum* al 16 genn. Siccome però in tale giorno il *Martirologio gerominiano* riporta la deposizione di papa Marcello, qualche studioso ritiene che nella *Depositio Episcoporum* debba leggersi Marcello e non M.

I donatisti han ripetutamente accusato M. di debolezza nella persecuzione: consegna delle Scritture e offerta di incenso agli idoli. Questa accusa, lanciata verso il 400 da Petiliano, vescovo di Costantina, e ripetuta nel *Chronicon* donatista del 427, è stata raccolta e sviluppata al principio del sec. VI negli Atti dello pseudo Concilio di Sinuessa, i quali narrano come in seguito alla caduta di M. che aveva offerto incenso agli idoli, si radunarono 300 vescovi a Sinuessa per giudicarlo. M. dapprima negò, poi confessò il suo peccato. Ma poiché i vescovi si rifiutarono di condannare il vescovo della prima sede, M. si scomunicò e depose da se stesso. Un ulteriore sviluppo si ha nella *Passio Marcellini*, ora perduta, e da questa è passato verso il 530 nel *Liber Pontificalis* che racconta come M. sacrificò, poi dopo qualche giorno si pentì e perciò fu decapitato insieme ad altri tre cristiani e il suo corpo venne sepolto dal prete Marcello nel Cimitero di Priscilla.

È lecito da queste testimonianze concludere la caduta di M. nella persecuzione? Sembra di no. Infatti, si deve senz'altro rigettare l'accusa proveniente dai donatisti, giacché essa compare un secolo dopo il fatto: gli stessi donatisti l'hanno taciuta alla Conferenza di Car-

tagine del 411 e s. Agostino, che la riporta, l'ha recisamente respinta come non provata. Il *Liber Pontificalis* non ha alcun valore in questo genere di notizie. Gli Atti del Concilio di Sinuessa sono una evidente falsificazione, fabbricata all'inizio del sec. VI, in occasione dello scisma laurenziano, per sostenere il legittimo papa Simmaco e per provare l'assunto : « prima sedes a nemine iudicatur ». Non è affatto sicuro che nella *Depositio Episcoporum* debba leggersi *Marcelli* e non *Marcellini*. L'omissione del suo nome nella *Depositio Martyrum* si spiega benissimo pensando che sia morto di morte naturale, il che, se non è confermato, non è neppure negato dal passo di Eusebio : « Μαρκελλῖνος... ὃν καὶ αὐτὸν ὁ διωγμὸς κατείληφεν » (*Hist. eccl.*, VII, 32). L'omissione in molti cataloghi dei papi si può spiegare con la facile confusione dei due nomi e con il fatto che, molto probabilmente, non ci sarebbe stato un papa Marcello (v.) e sarebbe quindi inteso M. sotto il nome di Marcello. L'omissione, infine, nel *Martirologio geronimiano* significa solo che il suo culto era poco propagato. Del resto è certo che M. ha ricevuto il culto presso il suo sepolcro. Dunque la questione della caduta di M. non avrebbe alcun fondamento. Di conseguenza, non ha senso la teoria del Caspar che vede in quelle omissioni una « damnatio memoriae », simile a quella che era in uso nell'Impero. Nella Chiesa tale procedimento non fu mai in vigore, poiché la legittimità dei vescovi si fondava proprio sulla loro successione e continuità. E se dopo il sec. IV invalse presso gli orientali, sotto l'influsso della corte bizantina, la espunzione del nome di qualche vescovo dai dittici liturgici, mai ne fu cancellato il nome dai cataloghi vescovili.

BIBL.: Le lettere attribuite a M. in PL 7, 1085; Jaffé-Wattenbach, p. 25; *Lib. Pont.* I, pp. LXXIII sg., XCIX, testo della 1ª ed., p. 72 sg., 2ª ed., p. 162 sg.; *Catal. Liber.*, *ibid.*, p. 6; *Depositio Episcop.*, *ibid.*, p. 10; vari cataloghi dei papi, *ibid.*, pp. 14-41; *Acta SS. Aprilis*, III, Anversa 1668, pp. 412-14; le accuse dei donatisti in s. Agostino, *Contra litt. Petil.*, II, 92, 202 : PL 43, 323; *De unico baptismo*, cap. 16; *ibid.*, 610; Atti del Concilio di Sinuessa in Mansi, I, 1250; Th. Mommsen, *Ordo et spatia episcoporum romanorum*, in *Neues Archiv*, 21 (1896), pp. 350-53; L. Duchesne, *Storia della Chiesa antica*, trad. it., II, Roma 1911, pp. 58-60; E. Caspar, *Geschichte des Papsttums*, I, Tubinga 1930, pp. 97-99; F. X. Seppelt, *Der Aufstieg des Papsttums*, Lipsia 1931, p. 70 sg.; E. Amann, *Marcellin*, in DThC, IX, 1999 sgg.; H. Leclercq, *Marcellin*, in DACL, X, 1762-73. Vincenzo Monachino

MARCELLINO, PRETE. - Scrisse insieme con Faustino il cosiddetto *Libellus precum*. Il titolo originale è *De confessione verae fidei*, indirizzato (383-84) agli imperatori Valentiniano II, Teodosio e Arcadio, per protestare contro le misure che erano state prese contro gli aderenti di Lucifero di Cagliari.

Questo scritto è la fonte principale per la storia del caso. La pubblicazione ebbe successo. In un rescritto dell'anno 384 Teodosio si dichiarava contrario alle misure contro i compagni di Gregorio di Elvira e di Eraclida di Ossirinco (PL 13, 107 sg.). Sul contributo di M. alla redazione di questo scritto non si sa nulla di preciso. Isidoro di Siviglia (*De vir. ill.*, 14) menziona come il suo autore solo M., ma Faustino è conosciuto anche da altri scritti : *Adversus arianos et Macedonianos* (Gennadio, *De vir. ill.*, 16), identico con *De fide adversus arianos* (PL 13, 37-80), e dalla *Fides Theodosio imperatori oblata* (*ibid.*, 79-80). Così la parte di M. nella compilazione del *Liber precum*, che è del resto debitore a Gregorio di Elvira, rimane dubbia.

BIBL.: L'edizione migliore del *Liber precum* si trova nella *Collectio Avellana* (delle epistole dei pontefici ed imperatori), a cura di O. Günther (CSEL, 35), Vienna 1895, pp. 5-44. Su Faustino, v. A. Wilmart, *La tradition des opuscules dogmatiques de Foebadius, Gregorius Illiberitanus, Faustinus*, ivi 1908. Sulla attribuzione del *Liber precum* da Isidoro a M. v. G., v. Dzialowski, *Isidor und Ildefons als Literaturhistoriker*, Münster in V. 1898, p. 22 sgg. Erik Peterson

MARCELLINO e PIETRO, santi, martiri. - Uccisi a Roma nel 303 durante la persecuzione di Diocleziano. Nel *Martirologio geronimiano* sono commemorati il 2 giugno come sepolti nel cimitero *ad duas lauros* sulla Via Labicana, dove li ricordano tutti gli *Itinerari* del sec. VII. Anche i Sacramentari

(*da O. Marucchi, La cripta storica dei SS. Pietro e Marcellino recentemente scoperta sulla Via Labicana, in Nuovo bull. arch. crist., 4 [1898], tav. 13*)

MARCELLINO E PIETRO, santi, martiri - « Marcelline et Petre petite ». Graffiti del sec. IV-V. - Roma, cimitero di S. Pietro e Marcellino.

Gelasiano e Gregoriano hanno nello stesso giorno la Messa in loro onore.

La cripta dov'era la loro sepoltura è stata ritrovata nel 1897. Su di essa e in loro onore Costantino edificò una basilica. Brevi notizie sul loro martirio sono riferite nel carme che scrisse papa Damaso, il quale le aveva apprese dalla bocca dello stesso carnefice. I due martiri, dopo essersi preparata la fossa con le loro mani per ordine del tiranno, furono decollati e sepolti in un bosco perché nessuno ne conoscesse il sito. Più tardi la matrona Lucilla, avvertita in sogno, forse dagli stessi martiri, portò le sacre spoglie nel cimitero della Via Labicana. Nel sec. VI il sepolcro fu devastato dai Goti che ruppero anche il carme; papa Vigilio ne curò il restauro ed inserì i nomi dei martiri del Canone della Messa.

La *Passio*, scritta verso il sec. VI, probabilmente in occasione dei restauri di Vigilio, è una libera e leggendaria parafrasi del carme damasiano.

BIBL.: *Lib. Pont.*, I, p. 182; *Acta SS. Iunii*, I, Parigi 1867, pp. 166-204; O. Marucchi, *La cripta storica dei ss. Pietro e Marcellino*, in *Nuovo bull. arch. crist.*, 4 (1898), pp. 137-93; Lanzoni, p. 123 sg.; *Martyr. Hieronymianum*, p. 293 sg.; *Martyr. Romanum*, p. 220; A. Ferrua, *Epigrammata Damasiana*, Città del Vaticano 1942, pp. 160-63. Agostino Amore

MARCELLO, santo, martire. - Intricate e controverse sono le notizie che lo riguardano.

Nel *Martirologio geronimiano* è commemorato insieme con altri il 27 ag. come martire di Tomi; sembra però che si tratti di una corruzione di Thmuis. La *Passio*, scritta probabilmente nel sec. V, è la versione dell'originale greco perduto, e di poco valore storico, poiché ha raggruppato due gruppi di martiri certamente distinti. Secondo questo scritto, M. insieme con la moglie, due

figli ed altre quattro persone, fu accusato al preside Culciano; esposti alle fiere e poi al fuoco, furono finalmente decapitati ed i loro corpi seppelliti presso Ossirinco.

Bibl.: *Acta S.S. Augusti*, VI, Parigi 1868, pp. 12-15; P. Franchi de' Cavalieri, *Della Passio ss. Marcelli tribuni...*, in *Nuovo bull. di arch. crist.*, 11 (1905), pp. 237-67; id., *Intorno alla Passio ss. M. tribuni et Petri militis*, in *Note agiografiche*, fasc. VIII (*Studi e testi*, 65), Città del Vaticano 1935, pp. 307-32; *Martyr. Hieronymianum*, p. 471; *Martyr. Romanum*, p. 363.

Agostino Amore

MARCELLO di Ancira. - Vescovo di Ancira (Ankara), m. ca. il 374, conosciuto nella storia del sec. IV per avere egli, nella lotta contro l'arianesimo e nell'intento di salvaguardare la consustanzialità delle Persone divine, talmente insistito sull'unità di Dio da sviare nel modalismo (v.), negando la distinzione reale delle stesse Persone.

Nel 314 assiste come vescovo al Concilio di Ancira (Mansi, II, p. 534). Nel 325 è presente al Concilio di Nicea in cui sta dalla parte di Atanasio, opponendosi agli ariani (Atanasio, *Apol. c. ar.*, 23 : PG 25, 288). Nel 335 a Tiro e a Gerusalemme si oppone alla deposizione di Atanasio e alla riammissione di Ario. Verso lo stesso tempo scrive contro il semiariano Asterio la sua opera maggiore (titolo originale dubbio) di cui Eusebio di Cesarea ha conservati parecchi frammenti nella refutazione che ne fece (*Contra Marcellum* : *De ecclesiastica theologia*). Nel 336 un Sinodo di Costantinopoli, composto in maggioranza di arianizzanti, condanna l'opera di M. come eretica, anatematizza M. stesso e, probabilmente già allora, lo depone; gli si rimprovera d'essere infetto di sabellianismo, d'insegnare che il Figlio di Dio ebbe principio con la nascita di Maria e che il suo regno finirà con la fine del mondo (Sozomeno, *Hist. eccl.*, II, 33 : PG 67, 1028 sg.). Dopo la morte di Costantino (337) torna per breve tempo ad Ancira, ove hanno luogo dei torbidi (Atanasio, *Apol. c. ar.*, 33 : PG 25, 304). Nel 338-39 viene nuovamente condannato da un Sinodo di Costantinopoli e accusato a Roma (*ibid.*, 32, 301). Scrive una lettera al papa Giulio I (Epifanio, *Haer.*, 72, 2: *ibid.*, 42, 384-88); nell'estate del 339 è a Roma ove ottiene l'assoluzione da un sinodo romano (Atanasio, *Apol. c. ar.*, 20, 32 : PG, 25, 280; 301). Nel 342-43 è presente al Sinodo di Sardica ed è nuovamente condannato dalla fazione ariana (Ilario, frg. 3 : PL 10, 658 sgg.), ma assolto dagli occidentali (*ibid.* 2, 636-38). Negli anni seguenti subisce nuove reiterate condanne dagli orientali, in specie nel Sinodo di Antiochia del 345, nella formola detta macrostica o lunga (L. Hahn, *Bibliothek der Symbolen*, Breslavia 1879, § 159 n. 6, p. 194), in cui viene condannato assieme a Paolo samosateno, a cui lo si avvicina, e al proprio discepolo Fotino, vescovo di Sirmio e francamente sabelliano. Atanasio stesso, edotto dal caso di Fotino dei pericoli della teologia di M., lo abbandona, pur sempre con un certo ritegno verso l'antico amico (Ilario, frg. 2, 21 : PL 10, 650 sg.; Epifanio, *Haer.*, 72, 4 : PG 42, 388). Gli occidentali non sembrano ancora occuparsi di M. (Ilario, frg. 2, 22 : PL 10, 651), ciò che suscita i lamenti di s. Basilio (*Ep.* 69, 2 : PG 32, 432). Epifanio (*Haer.*, 72, 1 : *ibid.*, 42, 381) fa vivere M. fino ca. il 374; ma non si sa come egli abbia passato gli ultimi decenni della sua vita. Solo verso il 380, papa Damaso, senza nominarlo, condannò le sue dottrine (*Anatematismo*, 8 : Mansi, III, p. 483 A; Teodoreto, *Hist. eccl.*, V, 11, 5 : PG 82, 1221), mentre il Concilio di Costantinopoli (381) lo condannò nominalmente nel suo primo canone (Mansi, III, p. 560 A).

Se è esatta la notizia di Girolamo (*De viris ill.*, 86 : PL 23, 729), M. scrisse parecchie opere, specialmente contro gli ariani. Nessuna comunque ci è pervenuta; ma Martin (*op. cit.* in bibl.) gli ha recentemente attribuito l'opera *De ecclesia* che passa sotto il nome di Antimo di Antiochia (ed. G. Mercati [*Studi e testi*, 5], Roma 1905, pp. 87-98). La teoria di M., espressa con formole complicate e sottili, è un certo modalismo (v.) o trinitarismo monarchiano, con tinte adozianiste, in cui le persone della Trinità sono solo manifestazioni diverse di una unica persona secondo le diverse fasi dell'economia della salvezza, e si tende a fare di Cristo un puro uomo in cui inabita la virtù divina. Contro il pericolo di un arianismo di colore politeista, M. insiste anzitutto sul concetto di Dio come unità assoluta (μονάς), unico *prosopon*, Padre; il quale ha bensì eternamente in sé un *Logos*, ma questo non è persona distinta, ma solo forza attiva (ἐνέργεια) dell'unico *prosopon*; e in questo senso M. intende l'*omousios* tra il Padre e il Verbo. Al momento della creazione del mondo questo *Logos* procede (προέρχεται) dal Padre, esteriorizzandosi come ἐνέργεια δραστική dell'unico *prosopon*, per una certa dilatazione (πλατυσμός, ἔκτασις) che non introduce però in Dio nessuna distinzione di persone. Nell'Incarnazione questo *Logos* diventa Figlio; non che avvenga allora una vera generazione in Dio, ma solo perché la carne di Cristo è generata dalla Vergine, e in essa carne l'ἐνέργεια divina, che è sempre δυνάμει nel Padre, è principio di tutte le operazioni. Come il *Logos* poi era in Dio prima della creazione, così lo spirito era nel *Logos* prima che Cristo, dopo la Risurrezione (*Io.* 20, 22), lo comunicasse agli Apostoli, e solo a partire da questo momento, procedendo dal Padre e dal Figlio, egli si è esteriorizzato come forza attiva nella Chiesa dell'unico *prosopon* divino. Così : « la Monade si è estesa in Triade » (frg. 67 : ed. E. Klostermann, p. 197, 32 sg.). Alla fine del mondo quella forza operatrice che si è estesa dall'unica Monade, si riassorbirà nuovamente in essa, e così avrà fine il regno, non del *Logos*, ma di Cristo (*I Cor.* 15, 28) e dello Spirito. È contro questo ultimo punto di dottrina che le professioni di fede antimarcelliane e i simboli aggiunsero esplicitamente il concetto di *Lc.* 1, 33 : *cuius regni non erit finis.*

Loofs ha tentato un certo momento, e non senza susseguenti variazioni e incertezze, di fare di M., assieme a Paolo samosateno, un rappresentante di quella che sarebbe stata la primeva genuina dottrina cristiana, specie di monarchiasmo modalista e adozianista. La fallacia metodologica essenziale di Loofs sta nel ritenere dottrina « cristiana », opinioni emesse comunque un certo momento da « cristiani », senza tener conto né dei loro rapporti con i dati complessivi della Scrittura, né delle reazioni delle sfere responsabili della dottrina nella Chiesa, vescovi e romani pontefici, anche se questi condannarono espressamente tali opinioni come sviamenti. La dottrina di M. è essenzialmente, sebbene con sfumature sue proprie, il vecchio errore modalista, tante volte già prima condannato dalla Chiesa. Questo dimostra che se, nel caso di M., gli occidentali esitarono a lungo, la ragione ne va cercata non in una secreta connivenza di dottrine, ma nel non averne essi sùbito compreso il vero senso, e ciò sia per l'abile difesa orale che seppe farne M. con formole complesse e sottili, con proteste che si trattava solo di opinioni ipotetiche e non di affermazioni assolute (v. Ilario, frg. 2 : PL 10, 636), sia per la benevolenza di cui la sua persona pro-

fittò a lungo presso gli antichi compagni di lotta contro l'arianesimo.

BIBL.: I 129 frammenti dell'opera di M. sono stati nuovamente raggruppati da E. Klostermann nel IV vol. della sua ed. delle opere di Eusebio di Cesarea, in CB, IV, pp. 185-215. L'opera più recente su M., ma deformata da molte costruzioni aprioristiche nel senso di Loofs sullo sviluppo della dottrina cristologica e trinitaria nella Chiesa primeva, è quella di W. Gericke, *Marcel von Ancyra. Der Logos-Christologe und Biblizist. Sein Verhältnis zur antiochenischen Theologie und zum Neuen Testament*, Halle 1940. A pp. 28-70 bibliografia critica delle opere anteriori dal 1794 al 1930. Tra queste si noti: Th. Zahn, *Marcellus von Ancyra*, Gotha 1867; F. Loofs, *Die Trinitätslehre Marcels von Ancyra und ihr Verhältnis zur älteren Tradition*, in *Sitzungsberichte der K. preuss. Akad. der Wissensch.*, Berlino 1920, pp. 764-81; id., *Marcellus von Ancyra*, in *Realencycl. für prot. Theol. u. Kirche*, XII, pp. 259-65; id., *Theophilus von Antiochien adversus Marcionem und die andern Quellen bei Irenäus* (*Texte und Untersuchungen*, 46, II), Lipsia 1930; G. W. Lampe, *The exegesis of some biblical texts by Marcellus of Ancyra and Pseudo-Chrisostom's homily on Ps. 96, 1*, in *Journal of theological studies*, 49 (1948), pp. 169-75; M. Richard, *Un opuscule méconnu de Marcel évêque d'Ancyre*, in *Mélanges de science religieuse*, 6 (1949), pp. 5-28. Cipriano Vagaggini

MARCELLO, vescovo di APAMEA, santo, martire. - Secondo le fonti orientali n. a Cipro da buona famiglia, m. nel 389. Si avviò alla magistratura, poi, chiamato ad Apamea dal vescovo Giovanni, gli successe dopo il 381.

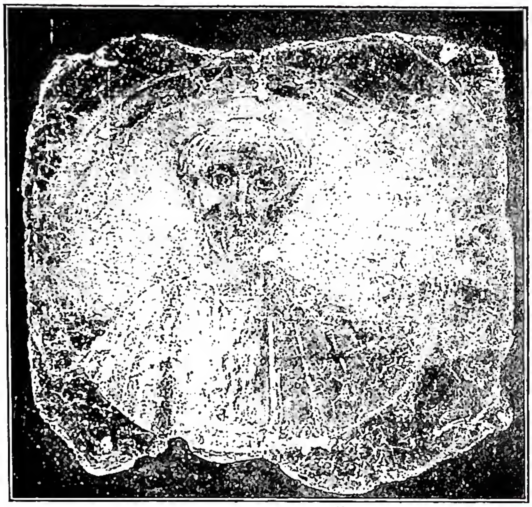
Durante i pochi anni del suo episcopato, si adoperò con grande zelo per abbattere l'idolatria e distruggere i templi. In una di queste azioni, nel borgo di Auloni presso Apamea, essendo rimasto alquanto in disparte dai soldati intenti ad abbattere un tempio, fu sorpreso da un gruppo di pagani che lo uccisero. Più tardi furono scoperti gli autori del misfatto, ma un Sinodo provinciale vietò che fossero puniti, come richiedevano i figli di M., poiché dovevano stimarsi onorati di essere figli di un martire. È venerato presso i Greci e i Latini il 14 ag.

BIBL.: Sozomeno, *Hist. eccl.*, VII, 15; Teodoreto, *Hist. eccl.*, V, 21; *Synaxarium Constantinopolitanum*, p. 891; *Acta SS. Augusti*, III, Parigi 1867, pp. 151-56; H. Delehaye, *Saints et reliquaires d'Apamée*, in *Anal. Boll.*, 53 (1935), pp. 232-36; *Martyr. Romanum*, p. 338. Agostino Amore

MARCELLO, BENEDETTO. - Musicista, n. a Venezia il 24 luglio 1686, m. a Brescia il 24 luglio 1739. Conseguì la laurea in giurisprudenza per cui poté ricoprire importanti uffici pubblici. Fu membro del Gran Consiglio della Repubblica veneta, poi provveditore della Serenissima a Pola ed infine (nel 1738) camerlengo a Brescia.

Fin dalla gioventù si dedicò con passione allo studio della musica, seguendo gli insegnamenti di Antonio Lotti e del compositore lucchese Francesco Gasperini. Coltivò dapprima il genere gaio e dilettevole delle cantate profane, dei madrigali e delle serenate. Scrisse anche concerti grossi a 5 strumenti, sonate per violoncello, per flauto e per clavicembalo. Più tardi tentò anche il genere teatrale con un melodramma a intreccio scenico-musicale: *Arianna*, rintracciato e pubblicato nel 1885 da Oscar Chilesotti. Scrisse anche oratòri, lamentazioni, mottetti e messe delle quali la più nota è quella a 4 voci ed organo, dedicata a papa Clemente XI. Compose pure un oratorio allegorico: *Il trionfo della poesia e della musica nel celebrarsi la morte, la esaltazione e la coronazione di Maria*.

Trovandosi egli nella chiesa dei SS. Apostoli, una lastra di pietra sepolcrale gli si spezzò sotto i piedi, per cui cadde nella tomba sottostante. Uscito illeso, promise di dedicare il suo talento musicale a soggetti religiosi. Pertanto, tra il 1724 e il 1727 compose e musicò una parafrasi dei primi 50 salmi di David, su testo italiano di G. Ascanio Giustiniani, e la intitolò *Estro poetico-armonico*. Ogni salmo comprende recitativi, arie e coro. Il numero delle voci varia da salmo a salmo; vi sono quindi duetti, terzetti e il coro è a 2, 3 ed anche 4 voci. V'è sempre un basso continuo per l'organo accompagnatore, mentre per alcuni salmi sono messe le parti per due viole e un violoncello. Il M. in tale opera si giovò anche di antiche melopee ebraiche che aveva forse ascoltate nelle sinagoghe veneziane. Esso costituisce un complesso di cantate di nobile fattura ed ispirate alle buone tradizioni della musica sacra, benché la maniera stilistica del '700 vi affiori ogni tanto. B. M. scrisse anche due pregevoli trattati: uno sulla *Teoria musicale ordinata alla moderna pratica* e *Il teatro alla moda, ossia metodo sicuro e facile per ben comporre ed eseguire le opere italiane in musica* (1720?). In quest'ultimo scritto, polemico e satirico, il M. espone con un umorismo vivace e pungente le condizioni del mondo teatrale del suo tempo: le mode, i gusti, i capricci, gli arbitrii, le sciocche incongruenze dell'ambiente, il servilismo di poeti e delle cantanti, tutto ciò insomma che rappresentava la decadenza nella produzione melodrammatica della prima metà del sec. XVIII.



(fot. Pont. comm. arch. crist.)
MARCELLO I, papa, santo - Affresco appartenente alla serie dei pontefici nella basilica di S. Paolo (sec. IX) - Roma.

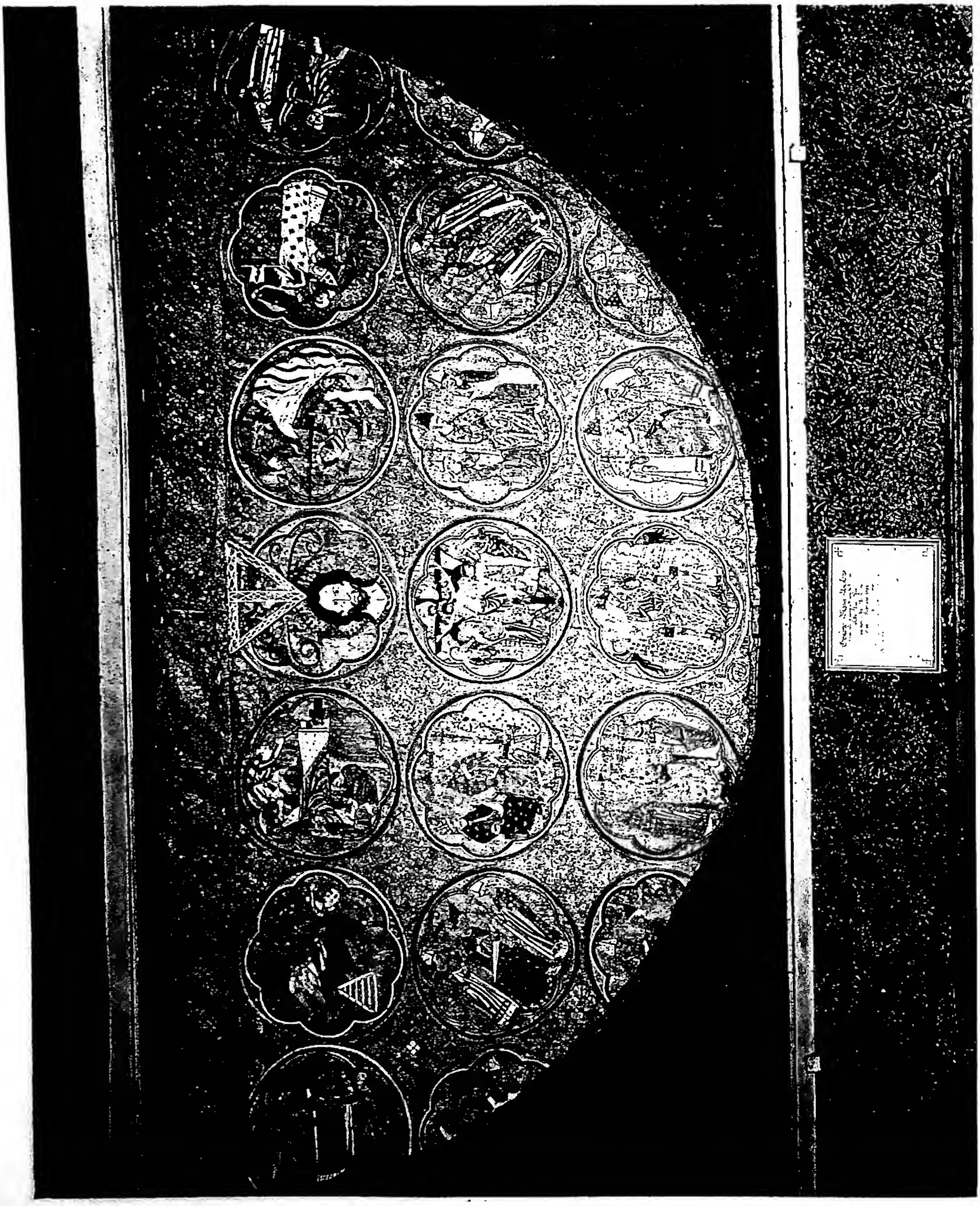
BIBL.: G. Sacchi, *B. M.*, Venezia 1789; C. Chilesotti, *I maestri del passato*, Milano 1882, pp. 83-91; L. Busi, *B. M.*, Bologna 1884; E. Fondi, *La vita e l'opera letteraria del musicista B. M.*, Roma 1909; A. Della Corte, *La morale d'una satira*, in *Il pianoforte*, 2 (1921), p. 35 sgg.; A. D'Angeli, *B. M. Vita e opere*, Milano 1940. Lavinio Virgili

MARCELLO I, PAPA, santo. - Romano d'origine, successe a Marcellino nella Sede Romana, dopo alcuni anni di sede vacante, a causa dapprima della persecuzione di Diocleziano e poi dell'instabilità politica. Il suo pontificato dovrebbe porsi negli aa. 308-309; è meglio tuttavia non voler precisare troppo la cronologia.

È probabile che M. sia stato il presbitero-capo già durante la vacanza. Il *Lib. Pont.*, I, p. 164 fa di M. il riorganizzatore della Chiesa romana dopo i guasti della persecuzione con l'attribuirgli la divisione della città in 25 titoli, per la preparazione dei catecumeni al Battesimo e dei fedeli caduti alla Penitenza e per la cura dei sepolcri dei martiri, e in genere dei cimiteri cristiani. La persecuzione di Diocleziano, come già quella di Decio, aveva prodotto un grande numero di « lapsi ». Quando M., conscio del suo dovere, volle imporre loro la penitenza, il partito lassista capeggiato, come attesta l'epigramma damasiano (A. Ferrua, *op. cit.* in bibl., n. 40, p. 181), da uno che aveva apostatato al tempo della pace, provocò gravi disordini in seno alla comunità cristiana. L'imperatore Massenzio, vedendovi un pericolo per l'ordine pubblico,

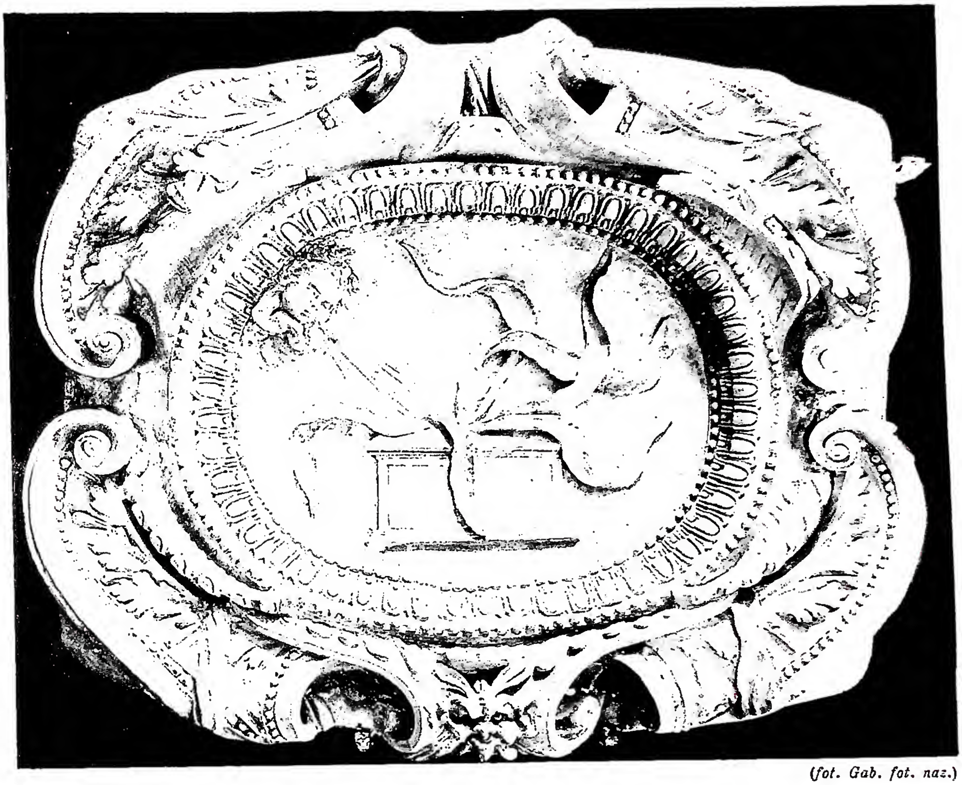
(fot. Gab. fot. naz.)

RITRATTO DI CLEMENTE IX.
Roma, Pinacoteca Vaticana.



(fot. Alinari)

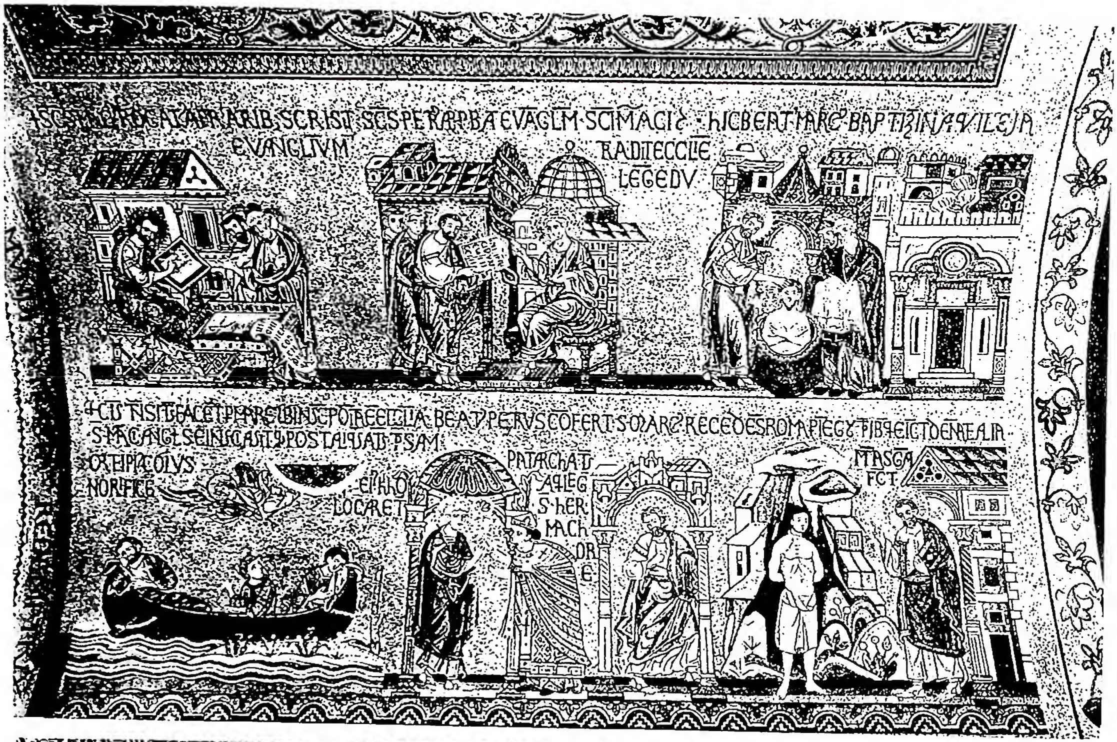
PIVIALE RICAMATO, DONO DI NICCOLÒ IV AD ASCOLI (1288-92) - Ascoli Piceno, Pinacoteca.

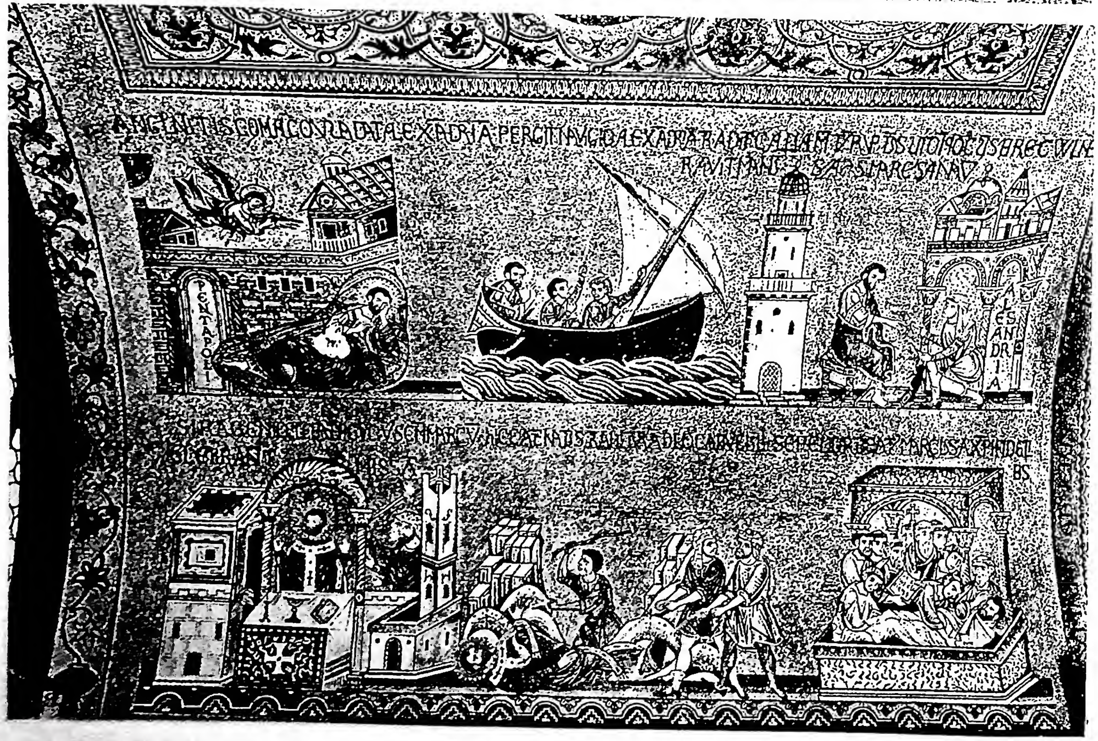


(fot. Gab. fot. naz.)

(fot. Gab. fot. naz.)

In alto: CENTRO ORNAMENTALE DI VÒLTA A STUCCO di Federico Brandani (sec. XVI) - Urbino, Palazzo ducale. *In basso:* TRANSITO DELLA VERGINE. Tavola di scuola marchigiana (sec. XIV) - Ancona, Pinacoteca.





In alto e in basso: EPISODI DELLA VITA DI S. MARCO. Musaico della fine del sec. XII. Venezia, basilica di S. Marco. (*fot. Anderson*)

mandò M. in esilio, ove morì. Il suo corpo fu trasportato a Roma e deposto nel cimitero di Priscilla.

A M. ascrive il *Liber Pontificalis* la fondazione del cimitero di Novella sulla Via Salaria. A lui si deve, con tutta probabilità, la fondazione del *Titulus Marcelli*, a spiegare la cui origine sorse poi la leggenda, raccolta nella *Passio Marcelli* (*Acta SS. Ianuarii*, II, pp. 3-14) e nel *Lib. Pont.*, I, p. 164, che Massenzio avrebbe trasformato la chiesa in scuderia e vi avrebbe condannato M. a far da stalliere, nel qual servizio morì di strapazzi. Il *Martirologio* e il *Breviario romano* lo ricordano il 16 genn.

Ciò è quanto narrano le fonti riguardo a M. Non sarà però fuori luogo porsi la domanda : è proprio sicuro il pontificato di M. ? La questione è stata esaminata dal Mommsen, studiando i dati cronologici forniti dal *Catalogo Liberiano* e dall'*Index* che sta a base dei vari catalogi papali dei secc. V-VII. Il *Liberiano*, seguito dal *Liber Pontificalis*, pone Marcellino e M. e registra tra l'uno e l'altro una vacanza di 7 anni, 3 mesi e 25 giorni, il che porterebbe l'inizio del pontificato di M. al 311-12, l'*Index* invece ha un solo Papa, che nel catalogo 5° è chiamato Marcellino, negli altri M. Questo ed altri fatti fanno suggerire la soppressione del pontificato di M. Tale conclusione sembra confermata dalle seguenti constatazioni : la *Depositio episcoporum*, il *Chronicon* di Eusebio e quello di s. Girolamo, Ottavo di Milevi e alcuni storici orientali posteriori riportano solo il nome di Marcellino; s. Agostino invece con alcuni storici orientali solo quello di M. Inoltre, i vari documenti parlano di un solo sepolcro, di Marcellino o di M., nel cimitero di Priscilla; fa eccezione il *Liber Pontificalis*, che parla di due sepolcri, ambedue però in Priscilla. I documenti liturgici, infine, conoscono una sola festa. Tutti i documenti dunque, eccettuato il *Liberiano* e il *Liber Pontificalis*, che da esso dipende, attestano un solo pontificato. Orbene, non può mettersi in dubbio il pontificato di Marcellino, iniziato ben otto anni prima della persecuzione. Sarebbe quindi quello di M. che dovrebbe essere cancellato. Si nega con ciò anche l'esistenza di M. ? No. Egli può essere stato il fondatore del cimitero di Novella e del *Titulus Marcelli* e può anche aver avuto funzioni direttive durante l'interregno e come tale può aver preso qualche iniziativa per la penitenza dei « lapsi », e siccome le sue funzioni durarono alcuni anni può essere stato creduto da qualcuno come vero papa. Non deve neppure far meraviglia che nei documenti siano stati confusi i due nomi, giacché simile confusione si nota per molti altri nomi aventi suono identico o simile. Tutto, perciò, sembra suggerire la soppressione del pontificato di M.

Bibl.: *Lib. Pont.*, I, pp. XCIX-C, 6 sg. (cat. lib.); 14-41 i vari cataloghi; 72-74 (1 red.); epigramma di Damaso, in A. Ferrua, *Epigrammata Damasiana*, Città del Vaticano 1942, n. 40, p. 181; la leggenda, in *Acta SS. Ianuarii*, II, Anversa 1643, pp. 3-14 e B. Mombritius, *Sanctuarium*, II, pp. 169-73; Th. Mommsen, *Ordo et spatia episcoporum Romanorum*, in *Neues Archiv*, 21 (1896), pp. 335-357; J. P. Kirsch, *Die römischen Titelkirchen im Altertum*, Paderborn 1918, pp. 77-80; E. Caspar, *Kleine Beiträge zur ältern Papstgeschichte, I. Die römischen Bischöfe der diokletianischen Verfolgung, Marcellinus und Marcellus*, in *Zeitschr. für Kirchengeschichte*, 46 (1927), pp. 321-33; id., *Geschichte des Papsttums*, I, Tubinga 1930, pp. 99-101; V. Monachino, *La cura pastorale a Milano, Cartagine e Roma nel sec. IV*, Roma 1947, pp. 282, 298-300; E. Amann, s. v. in DThC, IX, col. 1991 sg.; H. Leclercq, s. v. in DACL, X, coll. 1753-60. Vincenzo Monachino

MARCELLO II, papa. - N. a Montepulciano il 6 maggio 1501, m. a Roma il 1° maggio 1555. Figlio di Ricciardo Cervini, scrittore della Penitenzieria Apostolica sotto Innocenzo VIII, fece i suoi studi a Siena. Mandato poi a Roma per ultimarli, Clemente VII lo incaricò di compiere quella correzione del calendario che il padre Ricciardo aveva iniziato al tempo di Leone X : il lavoro fu portato a termine nel 1525. La peste del 1526 fece richiamare M. presso la famiglia, e la guerra della Lega di Cognac gli impedì, per allora, di tornare a Roma. Fervido cultore delle discipline umanistiche, M. tradusse in italiano il *De amicitia* di Cicerone, in latino Euclide e altri autori greci; già durante quel primo soggiorno romano egli si era fatto molti amici fra i letterati e gli scienziati del tempo, con i quali mantenne cordiali rapporti per tutta la vita. Trasferitosi nuovamente a Roma nel 1531, vi rimase un anno, accolto con particolare benevolenza dal card. Farnese. Questi, dopo la sua elezione al papato, lo chiamò presso di sé e gli affidò l'educazione del nipote, il giovane card. Alessandro.

Quando nel 1538 la direzione degli affari di Stato fu da Paolo III assegnata al cardinal nipote, M., come primo segretario di questo, esercitò una funzione di primaria importanza nella politica pontificia. Nel 1539 M. accompagnò il card. Alessandro nella sua legazione alla corte imperiale. Nello stesso anno il Papa gli assegnò l'amministrazione del vescovato di Nicastro, che egli permutò l'anno seguente con quella di Reggio Emilia. Il 10 dic. 1539 M. fu nominato cardinale, con il titolo di S. Croce in Gerusalemme. M. rimase a Bruxelles fino al sett. 1540. Nelle sue funzioni di vescovo, M. esplicò una intensa attività riformatrice, e nella relazione sulle cose di Germania additò nella decadenza del costume ecclesiastico la causa principale della alienazione dei Tedeschi dalla Chiesa. Nel 1541 accompagnò il Papa al Convegno di Lucca con Carlo V, e due anni dopo fu mandato come legato dall'Imperatore. Nel 1544 mutò nuovamente la sua sede vescovile, passando da Reggio a Gubbio. Nel 1545 fu uno dei tre legati pontifici al Concilio di Trento, dove combatté strenuamente i sostenitori della superiorità del Concilio sul Papa ed ebbe parte preminente nelle questioni dogmatiche. A Trento M. fu anche tra i più energici oppositori delle proposte dell'Imperatore in merito alle

(fot. Alinari)

MARCELLO II, papa - Ritratto del card. Cervini, poi M. II, attribuito al Pontormo - Roma, Galleria Borghese.

materie da trattare e all'ordine dei lavori, resistendo a lusinghe e a minacce; ciò che più tardi gli valse, da parte di Carlo V, l'esclusiva nominale nel Conclave che seguì alla morte di Paolo III. Nel 1548 Paolo III lo incaricò di riordinare la Biblioteca Vaticana, della quale poi Giulio III lo nominò bibliotecario a vita. Membro della Congregazione dell'Inquisizione romana sotto Paolo III e Giulio III, M. fu da quest'ultimo eletto presidente della Commissione per la riforma ecclesiastica, ma avendo apertamente disapprovato la politica nepotistica del Papa, dovette ritirarsi a Gubbio. Il 10 apr. 1555 M. fu eletto papa.

Nel suo brevissimo pontificato, M. dimostrò la ferma intenzione di attuare rigidamente quei principi riformatori ai quali si era ispirata la sua attività di prelato. Vietò le feste dispendiose che si solevano celebrare in occasione delle nomine papali, rimandò l'esame di tutte le petizioni di privilegi e di grazie, limitò il numero e ridusse il trattamento dei familiari, fissò norme severissime per il conferimento di uffici ecclesiastici, ordinò che la giustizia fosse amministrata imparzialmente senza ingerenze estranee. Per eliminare ogni sospetto di nepotismo, proibì ai suoi parenti di recarsi a Roma e di risiedervi; deliberò inoltre di promulgare una bolla che comminasse gravi pene a chi alienasse beni ecclesiastici a favore di congiunti. Nella guerra di Siena tentò di compiere opera pacificatrice, rifiutando aiuti militari agli assediati e consigliandoli a cessare una inutile resistenza, mentre esortava Cosimo I a trattarli con mitezza. La morte improvvisa impedì a M. di proseguire in quell'azione riformatrice che egli riteneva un impegno inderogabile per qualsiasi pontefice.

Durante le cerimonie della Settimana Santa, M., già dal tempo del Concilio convinto della necessità di riformare la musica sacra, aveva sdegnosamente deplorato il carattere dei canti che avevano accompagnato la celebrazione del Venerdì Santo. Il Palestrina, che era uno dei cantori, ne fu indotto a comporre una Messa, che la morte del Papa gli impedì di presentargli e che per tali circostanze fu più tardi intitolata *Missa papae Marcelli.*

Bibl.: Pastor, VI, pp. 303-40 e passim; G. B. Mannucci, *Il Conclave di papa M.*, Siena 1921; A. Mercati, *Prescrizioni pel culto divino nella diocesi di Reggio Emilia del vescovo card. M. Cervini*, Reggio Emilia 1933; H. Jedin, *Storia del Concilio di Trento*, I, Brescia 1949, passim. Roberto Palmarocchi

MARCELLO di Tangeri, santo, martire. - Centurione della Legione Traiana, decapitato a Tingis (Tangeri) nella Mauritania il 30 ott. del 298, perché, nauseato del contegno dei suoi commilitoni pagani, aveva gettato le insegne militari e si era proclamato cristiano. Il suo martirio è perciò da iscriversi alla persecuzione militare del periodo dioclezianeo, provocata da Galerio.

La *Passio* (BHL, 5253) riproduce il testo latino elaborato da un redattore che ebbe tra le mani gli atti ufficiali del processo e che fu testimonio oculare del fatto. Fu pubblicato la prima volta da T. Ruinart. Festa il 30 ott.

Bibl.: *Acta SS. Octobris*, XIII, Parigi 1883, pp. 274-84; H. Delehaye, *Les Actes de st Marcel le Centurion*, in *Analecta Boll.*, 41 (1923), pp. 257-78; *Martyr. Romanum*, pp. 484-85.
Benedetto Pesci

MARCELLO e APULEIO, santi, martiri. - Confuse ed intricate sono le notizie che li riguardano. M. è certamente un martire di Capua, A. invece è sconosciuto alle antiche fonti agiografiche. Il primo è commemorato nel *Martirologio geronimiano* il 7 ott. e la sua immagine era riprodotta nei musaici della chiesa di S. Prisco a Capua. Alla stessa data tutti e due sono ricordati nel *Sacramentario gelasiano* e in un calendario del sec. vii. La notizia del *Martirologio romano* proviene da quello di Adone che confuse i due Santi con gli omonimi della *Passio Nerei et Achillei.*

La *Passio Marcelli et Apuleii*, della quale esistono tre diverse redazioni, ha confuso martiri omonimi di Roma, Tangeri e Càscara (Mesopotamia) creando un enorme confusione. Secondo la più antica versione, M. era un centurione timorato di Dio e dedito alle opere di bene. Scoppiata la persecuzione di Tiberio, insieme con il servo A. fu mandato dall'Imperatore, di cui era stato precettore, nelle Puglie. Giunto però a Capua fu fermato dal preside Draconzio. In occasione delle feste per l'Imperatore M. abbandonò l'esercito e si dichiarò cristiano. Il preside lo inviò quindi al prefetto del pretorio Aureliano che lo fece decapitare. Anche A. volle seguire l'esempio del padrone ed ebbe la stessa sorte.

Bibl.: *Acta SS. Octobris*, III, Parigi 1868, pp. 826-32; H. Delehaye, *Les actes de st M. le centurion*, in *Anal. Boll.*, 41 (1923), pp. 279-87; Lanzoni, p. 190 sg., 194 sg.; *Martyr. Hieronymianum*, p. 544; *Martyr. Romanum*, p. 439 sg.; D. Mallardo, *Il calendario marmoreo di Napoli*, Roma 1947, p. 77 (estratto da *Ephemerides liturgicae*, 1945-46). Agostino Amore

MARCH, Ausías. - È il poeta più rappresentativo del rinascimento catalano, n. a Valenza nel 1397 ca., m. ivi nel 1459.

Le sue 128 poesie divise in *Cants de amor, de la mort e morals*, più che a un petrarchista fanno pensare a un trovatore in ritardo, così evidente è l'influsso dei poeti di Provenza. Cantò l'amore, ma con angoscia e rimorso e solo si rasserenò con la morte della donna amata. Il vertice della sua ascensione religiosa è segnata dal *Cántico espiritual*: ansiosa brama di morte e invocazione a Dio perché il poeta possa credere e salvarsi. Lo stile, prevalentemente severo, talora assume movenze di chiara eleganza, mentre, tra sottigliezze di pensiero e complessità metriche, sviluppa un'assidua e spietata esplorazione interiore, frutto della famigliarità di M. con la scolastica. Notevole la sua devozione alla Vergine. Dei poeti catalani, dopo il Llull e prima del Verdaguer (v.) nessuno ha raggiunto la sua fama e la sua grandezza.

Bibl.: Ed.: A. M., *Obras* a cura dell'Institut d'estudis catalans, Barcellona 1907; *Obres d'A. M.* a cura di A. Pagés, 3 voll., ivi 1908-1909. Studi: L. Nicolau D'Olwer, *Resum de literatura catalana*, ivi 1927, p. 31 sgg.; autori vari, *Le génie d'oc et l'homme mediterranéen*, Marsiglia 1943, pp. 177 e 183-85.
Sergio Zanotti-*

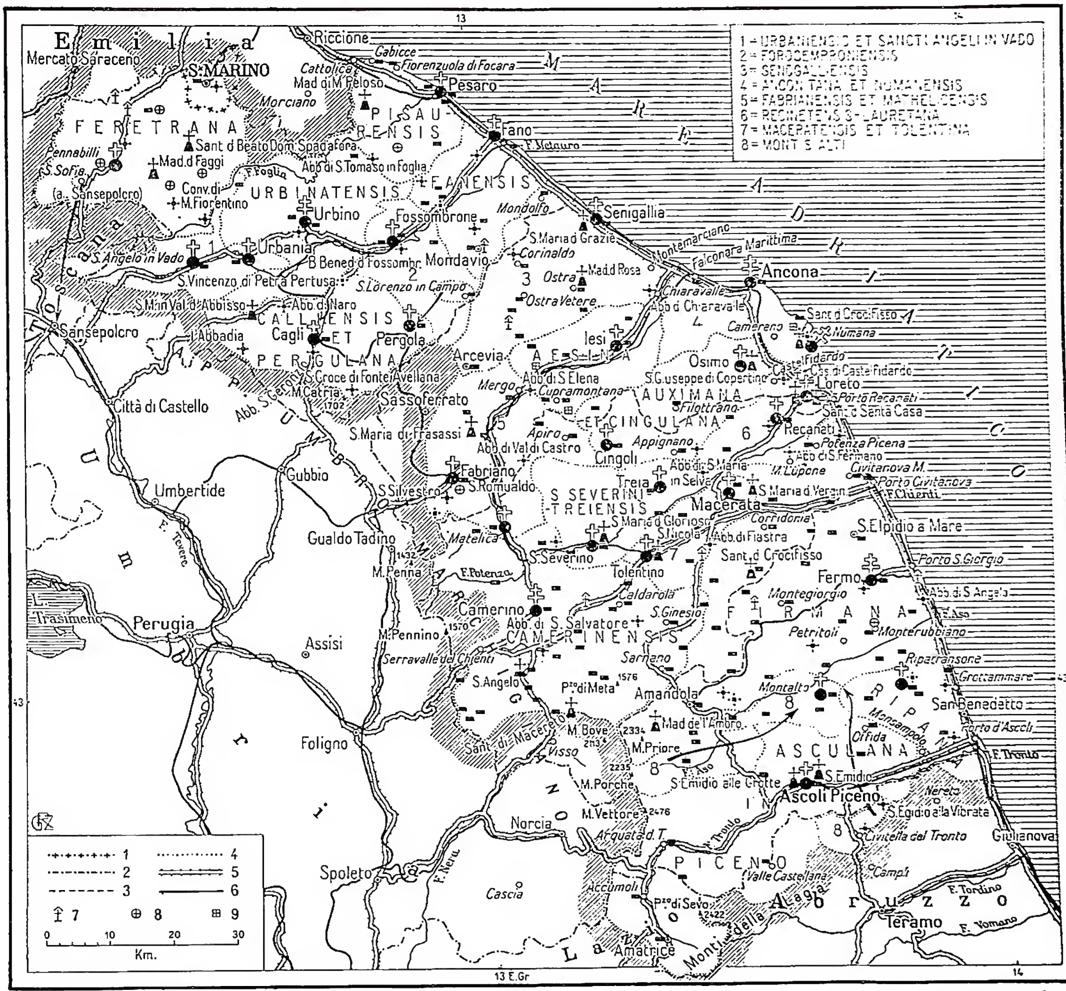
MARCHANT (*Marchantius*), Jacques. - Teologo, sacerdote della diocesi di Liegi, n. a Couvin (Namur) ca. il 1585, m. ivi nel 1648. Dal 1616 fu parroco del suo villaggio nativo e dal 1630 arciprete di Chimay. È fra i più celebri scrittori di teologia pastorale del suo tempo.

Scritti: *Hortus pastorum sacrae doctrinae floribus polymitus exemplis selectis adornatus* (3 voll., Mons 1626-27); *Candelabrum mysticum* (trattato dei Sacramenti, ivi 1629); *Tuba sacerdotalis* (trattato dei vizi capitali, ivi 1632); *Resolutiones pastorales de praeceptis, vitiis capitalibus et de Sacramentis* (ivi 1635); *Rationale evangelizantium* (2 voll., ivi 1637); *Vitis florigera de palmitibus electis odorem spirans suavitatis* (vite dei santi, 2 voll., ivi 1639); *Opuscula pastoralia de diversis sive commixtum migma* (2 voll., ivi 1641-43). Una traduzione francese dei suoi scritti fu edita dal Vivès (13 voll., Parigi 1865-67).

Bibl.: T. J. Lamy, s. v. in *Biographie nationale de Belgique*, XIII, coll. 447-50; C. I. Couvin, *J. M., curé de Couvin et doyen du Concile de Chilmay*, in *Rev. diocés. de Namur*, 4 (1949), pp. 380-87. Jaroslav Škarvada

MARCHE. - Le M. (o la Marca), cosiddette dalla posizione di confine che nell'alto medioevo il paese aveva rispetto ai possessi bizantini, corrispondono al versante adriatico dell'Appennino fra i fiumi Foglia e Tronto, che le definiscono rispettivamente verso la Romagna e l'Abruzzo.

I. Geografia. – All'interno i limiti della regione fisica coincidono con lo spartiacque fra Adriatico e Tirreno,



(propr. Enc. Catt.)

MARCHE - 1) Confini di Stato; 2) confini di regione; 3) confini di province; 4) confini di circoscrizione ecclesiastica; 5) strade; 6) ferrovie; 7) oratòri; 8) pievi; 9) badie.

ma quelli amministrativi in più luoghi se ne allontanano. Le M. sono un paese di colline e di medie montagne, che s'affaccia al mare con una costa bassa ed importuosa, salvo che in corrispondenza al promontorio del Conero, dove il litorale descrive un gomito (grecamente detto *ankon*, onde il moderno Ancona). Nell'interno la regione risulta di una serie di crinali orientati in senso normale all'asse dell'Appennino, separato da valli le cui acque hanno carattere più di torrenti che di fiumi.

L'economia delle M. è essenzialmente agricola (66,6% della popolazione vi è impegnata), ma con crescente partecipazione di attività industriali e commerciali. Oltre ai cereali vi sono diffuse le colture della barbabietola da zucchero, della vite e dei bozzoli. Nell'allevamento prevalgono i bovini ed i suini. Tra le industrie predominano le tessili (setificio e canapificio a Jesi), la cartaria (Fabriano), le alimentari e le chimiche.

La popolazione vive in prevalenza sparsa (la relativa percentuale, 55%, è la più alta fra le regioni italiane); mancano perciò grossi agglomerati urbani. Solo Ancona e Pesaro oltrepassano i 50 mila ab. Ancona è il maggior porto dell'Adriatico dopo Venezia e Bari.

BIBL.: L. V. Bertarelli, *Guida d'Italia del T. C. I.: le M.*, 2ª ed., Milano 1937.

Giuseppe Caraci

Province e capoluoghi (popolazione in 1000 ab. [1949])	Numero dei comuni	Superficie	Popolazione: Censimento (1936)	Popolazione: Valutazione al 1949: assoluta (1000 ab.)	Popolazione: Valutazione al 1949: densità a kmq.
Ancona (82)	49	1938	372.229	391	192,1
Ascoli Piceno (46)	72	2090	303.869	324	145,5
Macerata (30)	57	2774	290.057	296	104,5
Pesaro (52) -Urbino (24)	67	2893	311.916	326	107,8
Marche	245	9695	1.278.071	1337	131,8

II. STORIA. – Le M. furono abitate, fino dai tempi più antichi, da popoli di stirpe italica: principale, quello dei Piceni. La religione cristiana dovette essere predicata nel Piceno assai presto. Ma varia è l'opinione dei dotti intorno all'epoca in cui le città singole delle M. ricevettero la luce del Vangelo. Però dai santi propagatori della fede, dei quali, per altro, gli atti non sono sempre sicuri, sembra indubitato che sul principio del sec. IV si sia raggiunto nella

(*fot.* Enit)
MARCHE - Arcata del ponte di Diocleziano sul Metauro. Fossombrone.

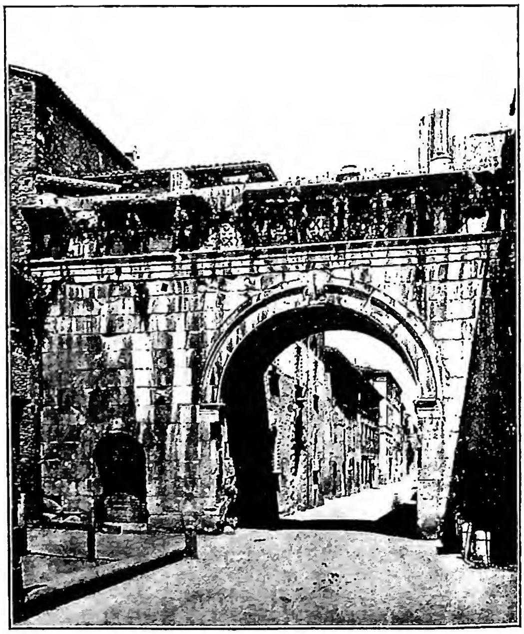
regione il pieno trionfo del cristianesimo : nel 492 il pontefice s. Gelasio I si oppose al diffondersi della eresia pelagiana.

Durante le invasioni barbariche, venuta a scindersi l'unità amministrativa, i vescovi e le abbazie rimasero quasi le sole autorità riconosciute dalle popolazioni e assommarono in sé anche i poteri civili. Questo stato di fatto, dopo la cacciata dei Longobardi, indusse evidentemente prima Pipino e poi Carlomagno a far donazione di quelle terre alla Chiesa (752 e 774), la quale, per altro, non poté avvalersene subito né costituire allora uno Stato che rendesse effettiva tale donazione. Già allora era sorto quale elemento disgregatore il feudalesimo. All'avvento degli imperatori di stirpe tedesca (961) cominciano ad affacciarsi i primi nomi di « marca », dal germanico *Mark*, cioè « confine » : si seguono, in ordine di tempo, la marca di Camerino, di Fermo, di Ancona, ecc. Oltre le famiglie feudali, concorsero a scalzare l'autorità dei vescovi e dei monasteri i Comuni : più potente degli altri quello di Ancona, che ebbe una notevole attività levantina, tenne testa a Venezia e resisté vittoriosamente al Barbarossa. La vita religiosa ebbe allora nuovo largo impulso ad opera soprattutto dei Francescani e dei Domenicani, e dovunque sorsero grandiosi templi, conventi e santuari, fra cui celeberrimo quello di Loreto.

Nello stesso tempo dei Comuni, si affermarono, nella regione, alcune grandi famiglie feudali. Così i Montefeltro estesero il proprio dominio a Gubbio, a Urbino, a Cagli e a Fossombrone; i signori di Varano si fecero padroni di Camerino e di molti altri luoghi; i Malatesta affermarono la loro preponderanza nel tratto compreso tra Pesaro ed Osimo, e per breve tempo dominarono anche Ancona. Ma la S. Sede non rinunciò mai ai diritti che le derivavano su quelle terre dall'antica donazione, e non lasciò passare mezzi né occasioni per riaffermarli e reclamarne il rispetto, tanto di fronte all'autorità imperiale, quanto di fronte ai Comuni e ai signorotti locali. Alla metà del sec. XIV, di fronte a nuove usurpazioni e defezioni politiche, il card. legato Egidio D'Albornoz, con azione energica, metodica, illuminata, riuscì a ristabilire nelle M. la pienezza dell'autorità pontificia : rimase allora memorabile il codice fondamentale dello Stato ecclesiastico, conosciuto con il nome di *Constitutiones Aegidianae* e approvato a Fano da un parlamento generale (1357).

Anche nel secolo seguente, cessato lo scisma d'Occidente, la S. Sede continuò l'opera di assistenza e di tutela dei suoi territori e, più o meno presto, riuscì ad affermare ovunque la sua supremazia. Solo per un periodo di breve durata (1433-44) poterono resistere e mantenersi la signoria di Francesco Sforza, estesa a quasi tutte le M., e un po' più a lungo quelle, più limitate e circoscritte, di suo fratello Alessandro a Pesaro e di Sigismondo Malatesta a Fano (1463). All'inizio del sec. XVI, Cesare Borgia, combattendo con il valore e con la perfidia, abbatté altri signorotti locali insofferenti di ubbidienza. Nel 1532, per opera del card. Benedetto Accolti, il comune di Ancona capitolava, rinunziando alla propria autonomia; più tardi, nel 1545, la signoria di Camerino, sotto il governo di Ottavio Farnese, rientrava nello Stato pontificio; infine, nel 1631, anche il ducato di Urbino, con Pesaro e Senigallia, dopo l'estinzione della famiglia della Rovere, ritornava a far parte dei domini territoriali della Chiesa.

Così l'unità politica ed amministrativa delle M. venne, allora, pienamente ricostituita e rimase pressoché inalterata per oltre un secolo e mezzo, cioè sino alla fine del sec. XVIII, precisamente sino alla primavera del 1798. Allora le M. furono occupate dai repubblicani francesi, comandati dal generale Berthier, e più tardi, dopo varie vicende (1808-13), annesse al I Regno d'Italia e divise nei tre dipartimenti del Metauro, del Musone e del Tronto. Nel 1815, alla restaurazione, restituite dall'Austria insieme alle altre province, tornarono a far parte dell'antico Stato pontificio e vi rimasero per altri 45 anni, fino a che l'invasione delle M. da parte dell'esercito sardo, la battaglia di Castelfidardo (v.) e l'assedio di Ancona (v.) obbligarono i pontifici alla capitolazione (21 sett. 1860).



(*fot.* Anderson)
MARCHE - Arco di Augusto - Fano.

Poco dopo le M. divenivano province del nuovo Regno d'Italia : erano rimaste sotto la devozione e sotto l'ubbidienza della S. Sede per oltre mille anni.

BIBL.: M. Leopardi, *Series rectorum marchiae Anconetanae*, Recanati 1824; L. Valerio, *Le M. dal 15 sett. 1860 al 18 genn. 1861*, Milano 1861; A. Alessandrini, *I fatti politici delle M. dal genn. 1859 al plebiscito*, Ancona 1867; *Collezione di documenti storici antichi inediti ed editi rari delle città e terre marchigiane* ecc., ivi 1870-84; *Archivio storico per le M. e per l'Umbria*, Foligno 1884-89; *Atti e memorie della R. Deputazione di storia patria per le province delle M.*, Ancona 1895-1931; *Le M. illustrate nella storia, nelle lettere e nelle arti*, Fano 1901-1905, Senigallia 1906; G. Ermini, *Costituzioni egidiane dell'anno 1357*, Roma 1912; id., *Studia Picena*. Fano 1925-32; id., *I Parlamenti nello Stato della Chiesa anteriormente alle Costituzioni egidiane*, Roma 1931; F. Filippini, *Il card. Egidio D'Albornoz*, ivi 1933.

Ersilio Michel

III. REGIONE CONCILIARE. – La Regione conciliare delle M. abbraccia con poche variazioni il territorio della regione civile, cioè le quattro province di Pesaro-Urbino, Ancona, Macerata, Ascoli, dal fiume Tavullo al Tronto. Le diocesi che la compongono sono 26, ma i vescovi sono solamente 19 perché sono unite le seguenti diocesi sotto un solo presule: Fabriano e Matelica, Osimo e Cingoli, Macerata e Tolentino, Montalto e Ripatransone, S. Severino e Treia, Cagli e Pergola, S. Angelo in Vado e Urbania, senza parlare di Ancona e Numana, non esistendo in questa ultima sede null'altro che una parrocchia, senza curia né Capitolo.

La città di Loreto è inoltre eretta dall'11 ott. 1935 in amministrazione apostolica (affidata al nunzio apostolico in Italia, che vi è rappresentato da un suo vicario con carattere episcopale). Esistono nella regione due province ecclesiastiche : quella di Fermo che ha come suffraganee le diocesi di Macerata e Tolentino, di Montalto e Ripatransone e di S. Severino; e quella di Urbino che ha come suffraganee le diocesi di Cagli e Pergola, di Fossombrone, del Montefeltro, di Pesaro, di Urbania e S. Angelo in Vado e di Senigallia. Sono invece immediatamente soggette alla S. Sede le arcidiocesi di Ancona e Numana e di Camerino, e le diocesi di Ascoli Piceno, di Fabriano e Matelica, di Fano, di Jesi, di Osimo e Cingoli, di Recanati-Loreto e di Treia.

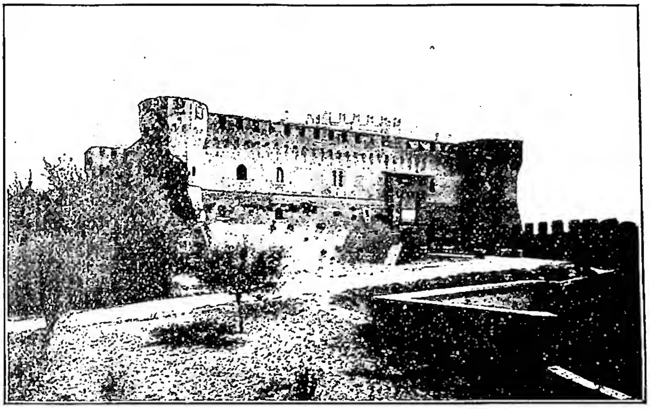
Le Conferenze episcopali vengono indette e presiedute dal nunzio, in sua assenza dal metropolita di Urbino.

Le M. hanno per le cause di nullità di matrimonio un unico tribunale, quello di Fermo, di cui l'arcivescovo locale è il moderatore (motu proprio : *Qua Cura*, 8 dic. 1938; *Normae* della S. Congregazione dei Sacramenti, 10 luglio 1940). Il tribunale di appello è il Tribunale regionale etrusco di Firenze.

Per il liceo e la teologia i chierici delle diocesi di Ancona, di Fabriano e Matelica, di Fano, di Jesi, di Osimo e Cingoli, di Montalto e Ripatransone, di Urbino, di Cagli e Pergola, di Fossombrone, del Montefeltro, di Pesaro, di San Severino e Treia, di Urbania e S. Angelo in Vado e di Recanati e Loreto frequentano il Pontificio seminario regionale marchigiano « Pio XI » di Fano. Le restanti diocesi provvedono invece ciascuna da sé alla istruzione dei propri seminaristi.

BIBL.: *Annuario Pontificio*, 1951, pp. 993, 1110, 1192.

Vittorio Bartoccetti



(fot. Enit)

MARCHE - Rocca Malatestiana (sec. XIV, ampliata nel 1494) - Gradara.

IV. ARTE. 1. *Premessa*. – Testimonianze del periodo preistorico e delle civiltà del bronzo e del ferro furono rinvenute in numerose necropoli sparse nella regione e riunite in gran parte nel Museo nazionale di Ancona, ove sono anche raccolti importanti oggetti risalenti alle civiltà picena, greca, etrusca, gallica e romana, che nel territorio ebbero ad esercitare in successivi periodi il loro influsso.

Scarse le testimonianze architettoniche delle civiltà preromane; numerose ed imponenti, sparse per tutta la regione, quelle riferentesi alla civiltà di Roma. Si ricordano l'arco di Traiano e i resti dell'anfiteatro ad Ancona; ad Ascoli un « Templum in antis » (oggi chiesa di S. Gregorio), il ponte di Porta Cappuccina, la cosiddetta Porta Gemina; a Fano la porta di Augusto, e così via. Esistono inoltre importanti rovine di centri distrutti, come quelli di Urbs Salia (Macerata) e di Faleria (Ascoli). Nelle M. infine si trova la famosa Galleria del Furlo, fatta costruire da Vespasiano nel 76 dopo Cristo per rendere più comoda la Via Flaminia nel tratto di quella stretta gola.

2. *Architettura*. – Del periodo paleocristiano esistono i resti di due chiese del sec. V, al di sotto di quella romanica di S. Maria della Piazza di Ancona. L'architettura romanica trionfa in tutta la regione e vi lascia interessanti manifestazioni con influssi lombardi e bizantini, i quali ultimi giustificano la presenza di organismi dalle piante complesse a sviluppo centrale, come il duomo di Ancona.

Si ricordano ancora S. Maria di Porto Novo (Ancona), S. Vittore (Genga), S. Claudio al Chienti (che si fa risalire anche al sec. VI), S. Urbano di Apiro, la badia del Furlo, la già menzionata S. Maria di Ancona ed infine il battistero di Ascoli. Al periodo di transizione fra romanico e gotico appartiene S. Elena presso Serra S. Quirico, mentre un illustre esempio di gotico primitivo è fornito dall'abbazia di Chiaravalle, risalente alla fine del sec. XII. Ad Ascoli, Ancona, Fano si trovano i maggiori monumenti di architettura civile romanica. L'architettura gotica offre il suo più bell'esempio con il S. Francesco di Ascoli, mentre appartengono alla seconda metà del sec. XV le facciate del S. Agostino e del S. Francesco di Ancona, opera del dalmata Giorgio Orsini. Al periodo gotico risalgono infine notevoli esempi di architettura militare, tra i quali, per tutti, si rammenta, benché restaurato, con le sue mura e con la sua rocca, il castello di Gradara.

L'avvento del Rinascimento determina una nuova fioritura architettonica. Ad Urbino spetta la prima manifestazione, in ordine di tempo, di quella nuova civiltà artistica, cioè il portale della chiesa di S. Domenico, opera del fiorentino Masaccio (1450). Nella stessa città, nella seconda metà del secolo, sorge il più solenne, grandioso e puro esempio di architettura civile rinascimentale : il Palazzo ducale, opera di Luciano Laurana, Francesco di Giorgio Martini ed altri. La nuova bellezza dell'edificio determinò il diffondersi di una corrente che ad essa si ispira; ne sono manifestazioni il Palazzo Passionei di Urbino, quello ducale di Pesaro, ed altri. Francesco di Giorgio è l'autore del Palazzo della Signoria di Jesi

e forse dello stesso Palazzo degli Anziani (prefettura) di Ancona. Artisti toscani operarono a Loreto (basilica della S. Casa), mentre l'influsso dell'urbinate Bramante si fa sentire nella stessa città natale (se a lui deve attribuirsi il S. Bernardino che la critica tende oggi a dare a Francesco di Giorgio), a Loreto, a Macerata (S. Maria delle Vergini) e nel bellissimo santuario di Macereto (Visso), opera costruita sotto la direzione del lombardo Filippo Salvi. Con l'« Imperiale » di Pesaro, eretta da Girolamo Genga da Urbino (che ingrandì un edificio preesistente), si crea il tipo della villa prebarocca, in cui l'elemento paesistico e scenografico acquista fondamentale importanza, mentre ad Ancona Pellegrino Tibaldi innalza il Palazzo Ferretti, il più bello della regione tra i numerosi costruiti nel corso del Cinquecento. Si rammenta infine l'opera architettonica di Cola dell'Amatrice, attivo in Ascoli. L'architettura militare lascia insigni documenti. Le rocche di Pesaro e di Senigallia sono prototipi di fortificazioni moderne in relazione all'affermarsi dell'artiglieria. In tal campo furono attivissimi nella regione Francesco di Giorgio, il Laurana e Baccio Pontelli.

(per cortesia di M. G. Giombi)

MARCHE - Interno della chiesa di S. Croce - Ostra (Ancona).

L'architettura barocca non dà opere di importanza eccezionale, mentre nel Settecento Luigi Vanvitelli innalza numerosi monumenti, tra i quali si ricorda la bella chiesa del Gesù ed alcuni palazzi di Ancona che da lui dovrebbero discendere (Palazzo Jona ecc.).

3. *Scultura.* – Del periodo paleocristiano restano alcuni sarcofagi (quello di Gorgonio del sec. v, nel duomo di Ancona, ed altri) ed alcuni avori. Dell'arte « barbarica » restano notevoli esempi, tra i quali si citano l'ambone già nella chiesa della Misericordia di Ancona e la lapide di S. Vitaliano ad Osimo.

La scultura dell'età romanica mostra in generale elementi culturali simili a quelli che si riscontrano nell'architettura settentrionale, come, p. es., il portale di S. Maria della Piazza ad Ancona, opera di maestro Filippo, ed influssi bizantini, come i bellissimi plutei nel duomo pure di Ancona (sec. XII). Il nome di Giorgio Orsini ritorna come esecutore delle eleganti decorazioni delle sue architetture anconetane, tra le quali si ricorda il gruppo della *Carità*, nella Loggia dei Mercanti, una delle più raffinate sculture del Quattrocento. Ma nel Palazzo ducale di Urbino si raccolgono esempi splendidi di sculture rinascimentali (toscane e lombarde), nei camini e nei portali che lo ornano, opera di Domenico Rosselli, Ambrogio Barocci ed altri. Diffusi nelle M. gli esempi di scultura lignea nel Quattrocento, di influsso quasi sempre toscano-abruzzese, e qualche volta sotto l'ascendente di Francesco Laurana (gruppo dell'*Annunciazione* nella Galleria di Urbino). Il migliore scultore marchigiano del Cinquecento è Federico Brandani da Urbino, attivo nella città natale, a Senigallia, a Piobbico, ecc. Si ricordano pure i fratelli Jacometti da Recanati, autori di sculture in bronzo a Loreto, Osimo, Camerino, ecc., ed attivi tra la fine del sec. XVI e la metà del successivo.

4. *Pittura.* – Lunga e complessa è la storia della pittura nelle M. Tracce di affreschi primitivi, su due strati, si notano nella chiesa paleocristiana sotto S. Maria della Piazza ad Ancona; interessanti dipinti murali romanici si trovano a Fabriano ed a Pesaro. Dipinti pure romanici sono recentemente venuti alla luce nelle chiese di S. Gregorio e di S. Maria *inter vineas* ad Ascoli.

La scuola riminese ha lasciato numerose opere nella regione (Mercatello, Urbania, Urbino, S. Agata Feltria) e gli imponenti affreschi del Cappellone di S. Nicola a Tolentino, attribuiti al Baronzio; e così la scuola bolognese ebbe notevolissima importanza nella storia pittorica della regione (polittico di Andrea da Bologna a Fermo, affreschi ad Offida, ecc.); e la veneziana infine, già presente nel Trecento, s'affermò ancor più nel secolo successivo ed ebbe molto ascendente sulla formazione di scuole locali. Esse ebbero i centri maggiori a S. Severino (Jacopo e Lorenzo Salimbeni [v.]), a Fabriano (Allegretto Nuzi, Gentile ed Antonio), ed infine a Camerino, ormai di tendenze rinascimentali (Giovanni Boccati ed altri). Ad Urbino, nella seconda metà del Quattrocento, fiorì una scuola sotto l'influsso degli artisti venuti alla corte dei Montefeltro (Piero della Francesca, Melozzo da Forlì, Pedro Berreguete, Giusto di Gand): massimi rappresentanti ne furono Giovanni Santi, la cui fama è oscurata da quella grandissima del figlio Raffaello, Timoteo Viti, Evangelista da Pian di Meleto. Per tutto il Rinascimento furono attivi nella regione artisti toscani e d'altre regioni, come i ricordati Pietro e Melozzo, e quindi il Signorelli a Loreto ed Arcevia, il Giambellino, il Crivelli (che fece delle M. la sua seconda patria) ed infine il Lotto, che vi lasciò gran parte delle sue opere. Insomma le M., pur non avendo dato vita ad una scuola di grande e decisiva importanza, parteciparono attivamente alla pittura rinascimentale e dettero i natali a due tra i più grandi artisti italiani : Gentile da Fabriano (v.) e Raffaello Sanzio (v.). È da aggiungere che le M. sono ricche di affreschi, e molti ancora inediti. Tra gli artisti locali del Rinascimento si ricordano ancora Stefano Folchetti da Sanginesio, Lorenzo di Alessandro da S. Severino, Vincenzo Pagani, Pier Paolo Agabiti da Sassoferrato, Taddeo e Federico Zuccari, ed infine il grande pittore di transizione tra rinascimento e barocco, Federico Barocci da Urbino. Del Seicento basti citare G. B. Salvi detto, dal luogo di nascita, il Sassoferrato, e del Settecento Carlo Maratta (attivo soprattutto a Roma, nativo di Camerano in quel di Ancona). Il più noto artista marchigiano dell'Ottocento è l'anconitano Francesco Podesti, che eseguì anche in Vaticano numerosi affreschi. Si veda anche UMBRO-MARCHIGIANA, SCUOLA. - Vedi tavv. II-III.

BIBL.: A. Ricci, *Memorie storiche delle arti e degli artisti nella Marca di Ancona*, Macerata 1834; L. Serra, *L'arte nelle M.*, Pesaro 1929; id., s. v. in *Enc. Ital.*, XXII, pp. 233-237. Pietro Zampetti

MARCHESI, VICARIATO APOSTOLICO delle ISOLE. - Comprende le isole M., scoperte nel 1595, che fanno parte degli Stabilimenti francesi d'Oceania. Esso deriva dal vicariato apostolico di Polinesia o Oceania orientale, dal quale furono distaccate le isole ed erette in vicariato apostolico il 9 maggio 1848.

I protestanti anglicani cercarono di penetrare nelle isole fin dal 1797 e il tentativo fu ripetuto nel 1825 e negli anni successivi con maggiore successo. I primi missionari della Società dei SS. Cuori di Gesù e Maria (Picpus)

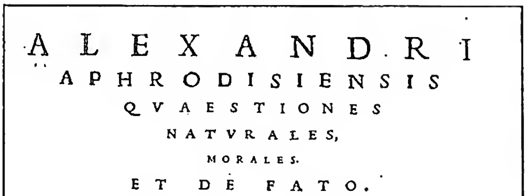
le toccarono solo nel 1838 e iniziarono il difficile lavoro di apostolato; dovettero però abbandonarle a causa della persecuzione e solo più tardi vi tornarono. Parecchi anni dopo poterono cominciare un proficuo lavoro, specialmente quando il governo francese si assicurò il dominio delle isole. Nonostante le difficoltà originate dai costumi della popolazione e dalle persecuzioni delle autorità francesi, la missione fece rapidi progressi. Purtroppo l'alcoolismo e le malattie vanno decimando la popolazione, che nel 1838 era di ca. 16.000 ab. ed ora è ridotta a ca. 3500, di cui 2782 cattolici, assistiti da 6 missionari picpusiani, 6 suore e 29 catechisti. Vi sono 13 stazioni primarie, 19 secondarie, 4 chiese, 17 cappelle. Le scuole elementari educano 130 alunni.

Bibl.: S. Delmas, *La religion ou le paganisme des Marquisiens*, Parigi 1927; id., *Essai d'histoire de la Mission des Iles Marquises (Océanie) jusqu'en 1881*, in *Annales des Sacrés-Coeurs*, ivi 1929; MC, 1950, p. 477. Saverio Paventi

MARCHESI, Luigi. - Liturgista, missionario di S. Vincenzo, n. a Roma il 15 nov. 1825, m. a Firenze il 16 giugno 1872. Entrò nella Congregazione della Missione nel 1843, e vi emise i voti nel 1845.

Fu direttore della Pontificia accademia liturgica, consultore della S. Congregazione dei Riti, delegato della S. Sede a Parigi, per la riforma della liturgia gallicana, sulla quale scrisse la nota opera *La liturgia gallicana nei primi otto secoli della Chiesa* (2 voll., Roma 1867). Da ricordare ancora tra i principali scritti il *De legittimitate Breviarii et Missalis Ordinis Cistercensis* (1 vol. in 4°, Roma 1868). Notevoli i lavori per l'ufficiatura dell'Immacolata e per il culto di s. Giuseppe.

Bibl.: [R. Rosset], *Notices bibliographiques sur les écrivains de la Congr. de la Mission*, Angoulême 1878; [P. Silva], *La Congregazione della Missione in Italia (1642-1925)*, Piacenza 1925, pp. 148-49. Annibale Bugnini



(fot. Enc. Catt.)

Marche tipografiche - Frontespizio delle *Quaestiones naturales* di Alessandro d'Afrodisia, Venezia 1541, con la m. t. di Girolamo Scoto. - Esemplare della Biblioteca Vaticana.

(fot. Enc. Catt.)

Marche tipografiche - Frontespizio de *Del parto della Vergine del Sanazaro libri tre*, Venezia 1588, con la m. t. dei fratelli Gioliti - Esemplare della Biblioteca Vaticana.

MARCHE TIPOGRAFICHE. - Le m. t. (o *imprese*, o *insegne tipografiche*) sono i segni simbolici usati fin dai primi incunaboli (l'esempio più antico è la *Bibbia Maguntina* di Fust e Schöffer, del 1462) come sigillo della paternità e dell'autenticità del lavoro degli stampatori e poi degli editori.

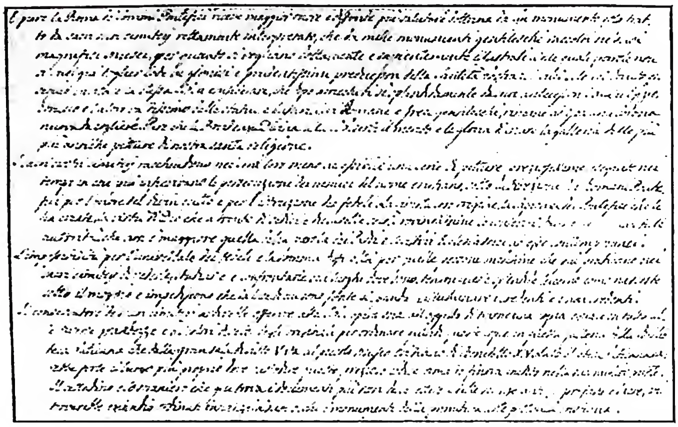
In origine esse figurano in fondo all'opera, dopo il *colophon*: ma ben presto mutano di sede, finché si stabilizzano nel frontespizio. Nel Quattrocento sono costituite generalmente da insegne araldiche o da disegni molto schematici (suggelli tipografici), di carattere geometrico (frequentissima la croce), e - solo negli ultimi anni - accompagnati dalle iniziali del nome del tipografo. Con il Cinquecento la composizione si fa più complessa, finché tra la fine del sec. XVI e l'inizio del XVII si trasformano spesso in quadri raffiguranti scene allegoriche, sfondi architettonici, figure umane con significato simbolico, appesantite da fregi di vario tipo. Frequente è l'uso del motto, quasi sempre in latino.

È da tener presente che molti stampatori fecero uso di più m. t.: un esempio famoso è dato dai due tipi di « àncora » aldina.

Bibl.: F. Roth-Scholtz, *Thesaurus symbolorum ac emblematum, i. e. insignia bibliopolarum et typographorum*, Norimberga 1730; W. Roberts, *Printer's marks*, Londra 1893; A. Sorbelli, *Intorno all'origine e al significato delle m. t.*, in *Il risorgimento grafico*, 20 (1923), pp. 240-45; G. Avanzi, s. v. in *Enc. Ital.*, XXII, p. 211 sg.; G. Fumagalli, *Bibliografia*, 4ª ed., Milano 1935, pp. 164-76. – Studi relativi alle m. t. di singoli paesi si vedano, oltre che nell'art. cit. di G. Avanzi, nell'appendice bibliografica del libro di D. Fava, *Manuale degli incunabuli*, Milano [1939], p. 253 sg., cui si può aggiungere P. A. Tosi, *Facsimile di alcune imprese di stampatori italiani dei secc. XV e XVI*, ivi 1838; L. C. Silvestre, *Marques typographyques*, Parigi 1853-67; G. Bresciano, *Insegne di tipografi e librai napoletani del XV e XVI sec.*, in *Bollettino del bibliofilo*, 1 (1919), pp. 94-96 e 129-56; A. Sorbelli, *Le m. t. bolognesi nel sec. XVI*, Milano [1923]; L. Bouland, *Marques de livres anciennes et modernes*, Parigi 1925. Alessandro Pratesi

MARCHETTI, Giovanni. - Uomo politico e scrittore, n. a Senigallia il 26 ag. 1790, m. a Bologna il 28 marzo 1852. Nel 1848 fu ministro degli Affari Esteri nel gabinetto Mamiani. Amico e familiare di Pio IX, compose in suo onore poesie ed una cantata, musicata dal Rossini ed eseguita in Campidoglio per il capodanno 1847.

Critico letterario e dantista, scrisse canzoni, odi e sonetti. Notevoli: la cantica *Una notte di Dante*, un'ode deprecante il traffico degli schiavi negri e quella in morte del figlio di Napoleone. Numerose le poesie religiose,



(*fot. Pont. comm. arch. crist.*)

MARCHI, GIUSEPPE - Pro-memoria autografo del p. G. M. inviato al papa Gregorio XVI - Archivio della Compagnia di Gesù.

tra cui un sonetto contro la Chiesa protestante. Tradusse elegantemente Anacreonte e Orazio.

BIBL.: Opere: *Poesie*, a cura di A. Borgognoni, Firenze 1878. Studi: R. Barbiera, *Il poeta degli schiavi*, in *Immortali e dimenticati*, Milano 1901, pp. 213-24; L. Mancini, *Spigolature marchettiane*, Senigallia 1904; L. Grilli, *Di G. M. e dell'opera sua*, in *Nuova antologia*, 60 (1925), pp. 232-43; G. Mazzoni, *L'Ottocento*, I, Milano 1943, pp. 420-24. Lanfranco Fiore

MARCHI, GIUSEPPE. - Archeologo, gesuita, n. a Tolmezzo (Udine) il 22 febbr. 1795, m. a Roma il 22 febbr. 1860.

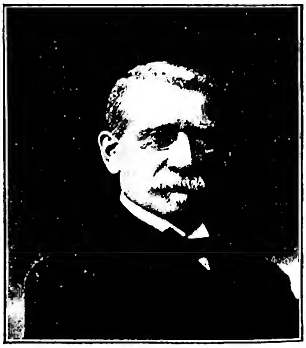
Entrato fra i Gesuiti il 12 nov. 1815, insegnò lettere nei collegi di Terni, di Reggio Emilia, di Modena, e al Collegio Romano (1825, e dal 1833 in poi). Ivi ebbe campo di esplicare una molteplice e intensa attività, anche come direttore della Biblioteca (1833-38) e del Museo Kircheriano (1839-60).

A Roma poté dedicarsi agevolmente all'archeologia profana e sacra; e il problema delle origini delle arti dell'Italia centrale lo indusse ad approfondire lo studio della antichissima numismatica. L'*aes grave* del Museo Kircheriano (Roma 1839) era appunto un primo arduo saggio di classificazione topografica e cronologica di tali monete, sulle quali tornò per illustrare quelle ritrovate a Vicarello (*La stipe tributata alle divinità delle Acque Apollinari*, ivi 1852). Nel 1842-43 ebbe parti importanti nella pubblicazione del Museo Gregoriano etrusco, specie per gli emendamenti da lui apportati, per diretto incarico pontificio, alla seconda edizione. Anche la *Cista atletica* (detta Ficoroni) del Museo Kircheriano (Roma 1848) si riconnette alle questioni sulla primitiva origine delle arti italiche. Ma già dal 1838 era notoria la sua competenza sulle antichità cristiane di Roma; nel 1849 iniziava sistematiche perlustrazioni agli antichi ipogei del suburbio. Affidatogli nel 1842 da Gregorio XVI il nuovo ufficio di conservatore dei sacri cimiteri, poté gradualmente « ritogliere le catacombe romane dall'oblio e dallo squallore », impedirne la distruzione dei monumenti e altri gravi abusi, palesarne agli studiosi di ogni nazione le successive scoperte e promuoverne fervidamente un severo studio analitico e comparativo. Gregorio XVI si compiacque visitare nel cimitero, allora detto di S. Agnese (ott. 1844), le esplorazioni dirette dal M., che iniziava così « una nuova èra di studi intorno alle cristiane antichità... destando l'attenzione di tutta l'Europa » (De Rossi); preparando altresì e tracciando la via alla Commissione di archeologia sacra, nella quale ritenne, finché visse, con l'ufficio di conservatore, la direzione degli scavi. Della grande opera annunciata dal 1840, *Monumenti delle primitive arti cristiane nella metropoli del cristianesimo*, pubblicò solo la prima parte, *Architettura cimiteriale* (pp. 5-272) con 48 tavv., e altre 20 tavv. sull'« architettura basilicale » (1844-47): nell'ultimo fascicolo (pp. 237-72) è la relazione sul ritrovamento del sepolcro intatto del martire s. Giacinto (1845). Altre parti restarono sospese in seguito ai rivolgimenti del 1848-49, dei quali approfittò l'architetto lionese L. Perret per pubblicare una pretesa originale illustrazione artistica delle catacombe. Da parte sua il M. cedette al p. Raffaele Garrucci l'abbondante materiale iconografico già raccolto, la pubblicazione delle pitture dei sepolcri di Vincenzo e Vibia, già edite come cristiane dal Bottari, e che il M. ricercò e ritrovò (1847). Ottenne da Pio IX di far trarre dal 1850 le copie di molte pitture cimiteriali; e le ordinò insieme con le antiche sculture cristiane nel nuovo Museo cristiano lateranense, fondato nel 1854. Massima sua benemerenza fu di aver impegnato all'archeologia cristiana il giovane G. B. De Rossi riservandogli dal 1842 la raccolta delle iscrizioni, e facendone poi con assidue premure il suo più valido discepolo, collaboratore e successore. Nell'epigrafia latina il M. fu meritatamente ritenuto emulo del Morcelli; e moltissime iscrizioni da lui composte celebrarono importanti opere e avvenimenti privati e pubblici del pontificato di Gregorio XVI e di Pio IX. Non inferiori alle doti d'ingegno, di erudizione e di operosità furono in lui le virtù religiose e sacerdotali.

BIBL.: P. E. Visconti, *Commemorazione*, del 1° marzo 1860, in *Atti della Pont. accad. romana di archeol.*, 15 (1864), p. 134 sg.; *Civ. Catt.*, 4ª serie, 5 (1860, 1), pp. 618-20; Sommervogel, V, coll. 528-31; G. Celi, *Il p. G. M. dopo cinquant'anni*, in *Civ. Catt.*, 1910, 1, pp. 308-22, 447-65; H. Leclercq, s. v. in DACL, X, coll. 1821-25; E. Kirschbaum *G. M. (1795-1860) und G. B. De Rossi (1822-94)*, in *Gregorianum*, 21 (1940), pp. 563-606; R. Fausti, *Documenti sull'azione innovatrice del p. G. M. (m. 1860) negli studi di archeologia*, in *Rendiconti della Pont. accad. romana di archeol.*, 19 (1943), pp. 105-79; id., *Il p. G. M. (1795-1860) e il rinnovamento dell'archeologia cristiana, auspici Gregorio XVI e Pio IX* (*Miscellanea historiae pontificiae*, 7), Roma 1943, pp. 443-514. Romano Fausti

MARCHIAFAVA, ETTORE. - Scienziato, anatomopatologo, clinico e umanista, n. a Roma il 3 genn. 1847, m. ivi il 25 ott. 1935. Nel 1871 iniziò la carriera ospitaliera nel Pio Istituto di S. Spirito, ove nel 1872, per pubblico concorso, conseguì la grande medaglia d'oro; nominato lo stesso anno assistente alla cattedra di anatomia patologica in Roma, vi divenne ordinario nel 1883, conservandola fino al 1922, maestro a italiani e stranieri per la genialità delle ricerche e degli studi.

Tra i suoi numerosi lavori e scoperte vanno ricordati quelli sull'arterite tubercolare e sull'arterite sifilitica del neonato; sulla glomerulo-nefrite produttiva epiteliale; sull'esito in induramento della polmonite; sulla degenerazione del corpo calloso e delle vie commissurali dell'encefalo nell'alcoolismo cronico, ecc. In modo particolare il suo nome rimane famoso per gli studi sulla malaria e per il grande trattato sull'argomento, da lui compilato in collaborazione con il suo allievo Bignami; il governo degli U. S. A. ne volle curare a proprie spese la traduzione e la stampa, quale opera di Stato.



(*per cortesia del dott. R. Moretti*)

MARCHIAFAVA, ETTORE - Ritratto.

Per le sue benemerenze scientifiche fu annoverato tra i soci delle più illustri accademie del mondo; nel 1933 la Società di medicina tropicale e d'igiene di Londra gli conferì solennemente la medaglia *Patrick Manson*. Fu senatore del Regno, presidente del Consiglio superiore della Sanità pubblica e vice-presidente dell'Accademia dei Lincei. Professò apertamente e fedelmente la sua fede cattolica; godé il pieno favore e l'augusta amicizia dei pontefici Pio X e Benedetto XV, che lo vollero consulente medico personale e ai quali fu sempre legato da devoto e fedele affetto. In ogni attività, non disgiunta dall'opera scientifica e pratica di medico, apparve sempre la sua bontà soccorritrice, cosicché l'operosa e assai lunga esistenza fu sempre illuminata dalla più benefica carità.

BIBL.: M. Camis, *E. M.*, in *Nuova antologia*, 382 (1935), pp. 29-30; A. Cesaris Demel, *Commemorazione del socio nazionale E. M.*, in *Atti Acc. Lincei, Rendiconti scienze fisiche*, 23 (1936); G. Alberti, *Ragguagli obsoleti*, I, Sansepolcro 1941.
Giuseppe de Ninno

MARCHIGIANA, SCUOLA: v. UMBRO-MARCHIGIANA, SCUOLA.

MARCHISIO, Clemente. - Sacerdote, fondatore delle Figlie di S. Giuseppe, n. a Racconigi (Torino) il 1° marzo 1833, m. a Rivalba Torinese il 16 dic. 1903.

Ordinato sacerdote nel 1856 e passato due anni sotto il sapiente magistero di s. G. Cafasso, fu vice parroco a Canbiaso e a Vigone, indi dal 1860 prevosto a Rivalba Torinese, dove per 43 anni lavorò indefessamente per il suo gregge. Ad impedire che le fanciulle andassero a prestar servizio a Torino, da dove tornavano meno buone, fondò per esse nel 1871 un laboratorio di tessitura; ne scelse poi, fra le migliori, alcune che lo dirigessero; di qui il nuovo Istituto delle Figlie di S. Giuseppe (1877). Ma avendo constatato, predicando in varie parrocchie, la povertà e indecenza degli indumenti sacri e il fatto che la materia del Sacrificio veniva mistificata fino a renderlo nullo, diede all'Istituto un altro compito, cioè di preparare il vino per la Messa, le candele, i lini e i paramenti necessari al culto. L'ideale tanto piacque, che l'Istituto si propagò presto in moltissime diocesi. Del M. è stata introdotta la causa di beatificazione nel 1944.

BIBL.: D. Franchetti, *Il santo prevosto di Rivalba Torinese, d. C. M.*, Torino 1933; AAS, 36 (1944), pp. 267-69.
Celestino Testore

MARCIA. - Favorita dell'imperatore Commodo dal 183, dopo essere stata la concubina di Ummidio Quadrato, nipote di Marco Aurelio. Dione Cassio (*Historia romana*, LXXII, 4) ha lasciato scritto: « Di M. si narra che avesse una viva simpatia per i cristiani e facesse loro gran bene, essendo onnipotente sull'animo di Commodo ».

Tale testimonianza è confermata dai *Philosophumena* di Ippolito (9, 12), che raccontano un atto di benevolenza di M. a favore dei cristiani di Roma detenuti ai lavori forzati in Sardegna per causa della loro fede, ai quali fece dare la libertà per ordine di Commodo.

Il fatto, narrato da un contemporaneo, rivela l'atteggiamento di M. verso i cristiani. Da ciò si è voluto concludere che fosse cristiana, ma Dione Cassio accenna semplicemente alla simpatia che questa aveva per i cristiani e Ippolito la dice « amante di Dio », indicando così che proteggeva i cristiani, come Poppea, favorita di Nerone, proteggeva i Giudei (cf. Giuseppe Flavio, *Antiq. Iud.*, XX, 8, 2). L'educazione ricevuta da Giacinto, certamente cristiano e forse prete, pur ispirandole una forte attrattiva per la religione cristiana, non le aveva dato l'animo di praticarne i comandamenti. Non v'ha dubbio che M. abbia protetto apertamente i cristiani e che sia riuscita a limitare non poco la persecuzione contro di essi, così che Eusebio (*Hist. eccl.*, V, 21) poté scrivere che sotto Commodo la Chiesa ebbe pace e tranquillità e a Roma specialmente il cristianesimo poté diffondersi anche nelle alte classi sociali.

BIBL.: C. Pasciucco, *M. concubina di Commodo*, S. Maria Capua Vetere 1905; F. Bassani, *Commodo e M.*, Venezia 1905; P. von Rohden, *Commodus*, in Pauly-Wissowa, II, coll. 2464-81.
Benedetto Pesci

MARCIANO, santo. - N. da nobile famiglia romana, emigrata a Costantinopoli agli inizi del sec. V, fu piamente educato ed istruito. Si ascrisse al clero di quella città e fu ordinato sacerdote con l'ufficio di economo generale della chiesa. Alla morte dei genitori si diede con maggior ardore alla vita di perfezione, adoperandosi per la costruzione di parecchie chiese a Costantinopoli e dando splendido esempio di virtù. Fu sepolto nella chiesa di S. Giovanni Battista. Festa, presso i Greci e i Latini, al 10 genn.

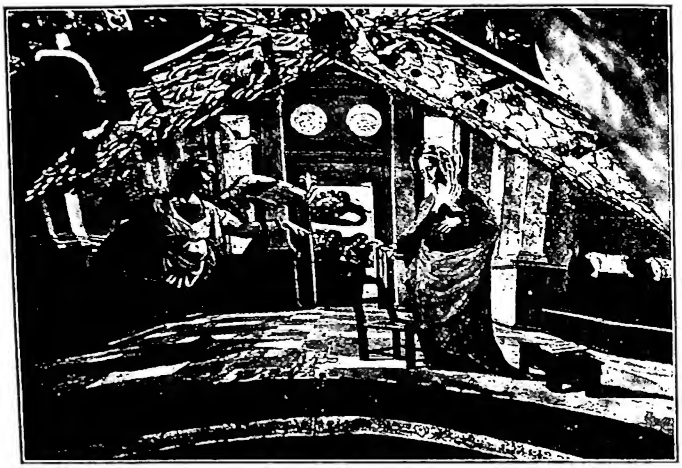
BIBL.: *Acta SS. Ianuarii*, I, Parigi 1863, pp. 609-19; *Synax. Constantinop.*, pp. 379-81; *Martyr. Romanum*, p. 15.
Agostino Amore

MARCIANO, imperatore d'Oriente. - N. forse in Tracia ca. il 390, di umili condizioni, si aprì una via, come allora soleva avvenire, nella milizia, e la sua singolare fortuna diede la stura ad una quantità di storielle, predizioni, sogni, prodigi.

Anche il re dei Vandali, Genserico, di cui era caduto prigioniero, lo avrebbe rilasciato per avere avuto rivelazione del suo brillante avvenire. La verità è che egli si guadagnò la stima del potente *magister militum* Flavius Ardabur e del figlio di lui Aspar, e fu loro vicino non solo nei campi di battaglia, ma anche presso la corte a Costantinopoli, dove la necessità di una forte personalità si faceva sentire. Il prestigio invero della memoria di Teodosio I aveva fatto tollerare a Ravenna e Costantinopoli due scialbe figure di discendenti, per i quali avevano più o meno governato due donne: Galla Placidia, madre di Valentiniano III, a Ravenna, Pulcheria, sorella di Teodosio II, a Costantinopoli. Quando nel 450 Teodosio II morì, Pulcheria, sapendo di non poter rimanere sola alla testa dello Stato, elesse a suo sposo, col patto che egli rispettasse i suoi voti di verginità, il sessantenne M. Alla scelta dovette certo esser consenziente Aspar, che, barbaro, non sarebbe stato facilmente tollerato sul trono di Roma, mentre M. era per lo meno nato entro i confini dell'Impero.

M. diede subito segno di quelle che furono le caratteristiche del suo governo: alto sentimento della dignità dell'Impero e retta fede cristiana. Notificò infatti ad Attila, re degli Unni, che l'Impero non intendeva più versare il tributo che Teodosio II aveva accettato di pagare, e comunicò ossequiosamente al papa Leone I la propria elezione. Sebbene vissuto fra le armi proclamò di voler per quanto possibile conservare la pace, e a questo programma si attenne, pur non avendo mancato di marciare contro gli Unni, per alleggerire la loro pressione sulle regioni occidentali dell'Impero, e avendo difeso i confini delle province di Siria e d'Egitto contro i Saraceni e i Blemmii di Nubia. L'intermesso tributo agli Unni permise di ridurre le tasse straordinariamente gravose per questa età. Le relazioni con la parte occidentale dell'Impero furono come di consueto non del tutto cordiali, in parte per colpa dei meschini Augusti d'Occidente, in parte perché M. mirava ad affermare un suo primato nella difesa dell'Impero, giustificato anche dalla catastrofe del sacco di Roma per opera di Genserico.

Verso la Chiesa di Roma M. fu assai ossequente, come certo voleva la piissima donna che lo aveva chiamato all'Impero, e come dichiararono gli epiteti con i quali è salutato di *Christianissimus Imperator*, di *Studiosissimus ecclesiasticae pacis*, di *Custos fidei*. Volle infatti, a riparare le violenze del Concilio di Efeso (v.) del 449 (il *l rocinium Ephesinum* come lo chiamava il papa Leone I), adunare il Concilio di Calcedonia (v.) in cui fu condannata l'eresia monofisita di Eutiche, ed ebbero pieno riconoscimento le direttive dogmatiche inviate dal papa Leone I al patriarca di Costantinopoli Flaviano (*tomos* di Leone I). Ma in Palestina e in Egitto le decisioni prese contro Eutiche suscitarono violente opposizioni.



(fot. Brogi)
MARCILLAT, GUGLIELMO - *L'Annunciazione*. Affresco (1522) - Arezzo, Duomo.

Una quasi improvvisa morte, che naturalmente non mancò di suscitare sospetti di veneficio, tolse di vita M., il 26 genn. 457, dopo 7 anni di governo (450-57).

BIBL.: O. Seeck, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, VI, Berlino 1920; E. Stein, *Geschichte des spätrömischen Reiches*, I, Vienna 1928, p. 465. Roberto Paribeni

MARCIANO e NICANDRO, santi, martiri. - Intricatissime sono le notizie che li riguardano. Sono commemorati in giorni e luoghi diversi, soli o insieme ad altri, come martiri di Tomi e Durostorum nella Mesia, di Thmuis in Egitto, di Venafro e Atina in Italia.

Senza dubbio le notizie riguardanti l'Italia sono state mutuate dall'Oriente; più difficile è la scelta tra la Mesia e l'Egitto. Molto probabilmente si tratta di un sol gruppo di martiri e precisamente della Mesia. In favore di quest'opinione stanno il *Breviario siriaco*, utilizzato dal *Martirologio geronimiano*, che li commemora il 5 e 10 giugno e la *Passio* (BHL, 6870-72) che si ricollega ad un gruppo di scritti antichi, semplici ed autentici, di martiri delle regioni danubiane. Secondo questa *Passio* M. e N. erano soldati; durante la persecuzione di Diocleziano furono condotti dal preside Massimo e nonostante ogni esortazione e minaccia si mantennero costanti nella fede, rifiutando anche il donativo militare che loro spettava. Furono perciò condannati e decapitati.

BIBL.: *Acta SS. Iunii*, IV, Parigi 1867, pp. 213-23; A. Dufourcq, *Etude sur les Gesta martyrum romains*, II, ivi 1907, pp. 243-251; P. Franchi de' Cavalieri, *I ss. M. e N. d'Egitto e gli omonimi di Mesia*, in *Note agiografiche*, IV (*Studi e testi*, 24), Roma 1912, pp. 141-57; H. Delehaye, *Saints de Thrace et de Mésie*, in *Anal. Boll.*, 31 (1912), pp. 270-72; id., *Les martyrs d'Egypte*, *ibid.*, 40 (1922), pp. 54-60; id., *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles 1933, p. 249 sg.; *Martyr. Romanum*, pp. 224, 242; D. Mallardo, *Il calendario marmoreo di Napoli*, Roma 1947, pp. 69-71, estratto da *Ephemerides liturgicae*, 1944-46.
Agostino Amore

MARCILLAT, GUGLIELMO di PIETRO de. - Pittore, n. in Francia nel Castello di La Châtre, presso Marcillat, donde derivò il nome, m. ad Arezzo nel 1529, secondo il Vasari, che fu suo allievo, all'età di sessantadue anni. Come monaco domenicano si trovava a Roma verso il 1505, ed eseguì vetrate per il Palazzo Vaticano, andate distrutte durante il sacco della città per trarne i piombi.

Restano invece, di queste prime opere note del maestro, le vetrate delle trifore bramantesche di S. Maria del Popolo, con scene della vita di Maria, legate ancora alla tradizione francese ma profondamente influenzate dalle ricerche spaziali e prospettiche del Rinascimento. Queste opere « gli acquistarono fama e nome e comodità della vita ». Ebbe anche riconoscimenti ufficiali e fu nominato canonico di S. Agostino e priore del chiostro benedettino di St-Mihiel. Dal 1515 al 1518 lavorò a Cortona, dove resta fra l'altro la bella vetrata della chiesa del Calcinaio. Dopo un breve soggiorno a Roma si trasferì ad Arezzo, dove rimase ininterrottamente dal 1522 alla morte, continuando la serie delle vetrate del Duomo, già iniziate a Cortona e tuttora in loco, e intraprendendo la decorazione della vòlta, di cui la navata centrale era ultimata nel 1525 e che comprende *Storie del Vecchio Testamento*, le *Virtù e i putti*, con forti ricordi michelangioleschi e raffaelleschi, inferiori di qualità alle vetrate in cui il suo talento di colorista e la sua abilità tecnica riesce a sorprendenti risultati, in un mirabile accordo di architetture, spazio, figure e colore. Ad Arezzo lavorò anche per le chiese di S. Francesco, S. Domenico e dell'Annunziata: mandò opere al S. Domenico di Perugia e a S. Agostino in Monte S. Savino.

BIBL.: M. Salmi, *Guglielmo di Pietro di M.*, in Thieme-Becker, XV, pp. 260-61; G. Sinibaldi, *Guglielmo di M., pittore di affresco*, in *L'arte*, 29 (1926), pp. 267-76; M. Donati, *Dell'attività di G. de M nel Palazzo Vaticano*, in *Rend Pont. Acc. d'Arch.*, 25-26 (1950-51), pp. 1-10. Eugenio Battisti

MARCIONE, ERETICO. - N. nel Ponto ca. l'85, m. a Roma nella seconda metà del sec. II. Sulla sua vita privata non si sa niente di sicuro, ma pare che sia stato noleggiatore (Tertulliano, *De praescr.* 30, lo chiama: *nauclerus*), professione che in quell'epoca rendeva (v. M. Rostovtzeff, *Gesellschaft und Wirtschaft im römischen Kaiserreich*, II, Lipsia s. d., p. 367 sg.) e che spiega come « in primo calore fidei »

(fot. Alinari)
MARCILLAT, GUGLIELMO - In alto: *Natività della Vergine*. In basso: *Annunciazione*. Vetrata su cartone di G. M. - Roma, chiesa di S. Maria del Popolo.

(Tertulliano, *Adv. Marc.* 4, 4) era in grado di fare un dono di 20.000 sesterzi alla comunità di Roma (Tertulliano, *De praescr.* 30). Nell'anno 144, data storica per i suoi aderenti, lasciò la Chiesa sotto l'influenza dello gnostico Cerdone (Tertulliano, *Adv. Marcion.* 1, 2), e la comunità gli restituì il denaro (Tertulliano, *De praescr.* 30). Si è oggi male informati sulle dottrine dello gnostico siriaco Cerdone.

La maniera come Harnack ha descritto i rapporti tra Cerdone e M. non è soddisfacente. Harnack ha voluto negare le relazioni di M. con la gnosi, ma questo tentativo non è riuscito. L'idea del Dio straniero non è caratteristica per M. solo, ma, per tutta la gnosi, la distinzione fra un Dio giusto ed ingiusto non è ugualmente esclusiva di M. (cf. Didymus, *De Trinit.*, III, 42 : PG 39, 992, riguardo a Menandro e Satornilo), e il punto di partenza di M. nella sua discussione con i presbiteri romani : la similitudine evangelica dell'albero buono e cattivo (Tertulliano, *Adv. Marc.*, I, 2), si spiega solo con una tradizione gnostica che identificava i due alberi nel paradiso con quelli della parabola evangelica; pertanto la relazione di M. con la gnosi è innegabile. In quale misura M. abbia sostenuto speculazioni gnostiche (p. es., quelle che gli attribuisce l'armeno Eznik) non si può dire con certezza, ma che M. sia stato un « biblicista », come lo ritiene Harnack, non è verosimile. Nel libro di I. Bidez e Fr. Cumont, *Les mages hellénisés* (I, Parigi 1938, p. 231) è notata l'affinità di alcune idee iraniche con quelle di M. D'altra parte l'autorità assoluta che M. attribuisce a s. Paolo (in contrasto ai Dodici) non si spiega che con la teoria gnostica che Paolo era « pneumatikos » di natura (cf. Didymus, in PG 39, 1672). Per i marcioniti Paolo siede alla destra e M. alla sinistra di Dio (Origene, *In Luc. hom.*, 25, ed. Rauer, Lipsia 1930, p. 162, 6 sg.), e questo significa : sia Paolo, sia M. sono di natura « pneumatikoi », ossia appartenenti all'albero buono. M. è autore di un'opera intitolata : *Anthitheseis*, in cui il Dio del Vecchio Testamento è in opposizione a quello del Nuovo Testamento. Il libro portò, pare, anche il nome di *Proevangelium*. Un tentativo di ricostruire il contenuto dell'opera si riscontra in Harnack, *Markion* (2ª ed., Lipsia 1924, p. 256 sg.). Si possono constatare anche qui, p. es., nella polemica contro gli insetti (cf. Harnack, *op. cit.*, p. 270) idee iraniche, ugualmente nella teoria che il demiurgo non sapeva niente dell'esistenza del Dio superiore (cf. Zatsparâm, 1, presso Zaehner, in *Bulletin of the School of Orient. Studies*, 9 [1937-39], p. 577). L'opera punta sulla « novità » del Vangelo ed enunzia la tesi che mentre il Demiurgo era conosciuto da Adamo e dagli altri, il Padre di Cristo era sconosciuto. Il Dio del Vecchio Testamento è giusto, quello del Nuovo Testamento è buono, il primo bellicoso, il secondo pacifico, il primo ha creato questo mondo visibile, il secondo non ha creato nulla o ha creato solo il mondo invisibile, il primo vuole sacrifizi, il secondo si contenta di inni e lodi. M. non si saziava di dir male della presente creazione, che era, secondo lui, un « quid malum », prodotto da una materia cattiva (*hyle*) per opera di un demiurgo « giusto » (Clemente Al., *Strom.*, III, 3, 12). I patriarchi e i profeti nulla seppero del Dio buono, identificato con il Cristo (Spirito), che nel 15° anno di Tiberio si manifestò sotto la forma di un corpo apparente e che nel suo *descensus* ai morti non liberò i giusti, ma Caino, i Sodomiti, gli Egiziani ecc. Questo Gesù, che è « straniero » nel mondo del Creatore, rimase ignoto anche ai suoi discepoli, che mantennero contatti con la religione giudaica e con il mondo del Creatore. Pertanto a M. sembrò necessario di ricostruire, sulla base di Luca, un nuovo Vangelo, a cui mise accanto, nel suo canone del Nuovo Testamento, brani scelti dalle epistole paoline, purgate secondo la tendenza della sua dottrina. Questo Vangelo è quello di Paolo, che da Dio fu chiamato dopo il fallimento dei Dodici. Si può emettere l'ipotesi che anche la vocazione di M. si era resa necessaria dopo l'oscuramento della dottrina paolina nella Chiesa. Forse M. era al corrente della teoria di un profetismo continuato, come si rileva nella predicazione di Mani. Secondo i *Kephalaia* dei manichei appaiono, dopo Paolo, altri « giusti » che cercano di riparare i mali della Chiesa. Si è pensato a M. e può essere che la dottrina esposta nei *Kephalaia* si basi sull'affermazione di M. stesso. La setta marcionita ammetteva fra i suoi aderenti solo coloro che si astenevano dall'uso matrimoniale, praticavano digiuni severi, astinenza dal vino e dalla carne e altre opere ascetiche, portavano vestiti neri di penitenza. Sulla storia della setta cf. Harnack, *op. cit.*, p. 153 sg.; a p. 177 sg. anche sulle sue ramificazioni.

Bibl.: Il libro di Harnack rimane il lavoro principale per la raccolta del materiale. L'inquadramento storico non soddisfa e la valutazione teologica, che avvicina M. a Lutero, è erronea. Delle pubblicazioni recenti sono da ricordare : G. Quispel, *De bronnen van Tertullianus adversus Marcionem* (tesi di laurea), Utrecht 1943; E. C. Blackman, *Marcion and his influence*, Londra 1943. Erik Peterson

« Adversus Marcionem ». – Poema in cinque libri contro l'eresia di M., a torto attribuito a Tertulliano.

Il manoscritto originale che servì a G. Fabricius per la prima edizione (Basilea 1564) è perduto. Per la ricostruzione del testo sono importanti due *centones* attribuiti ad un Victorinus nel codice Vat. Regin. 582 (secc. IX-X). Il poema non insegna nulla di nuovo su M. e contiene anzi errori. La data è molto discussa. Mentre K. Holl (*Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, III, Tubinga 1928, p. 13 sg.) pensava al sec. V (ca. 475-525), M. Müller (*Untersuchungen zum Carmen adversus Marcionem*, Lipsia 1936) si è espressa di nuovo per il sec. IV. Ma i forti argomenti di Holl non sembrano essere confutati. Isidoro di Siviglia (*De viris illustr.*, 8) conosce un *Victorinus episcopus*, che avrebbe composto « versibus duo opuscula admodum brevia », uno contro i manichei e l'altro contro i marcioniti. Non appare possibile identificare l'*opusculum admodum breve* del Victorinus con il presente *Carmen adversus Marcionem* in 5 libri. Secondo Holl, l'autore sarebbe vissuto in Gallia.

Bibl.: edizione del testo con commentario in M. Müller, *loc. cit.*; v. anche: C. Bursian, *Jahrbücher über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft*, 221, p. 83 sg. Sui centoni del *Carmen adversus Marcionem* v. A. Mai, *Classici auctores*, V, Roma 1833, p. 382 sg.; A. Oxé, *Victorini versus de lege Domini. Programm.*, Krefeld 1894. Cf. inoltre W. Brandes, in *Wiener Studien*, 12 (1890), p. 310 sg. Erik Peterson

MARCO, vescovo di Aretusa. - Seguace di Ario, partecipò nel 341 al Concilio di Antiochia e l'anno successivo fece parte della legazione che si recò a Treviri presso Costante.

Nel 343 fu con la fazione orientale radunata a Filippopoli, dopo aver abbandonato il Concilio di Sardica, e partecipò ancora al Sinodo del 351 contro Fotino. Nel 359 redasse la formola omoiana approvata nel Concilio di Rimini, e partecipò poi al Concilio di Seleucia. Durante la restaurazione pagana sotto Giuliano l'Apostata fu sottoposto ad atroci tormenti dai suoi concittadini perchè aveva distrutto un tempio. Viveva ancora nel 363, ma dovette morire poco dopo.

S. Gregorio Nazianzeno e Teodoreto lo lodano per lo zelo della religione, ne esaltano la saggezza e la pietà e lo dicono pieno di ogni virtù. La Chiesa greca l'onora come martire e lo commemora il 28 marzo.

Bibl.: Sozomeno, *Hist. eccl.*, V, 10; Teodoreto, *Hist. eccl.*, III, 3; s. Gregorio Nazianzeno, *Oratio* IV, 88-90 : PG 35, 616-21; Tillemont, VII, 367-70; *Synax. Costantinop.*, p. 565 sgg. Agostino Amore

MARCO d'Aviano. - Cappuccino, n. ad Aviano il 17 nov. 1631, m. a Vienna il 13 ag. 1699. Ordinato sacerdote si dedicò alla predicazione, esercitando un vivo ed irresistibile fascino su folle incalcolabili.

Nel 1683 cooperò alla liberazione di Vienna assediata dai Turchi mantenendo la pace fra i comandanti e spingendoli a tempestiva azione. Fu consigliere, incitatore e paciere durante gli assedi e le battaglie di Budapest (1684), di Neuhäusel (1685), Budapest (1686), Mohacz (1687) e Belgrado (1688). Per potenziare la guerra antiturca cooperò nel 1684 all'entrata di Venezia nella Lega Santa e alla sua conservazione malgrado la pratica defezione polacca.

(per cortesia del p. G. Crisostomo da Cittadella, O.F.M. Cap.)
Marco d'Aviano – Ritratto d'ignoto eseguito subito dopo la morte (1699) – Padova, Convento dei Cappuccini.

Per 20 anni consigliere di Leopoldo I, con il prestigio della santità e con mirabili intuizioni esercitò benefico influsso sul governo dell'Impero e nei frequenti attriti di giurisdizione. Compose alcuni opuscoli ascetici al suo tempo molto diffusi.

Bibl.: L. A. da Porrentruy, E. da Beaulieu, *Apostolo, diplomatico e guerriero. Il p. M. d'A. cappuccino*, vers. it., Padova 1921; M. Héyret, *P. Markus von A.*, Monaco 1931; id. *Markus von A. O. F. M. Cap. Sein Briefwechsel nach dem Hauptinhalt und den geschichtlichen Zusammenhängen*, 4 voll., Monaco 1937-46; Gio. Crisostomo da Cittadella, *P. M. d'A. nella sua predicazione*, Padova 1943; id., *Biblioteca dei FF. Min. Cappuccini della Provincia di Venezia*, ivi 1944, pp. 186-95; Pastor, XIV, II, pp. 128-29 Giancrisostomo da Cittadella

MARCO da Bologna, beato. – N. a Bologna dalla famiglia senatoria dei Fantuzzi ca. il 1405, m. a Piacenza il 10 apr. 1479. Studiò a Bologna dove a 27 anni entrò tra i Minori Osservanti. Fu discepolo del b. Giacomo Primadizi e di s. Bernardino da Siena.

Fornito di particolari doti di governo, fu vicario generale degli Osservanti per ben tre volte (1452-55; 1464-67; 1469-72), visitò tutte le provincie dell'Ordine e diffuse l'Osservanza difendendola, a Roma, dai violenti attacchi cui era fatta segno. Visitò nel 1464 la Terra Santa e le missioni francescane limitrofe. Per l'ufficio che tenne fu a contatto con i più eminenti francescani dell'epoca, particolarmente con s. Giovanni da Capistrano e s. Giacomo della Marca, e fu stimato assai dai pontefici Nicolò V, Callisto III, Pio II e Paolo II il quale nel 1471 voleva innalzarlo al cardinalato, ch'egli per umiltà ricusò. Gli ultimi anni della sua vita furono impegnati in un intenso apostolato col predicare nelle principali città d'Italia e coll'erigere Monti di Pietà a beneficio dei poveri. Il culto fu approvato da Pio IX nel 1868. Festa il 10 apr.

Bibl.: *Acta SS. Martii*, III, 1865, p. 683; Raffaelangelo da Faenza, *Vita del b. M. Fantuzzi*, Bologna 1869; Leone de Clary, *Aureola serafica*, I, Quaracchi 1898, pp. 791-805; B. Bughetti, *Quo anno et die b. Marcus Fantuzzi de Bononia obierit*, in *Arch. francisc. histor.* 2 (1909), pp. 537-47; P. Sevesi, *Storia dell'Ordine francescano*, I, Milano, 1942 v. indice; cf. inoltre Wadding, *Annales*, X-XV, passim. Alberto Ghinato

MARCO, Diacono, agiografo. – Da quando Baronius inserì grandi parti della *Vita di Porfirio*, vescovo di Gaza, di M. nei suoi *Annales Ecclesiastici* questo scrittore – rimasto in Oriente sconosciuto ad uno studioso come Fozio – suscitò il più grande interesse in Occidente. Però furono suscitati già nel sec. xvii dubbi riguardo all'autenticità del racconto, formulati principalmente da N. de Tillemont.

Queste esitazioni verso il carattere storico della *Vita* conducevano negli ultimi tempi alla scoperta, che l'originale opera del diacono M. è stata rielaborata da un autore posteriore. È stato lui, p. es., che ha scritto l'introduzione in imitazione della introduzione alla *Historia religiosa* di Teodoreto; questo rimaneggiatore ha cercato di sopprimere anche i rapporti fra Porfirio e gli Origenisti, ecc. Però non è possibile distinguere nella *Vita* quello che faceva parte dell'opera originale di M. e quello che si deve attribuire alla rielaborazione. L'interessantissimo scritto che descrive con vivacità la lotta contro il paganesimo nella città di Gaza tratta di una persona storica, che visse nei tempi di Eudossia e di s. Giovanni Crisostomo. Porfirio, che era presente al Sinodo di Diospolis (415) è morto nel 420. La distruzione del tempio di Marnas, che sta al centro del racconto, è un fatto storico (v. s. Girolamo, *Epist.* 107 *ad Laetam* [CSEL, 4, p. 292]; id., *in Isaiam*, VII, 17: PL 24, 241 D).

Bibl.: edizione critica: Marc le diacre, *Vie de Porphyre*, ed. H. Grégoire et M. A. Kugener, Parigi 1930 (con ricco commentario). Sulla traduzione georgiana, v. P. Peeters, in *Analecta Bollandiana*, 59 (1941), p. 65 sg. Sulla vita di M., v. Abel, in *Conférences de St-Etienne*, Parigi 1910, p. 226 sg. Erik Peterson

MARCO l'Eremita. – Scrittore ascetico e dogmatico. Fozio (*Bibl.*, cod. 200) conosceva di M. nove scritti, senza parlare della sua persona. Niceforo Callisti lo menziona nella sua *Hist. eccl.*, 14, 30, 53, 54 (PG 146) accanto a Nilo ed Isidoro di Pelusio come discepolo di s. Crisostomo, una notizia che si trova già nel *Chronicon* di Giorgio Hamartolos (PG 110, 734 B); allora M. sarebbe vissuto nella prima metà del sec. v. In ogni modo non si deve confonderlo con il Marco della *Historia Lausiaca*, 20 sg.

Il trattato *De lege spirituali* tratta della legge spirituale secondo *Rom.* 7, 14. In connessione con questo scritto sta l'operetta *De Poenitentia*, che predica la necessità della Penitenza anche per i perfetti fra i monaci. Il *De Baptismo* contiene una polemica contro gli errori dei messaliani riguardo a questo Sacramento. Altri scritti sono *Praecepta salutaria ad Nicolaum monachum*; *Disputatio cum quodam causidico*; *Consultatio intellectus cum sua ipsius anima*; *De ieiunio*; *In Melchisedek*, polemica contro una eresia che affermava la divinità di Melchisedek nel senso che sarebbe stato una teofania del Verbo non ancora incarnato. Di M. è anche un'opera polemica contro i nestoriani. Nel centro del suo interesse sta la lotta contro i messaliani (v. H. Dörries, *Symeon v. Mesopotamien* [*Texte und Untersuchungen*, 55, 1], Lipsia 1941, pp. 95, 444 sg.; E. Klostermann, *Symeon und Macarius*, Berlino 1943, p. 8, n. 1).

Bibl.: Manca un'edizione critica dei suoi scritti. Il cod. Mosq. 178 contiene un testo migliore di quello pubblicato in PG 65. Sulla traduzione in lingua siriaca v. A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922, p. 91 sg. Per M. in lingua araba, v. G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, I (*Studi e testi*, 118), Città del Vaticano 1944, p. 400 sg. Studi: I. Kunze, *M. Eremita*, Lipsia 1895; id., s. v. in *Realencykl. für Theologie und Kirche*, XII, pp. 280-87; H. Dörries, s. v. in Pauly-Wissowa, XXVII, coll. 1867-69; I. Opitz, *ibid.*, *Suppl.* VI, col. 281; E. Peterson, *Die Schrift des Eremiten M. über die Taufe und die Messalianer*, in *Zeitschr. f. Neutest. Wissenschaft*, 31 (1932), pp. 273-88; I. Hausherr, *L'erreur fondamentale de la logique du messalianisme*, in *Orientalia Christiana periodica*,

1 (1935), pp. 328-60; H. Rahner, *Ein messalianisches Fragment über die Taufe*, in *Zeitschr. f. kath. Theologie*, 61 (1937), p. 266 sg.; C. Jüssen, *Dasein und Wesen der Erbsünde nach M. Eremita*, *ibid.*, 62 (1938), pp. 76-91; M. Viller-H. Rahner, *Aszese und Mystik in der Väterzeit*, Friburgo 1939, p. 175 sg. Sui melchisedechiani presso M. v. H.-Stock, *Die sogenannten Melchisedekianer*, Lipsia 1928, p. 55 sg. Erik Peterson

MARCO, Eugenico. - Arcivescovo d'Efeso, celebre polemista scismatico bizantino, n. a Costantinopoli il 1391 o 92, m. ivi nel 1444. Monaco dal 1418 nell'isola d'Antigone e quindi nella stessa Costantinopoli, cominciò ad avere in vista il futuro Concilio dell'Unione e preparò numerosi scritti, rispondenti ai problemi teologici da discutersi previamente per volontà dell'Imperatore. Nominato poi presule di Efeso (1437), fu eletto dai Patriarchi d'Antiochia e di Gerusalemme, dietro proposta di Giovanni VIII Paleologo, loro procuratore al Concilio.

Nelle sedute di Ferrara, si hanno tre sue discussioni sul Purgatorio contro il parere generale, che però non mancano d'interesse. A Firenze poi iniziò dal febbr. 1439 quella sua tattica ostruzionistica di dispute sterili sulla liceità del *Filioque* e sull'autenticità dei testi patristici. Caratteristica fu l'orazione da lui pronunciata il 17 marzo, dopo la quale, pur rimanendo a Firenze, non volle più assistere alle sedute e meno ancora sottoscrivere al Decreto dogmatico dell'Unione (6 luglio 1439). Ritornato in patria, ebbe a soffrire dai Turchi ad Efeso e l'arresto a Lemnos per due anni da parte dell'Imperatore. Rientrato alla fine libero a Costantinopoli, vi si spense presto, lavorando ancora accanitamente fino all'ultimo giorno contro l'Unione fiorentina.

Fecondissimo scrittore, ma poco profondo, M. lasciò opere ascetiche, scritturistiche, oratorie, liturgiche e perfino epigrammatiche oltre la numerosa corrispondenza epistolare. Deve però la sua fama agli scritti polemici. Contro i Greci è il più esteso dei suoi volumi, Κατὰ τῆς αἱρέσεως τῶν Ἀκυνδινιστῶν, dove impugna Manuele Caleca e si mostra partigiano aperto di Gregorio Palamas. Contro i Latini scrisse almeno i 18 trattati raccolti dal Petit nella PO (v. bibl.), i discorsi di Firenze, le epistole dogmatiche ai personaggi più in vista dopo il Concilio e, il suo testamento dove incoraggia Giorgio Scholarios nella lotta per l'« Ortodossia » di fronte a Roma.

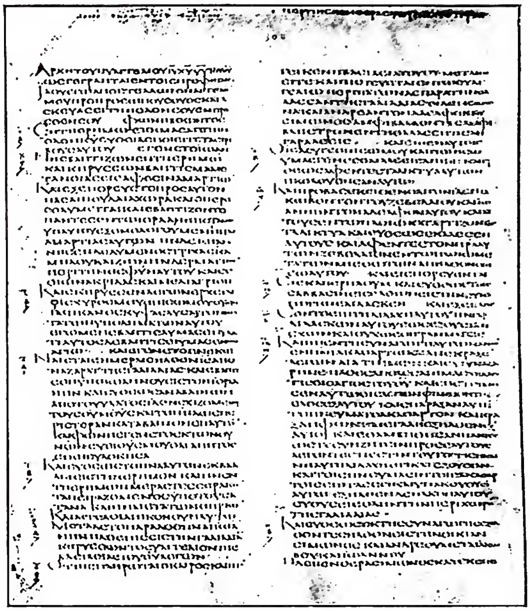
Bibl.: S. Petridès, *Le synaxaire de Marc d'Ephèse*, in *Revue de l'Orient chrétien*, 15 (1910), pp. 97-107; L. Petit, *Documents relatifs au Concile de Florence*: I. *La question du Purgatoire à Ferrare*. II. *Oeuvres anticonciliaires de Marc d'Ephèse*, in PO 15, 1-170; 17, 307-524; V. Grumel, *Marc d'Ephèse*, in *Estudis franciscans*, 36 (1925), pp. 425-48; L. Petit, *Marc Eugenicos* (con recensione particolareggiata delle opere), in DThC, IX, coll. 1968-86. Emmanuele Candal

MARCO Evangelista, santo. - Discepolo di s. Pietro e di s. Paolo, autore del secondo Vangelo.

I. L'Evangelista. – Il nome completo dell'Evangelista era « Giovanni soprannominato M. » (*Act.* 12,12.25; 15,37). Talora è chiamato solo « Giovanni » (*ibid.* 5.13), più spesso soltanto « M. » (*ibid.* 15, 39; *Col.* 4, 10; *Philem.* 24; *I Pt.* 5, 13); aveva quindi un nome ebraico e un soprannome latino.

Tutti gli antichi scrittori e la maggioranza dei moderni ritengono che Giovanni-M. sia da identificarsi nel M. al quale si attribuisce il secondo Vangelo. Distinsero Giovanni-M., discepolo di Pietro, da M. discepolo di Paolo, tra i cattolici: G. Baronio, il Maldonado, Patrizi, Danko e recentemente D. De Bruyne (in *Revue bénédictine*, 40 [1928], pp. 201-204); tra i protestanti: Grozio e Schleiermacher. Ma i dati riguardanti il M. di Pietro e il M. di Paolo si possono facilmente conciliare.

Sua madre si chiamava Maria, abitava a Gerusalemme, nella casa dove poi si radunavano i fedeli e nella quale si recò Pietro liberato dal carcere (*Act.* 12, 12). Siccome s. Pietro lo chiama « M., figlio mio » (*I Pt.* 5, 13), è probabile che lo abbia battezzato personalmente.



(*da British Museum, The codex Alexandrinus, Londra 1910*)
Marco Evangelista, santo - Inizio del Vangelo di s. M. (1, 1-30), cod. Alessandrino (A., ca. sec. v) - Londra, British Museum.

Alcuni cercano in questa casa il cenacolo (v.). Molti ravvisano M. in quel giovinetto (νεανίσκος) che, nella notte di Passione, seguiva Gesù, e che, per sfuggire all'arresto, lasciò il lenzuolo in mano agli sgherri. Questo episodio, ricordato solo dal secondo Vangelo (*Mc.* 14, 51 sg.), sembra precisamente un contrassegno dell'autore. Non è probabile l'opinione di Adamanzio (PG 11, 1721) e di Epifanio (*ibid.* 41, 280.900), che vede in M. uno dei 72 discepoli di Gesù. Papia, riferendo le parole di Giovanni, dichiara che M. non fu discepolo di Gesù. Il *Frammento muratoriano*, dicendo che « neppure » Luca vide il Signore nella carne (« Dominum tamen nec ipse vidit in carne »), sembra escludere che M. sia stato discepolo di Gesù; ammette però che abbia assistito a qualche fatto o discorso di Gesù; infatti comincia con le seguenti parole riguardanti M.: « [ali]quibus tamen interfuit et ita posuit ». Se si identifica M. con il giovinetto di cui sopra (*Mc.* 14, 52 sg.) la cosa è verosimile.

Da s. Paolo (*Col.* 4, 10) si sa che M. era cugino di Barnaba (v.), che lo condusse ad Antiochia verso il 44 e lo associò come ausiliare (ὑπηρέτης) nel viaggio intrapreso con Paolo nell'Isola di Cipro. Siccome M., giunto a Perge (v.), si era ritirato dalla comitiva per ritornare a Gerusalemme (*Act.* 13, 13), s. Paolo non lo volle con sé nella seconda spedizione apostolica (49-50). Per questo Barnaba si separò da Paolo e con il cugino M. si recò a Cipro (*ibid.* 15, 39).

Probabilmente anche M., come Barnaba, era di stirpe levitica. Il *Prologo monarchiano* dice addirittura che M. « fungeva da sacerdote in Israele, essendo levita secondo la carne » e che, dopo la conversione, si sarebbe amputato il pollice per rendersi irregolare (« ut sacerdotio reprobus haberetur »). In questo senso sarebbe da spiegare il titolo di κολοβοδάκτυλος (« dal pollice corto ») attribuitogli dai *Philosophumena* (7, 30, 1: PG 16, 3334) e da un prologo antico antimarcionita, conservato in alcuni codici della Volgata; secondo altri quell'epiteto significherebbe solo che M. aveva dita corte, sproporzionate al resto del

(*fot. Anderson*)
MARCO EVANGELISTA, santo - Immagine musiva di s. M. (sec. VI) - Ravenna, basilica di S. Vitale.

corpo (E. Nestle, in *Zeitschrift für neutest. Wissenschaft*, 4 [1903], pp. 347), oppure che scrisse un Vangelo corto (V. Bartlet, in *Journal of theol. stud.*, 6 [1905], pp. 121-24).

Tra il 61 e il 63 M. era a Roma come collaboratore di Paolo prigioniero (*Col.* 4, 10 sg.; *Philem.* 24). Nel 64, quando Pietro scrisse la sua prima lettera da Roma, era ancora nella capitale dell'Impero (*I Pt.* 5, 13). Siccome la tradizione lo presenta come discepolo e interprete di Pietro, che « gli aveva tenuto dietro da molto tempo » (Clemente Alessandrino : PG 9, 732), si può ritenere che abbia seguito Pietro nelle sue missioni in Palestina e Siria (forse già prima del 44) o dopo il suo ritorno da Perge o da Antiochia e Cipro (verso il 50). Verso il 66 M. era ancora in Oriente. In *II Tim.* 4, 11 Paolo prega Timoteo di prendere con sé M. e di condurlo a Roma, perché gli era « utile nel ministero ».

Il resto della vita di M. è incerto. Erra certamente s. Girolamo (*De viris ill.*, 8 : PL 23, 623) scrivendo che M. morì nell'anno ottavo di Nerone (62 d. C.). Diversi scrittori (con Eusebio, *Hist. eccl.*, 2, 16, 1 : PG 20, 173; Girolamo, *De viris ill.*, 8; Epifanio, *Haer.*, 51, 6; *Martyr. Romanum* al 25 apr.) ritengono che M. sia stato il fondatore o primo vescovo della Chiesa di Alessandria; forse però si tratta di un altro Marco, perché gli alessandrini Clemente e Origene non ne parlano. Le reliquie di s. M. si conservano nella sua basilica a Venezia dove furono trasportate nell'828. La festa di s. M. al 25 apr. non è anteriore al sec. IX.

II. IL VANGELO. – 1. *Argomento e divisione.* – I 16 capp. del secondo Vangelo si possono distinguere in tre grandi parti riguardanti : il ministero di Gesù in Galilea e nei dintorni (capp. 1-9), in Giudea (10-13), la Passione e il trionfo (14-16); tali parti sono precedute da un'introduzione e concluse da un'appendice.

a) *Introduzione* (1, 1-13). – M. omette i fatti della vita nascosta di Gesù raccontati da Matteo e Luca, si limita a riferire la preparazione alla vita pubblica, citando la testimonianza del Battista, ed accennando al Battesimo di Gesù ed alle sue tentazioni.

b) *Parte prima* (1, 14-9, 50). – M. sceglie episodi dal ministero di Gesù in Galilea e nei dintorni. Gl'inizi si svolgono a Cafarnao e nelle vicinanze (1, 14-3, 6); il ministero continua presso il lago di Genesareth (3, 7-7, 23); poi nelle regioni di Tiro e Sidone, a Bethsaida. Numerosi i miracoli narrati, specialmente liberazioni degli indemoniati.

c) *Parte seconda* (10-13). – M. riferisce episodi del viaggio verso Gerusalemme e in questa città : il viaggio, uscendo dalla Galilea, ricco di lezioni sul matrimonio, la verginità, le ricchezze ecc. (10, 1-52); l'entrata trionfale nella città e le susseguenti istruzioni (11-12, 44).

d) *Parte terza* (14-16, 8). – M. descrive la cena di Betania, l'ultima Cena, con la istituzione della Eucaristia (14, 1-31); l'orazione nell'orto con l'episodio del giovanetto (M. ?), che sfugge agli sgherri (14, 32-52); il processo, la Crocifissione, la Risurrezione (14, 53-16, 1-8).

e) *Appendice* (16, 9-20). – Apparizioni alla Maddalena, a due discepoli, agli undici. Gesù invia gli Apostoli in tutto il mondo ed è assunto al cielo (16, 9-20).

2. *Scopo.* – Sembra indicato esplicitamente dalle prime parole : « Inizio del lieto messaggio (evangelo) di Gesù Cristo, Figlio di Dio » (1, 1). L'autore vuole raccontare la prima fase di questo lieto messaggio, che presenta Gesù Cristo come « Figlio di Dio ». Queste ultime parole mancano in alcuni codici (S Θ 28) e in alcune versioni (armena e georgiana), ma si leggono negli altri migliori. Si devono quindi ritenere genuine.

A differenza di Matteo, che scrivendo per gli Ebrei voleva provare il suo assunto specialmente citando profezie avverate, il secondo Evangelista lo prova raccontando semplicemente i miracoli che mostrano il potere di Gesù sulla natura, le malattie, la morte e particolarmente sui demoni (è quest'ultima una caratteristica di M.).

3. *Indole letteraria.* – Pur avendo un sottinteso intento apologetico, il secondo Vangelo non ha il carattere di una apologia come il primo. È un racconto di fatti storici, dallo stile vivace e pittoresco. Riferisce le impressioni di un testimone oculare, che s'interessa dei particolari minuti. Mentre narra i fatti prodigiosi che dànno risalto alla divinità del Maestro, non trascura gli elementi che ne pongono in luce l'umanità : Gesù si rattrista, si adira (3,5; 10, 14), dorme (4, 38), chiede chi l'ha toccato (5,30), soffre paura e tedio, si sottomette alla volontà del Padre (14, 34-36).

La lingua greca risente insieme di influssi semitici e latini. Se, come afferma la tradizione, il presente Vangelo è opera di un ebreo che scriveva in greco un libro destinato ai Romani, questi influssi trovano ovvia spiegazione. Tra i latinismi si notano : δηνάριον (6, 37); κῆνσος (12, 14); λεγιών (5, 9. 15); σπεκουλάτωρ (6, 27); φραγελλόω (*flagello*, 15, 15); πραιτώριον (15, 16); κοδράντης (*quadrans*, 12, 42); ecc.

4. *Origine.* – *a*) *Argomenti esterni.* – Siccome il secondo Vangelo è quasi tutto contenuto negli altri due sinottici (v.), è difficile dire se una citazione, fatta a senso, sia desunta da questo o da qualche altro Vangelo.

Il più antico testimone che attribuisce esplicitamente a M. il secondo Vangelo è s. Papia (v.), vescovo di Gerapoli. Ecco quanto scriveva (verso il 125) : « Anche questo il presbitero (Giovanni) diceva : M. divenuto interprete di Pietro scrisse diligentemente, non però con ordine, tutte le cose fatte e dette dal Signore, che ricordava. Infatti non aveva udito il Signore e neppure aveva tenuto dietro a lui, ma, più tardi, come dissi, a Pietro, il quale faceva le didascalie secondo le necessità, non già con l'intento di fare una coordinazione (σύνταξιν) dei loghia del Signore. Così che per nulla peccò M. scrivendo alcune cose così, come se ne ricordava. Di una cosa sola era preoccupato : di non tralasciare nulla di quanto aveva udito, o di aggiungervi alcunché di falso » (presso Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 39, 15).

Da questa testimonianza che, attraverso Papia, risale

a Giovanni discepolo del Signore, si apprende che questo giustificava la mancanza di « coordinazione dei loghia » nel secondo Vangelo con il fatto che M. riferiva le didascalie di Pietro, fatte così, secondo le necessità. A quanto pare, si trattava della coordinazione logica dei discorsi: tale coordinazione si nota in Matteo, manca in M. Il *Frammento muratoriano* è giunto mutilato all'inizio, proprio dove parlava dei primi due Vangeli. Siccome dice che il terzo Vangelo è quello di Luca e il quarto quello di Giovanni, è ovvio che nelle linee perdute abbia parlato anche di M.

S. Ireneo, dopo aver detto che « Matteo, tra gli Ebrei nella loro propria lingua, pubblicò anche una scrittura di Vangelo, mentre Pietro e Paolo in Roma evangelizzavano e fondavano la Chiesa », prosegue: « Dopo la dipartita (ἔξοδον) di costoro, M., discepolo e interprete di Pietro, anch'egli le cose predicate da Pietro in iscritto a noi tramandò » (*Adv. haer.*, III, 1, 1: PG 7, 844). Il vescovo di Lione attribuisce certamente il secondo Vangelo a M., che cita più volte.

L'antico prologo latino, che attribuisce a M. l'epiteto di *colobodactilus*, dice che questi, « divenuto interprete di Pietro, dopo la dipartita di costui scrisse questo (Vangelo) nelle regioni d'Italia » (cf. D. de Bruyne, in *Revue bénédictine*, 40 [1928], pp. 193-204).

Clemente Alessandrino informa che M. compose il Vangelo a Roma, pregato dagli uditori di Pietro. L'Apostolo lo avrebbe lasciato fare (in Eusebio, *Hist. eccl.*, VI, 14, 6); altrove dice che la richiesta sarebbe pervenuta da certi cavalieri cesareani ai quali predicava Pietro a Roma (*Hypotyp. in I Pt.*, 5, 13).

Altre testimonianze esplicite si leggono nelle opere di

(*fot. Sansaini*)

Marco Evangelista, santo - S. M. in atto di scrivere il Vangelo. Miniatura di scuola ferrarese (sec. xv). *Incipit* del Vangelo di s. M. - Biblioteca Vaticana, cod. Urb. lat. 10.

Origene (*In Mt. tom I*: PG 13, 829), Tertulliano (*Adv. Marc.*, 4, 2: PL 2, 363), Eusebio (*Hist. eccl.*, III, 24, 5-6), Girolamo (*De viris ill.*, 8: PL 23, 643). Esse concordano sostanzialmente con quella di Ireneo.

b) *Argomenti interni.* – Nello stesso Vangelo si colgono diverse conferme delle testimonianze della tradizione. Questa informa che M. scrisse la predicazione di Pietro. Ora la predicazione di Pietro si estendeva dal Battesimo di Giovanni fino all'ascensione di Gesù (*Act.* 1, 21; cf. 10, 37-42), ed insisteva sui miracoli operati da Cristo (*ibid.* 2, 22; 1, 38). Tali sono appunto le caratteristiche del secondo Vangelo.

Inoltre il Vangelo di M. è la fonte più preziosa per una biografia di s. Pietro (P. De Ambroggi, *S. Pietro Apostolo*, Rovigo 1951, cap. 1). Il modo pittoresco di descrivere anche i particolari minuti dei fatti mostra che l'Evangelista ebbe a disposizione un testimone di prim'ordine, attento, impressionabile, come era Pietro; e la lingua di M., soffusa di colori semitici e latini, conferma quanto la tradizione storica attesta sulla sua origine.

5. *Luogo, destinazione, data.* – Sul luogo di composizione la tradizione è concorde per Roma (Clemente Alessandrino; Eusebio, *Hist. eccl.*, 11, 15; Efrem, *Diat.*, 286; Girolamo, *De viris ill.*, 8).

La destinazione è indicata chiaramente da Clemente Alessandrino: per i Romani evangelizzati da Pietro. Che questi siano stati effettivamente i destinatari, risulta, oltre che dal carattere « petrino » del secondo Vangelo, anche dai latinismi che vi sono sparsi. Ai pagani, che non sapevano nulla delle profezie, era superfluo insistere su queste; Pietro e M. preferiscono dare maggior risalto all'argomento dei miracoli, specialmente a quelli sui demoni, in cui si potevano vedere gl'idoli sconfitti.

La data di composizione del Vangelo di M. non è facilmente determinabile. Si può dire con sicurezza che la tradizione, moralmente unanime (la maggioranza dei codici greci, s. Ireneo, Origene, Epifanio, Girolamo) si accorda nell'asserire che M. è il « secondo » Evangelista, in ordine cronologico.

Gl'indizi interni permettono di concludere che il Vangelo fu scritto prima della distruzione di Gerusalemme (70 d. C.). Non vi è alcun cenno a tale fatto come avvenuto, nel discorso escatologico (*Mc.* 13): anzi, dalla conclusione di tale discorso (vv. 14-23), risulta il contrario.

La tradizione si accorda nel supporre che il secondo Vangelo sia stato composto prima della morte di s. Pietro. Siccome dal confronto dei Vangeli sinottici (v.) risulta che Luca dipende da M., è ovvia la conclusione che M. scrisse prima del 63. In quell'anno terminava il biennio della prigionia romana di Paolo, e Luca concludeva bruscamente e pubblicava gli *Atti*, composti dopo il terzo Vangelo. Resta da spiegare il testo di s. Ireneo, citato sopra, dal quale si potrebbe dedurre che M. pubblicò il suo Vangelo dopo la morte di Pietro e Paolo. Nel greco suona così: Μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον, Μάρκος ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου, καὶ αὐτὸς τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκεν. Non è il caso di insistere sul fatto che ἔξοδος significa propriamente « dipartita », per concludere che M. scrisse, non già dopo la morte, ma dopo la partenza dei due Apostoli dalla Palestina. Non serve neppure la scappatoia di alcuni che (con Kaulen) vorrebbero leggere in Ireneo μετὰ δὲ τὴν τούτου ἔκδοσιν (= dopo la « pubblicazione » di questo, ossia del Vangelo di Matteo) invece di μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον (= dopo la « dipartita » di costoro). Si noti tuttavia che Ireneo non dice che M. scrisse il Vangelo « dopo la morte di Pietro e Paolo, ma che « ci tramandò in scritto » (ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδοκεν) le cose predicate da Pietro: questa espressione sembra riguardare la pubblicazione definitiva, con l'appendice (16,9-20) che sembra aggiunta più tardi.

(*fot. Alinari*)

MARCO EVANGELISTA, santo - Statua di s. M., opera di Donatello (1413) - Firenze, chiesa di Orsanmichele.

Ireneo, poi, non si preoccupava molto dell'esattezza cronologica; la sua testimonianza non può quindi essere decisiva per una data tardiva del secondo Vangelo.

Tenendo conto dei diversi elementi, la maggioranza degli studiosi cattolici, e molti acattolici con J. Wellhausen e A. Harnack, ritengono che il Vangelo di M. sia stato composto tra la seconda missione apostolica di Paolo (conclusa nel 53) e prima della pubblicazione del Vangelo di Luca (62-63). Entro questo decennio, dopo la composizione del Vangelo di Matteo (v.), si può cercare con probabilità la data d'origine del secondo Vangelo.

6. *Integrità.* – Diversi acattolici sostengono che M. non scrisse tutto il libro che a lui si attribuisce, ma solo una parte (Protomarco), che sarebbe stata poi completata da successivi redattori.

Si può rispondere che i testimoni della tradizione non conoscono altro Vangelo di M. all'infuori del presente. Tutti i papiri (compreso il P 45, della prima metà del sec. III), tutti i codici, tutte le versioni attestano che il Vangelo di M. fu sempre identico a quello giunto sino ad oggi.

Si può far questione solo sulla genuinità (non sulla canonicità) dell'appendice (16, 9-20), che manca nel cod. Vaticano B (che però lascia un insolito spazio in bianco dopo 16,8), nel Sinaitico (S), nelle versioni siro-sinaitica, ṣa'idica, georgiana, armena antica. Mancava pure in diversi codici citati da Eusebio e s. Girolamo. Si trova invece nei codici C Δ 33 W Θ A ecc., nell'antica latina (meno il codice bobbiese k), nella Volgata, nelle altre siriache, nella boḥajrica, nella gotica e in molte citazioni di Padri (Ireneo, Giustino, Taziano, Epifanio, Crisostomo, ecc.). Alcuni codici secondari hanno un finale più breve (Ψ [044] 099, 0112); oppure una finale allungata con l'inserzione di un loghion dopo il v. 13 (Freer loghion del cod. W). Gli argomenti interni contrari alla genuinità si riducono alla rottura del nesso logico fra il v. 8 e il 9, ed alle differenze di stile ove affiorano reminiscenze lucane. Non mancano tuttavia indizi in favore della genuinità. Infatti è improbabile che l'Evangelista abbia voluto troncare l'opera con un γάρ, senza raccontare nulla delle apparizioni e dell'Ascensione, tanto più che il tema della predicazione di Pietro si estendeva fino a quest'ultimo punto (*Act.* 1,21). Si potrebbe ritenere che M., per una ragione che sfugge, aveva lasciato sospeso il Vangelo dopo il v. 8. Qualche amanuense lo copiò e lo diffuse così incompleto. Frattanto fu pubblicato il Vangelo di Luca e M. stesso sunteggiò (o fece sunteggiare) l'ultimo capitolo di quel Vangelo per completare il suo. Così si spiegherebbero le differenze di stile e la mancanza dell'appendice in alcuni codici, mancanza che da altri fu supplita diversamente.

7. *Direttive della Pontificia commissione biblica.* – In data 26 giugno 1912 la Pontificia commissione biblica pubblicò nove risposte riguardanti l'autore, il tempo di composizione e la verità storica dei Vangeli secondo M. e Luca (AAS, 4 [1912], pp. 463-65; Denz-U, 2155-63). Per quanto riguarda M., vi si indicano gli argomenti della tradizione che costringono ad affermare con certezza che M., discepolo ed interprete di Pietro, è autore del Vangelo che gli è attribuito (ad I), si dichiara che le ragioni addotte contro la genuinità di *Mc.* 16, 9-20 non dànno il diritto di escluderne la canonicità o l'ispirazione e non dimostrano che M. non ne sia l'autore (ad II). Quello di M. è il secondo Vangelo in ordine cronologico (ad V); non si può posticiparne la data fin dopo la distruzione di Gerusalemme; M. scrisse secondo la predicazione di Pietro (ad VIII), merita fede storica (ad IX).

BIBL.: per l'introduzione generale: R. Cornely, *Historica et critica introductio in s. utriusque Testamenti libros*, III, Parigi 1897, pp. 80-118; R. Cornely-A. Merk, *Introductionis in S. Scripturae libros compendium*, ivi 1929, nn. 345-51; H. Höpfl-B. Gut, *Introductionis... compendium*, III, 4ª ed., Roma 1938, nn. 92-126; H. Simon-G. Dorado, *Praelectiones biblicae Nov. Test.*, I, 6ª ed., Torino 1944, nn. 43-62 (con bibl.). Tra i commentatori di M. si notano: s. Girolamo, *Tractatus 9 in Mc.*, ed. G. Morin, in *Anecd. Mareds.*, 3 (1897, II), pp. 317-70; due commenti falsamente attribuiti a s. Girolamo sono editi in PL 30, 560-67 e 589-644; s. Beda Ven. (PL 92, 133-302); Teofilatto (PG 123, 488-681); Eutimio Zigabene (PG 129, 765-852); s. Alberto Magno, *Expositio in Mc.*, Lione 1651; s. Tommaso d'Aquino (nella *Catena aurea*). Tra i cattolici recenti: J. Knabenbauer, in *Cursus S. Scripturae*, 2ª ed., Parigi 1907; M. Sales, in *La S. Bibbia, Nuovo Test.*, I, Torino 1914, pp. 135-201; M.-J. Lagrange, in *Etudes bibliques*, 4ª ed., Parigi 1924; G. Re, in *S. Vangelo tradotto dal testo greco e commentato*, Torino 1929; J. Huby, in *Verbum salutis*, 20ª ed., Parigi 1929; L. Pirot, in *La Ste Bible*, IX, Parigi 1935; A. Vaccari, *La S. Bibbia tradotta dai testi originali con note a cura del P. Istituto Biblico di Roma*, VIII, Firenze 1950, pp. 135-88. Tra gli acattolici: A. Loisy, Parigi 1912; A. Plummer, 4ª ed., Cambridge 1920; H. L. Strack-P. Billerbeck, in *Kommentar zum Neuen Test. aus Talmud und Midrasch*, II, Monaco 1924. Pietro De Ambroggi

III. ICONOGRAFIA. – S. M. evangelista viene raffigurato come un vecchio, spesso calvo, con il libro del suo Vangelo nelle mani, avendo accanto un leone, suo simbolo di evangelista; talvolta si vede seduto su un trono, come lo rappresenta in modo assai tipico una scultura quattrocentesca sulla porta d'ingresso principale della chiesa a lui dedicata in Roma ove è anche una tela di Melozzo da Forlì che lo raffigura nell'atto di scrivere il suo Vangelo. Non di meno nel musaico bizantino del X sec., posto sopra il portale principale della basilica di S. Marco a Venezia, egli è a sinistra di Cristo ancora senza i suoi caratteristici attributi distintivi, sebbene una scritta indichi il suo nome. Nel musaico poco posteriore nella cappella di S. Isidoro della stessa basilica egli appare già con il suo Vangelo nelle mani.

L'iconografia di s. M. ebbe anzitutto un ricchissimo sviluppo nell'arte veneta; la basilica di S. Marco a Venezia presenta numerosi esempi di diversi tipi delle sue raffigurazioni, fino ad un musaico rinascimentale eseguito nel 1545 su un cartone disegnato da Tiziano. La basilica contiene anche nella cappella di S. Zeno dei musaici del XII-XIII sec. con un ciclo di scene tolte dalla leggenda dell'Evangelista.

Innumerevoli sono le raffigurazioni di s. M. nell'arte veneta del Rinascimento. Da citare per l'arte del tardo Quattrocento il trittico di Bartolomeo Vivarini nella chiesa dei Frari a Venezia, dove nel centro troneggia s. M.,

e, per il primo Cinquecento, la pala d'altare di Tiziano nella chiesa di S. Maria della Salute con s. M. in trono e quattro santi.

Grandissimi maestri veneti hanno anche spesso illustrato sia la leggenda del Santo, sia i suoi miracoli, sia la storia della traslazione del suo corpo da Alessandria a Venezia. Si ricordano : *La predica del Santo a Alessandria*, dipinta da Gentile Bellini ora nella Pinacoteca Brera di Milano, e le tele del Tintoretto all'Accademia di Venezia con la traslazione del corpo di s. M. ed un suo miracolo, nonchè alla Pinacoteca di Brera *Il rinvenimento del corpo di s. M.*

BIBL.: K. Künstle, *Ikonographie der Heiligen*, II, Friburgo in Br. 1926, pp. 434-35. Witold Wehr

IV. FOLKLORE. – La data in cui cade la festa del Santo (25 apr.) spiega il carattere delle varie usanze e credenze popolari relative al Santo stesso, tutte più o meno collegate con la vita agreste nel periodo primaverile. A Venezia, di cui il Santo è patrono, s'usa ancora per la sua festa presentare un botton di rosa (*bocolo*) alle ragazze : l'uso ha ispirato una commovente leggenda. In Sicilia si benedicono la campagne come per le rogazioni e i contadini riportano e dividono tra le famiglie fiori benedetti. Sempre in Sicilia il Santo è considerato come patrono del vento, anzi il volgo identifica in s. M. il vento che di solito spira in quel giorno, cioè lo scirocco; donde il proverbio « S. Marcu è lu lupu di la campagna ». Una graziosa leggenda romana, immaginata forse per spiegare l'uso di un'offerta di primizie, racconta che M. per accontentare il desiderio di un papa, fece maturare miracolosamente le ciliege, pur essendo ancora d'aprile. Protettore dei notai, dei canestrai e dei muratori, è invocato per un buon raccolto. Come risulta da numerosi proverbi, nel suo giorno si traggono presagi per il tempo o per la maturazione delle frutta, o si dànno consigli per la caccia, il pascolo, l'allevamento del baco da seta. - Vedi tav. IV.

BIBL.: G. Pitrè, *Spettacoli e feste popolari siciliane*, Palermo 1881, pp. 250-52; G. Zanazzo, *Novelle, favole e leggende romanesche*, Torino 1917, pp. 419-20; D. Olivieri, *Vita ed anima del popolo veneto*, Milano s. a., p. 51; S. La Sorsa, *Calendario agricolo popolare*, Bari 1951, pp. 73-75. Paolo Toschi

MARCO di GERUSALEMME, santo. - È commemorato nel *Martirologio romano* il 22 ott. come martire, ma non consta di questa sua qualifica; nell'antichità non ebbe culto alcuno e fu inserito nel *Martirologio* di Adone.

Fu il primo vescovo di Gerusalemme dopo la distribuzione della città avvenuta sotto Adriano. Nel 135 infatti gli Ebrei, che a più riprese avevano tentato di scuotere il giogo della dominazione romana, guidati dal demagogo Bar Kōkhĕbhā' si ribellarono ancora una volta; ma furono vinti presso Bethar e dispersi. Fu allora assolutamente vietato ai medesimi di metter piede in Gerusalemme, che divenne una colonia romana ed abitata da soli pagani. Anche la comunità cristiana, composta fino a quel tempo di convertiti dal giudaismo, fu dispersa, e a poco a poco poté ricostituirsi con elementi provenienti dal paganesimo; di questa nuova comunità fu appunto primo vescovo M. Niente si conosce della sua attività; sembra sia morto sotto Antonino Pio, nel 156.

BIBL.: Eusebio, *Hist. eccl.*, IV, 6; V, 12; *Acta SS. Octobris*, IX, Parigi 1869, pp. 477-84; *Martyr. Romanum*, p. 468.
Agostino Amore

MARCO, GNOSTICO. - Discepolo di Valentino, insegnò, secondo Ireneo (*Haer.*, I, 7, 4, ed. W. Harvey, p. 121, I, 13, 5 dell'ed. A. Stieren, p. 154), in Asia, forse nei tempi di s. Ireneo. Caratteristica è la sua speculazione sulle lettere dell'alfabeto e sui numeri.

Ireneo incontrò aderenti di M. nella valle del Rodano e questa fu l'occasione per cui egli si occupò della gnosi. Le notizie su M. presso Ireneo hanno un interesse speciale perché fanno conoscere usi e formole liturgiche. Le formole liturgiche sono in parte trasmesse anche nella lingua aramaica, il che fa supporre che questa gnosi

(*fot. Pont. comm. arch. crist.*)
MARCO, papa, santo - Affresco nella serie dei pontefici nella antica basilica di S. Paolo (sec. IX) - Roma.

era diffusa in Siria, o in un ambiente giudeo-cristiano. I marcosiani facevano il Battesimo in acqua, ma conoscevano anche una unzione postbaptismale. Interessanti sono anche le loro preghiere per i morti, che dovevano facilitare il passaggio delle anime fra le potenze nemiche nel cielo. Un cenno di s. Ireneo, benché polemico, testimonia la credenza della setta della trasmutazione eucaristica. M. si credeva profeta e comunicava anche il dono della profezia ad altri (*Haer.*, I, 7, 2, ed. Harvey, p. 117, I, 13, 3, ed. Stieren, p. 147).

BIBL.: La migliore spiegazione della speculazione di M. presso M. Sagnard, *La gnose valentinienne et le témoignage de st Irénée*, Parigi 1947, p. 358 sg. Sulla liturgia v. W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, Gottinga 1907 (v. indice s. v. *Marcosier*). Si veda anche per la speculazione di M. : F. Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik u. Magie*, 2ª ed., Lipsia 1925, p. 126 sg.; C. I. Scholen, *Les grands courants de la mystique juive*, Parigi 1950, p. 78.
Erik Peterson

MARCO, PAPA, santo. - Fu romano di nascita e figlio di Prisco, resse la Chiesa romana per ca. nove mesi, dal 18 genn. al 7 ott. 336. Poco si sa delle sue gesta; sembra che non si sia occupato affatto della controversia ariana, essendo certo spuria la corrispondenza con s. Atanasio attribuitagli dallo Pseudo-Isidoro.

Il *Liber Pontificalis* gli attribuisce la concessione del pallio e la prerogativa al vescovo di Ostia di consacrare il nuovo vescovo di Roma. Egli costruì due basiliche : l'una in città, il *Titulus Marci*, rivenuta alla luce negli scavi eseguiti recentemente; l'altra sulla Via Ardeatina, ora scomparsa. La sua deposizione nel cimitero di Balbina al 7 ott. è indicata nella *Depositio episcoporum*; sotto la stessa data lo commemorano il *Martirologio* e il *Breviario romano*.

BIBL.: *Lib. Pont.*, I, pp. 80 sg., 202-4; la corrispondenza spuria, in Jaffé-Wattenbach, I, p. 30 e PL 8, col. 854; *Acta SS. Octobris*, III, Anversa 1770, pp. 886-903; J. P. Kirsch, *Die römischen Titelkirchen im Altertum*, Paderborn 1918, pp. 87-90; V. Monachino, *La cura pastorale a Milano, Cartagine e Roma nel sec. IV*, Roma 1947, pp. 280, 300; per gli scavi recenti, A. Ferrua, *La basilica di papa M.*, in *Civ. Catt.*, 99 (1948), III, pp. 503-13. Vincenzo Monachino

MARCO della TOMBA. - Missionario e indianista, n. in data non precisabile a Tomba (Senigaglia); giovane entrò nell'Ordine dei Cappuccini e partì nel 1755 per l'India settentrionale; ivi lavorò a Bettiah, Patna e Chandernagor. Nel 1773 ritornò in Europa. Nel 1781 si portò altra volta nella stessa missione

(*fot. Alinari*)
MARCO AURELIO, imperatore romano - Trionfo di M. A. Rilievo nel Palazzo dei Conservatori - Roma.

divenendone nel 1786 viceprefetto, e poi nel 1801 prefetto. M. il 7 giugno 1803 a Bhangulpore.

Nell'*Introduzione al viaggio per l'India* espose le vicende della sua vita missionaria dal 1755 al 1774 con gli avvenimenti politici dell'India settentrionale. I suoi scritti principali sono : *Trattato geografico del Nepal e del Tibet*; *Descrizione dei sistemi religiosi nell'Indostan*; *Traduzione in lingua italiana dei sacri libri Argiun Ghita, Lanka, Mul Pangi e del Giansagr*, raccolti da A. De Gubernatis (*Scritti del p. M. della T.* [Firenze 1878]), che ne fece notare l'importanza per la storia degli studi orientali.

BIBL.: P. Amat, *Gli illustri viaggiatori italiani*, Roma 1885, pp. 369-88; *Anal. Ord. Min. Cap.*, 6 (1890), p. 350; Streit, *Bibl.*, VI, nn. 607, 608, 618, 619; VIII, nn. 1207; 1379, 2215; G. da Fermo, *Gli scrittori cappuccini delle Marche*, Jesi 1928, p. 75; C. da Terzorio, *Le missioni dei Cappuccini*, Roma, 1935, IX, passim. Callisto Lopinot

MARCO di WEIDA. - Predicatore e scrittore ascetico domenicano, n. nel 1450, m. prima del 13 luglio 1516. Si distinse a Lipsia e a Eger nell'insegnamento, nella predicazione e nello scrivere cose pie. La sua teoria rosariana dipende da Alano e da Michele François (v.), insistendo sul carattere di confraternita e sul numero di 150 *Ave*, senza la serie dei 15 misteri di data posteriore.

Scrisse : *Der spiegel des ehelichen lebens* (inedito nella Biblioteca in Wolfenbüttel); *Ein nutzliche lehre u. sonderlich ausslegunge des heyl. Vater unssers* (Lipsia 1502, 1516, 1520, Ratisbona 1883); *Der spiegel hochloeblicher bruderschaft des rosenkrantz Marie* (Lipsia 1515).

BIBL.: N. Paulus, *Markus v. W.*, in *Zeitschr. f. kath. Theol.*, 26 (1902), pp. 247-62; G. Löhr, *Die Kapitel der Prov. Saxonia 1513-40*, Vechta 1930, pp. 9 e 61. Angelo Walz

MARCO AURELIO (*Marcus Aurelius Antoninus*), IMPERATORE ROMANO. - Imperatore e filosofo, n. a Roma il 26 marzo 121, m. a Vindobona il 17 marzo 180. Di nobile famiglia spagnola, rimasto orfano di padre, fu adottato e accolto in casa del nonno Marco Annio Vero. Ebbe maestri diversi (*Ricordi*, I, 1); efficacia particolare ebbero su lui gli stoici (Diogneto, Rustico), spingendolo a una rigida austerità (*ibid.*, I, 6). L'imperatore Adriano lo adottò nel 136. Nel 138 Adriano designò successore Antonino Pio, zio di M. A., imponendogli di adottare il nipote, e L. Commodo; assunse allora il nome di M. A. Vero. Dal 139 al 161 percorse il *cursus honorum*, vivendo a corte, sotto l'efficace e onesta guida di Antonino. Con Cornelio Frontone attese a lungo agli studi retorici, finché il rigido stoico Rustico e la lettura di Epitteto lo soggiogarono del tutto. Il 7 marzo 161 Antonino Pio morendo mostrò di designarlo come solo successore. Egli si associò L. Commodo, il quale, però, si disinteressò del governo. Su M. A. venne pertanto a gravare un immane còmpito. L'Impero era travagliatissimo : assalti di barbari, ribellioni, pestilenze, inondazioni, carestie, difficoltà finanziarie. Nel 162 si mossero i barbari del nord; dal 161 al 166 i Parti impegnarono ingenti forze militari; le quali, al loro ritorno, portarono la peste, che fece strage in tutto l'Impero. Nel 166 i barbari assediarono Aquileia. I due Imperatori condussero la campagna dal 166 al 169, anno in cui morì Commodo. M. A., rientrato a Roma, vendette all'asta le suppellettili del Palazzo imperiale, arruolò schiavi e fuggiaschi e ripartì nel 170 per la dura guerra che durò sino al 175, e che è ricordata dalla colonna monumentale. A questa guerra risale l'episodio della pioggia ristoratrice, che gli scrittori pagani hanno attribuito a Giove pluvio, mentre gli scrittori cristiani l'hanno tramandata come un vero miracolo, dovuto alle preghiere dei soldati cristiani della *legio fulminata* (v.). Frattanto il luogotenente Avidio Cassio si proclamava imperatore in Oriente; M. A. vi si recò : giunse a ribellione domata con l'uccisione di Cassio, perdonò i colpevoli ed iniziò un viaggio per riordinare le province orientali. Rientrato a Roma, conferì il tribunato all'unico figlio rimastogli, Commodo. Nel 178 la guerra lo richiamò al nord; la peste, che decimava l'esercito, lo colse e ne morì, designando Commodo per successore. Le ceneri furono portate a Roma, fra l'universale compianto.

Durante i diciannove agitatissimi anni d'impero, attese a grandi riforme all'interno dello Stato, ad opere di pubblico bene, non escluse istituzioni di beneficenza, fra cui le *puellae Faustinianae* (da Faustina moglie dell'Imperatore) per il soccorso dell'adolescenza bisognosa. Tutta la sua legislazione è inoltre ispirata a un sincero umanitarismo stoico verso i deboli e gli schiavi. Resta, incongrua e indelebile macchia, la persecuzione dei cristiani, che il suo attaccamento alla religione tradizionale e il suo razionalismo stoico gli impedirono di comprendere. Ricordandoli espressamente (*Ricordi*, XI, 3), ne scambia la serena e incrollabile fermezza per esibizionismo teatrale; accennandovi forse indirettamente (*ibid.*, III 16), li ritiene atei e immorali. Non mutò però sostanzialmente le prescrizioni giuridiche a loro riguardo. Fra le vittime più illustri vanno ricordati i celebri martiri di Lione (v.). Non mancarono condannati alle miniere di Sardegna e Corinto (Eusebio, *Hist. eccl.*, IV, 23, 10). Le apologie di Giustino (150), di Melitone di Sardi (172), di Atenagora (177), presentate allo stesso Imperatore, non valsero a mutarne l'animo. La radicale antitesi dottrinale tra stoicismo e cristianesimo, nonostante l'estrinseca consonanza di alcune norme etiche, precluse ogni comprensione e fu sanguinosamente fatale ai cristiani sotto l'Imperatore filosofo.

I *Ricordi* (Tὰ εἰς ἑαυτόν « Discorsi con se stesso »), pare risalgano agli ultimi anni di M. A. Il quale, pur fra

le guerre e gli affari, trovava modo e tempo di raccogliersi nella riflessione filosofica. Sono annotazioni occasionali, che M. A. elabora in forma personalissima, rivestendo di profonda umanità, di sconsolata mestizia, di vivissimo sentimento religioso le teorie stoiche da lui professate. La vita, con le sue angosce e le sue tragedie, pone formidabili problemi, che esigono un'inevitabile soluzione, da ricercarsi nel conoscere l'essenza delle cose, cioè nella metafisica. La ragione libera dalle vanità superficiali, mostrando il reale, composto di causa e di materia in necessaria e razionale evoluzione. Nell'armonia del tutto, scompaiono le dissonanze singole. Il mondo attuale, ed in esso ogni singolo, sono un aspetto e un momento dell'ordine universale ed eterno. L'universo è animato da un λόγος-πνεῦμα che lo pervade e lo vivifica; questo λόγος è divino, è Dio. Sono frequenti i dubbi e le esitazioni sugli dèi, nelle ipotesi alternative fra una concezione spiritualistica e razionale e un meccanicismo atomistico. « Le opere degli dèi sono piene di provvidenza » (*Ricordi*, II, 3). La divinità pervade e vivifica il mondo in un'unione intrinseca ed abita particolarmente nell'uomo la cui ragione è parte viva del λόγος universale. La morale di M. A. è essenzialmente e profondamente razionale; insistendo sulla situazione privilegiata della mente, porta alla valorizzazione e all'esaltazione di una morale spiccatamente interiore, la quale esige impegno, serietà e fermezza. M. A., romano e imperatore, accentua e sviluppa gli aspetti sociali dello stoicismo. Ciò che vale nell'uomo è lo spirito, partecipazione del *logos* divino: l'anima è mortale, nella sua individualità distinta. La felicità del saggio sta nel dominio continuo e vigile di sé.

L'esaltazione dello spirito nello stoicismo marcaureliano (come nello stoicismo in genere) è in realtà soltanto apparente, poiché lo spirito vi si riduce, nella sua essenza profonda, a materia. Né l'ideale supremo del saggio fu raggiunto, come lo stesso M. A. confessa in una serie di interrogativi rimasti senza risposta (*Ricordi*, XI, 1). La metafisica acriticamente accolta era in fondo in contraddizione con l'etica professata, e i frequenti accenti di ispirazione pessimistica sono di questo interiore dissidio una conferma. In M. A. è una voce ulteriore del drammatico tormento dell'uomo classico sospeso tra il *logos* ardentemente cercato e invocato e il *pathos* vissuto e sofferto.

Bibl.: Notizie biogr. in: C. Frontone, *Epistolarum ad Marcum Caesarem et invicem libri V*. La legislazione in F. Hänel, *Corpus legum* ecc., Lipsia 1857, pp. 114-32. Dei *Ricordi*: l'*editio princeps* è quella curata dallo Xilander, Basilea 1559; *D. imp. Marci Aurelii Commentariorum quos sibi ipsi scripsit libri XII* a cura di H. Schenkl, Lipsia 1903; di H. I. Trannoy, Parigi 1925; *I Ricordi*, testo greco e traduzione italiana a cura di C. Mazzantini, Torino 1948. Delle traduzioni è celebre quella di L. Ornato, rived. e pubbl. da G. Picchioni, ivi 1853; altre due tradd. a cura di U. Moricca, ivi 1923 e 1934. Studi: E. Renan, *Marc-Aurèle et la fin du monde antique*, Parigi 1882, vers. it., Milano 1937, Roma 1946; G. Negri, *I Ricordi di M. A. e le Confessioni di s. Agostino*, in *Meditazioni vagabonde*, Milano 1897, pp. 97-224; J. Dartigue-Peyrou, *Marc-Aurèle dans ses rapports avec le christianisme*, Parigi 1897; F. W. Bussel, *Marcus Aurelius and the later Stoics*, Edimburgo 1910; M. Eberlein, *Kaiser Marcus Aurelius und die Christen*, Breslavia 1914; Clayton Dove, *M. A. A., his life and times*, Londra 1930; U. v. Wilamowitz-Moellendorf, *Kaiser Marcus*, Berlino 1931; R. Paribeni, *L'Italia imperiale*, Milano 1938, pp. 383-402, 417-40; G. Soleri, *M. A.*, Brescia 1947.
Giacomo Soleri

MARCO y CATALAN, Juan-Francisco. - Cardinale, n. a Bello (Saragozza), il 24 ott. 1771, m. a Roma il 15 marzo 1841. Nominato arciprete del Capitolo di Saragozza (1814) fu nel 1816 chiamato a Roma, come uditore di Rota per la Spagna.

Nel 1826 Leone XII lo nominò governatore di Roma. Creato dallo stesso Pontefice cardinale diacono, nel Concistoro del 15 dic. 1828, il suo nome ebbe vasta risonanza nel Conclave del 1831 quando, ritenendosi prossima la elezione al pontificato del card. Giacomo Giustiniani, egli, a nome del re di Spagna, pronunciò la formola esclusiva contro il porporato.

Del M. furono pubblicate, in Roma (1829), le *Decisioni rotali emanate dal 1817 al 1828*, in due grossi volumi, per cura dell'avvocato Nicola Salvadori.

Bibl.: Moroni, XLII, pp. 262-65; L. Alpago Novello, *Il Conclave di Gregorio XVI*, Venezia 1924, pp. 25, 31, 32, 33.
Mario de Camillis

MARCO ibn al-Kanbar. - Sacerdote copto, m. nel 1208. Sostenne la necessità della confessione auricolare contro l'abuso della cosiddetta *confessio ad thuribulum*. Ebbe come principale avversario Michele, metropolita di Damietta, la cui autorità fece prevalere lungo tempo questo abuso nella Chiesa copta. Presero invece le sue difese altri monofisiti, e cioè l'armeno Abū Salī ed il patriarca giacobita Michele Siro.

Bibl.: G. Graf, *Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im zwölften Jahrhundert*, Paderborn 1923, pp. 26-34; M. Jugie, *Monophysite (Eglise Copte)*, in DThC, X, coll. 2286-88.
Maurizio Gordillo

MARCO e MARCELLIANO, santi, martiri. - Sono commemorati nel *Martirologio geronimiano* il 18 giugno. Alla stessa data la loro Messa si trova nei *Sacramentari gelasiano* e *gregoriano*. Gli *Itinerari* del sec. VII li ricordano sulla Via Ardeatina, e giacenti sotto l'altare di una basilica sopraterra; il Salisburgense aggiunge ch'erano gemelli e diaconi.

Si è preteso di aver identificato il loro sepolcro, ma nessuna delle ipotesi avanzate può ritenersi sicura. Le poche notizie che riguardano il loro martirio, sono date da quel romanzetto agiografico che è la *Passio s. Sebastiani*: si può quindi dire che niente si conosce di positivo.

Il *Martirologio geronimiano* indica i loro sepolcri nel cimitero di Balbina sulla via Ardeatina, mentre il catalogo dei cimiteri li pone in un cimitero di Basilio sulla Via Ardeatina, che è del tutto sconosciuto.

Nel 1903 G. Wilpert ritenne di poter identificare il cimitero rinvenuto presso l'allora monastero dei Trappisti, oggi Istituto S. Tarcisio, sulla Via Appia, come il cimitero di Marco, Marcelliano e Damaso ricordato nel *Lib. Pont.* per i lavori compiutivi dal papa Giovanni VII (705-707); ma in quel tempo l'espressione *coemeterium* sta per basilica; i due martiri sono indicati sepolti sulla Via Ardeatina nel cimitero di Balbina non ancora identificato; i pellegrini del VII sec. hanno visitato il loro sepolcro in una basilica sopraterra e non in un cubicolo sotterraneo, nel quale invece O. Marucchi volle riconoscere il sepolcro dei « confessores sancti quos Graecia misit » che Damaso annovera nel gruppo di s. Callisto.

Il cimitero scoperto nel 1903 era in parte già noto al De Rossi; consta di un'area sopraterra e di una regione sotterranea che iscrizioni sarcofagi e pitture assegnano al sec. IV.

Bibl.: *Acta SS. Iunii*, IV, Parigi 1867, pp. 468-70; O. Marucchi, *La memoria dei ss. M. e M.*, in *Nuovo bull. arch. crist.*, 5 (1899), pp. 5-19; G. Wilpert, *La scoperta delle basiliche cimiteriali dei ss. M. e M. e Damaso*, *ibid.*, 9 (1903), pp. 43-58; O. Marucchi, *Discussione critica sul luogo recentemente attribuito ai sepolcri... dei martiri M. e M.*, *ibid.*, 11 (1905), pp. 191-230; *Martyr. Hieronymianum*, p. 324; R. Valentini-G. Zucchetti, *Codice topografico della città di Roma*, II, ivi 1942, p. 64.
Agostino Amore

MARCOLINI, Francesco. - Libraio, editore e tipografo, n. a Forlì nei primi anni del sec. XVI e m. in Venezia dopo il 1559. Stabilitosi in questa città, fra il 1535 e il 1559 (salvo intervalli negli anni 1541 e 1546-49), vi esercitò l'arte tipografica stampando numerose edizioni di opere italiane e alcuni libri musicali.

Fra i molti autori prescelti sono P. Aretino, L. Ariosto, P. Bembo, D. Cavalca, F. Petrarca e particolarmente A. F. Doni, uno dei fondatori dell'Accademia Pellegrina, della quale il M. fu segretario e tipografo. Al

M. sono assegnate ca. 150 edizioni, stampate quasi tutte in caratteri corsivi di varie grandezze; esse hanno notevole importanza per la correttezza dei testi, per l'abbondanza delle illustrazioni e per la rarità degli esemplari. Va ricordata in modo particolare l'opera *Le ingeniose sorti* (1540 e 1550) uno dei più bei libri figurati del '500.

Bibl.: G. Friedländer, *Le Sorti di F. M.... Eine bibliographische Notiz als Gelegenheitsschrift*, Berlino 1833 (bio-bibliografia, l'edizione 1500, i collaboratori, descrizione e chiave del gioco); G. Zaccaria, *Catalogo di opere stampate per F. M.*, Fermo 1850 e *Appendice e correzioni*, ivi 1853 (contiene anche le *Memorie biografiche*, di R. De Minicis); S. Casali, *Annali della tipografia veneziana di F. M.*, Forlì 1861 (fondamentale); A. Mambelli, *F. M. e P. Aretino*, in *Forum Livii*, 5 (1930), pp. 121-29; L. Servolini, *F. M. da Forlì*, in *Accademie e biblioteche d'Italia*, 15 (1940), pp. 15-21. Giannetto Avanzi

MARCOMANNI. - Popolazione germanica, di cui si possono seguire le vicende durante l'Impero Romano. Universalmente accettata la chiara etimologia del nome : uomini delle zone di confine, in rapporto da principio a tribù d'altro nome o forse anche d'altra stirpe (Celti ?). Si ha di loro una prima menzione, quando prendono parte insieme ai Suebi di Ariovisto alle spedizioni oltre Reno, intraprese in seguito alla chiamata dei Sequani in lotta con gli Edui, e insieme ai Suebi ricacciati da Cesare (*De bell. Gall.*, I, 31-58). Furon di nuovo battuti dalle legioni romane, quando Druso marciò sino all'Elba (Dione Cassio, *Hist. Rom.*, LV, 10 a) e in seguito a questa pressione romana si spostarono verso sud-est, più addentro nella Germania verso la Boemia. Ne rialzò le sorti un abile e valoroso loro capo Maroboduo che, raccogliendo intorno a sé anche altre tribù germaniche, riuscì a formare uno Stato potente tra il Danubio, l'Elba e l'Oder. A tal segno che Augusto ne fu preoccupato, e pensò ad una grossa spedizione contro di loro da affidarsi a Tiberio e a Senzio Saturnino. Il disastro di Varo nella Germania *inferior* fece sospendere piani troppo ardimentosi nell'interno della Germania. Il cherusco Arminio, vincitore di Varo, tentò di avere con sé Maroboduo, al quale inviò, per comprometterlo, il capo di Varo, ma Maroboduo rimise quel macabro trofeo ad Augusto. Rimase così in buone relazioni con i Romani ai quali chiese ospitalità, quando discordie intestine e lotte con altre tribù germaniche lo obbligarono a fuggire dalla sua patria. Tiberio favorì l'unione dei M. con i Quadi, fidando nell'autorità dei capi che la diplomazia romana riusciva a far loro accettare. Le inimicizie sorsero, quando i M. si affermarono più decisamente sulla riva sinistra del medio Danubio.

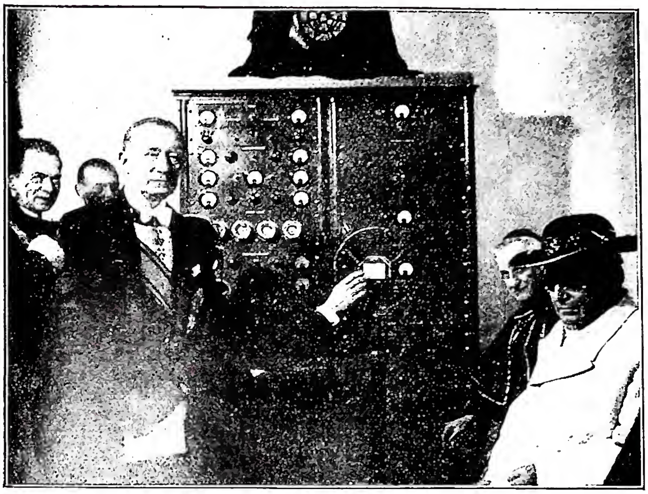
Li combatté Domiziano, più di una volta infelicemente, nonostante le ripetute acclamazioni imperatorie. Solo durante l'impero di Marco Aurelio si venne alle grandi, ostinate guerre. Nel 166 torme innumerevoli di barbari, operando simultaneamente su tutta la linea del Danubio, riuscivano a sfondare in più punti le difese romane e a irrompere come un torrente distruggitore nelle province della riva destra. I Quadi e i M. meglio armati e organizzati degli altri giunsero sino a valicare le Alpi, distrussero Opitergium (Oderzo) e posero l'assedio ad Aquileia. Le milizie cittadine (pretoriani, urbani, classiari) uniche disponibili, perché buona parte delle legioni erano state inviate in Oriente contro i Parti, erano sanguinosamente sconfitte. E solo il rapido ritorno dei due Imperatori (Marco Aurelio e Lucio Vero) dall'Oriente arrestò l'ondata furiosa. Disgraziatamente le legioni ricondotte indietro dalle regioni orientali portavano seco la peste. La guerra fu rivolta specialmente contro i nemici più temibili: Quadi e M., e fu guerra lunga e sanguinosa (166-72). Dell'accanimento con cui fu combattuta fanno fede, nella scarna miseria delle fonti letterarie, le notizie della morte sul campo di illustri comandanti romani (Furio Vittorino e Macrinio Vindice, prefetti del pretorio; Marco Claudio Frontone, governatore della Mesia) e in forma indiretta il carattere feroce e disperato che si rivela nei rilievi della colonna antonina. Nel 172 i Germani chiesero e ottennero la pace, consentendo a ricevere presidi romani entro i loro confini. Si parlò anche di una provincia Marcomannia e Sarmazia che ebbe se mai effimera vita. Nel 177 infatti riarse la guerra, interrotta dalla morte di Marco Aurelio a Vindobona il 17 marzo dell'anno 180, e abbandonata subito dal figlio e successore Commodo, ansioso di correre a Roma per assicurarsi la corona imperiale. Si comprende perciò, che la pace concessa dovette essere abbastanza mite, e d'altra parte le gravi perdite che tanto lunghe guerre dovevano aver inflitto, fecero sì che il nome dei M. non si sentisse più con speciale risalto tra quelli delle altre popolazioni germaniche. Il cristianesimo dovette penetrare tra loro presso a poco quando si fece strada tra altri Germani. Non se ne hanno sicure notizie, né può esser preso alla lettera quanto narra Paolino nella *Vita Ambrosi*, 36 (PL 14, 42) che cioè « Frigitil quaedam regina Marcomannorum », avendo sentito delle grandi virtù del Santo, « Christo credidit... missis Mediolanum muneribus ad ecclesiam per legatos postulavit, ut scriptis ipsius qualiter credere debuit, informaretur ». Se veramente per mezzo di s. Ambrogio sia giunto tra i M. il cristianesimo, esso non sarebbe stato inficiato di arianesimo come fu la fede dei Goti e di parecchie popolazioni germaniche.

Bibl.: K. V. Müllenhoff, *Deutsche Altertumskunde*, Berlino 1870-91; Stralcosch-Grassmann, *Geschiche der Deutschen in Österreich-Ungarn*, Vienna 1895; E. Petersen, A. Domaszewski, G. Calderini, *Die Marcus-Säule*, Berlino 1896; L. Schmidt, *Geschichte der deutschen Stämme*, II, ivi 1918, p. 176. Roberto Paribeni

MARCONI, Guglielmo. - Scienziato, n. a Bologna il 25 apr. 1874, m. a Roma il 20 luglio 1937. Dimostrò fin dalla sua giovinezza una spiccata ten-

(*fot. Felici*)

Marconi, Guglielmo - G. M. compie esperimenti alla stazione Radio Vaticana.



(*fot.* Felici)
MARCONI, GUGLIELMO - G. M. all'inaugurazione della stazione Radio Vaticana alla presenza di Pio XI (12 febbr. 1931).

denza per lo studio della fisica sperimentale. Venuto a conoscenza a 16 anni delle esperienze che nel 1886 avevano condotto Hertz a realizzare onde elettromagnetiche quali prevedeva l'elettrologia di Maxwell, si dedicò senz'altro al loro studio.

In quel tempo la tendenza dei fisici era di produrre analoghe onde sempre più corte; Hertz era riuscito a ridurre fino a 80 cm. la lunghezza delle onde generate con i suoi dispositivi; Righi a Bologna riuscì a produrre onde di pochi millimetri. M., pur apprezzando quei risultati di grande interesse fisico, intuì genialmente che per inviare segnalazioni a stazioni lontane occorrevano onde diverse da quelle fino allora impiegate nei laboratori di fisica; perciò, trasferitosi nella villa paterna di Pontecchio, cominciò le sue esperienze. Il primo notevole progresso realizzato fu quello dell'impiego di un'antenna per la produzione e la recezione delle onde e dell'aver fatto intervenire la terra come parte del suo dispositivo. Così in breve tempo M. poté trasmettere segnali a distanze di qualche centinaia di metri, e poi giungere ai 1700. Egli intuì poi che per girare ostacoli, p. es., una collina, era opportuno impiegare onde di lunghezza assai maggiore di quelle in uso nei laboratori: così riuscì a trasmettere segnali fino a 2400 m. con una collina interposta. A questo punto M. prese il suo primo brevetto (1896) e cominciò i perfezionamenti intesi allo sfruttamento industriale del suo lavoro, recandosi in Inghilterra, ove aveva parenti disposti ad aiutarlo. Aveva allora 22 anni.

Dopo una serie di riuscite esperienze sotto gli auspici di sir William Preece, con l'assistenza di rappresentanti della marina e dell'esercito, la praticità del sistema marconiano per trasmissione di segnali fu riconosciuta; venne quindi costituita nel 1897 la compagnia per finanziare le ulteriori ricerche, la quale al 1900 assunse la denominazione di M.'s Wireless Telegraph Company.

Da allora i trionfi non si contano più. Dalla trasmissione a decine di km. in terra e in mare si giunse, il 12 dic. 1901, alla prima trasmissione fra l'Inghilterra e l'America. Tutti i grandi piroscafi si munirono di stazioni trasmittente e ricevente, e parecchi di essi poterono ottenere soccorsi in tragiche circostanze con salvamento di innumerevoli vite umane.

Dalla trasmissione dei segnali si passò alla trasmissione della parola. Naturalmente a codesto enorme lavoro contribuirono pure numerosi scienziati e organizzazioni di molte nazioni; e, come sempre avviene, non mancarono neppure invidie e lotte di ogni genere. Ma l'intera umanità riconobbe a M. il merito di aver per primo intuito la possibilità e perfezionato la tecnica delle radiotrasmissioni con immenso vantaggio universale. Al dolore per l'immatura morte del grande pioniere partecipò tutto il mondo; per la durata del suo solenne funerale tutte le stazioni radiotelegrafiche e radiotelefoniche del mondo interruppero in segno di lutto il loro funzionamento.

BIBL.: Opere: R. Accademia d'Italia, *Scritti di G. M.*, Roma 1941. Studi: L. Solari, *Storia della radiotelegrafia*, Milano 1939; G. Pession, *M.*, Torino 1941. Paolo Straneo

MARCONI, Rocco. - Pittore, n. probabilmente a Treviso e m. a Venezia poco prima del 13 maggio 1529. Le prime notizie della sua attività risalgono al 1504, ed è segnata con il suo nome una pala ai SS. Giovanni e Paolo di Venezia, raffigurante il *Redentore fra i ss. Andrea e Pietro*.

L'opera che più gli procurò rinomanza e di cui esistono una dozzina di repliche (a Venezia, Brescia, Roma, Berlino) e innumerevoli copie è la ricca composizione a mezze figure del *Cristo e l'adultera* (l'esemplare più vivo è quello conservato nell'ex-Palazzo reale di Venezia). Oltre a un *S. Giovanni Battista fra i ss. Pietro, Paolo, Marco e Girolamo*, in S. Cassiano a Venezia, appare significativa, anche per la perspicuità dello sfondo di paesaggio, la *Deposizione* all'Accademia di Venezia, che si ritiene ispirata, se non eseguita in parte, da Giovanni Bellini, del quale il M. fu quasi certamente allievo. Non fu insensibile alla grande riforma coloristica di Giorgione, ma le sue tonalità varie e gradevoli si avvicinano piuttosto a quelle di Palma il Vecchio. Nei riguardi compositivi e formali, il M. denuncia una certa fiacca convenzionalità e incoerenza di condotta stilistica.

BIBL.: Venturi, VII, IV, pp. 586-88; anon., s. v. in Thieme-Becker, XXIV, p. 77; E. v. Becker, *Die Malerei der Früh- und Hochrenaissance in Oberitalien*, Wildpark-Postdam 1917, pp. 216-217; B. Berenson, *Pitture italiane del Rinascimento*, Milano 1936, p. 292. Alberto Neppi

MARDIN. - Città situata nella Turchia sud-orientale nella regione chiamata Ṭūr ʿAbdīn, che fa capo alle seguenti circoscrizioni ecclesiastiche:

1. Diocesi dei Siri, che conta vescovi cattolici dal 1888, oggi particolare del patriarca antiocheno dei Siri.

(*fot.* Alinari)
MARCONI, ROCCO - *L'adultera* - Venezia, Biblioteca del Palazzo reale.

Il suo territorio si estende in parte sotto il dominio turco ed in parte nella Siria. Ha 8600 fedeli, 6 parrocchie provviste, 26 sacerdoti, 9 cappelle e 13 scuole.

2. Diocesi degli Armeni. Vi è stato un vescovo cattolico fin dal 1708. L'attuale, a causa delle difficoltà dipendenti dalla legislazione turca, risiede a Bagdad. La diocesi ha 5 parrocchie, 3 chiese, 7 sacerdoti e 2900 fedeli.

3. Diocesi dei Caldei, fin dal 1553. Oggi è rovinata e senza vescovo a causa della politica turca. Vi rimangono 1 chiesa, 1 sacerdote e 400 fedeli.

4. Missione. Il vescovo Egamaon, convertito dal nestorianesimo e diventato nel 1683 vescovo caldeo di M., invitò i Cappuccini nella città.

Questa prima missione dei Cappuccini durò fino al 1800, anno in cui morì l'ultimo missionario: p. Ignazio. La missione fu ripresa dallo stesso Ordine nel 1842. I Cappuccini vi lavorarono con grande zelo e successo nella cura delle anime fra i giacobiti, i nestoriani e gli Armeni, mantenendo una scuola per ragazzi, mentre le suore francescane ne dirigevano una per ragazze. La missione fu distrutta durante la guerra 1914-18.

Bibl.: Clemente da Terzorio, *Le missioni dei Minori Cappuccini*, VI, *Turchia asiatica*, Roma 1920, pp. 146 sg., 224 sg.; *Annuario Pontificio*, 1951, p. 264. Guglielmo de Vries

MARDOCHEO (ebr. : *Mordhĕkhaj*). - Cugino e padre adottivo di Esther (v.). Israelita, della tribù di Beniamin e del casato di Cis. La sua famiglia fu tra i deportati in Babilonia, con Ieconia e il profeta Ezechiele, nel 597. M. nacque in esilio ed ebbe il nome babilonese, derivato da quello del dio Marduk.

Abitava a Susa e doveva già avere qualche incarico a corte. Dopo l'entrata di Esther nel harem del re (ca. 484 a. C.), M. continua a vegliare su lei, cui ha suggerito di tener nascosta la sua razza (*Esth.* 2, 5-11. 15). M. rivela la congiura di due eunuchi contro Serse (*ibid.* 2, 21 sg.). Rifiuta ad Aman, forse a lui già noto come antigiudeo, gli onori dovutigli come primo ministro, ed Aman fa decretare lo sterminio dei Giudei (*ibid.* 3, 1-15). M. fa intervenire Esther presso Serse, mentre Aman prepara il supplizio per M. Nella notte insonne il re rilegge gli annali e vede che M. non è stato ricompensato per avergli salvato la vita; decide pertanto di esaltarlo ed Aman è costretto a contribuire alla glorificazione del suo nemico. Esther accusa Aman, che è condannato a morte, mentre M. gli succede nella dignità di primo ministro; ed ottiene con Esther la salvezza dei Giudei (*ibid.* 4-10). Nell'elenco dei dignitari alla corte di Susa, riferito da un testo cuneiforme, si trova un *Mardukā*, tesoriere, che A. Ungnad identifica con M.

Ugual nome portò uno dei capi del popolo, ritornato dall'esilio con Zorobabel (*Esd.* 2, 2; *Neh.* 7, 7).

Bibl.: A. Ungnad, *Keilinschriftliche Beiträge zum Buch Esra und Ester*, 2. *Mordechai*, in *Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft*, 58 (1940-41), p. 243 sg.; 59 (1942-43), p. 219; L. Soubigou, *Esther* (*La Ste Bible*, ed. L. Pirot, 4), Parigi 1949, pp. 579 sg., 623-26, 630-35, 640-45, 648-53, 656, 660-63, 665-669, 681 sgg., 687 sg. Francesco Spadafora

MARDUK. - Il dio nazionale della Babilonia portava il nome di M., di origine sumera, poiché egli era stato nel periodo più antico del paese il dio locale della città di Babele, prima ancora che questa, sotto la prima dinastia, quella di Hammurabi, fosse elevata a capitale del regno.

M. era riguardato quale figlio di Ea, dio della sapienza, dell'acqua, delle arti, ed era anche lui, come suo padre, un dio degli scongiuri e degli incantesimi, capace di tenere in freno i dèmoni che sempre cercano d'insidiare gli uomini. Quando divenne il dio nazionale, sulla sua persona furono riversate tutte quelle qualità di potenza, eccellenza e primato che i Babilonesi ritenevano spettassero alle divinità più potenti del loro pantheon. Come M. divenne il dio supremo è narrato in forma poetica nella epopea in lingua babilonese che porta il nome di *Enūma eliš* ed è il poema dell'esaltazione di questo dio. M. era invocato specialmente dagli ammalati, stregati ed oppressi quale dio risanatore e salvatore dagli attacchi dei demoni.

Bibl.: J. Hehn, *Hymnen und Gebete an M.*, in *Beiträge zur Assyriologie*, 5 (1902-1906), pp. 279-400; G. Furlani, *La religione babilonese e assira*, I, Bologna 1928, pp. 198-207; id., *Il poema della Creazione* (*Enūma eliš*), ivi 1934. Giuseppe Furlani

MARÉCHAL, Joseph. - Filosofo, n. a Charleroi in Belgio il 1° luglio 1878, m. a Lovanio l'11 dic. 1944. Entrò nella Compagnia di Gesù il 24 sett. 1895; si laureò in scienze naturali nel 1905; nel 1906 fu membro della Società di scienze naturali di Bruxelles, nel 1932 della Società filosofica di Lovanio. Insegnò nel 1919 e 1920 teodicea, per tre anni psicologia sperimentale, per cinque psicologia razionale: soprattutto storia della filosofia (1919-35).

La sua più nota opera sulla teoria della conoscenza, *Le point de départ de la métaphysique*, consta di cinque *cahiers* (effettivamente, volumi : I, 3ª ed., Parigi 1944; II, 2ª ed., ivi 1942; III, 2ª ed., ivi 1942; IV, ivi 1947; V, 2ª ed., ivi 1949), dei quali è soprattutto apprezzato il III, che resta ancor oggi una delle migliori esposizioni del sistema kantiano. Il IV, uscito tre anni dopo la morte del M. (1947), contiene uno studio quasi compiuto su *Kant postumo*. Nel *cahier* V è studiato il tomismo nei suoi rapporti con la filosofia critica. Il M., esposta dapprima la teoria tomistica critico-metafisica della conoscenza, mettendone anche in luce ed accogliendone il metodo ed il valore epistemologico, passa poi a trattare più dappresso il problema kantiano : egli afferma che è possibile superare Kant anche accettandone il punto di partenza fenomenale ed il metodo trascendentale. Questo superamento avverrebbe integrando la posizione kantiana con la concezione dinamica del conoscere e del volere nei riguardi dell'Assoluto : riconosciuto Dio come termine della nostra intenzionalità, sarebbe lecito concludere alla oggettività realistica del giudizio umano, in quanto appunto ogni giudizio particolare si riferirebbe a Dio. Questa concezione, indubbiamente originale, ha dato luogo a molte discussioni : particolarmente, in che senso, accettato il punto di vista della *Critica della ragion pura*, si possa parlare dell'Assoluto ontologico e di una nostra intenzionalità logica nei riguardi dell'Assoluto. Comunemente si ritiene che non giova ricorrere a una iniziale intuizione o quasi intuizione di Dio, che Kant non accetterebbe mai, e che del resto non è naturalmente possibile nell'intelletto umano. Nemmeno può valere il ricorso alla *ragion pratica*, perché la volontà non tende se non a ciò che è conosciuto dall'intelletto e quindi non può servire a fondare la oggettività prima del conoscere stesso. E neanche sembra valido il ricorso al principio metafisico che ogni tendenza naturale implica l'esistenza reale del suo oggetto, perché, dal punto di vista kantiano, questo principio è messo in questione e non si può metodicamente ricorrere ad esso prima di aver mostrato la legittimità della metafisica. Il problema posto dal M., più che un problema iniziale, sembra un problema ulteriore. Il pensiero neoscolastico suole oggi iniziare il processo epistemologico prendendo netta posizione contro l'arbitrario punto di partenza kantiano, e mettendo innanzitutto in luce, con la fenomenologia e la riflessione filosofica, la naturale apertura della conoscenza umana all'essere.

Il Van Riet in *L'épistémologie thomiste* (Lovanio 1946), vede nel pensiero del Rousselot e del M. spiccate analogie, e pensa che ambedue dipendono dall'influsso del blondelismo (pp. 263 e 300). In realtà i quattro brani di corrispondenza tra il Blondel ed il M. (*Mélanges* [v. bibl.], I, pp. 338-53) mostrano una *concordia discors* : tuttavia sembra che l'osservazione del Van Riet possa essere punto di partenza per una valutazione serena e obbiettiva della vasta opera maréchaliana. Nel congedarsi dai suoi alunni, il M. diceva loro che la teoria del suo *cahier* V non doveva considerarsi come l'espressione autentica e completa del suo pensiero, il quale avrebbe dovuto determinarsi nel *cahier* VI, non mai potuto definitivamente stendere e ancora inedito. Quale sia questo pensiero, non è dato fino ad oggi di determinare, ma giova tener presente quanto afferma un suo riguardevole discepolo, il P. A. Hayen, nella sua accurata presentazione (*op. cit.*, pp. 3-

21). Ad ogni modo si può fin da ora riconoscere che il *cahier* V rappresenta fino ad oggi il più ampio studio comparativo tra il tomismo e il kantismo.

Opere principali : *Le point de départ de la métaphysique* : I, *De l'antiquité à la fin du moyen âge*. II, *Le conflit du rationalisme et de l'empirisme dans la philosophie moderne*. III, *Le critique de Kant*. IV. *Le système idéaliste chez Kant et les postkantiennes*. V, *Le thomisme devant la philosophie critique*; *Etudes sur la psychologie des mystiques*, 2 tt., Parigi 1937 e 1938; *Précis d'histoire sur la philos. moderne*, t. I, *De la Renaissance à Kant*, Lovanio 1933. Articoli principali : oltre a quelli dei *Mélanges*, I : *A propos du sentiment de présence chez les profanes et chez les mystiques*, in *Rev. des questions scientifiques*, 63-64 (1908), pp. 527-63; 65-66 (1909), pp. 219-49 e 376-426 (trad. it. di A. Gemelli: *Dalla percezione sensibile alla intuizione mistica*, Firenze 1913); *De la forme du jugement, d'après st. Thomas d'Aquin*, in *Riv. di filos. neo-scol.*, 15 (1923), pp. 156-84; *L'aspect dynamique de la méthode transcendentale chez Kant*, in *Rev. néo-scholast. de philos.*, 42 (1939), pp. 341-84 (trad. ted. di E. Wingendorf: *Der dynamische Gesichtspunkt in der Entwicklung des kantischen transzendentalen Idealismus*, Bonn 1940).

Bibl.: Si vedano i *Melanges J. M.*, 2 voll., Bruxelles e Parigi 1950. Il vol. I, oltre all'elenco completo degli scritti del M. ed oltre alla bibl. completa, contiene importanti articoli già editi e vari scritti inediti; il vol. II contiene studi di omaggio, filosofici, psicologici e storici. Francesco Morandini

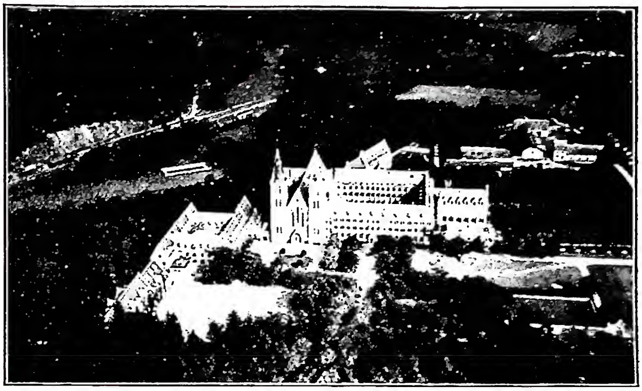
MARE DI BRONZO. - Vasto serbatoio d'acqua poggiato su 12 buoi di bronzo rivolti a gruppi di tre ai quattro punti cardinali.

Di forma circolare, con un diametro di 10 cubiti (= ca. 5 m.), una profondità di 5 e una circonferenza di 30, aveva lo spessore di un palmo. Secondo *I Reg.* 7, 28 conteneva 200 *bath*, secondo *II Par.* 4, 5 invece 3000 (ca. 800 e 1200 hl.; un *bath* = ca. 38 l.). Cifre che appaiono esagerate, né fedelmente trasmesse, anche se il serbatoio si suppone cilindrico o rigonfio al centro; non rispondenti alle dimensioni suddette che suggeriscono piuttosto una capacità di ca. 400 hl. L'orlo del m. di b. s'apriva in forma di fiore di giglio; era affinato e sporgente. Sotto di esso, correvano due festoni di ornati di fiorami in bassorilievo, larghi un cubito, fusi insieme al bacino. Il m. di b. era posto a sud-est nell'atrio dei sacerdoti, tra l'altare degli olocausti e il Santuario. L'acqua che vi versavano i servi del Tempio, attinta da cisterne o da qualche fonte condotta fin là, serviva alle abluzioni rituali dei sacerdoti, alla purificazione dell'altare. Era opera del fenicio Hiram, che ne aveva fuse le diverse parti nella regione del Giordano tra Sochoth e Sarthan (*I Reg.* 7, 23-26.39.46; *II Par.* 4, 2-5.10.14 sg.). Dieci conche di bronzo montate su carrelli portavan l'acqua dal m. di b., che era fisso, là dove occorresse (*I Reg.* 7, 27-39; *II Par.* 4, 6). Il re Achaz sostituì ai buoi di bronzo una base di pietra (*II Reg.* 16, 17), forse per rispetto al culto assiro per il toro. I Caldei, espugnata Gerusalemme, fecero a pezzi il m. di b. e trasportarono il metallo in Babilonia (*II Reg.* 25, 13).

Bibl.: H. Lesêtre, *Mer d'airain*, in DB, IV, coll. 982-87; L. Desnoyers, *Histoire du peuple hébreu*, III, Parigi 1930, p. 109 sg.; E. Kalt, *Archeologia biblica*, trad. ital., Torino 1942, pp. 119, 123; L. Marchal, *Les Paralipomènes* (*La Ste Bible*, ed. L. Pirot, 4), Parigi 1949, p. 136 sg. Francesco Spadafora

MAREDSOUS. - Abbazia benedettina, in diocesi di Namur (Belgio), eretta dall'abbazia di Beuron nel territorio donato dalla famiglia Desclée.

I monaci, ivi giunti il 14 ott. 1872, iniziarono la costruzione del monastero e presero possesso dei primi edifici claustrali il 29 giugno 1876. Il 1° maggio 1878 il monastero fu eretto in abbazia sotto il governo di dom Placido Wolter. La chiesa fu consacrata solennemente il 19 ag. 1888.



(*per cortesia del rev.mo p. Abate*)
Maredsous - Veduta aerea dell'abbazia.

Il complesso edilizio, di una grandiosità solenne ma non pesante, ripete le caratteristiche del migliore stile gotico francese. Oltre la chiesa e il convento comprende una scuola abbaziale a indirizzo umanistico (fondata nel 1881) e una scuola di artigianato (notevoli le legature in essa prodotte).

L'attività culturale ha avuto in M. un centro attivissimo. Fin dal marzo 1884 dom G. van Caloen vi fondava il periodico *Le Messager des fidèles*, che nel 1890 diveniva la *Revue bénédictine* (v.). Nel 1898 dom G. Fournier dava vita ad un altro periodico, *Le Messager de St-Benoît*, divenuto nel 1910 *Revue liturgique et monastique*. Notevoli pure il *Bulletin d'histoire bénédictine*, iniziato nel 1893 da U. Berlière; il *Bulletin d'ancienne littérature chrétienne latine*, pubblicato da B. Capelle, e la collana *Anecdota Maredsolana*, cui ha dato particolare impulso dom G. Morin (v.).

Da M. partirono nel 1895, diretti da dom G. van Caloen, i primi Benedettini restauratori della Congregazione brasiliana, e nel 1899 i fondatori dell'abbazia di Mont-César a Lovanio. Nel 1920 le abbazie di M. e di Mont-César insieme a quella femminile di Maredret (presso M.) si staccarono dalla Congregazione di Beuron e formarono con l'abbazia di S. Andrea presso Lophem (Bruges) la Congregazione belga di Maria Annunziata.

Bibl.: Cottineau, II, col. 1744; alle indicazioni ivi contenute si aggiunga : U. Berlière, *Monasticon belge*, I, Bruges 1890, p. 27; [C. Marmion], *Abbaye de M.* [Maredsous 1922].
Alessandro Pratesi

MARELLO, Giuseppe. - Vescovo di Acqui, fondatore degli Oblati di S. Giuseppe, n. a Torino il 26 dic. 1844, m. a Savona il 30 maggio 1895.

Passato a 10 anni ad Asti, vi frequentò il Seminario, e ordinato sacerdote il 19 sett. 1860, attese al ministero sacerdotale, vivo esempio a tutti di zelo attivo e di profonda preghiera. Canonico della Cattedrale, cancelliere vescovile, fu eletto nel 1889 a vescovo di Acqui. La morte lo colse improvvisamente a Savona, recatovisi per la festa centenaria di s. Filippo Neri.

In aiuto dei parroci per il ministero nelle parrocchie e nelle missioni, fondò ad Asti, nel 1870, la Congregazione degli Oblati di S. Giuseppe, che si occuparono anche della gioventù nelle varie istituzioni giovanili. Approvata subito dal vescovo, ebbe l'approvazione anche della S. Sede nel 1909. La causa della beatificazione del M. fu introdotta nel 1948.

Bibl.: A. Rainero, *Una perla di Vescovo*, Asti 1947; AAS, 40 (1948), pp. 513-15. Celestino Testore

MARENZIO, Luca. - Musicista, n. a Coccaglio (Brescia) ca. il 1553, m. a Roma il 22 ag. 1599. Allievo di Giovanni Cotino, maestro di cappella nella cattedrale di Brescia, dal 1586 al 1589 fu in Polonia al servizio del re Sigismondo III, che lo tenne in grandissima considerazione.

Ritornato in Italia, stette per qualche tempo in Firenze presso Ferdinando de' Medici; poi venne a Roma (1591), dove fu maestro di cappella, prima del card. d'Este e poi del card. Cintio Aldobrandini, nipote di papa Clemente VIII. Nel 1595 fu nominato cantore della Cappella musicale pontificia; ma dopo 4 anni morì e fu sepolto nella chiesa di S. Lorenzo in Lucina.

Compositore assai fecondo, della sua produzione molto è andato smarrito; ma si conservano 9 libri di madrigali a 5 voci (1580-89); 6 di madrigali a 6 voci (1582-91); 2 di madrigali a 4 e a 6 voci (1588), oltre a madrigali spirituali a 5 voci (di cui il primo libro stampato con il beneficio del privilegio di papa Gregorio XVI) e 6 libri di villanelle ed arie alla napoletana a 3 voci. Nel 1589, per le nozze di Ferdinando de' Medici con Cristina di Lorena, compose la musica per l'intermezzo *Il combattimento di Apolline con il serpente*, su testo poetico di O. Rinuccini: complesso di madrigali drammatici nel contrappunto vocale.

Delle composizioni sacre del M. si hanno i *Sacri Concentus* a 5 e a 7 voci, le antifone a 6 voci, fra cui famosa quella per s. Cecilia: *Dum aurora finem daret*; i mottetti per tutte le festività dell'anno ecclesiastico a più voci, fra i quali sono da segnalare l'*Innocentes pro Christo infantes* e l'*Estote fortes in bello*.

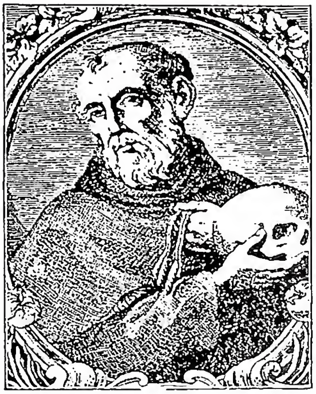
Il M. seppe assimilare e rielaborare con originalità le innovazioni dei diretti discepoli di A. Willaert e assorbire, senza rinnegare la sua formazione originariamente veneziana, gli insegnamenti della scuola romana, allora illuminata da G. Pierluigi da Palestrina. L'espressività raffinata e la schietta, appassionata cantabilità, gli fece dare dai contemporanei l'appellativo di « divino ». Dei madrigali, allora in grande onore, può essere considerato uno dei più illustri cultori; sono, infatti, pieni di grazia, pervasi di calore e spontanei; i madrigalismi che vi affiorano sono equilibrati e graziosi; e vi si trova un cromatismo che dona alla polifonia un caldo soffio di lirismo. Ed egli afferma di averli composti « con maniera assai differente dalla passata, havendo, et per l'imitatione delle parole et per la proprietà dello stile, atteso a una mesta gravità ».

Bibl.: F. X. Haberl, *L. M.*, in *Kirchenmusik. Jahrb.*, 3 (1900), pp. 35-40; P. Guerrini, *L. M.*, in *S. Cecilia*, 9 (1908), pp. 26-31; id., *Le prime composizioni sacre di L. M.*, in *La critica musicale*, 1 (1918), p. 216; H. Engel, *L. M.*, in *Rassegna musicale*, 10 (1930), pp. 12-20. Lavinio Virgili

MAREOTTI, Trebazio. - Teologo, apostolo popolare, dei Minori Conventuali, n. nella prima metà del sec. xvi a Penna S. Giovanni (Marche), m. ad Assisi il 3 ag., non 1° ag., né 28 dic., 1599.

Il suo vero cognome fu spesso presentato in forme errate (Mariotti, Marecoccio, Macrotti ecc.). Controversista e maestro di teologia, fu dapprima lettore a Camerino, poi baccelliere nello Studio di Padova (ca. 1577), reggente a Cremona (1582) e a Milano (ca. 1584-86), quindi commissario della nuova Confraternita dei Cordigeri (1587) e guardiano a Torino (1590). Quivi fu molto apprezzato da Carlo Emanuele, che lo nominò suo « dottore teologo » e predicatore di corte, e ancora, con patenti del 29 genn. 1590, professore di S. Scrittura nell'Università torinese.

Nel frattempo il M., di vita austerissima, aveva attraversato a piedi scalzi l'Italia, apostolo popolare « di maravigliosa eloquenza e singolar dottrina »; per due volte fu pure custode del sacro convento di Assisi (1584, e 1594-95). Invitato già nel 1592 dagli arcivescovi di Avignone e Besançon, con speciale autorizzazione pontificia del 7 marzo 1598, il M. si recò in Francia per erigere e propagare il Terz'ordine, e continuare il suo apostolato. Si ritirò nel sacro convento di Assisi l'anno seguente, e vi morì in grande fama di santità.



(per cortesia del p. G. Stano, O.F.M. Conv.)

Mareotti, Trebazio - Incisione del sec. xviii.

Tra i suoi scritti sono da ricordare: *Pentalogium peripateticum... in aliquot Averroistas, de forma novissima et hominis specifica...* (Padova 1577); *Eccellentissimi discorsi...* (Torino 1603, postumi); *Discorsi spirituali sopra l'oratione domenicale* (ivi 1590, sono in n. 50).

Bibl.: G. Franchini, *Bibliosofia di scrittori franc. conventuali*, Modena 1693, pp. 556-57; Sbaralea, III, pp. 141-42; G. Colucci, *Antichità picene*, III, Fermo 1785, p. 153; F. A. Benoffi, *Memorie minoritiche dal 1560 al 1776*, in *Miscell. franc.*, 33 (1933), p. 91; id., *Memorie storiche della prov. delle Marche*, *ibid.*, 42 (1942), p. 134; F. Balsimelli, *Il servo di Dio p. T. M., O.F.M. Conv.* (*m.* 1599), in *Miscell. franc.*, 49 (1949), pp. 403-13. Lorenzo Di Fonzo

MARESA. - Città della Giudea (*Ios.* 15, 44) fortificata da Roboam (*II Par.* 11, 8). Nel tempo greco fu abitata da Edomiti e conosciuta sotto il nome di Marisa o Marissa. Giovanni Ircano nel 110 l'assoggettò, ma nel 63 a. C. Pompeo la rese di nuovo città libera. Fu distrutta nel 40 a. C. dai Parti.

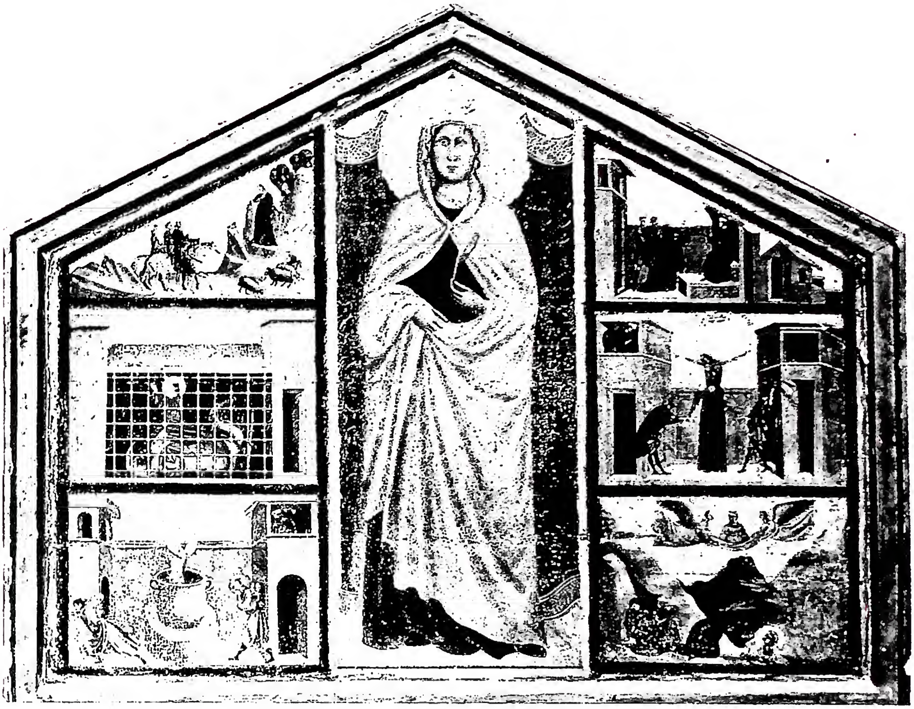
Eusebio (*Onomast.*, 130, 10) l'indica a 2 miglia da Eleuteropoli (= Bejt Ǧibrîn), e da Bliss fu identificata con Tell Sandahannah. Quivi Bliss e Macalister tennero scavi nel 1900, ritrovando tra l'altro monete dei Tolomei e due iscrizioni concernenti Arsinoe e Berenice, sposa e madre di Tolomeo IV (222-205). Notevole a Tell Sandahannah è una tomba pitturata (sec. iii a. C.), la quale, oltre a recare parecchi nomi che manifestano la loro origine greca, idumea, fenicia e macedone, ha una scena di caccia e disegni di vari animali. La località dal 1948 fa parte dello Stato d'Israele.

Bibl.: J.-P. Peters - H. Thiersch, *Painted tombs in the necropolis of Marissa*, Londra 1905; F. J. Bliss - R. A. Macalister, *Excavations in Palestine during the years 1898-1900*, ivi 1907, p. 273; F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, II, Parigi 1938, p. 379. Bellarmino Bagatti

MARESCA, Antonio Maria. - Scrittore ascetico barnabita, n. a Carovigno (Brindisi) il 24 nov. 1831, m. a Roma il 26 marzo 1891. Entrato nell'Ordine nel 1853, sacerdote nel 1859, insegnò nei collegi del suo Ordine a Teramo, Parma, Bologna. Primo direttore generale dell'Apostolato della preghiera in Italia, iniziò a Parma nel 1864 la pubblicazione del *Messaggero del S. Cuore* (per due anni adattamento del *Messager du S. Coeur* francese), poi indipendente.

Nel 1887, in occasione del giubileo sacerdotale di Leone XIII, al *Messaggero* M. aggiunse *Il devoto del S. Cuore*, rassegna mensile delle opere e del culto del Cuore di Gesù, e il *Rosario vivente* in foglietti volanti che giunsero alla tiratura di 30.000 copie mensili.

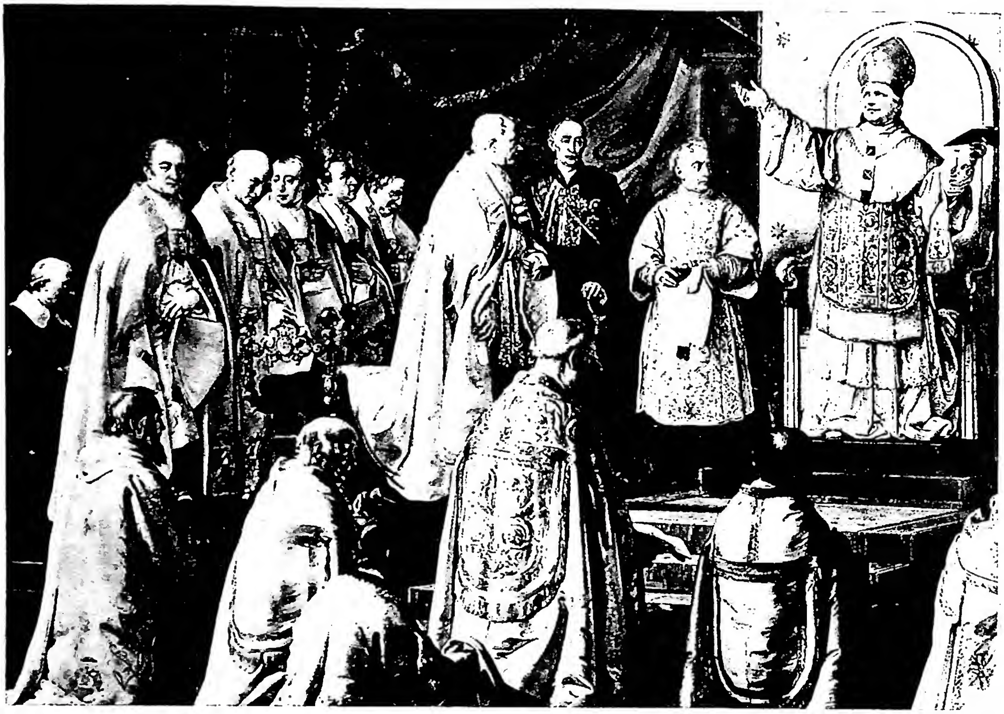
Sono pure istituzioni del p. M. le Pie Unioni delle Oblate del S. Cuore di Gesù e dei Sacerdoti del S. Cuore di Gesù, l'alunnato ecclesiastico dei Giovani Apostoli del S. Cuore di Gesù per le vocazioni povere dell'Italia meridionale (1874), chiuso poi per insufficienza di mezzi, l'Associazione dei 33 anni in onore di Gesù (1879), il fervido movimento di consacrazione delle famiglie e la supplica a Pio IX per la consacrazione delle diocesi d'Italia e poi di Roma e del mondo al Cuore di Gesù, i primi lavori per la costruzione del tempio votivo del S. Cuore a Castro Pretorio, continuato poi e condotto a termine dai figli di s. Giovanni Bosco. Morendo, p. M. lasciava la sua opera al confratello p. Vitale, il quale la



(*fot. Alinari*)

(*fot. Gab. fot. naz.*)

In alto: S. MARGHERITA MARTIRE. Episodi della vita. Maestro della *S. Cecilia* (principio del sec. XIV) - Montici, chiesa di S. Margherita. *In basso:* MORTE DI S. MARGHERITA DA CORTONA. Dipinto di M. Benefial (prima metà del sec. XVIII) - Roma, chiesa di S. Maria in Aracœli.



(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)

(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)

In alto: PIO IX DEFINISCE IL DOGMA DELL' IMMACOLATA. Particolare dell' affresco di Francesco Podesti - Vaticano, Sala dell' Immacolata. *In basso:* PIO XII DEFINISCE IL DOGMA DELL'ASSUNZIONE - Roma, basilica di S. Pietro.

diresse per altri venticinque anni, più movimentati e più pratici; finché dal 1917 la direzione generale dell'Apostolato della preghiera e del *Messaggero*, cessando le sue pubblicazioni *Il devoto*, passò anche per l'Italia ai Gesuiti che ancora la conservano presso la loro chiesa del Gesù.

BIBL.: G. Semeria, *Cenni necrologici del p. M.*, Roma 1891; E. Caspani, *I Barnabiti e il S. Cuore*, Roma 1922; G. Boffito, *Scrittori barnabiti*, II, Firenze 1933, pp. 418-24; G. Venturini, *Nozze di diamante* (dell'A. d. P.), Roma 1941 (articoli di p. Manzini, pp. 232-40, e di p. Venturini, p. 248 sgg.). Virginio M. Colciago

MARESCALCO, GIOVANNI : v. BUONCONSIGLIO, GIOVANNI.

MARESCIALLO DI SANTA ROMANA CHIESA e CUSTODE DEL CONCLAVE : v. FAMIGLIA PONTIFICIA.

MARET, HENRI-LOUIS. - Teologo, n. a Merqueis il 20 apr. 1805, m. a Parigi il 16 giugno 1884. Ordinato nel 1830, si rese famoso per un *Essai sur le panthéisme dans les sociétés modernes* (Parigi 1839), che gli valse la cattedra di dogmatica alla Sorbona, e per la *Théologie chrétienne* (ivi 1844).

Durante il secondo Impero sostenne la politica religiosa di Napoleone III, che lo avrebbe voluto vescovo di Vannes, ma Pio IX si limitò a conferirgli una diocesi titolare, anche in vista dei sentimenti liberaleggianti e gallicani del M. Infatti egli prese posizione contro la proclamazione del dogma dell'infallibilità pontificia, dando successivamente alle stampe due libri assai discussi, *Du concile général et de la paix religieuse* e *Le pape et les évêques* (Parigi 1869), e durante il Concilio Vaticano fu tra i pochi a votare contro la definizione dogmatica, per quanto poi si affrettasse a sottomettersi alla maggioranza dei suffragi. Un'altra battaglia da lui vivacemente condotta e parimenti perduta fu quella per ottenere il riconoscimento della S. Sede alle facoltà teologiche istituite dal governo francese nelle pubbliche università.

BIBL.: G. Bazin, *Vie de mgr M.*, Parigi 1891. Renzo U. Montini

(fot. Alinari)
MARGARITONE da AREZZO - S. Francesco. Montepulciano, Pinacoteca comunale.

MARGARITONE da AREZZO. - Pittore, ricordato in un documento del 1262. Il Vasari attribuì a lui anche una vasta attività di architetto e scultore assegnandogli opere certo eseguite da altri.

Dipinse egli invece numerosissime tavole con fare piuttosto rozzo e laboriosi manierismi, di disegno e lumeggiature di origine orientale, firmandole spesso col nome di Margarito. Si ricordano di lui alcuni paliotti dipinti con l'immagine della *Vergine*, quali quello della Galleria nazionale di Londra (n. 564), l'altro della chiesa di S. Margherita d'Arezzo e l'altro ancora della chiesa di Montelungo presso Terranova Bracciolini. Anche in S. Maria delle Vertighe presso Monte S. Savino è un paliotto in parte ridipinto da M.

(per cortesia del prof. A. O. Quintavalle)
MARGHERITA, santa - Storie della Santa. Rilievo in marmo (ca. 1180) - Fornovo di Taro, chiesa di S. Maria Assunta.

Più famose tuttavia le sue immagini di *S. Francesco* da lui raffigurato frontalmente come un asceta orientale. Da citare quella della Pinacoteca d'Arezzo (riprodotta a colori alla v. FRANCESCO), l'altra della Pinacoteca Vaticana, quella nel S. Francesco di Castiglion Fiorentino, l'altra che è nel Museo civico di Montepulciano e quella che è a Roma in S. Francesco a Ripa.

BIBL.: P. Toesca, *Storia dell'arte*, Torino 1926, p. 992; Weigelt, s. v. in Thieme-Becker, XXIV, pp. 88-89; R. van Marle, *The development of the Italian Schools of painting*, I, L'Aia 1932, pp. 327-33; E. Lavagnino, *L'arte medievale*, Torino 1936, pp. 429-30. Emilio Lavagnino

MARGHERITA, santa. - Molto venerata nell'antichità e nel medioevo come una dei santi ausiliatori (v.) ed in modo particolare per le partorienti. È commemorata dai greci il 17 luglio con il nome di Marina, e dai latini il 20, con il nome di M. e come martire di Antiochia. Incerte ed oscure sono le notizie della sua vita e del suo martirio; probabilmente perì nella persecuzione di Diocleziano.

La *Passio*, molto favolosa, si ricollega ad una serie di scritti leggendari aventi come personaggio principale una martire Pelagia di Antiochia. - Vedi tav. V.

BIBL.: *Acta SS. Iulii*, V, Parigi 1868, pp. 24-45; *Synaxarium Constantinopolitanum*, p. 825; H. Delehaye, *Les légendes hagiographiques*, 3ª ed., Bruxelles 1937, pp. 186-94; *Martyr. Romanum*, p. 297. Agostino Amore

MARGHERITA di BAVIERA, beata. - Duchessa di Lorena, n. nel 1373 da Roberto III conte palatino di Renania, poi imperatore di Germania (1400) e da Elisabetta di Hohenzollern-Nürnberg, m. a Sierck il 27 ag. 1434. Sposò nel 1393 Carlo II, duca di Lorena (m. nel 1431), dal quale fu trascurata e abbandonata. Nella sofferenza si santificò sotto la guida di Adolfo di Essen, priore della certosa di Marienflos, che essa aveva fondata vicino a Sierck.

Le si attribuiscono fenomeni di bilocazione, specie durante la battaglia di Champigneulles (1407). Divenuta vedova, si dedicò totalmente alle opere di bene. Fu sepolta nella collegiata di S. Giorgio a Nancy. Era stata amica di s. Giovanna d'Arco e di s. Coletta che aiutò a fondare le Clarisse di Pont-à-Mousson. Il p. Rader la chiama beata.

BIBL.: M. Rader, *Bavaria Sancta*, III, Monaco 1627, p. 162; J. M. Curicque, *Essai historique sur la vie de la bienheureuse princesse Marguerite de Bavière*, Metz 1859, 1862, 1863, 1864; E. Martin, *La bienheureuse Marguerite de Bavière*, Nancy 1929. Silvano Pidoux de la Maduère

MARGHERITA (ANTONIAZZI) da CANTIGA. - Vergine piacentina, detta la Devota, n. a Cantiga (Costageminiana) il 9 marzo 1502, m. a Cabera il 21 maggio 1565.

(per cortesia della Postulazione dei padri Domenicani, Roma)
MARGHERITA DI CITTÀ DI CASTELLO, beata - Particolare di un quadro di scuola del Perugino (ca. 1500) raffigurante anche Margherita di Ungheria e s. Agnese da Montepulciano - Perugia.

Perduti i genitori, si consacrò a Dio con voto di perpetua verginità (1524) e si dedicò interamente al servizio dei poveri e degli appestati, assistita dalla Madonna e da s. Rocco, di cui pure era devotissima. Per ordine della Madonna e con il concorso dei fedeli, convinti da straordinari prodigi, edificò a Cabera una chiesa dedicata all'Annunciazione nel 1535, e presso la chiesa un monastero, nel quale si chiuse, con altre vergini.

Nel 1599 le «Margheritine» vennero trasferite a Compiano e assoggettate alla Regola di s. Agostino. Il monastero fiorì sino alla bufera napoleonica. La memoria della Devota rimane sempre viva nel suo popolo. Il processo per la sua beatificazione fu iniziato nel sec. XVI.

BIBL.: *Processus Devotae Margaritae Antoniazzi a Cantiga Costae Geminianae ann. 1618-20* (ms. nell'Archivio parrocchiale di Costageminiana); *Vita della Devota M. da Cantiga, tratta dai processi compilati sotto i rev.mi monsignori Rangoni e Linati, vescovi di Piacenza, negli anni 1618-20*, Borgotaro 1875, Piacenza 1923, Modena 1950; cf. anche *Civ. Catt.*, 9ª serie, 1871, VIII, p. 84.

Felice da Mareto

MARGHERITA di CITTÀ DI CASTELLO, beata. - Terziaria domenicana, detta la cieca della Metola dal borgo ove n. nel 1287. Per implorare la grazia della vista, i genitori la condussero nella vicina Città di Castello, alla tomba di un francescano (forse il b. Giacomo), morto nel 1306, in odore di santità, e ve l'abbandonarono. Raccolta e nutrita a turno da povere donne del luogo, visse dedita alla penitenza e alla meditazione, operando vari miracoli che si ripeterono numerosi dopo la sua morte (13 apr. 1320).

Per volere del popolo ebbe onorata sepoltura nella chiesa di S. Domenico. Nel suo cuore furono trovate tre perle che sembravano scolpite con le immagini della S. Famiglia (stigmatizzazione plastica). Il suo culto fu permesso da Paolo III il 28 ott. 1609. Precorse nella sua preghiera il culto di s. Giuseppe.

BIBL.: *Acta SS. Aprilis*, II, Anversa 1675, pp. 21-36; *Vita*, in *Anal. Boll.*, 19 (1900), pp. 21-36; T. Caffarini, *S. Caterina da Siena*, con pref. di H.-M. Laurent, Siena 1938, p. 38, n. 2 con bibl.; H.-M. Laurent, *La plus ancienne légende de la b. M. de C. di C.*, in *Arch. Fratr. Praed.*, 10 (1940), pp. 109-31.

Renata Orazi Ausenda

MARGHERITA da CORTONA, santa. - N. nel 1247 a Laviano, allora in diocesi di Chiusi, m. a Cortona il 22 febbr. 1297, e perciò detta da C. Rimasta orfana di madre, incompresa dalla matrigna, avvenente e molto sensibile, fu raggirata da un giovane nobile di Montepulciano di nome Arsenio che, con la speranza di un vicino matrimonio, la indusse a seguirlo a Montepulciano, dove le nacque un figlio. Rimasto ucciso Arsenio tragicamente, fu colpita dalla Grazia divina e, riparati gli scandali dati, si stabilì a Cortona, accolta con amore da alcune nobili donne.

Scelti per direttori della sua coscienza i Frati Minori del Convento di S. Francesco, fu ammessa, dopo una prova di tre anni, nel Terz'ordine francescano. Si dedicò nel frattempo all'educazione del figlio, che poi si fece frate minore, e specialmente all'esercizio della carità verso i malati, fondando anche un ospedale ed associandosi alcune pie donne che li assistessero, dette le Poverelle, travolte nella soppressione napoleonica. Intanto il Signore la ricolmava di grazie speciali, estasi, visioni e rivelazioni, che ella per obbedienza manifestò al suo confessore frate Giunta Bevegnati dei Frati Minori, che le ha conservate nella *Legenda beatae Margaritae*. Questa è la fonte principale e più sicura per la vita della Santa. Il Wadding nei suoi *Annales* (v. bibl.) e la liturgia hanno fatto di M. prima della sua conversione una donna pubblica, diventata poi la *Maddalena serafica*. Ciò è storicamente falso. M. fu solo unita irregolarmente con un uomo. Leone X nel 1515 permise la festa a Cortona e diocesi, che Urbano VIII estese nel 1623 all'Ordine francescano; fu inserita nel *Martirologio romano* con decreto di Clemente XI del 13 luglio 1715; fu canonizzata da Benedetto XIII il 16 maggio 1728. Il suo corpo si venera incorrotto nella chiesa dei Frati Minori, detta oggi di S. M., elevata alla dignità di basilica minore nel 1927. La festa si celebra il 22 febbr. - Vedi tav. VI.

BIBL.: La *Legenda* del Bevegnati fu edita la prima volta dai Bollandisti: *Acta SS. Februarii*, III, Anversa 1658, pp. 298-357, 758; poi da Lodovico da Pelago con il testo italiano a fronte, annotazioni e dissertazioni, a Lucca nel 1793 (superba edizione ancora insuperata); fu ristampata da E. Crivelli con le annotazioni e dissertazioni ridotte, Siena 1897. La sola versione italiana fu edita a Roma nel 1858 ed a Siena nel 1942. Bibliografia degli studi: G. Mancini, *Note bibliografiche sugli scritti relativi a s. M. da C.*, in *Miscellanea franc.*, 4 (1889), pp. 135-40; Wadding, *Annales*, V, pp. 22-27, 418-22. Biografie moderne non mancano, ma quasi tutte di carattere divulgativo: G. Lorini, *Vita di S. M. da C.*, Siena 1897; 2ª ed. Cortona 1925; F. Cuthbert, *A tuscan penitent. The life of s. M. of C.*, Londra-Chicago 1907; G. Gherardi, *Storia di s. M. da C.*, Pistoia 1932; R. M. Pierazzi, *Margarita praetiosa, s. M. da C.*, Brescia 1938; O. Montenovesi, *I Fioretti di s. M. da C.*, in *Miscell. franc.*, 46 (1946), pp. 234-93.

Riccardo Pratesi

FOLKLORE. - La Santa, protettrice della sua ospitale Cortona e delle penitenti, ha ispirato una « storia » popolareggiante in 53 stanze di « canzone alla corsa », diffuse attraverso stampe popolari dalla prima metà dell' Ottocento.

La sua vicenda è stata anche più volte portata sulla scena: larghissima popolarità ha goduto una rappresentazione in versi *La conversione di s. M. da C.* di Aci Drepaneo, pseudonimo del letterato trapanese Bernardo Bonaiuto (1714-84). Questo dramma sacro, che contiene anche una parte in dialetto siciliano, s'è continuato a rappresentare per due secoli e ha avuto molte ristampe.

La festa di s. M. cade il 22 febbr. Nel folklore francese la Santa è spesso erroneamente scambiata con s. Margherita di Antiochia, che si festeggia invece il 20 luglio, e che nel culto popolare sembra aver soppiantato l'antica dea Lucina, in quanto viene invocata dalle partorienti con speciali preghiere e forme di devozione.

BIBL.: A. van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain*, III, Parigi 1937, p. 488 e sgg.; G. Giannini, *La poesia popolare a stampa nel sec. XIX*, I, Udine 1938, pp. 325-26.

Paolo Toschi

MARGHERITA da FAENZA, beata. - Mistica vallombrosana, m. centenaria nel 1330. Discepola di s. Umiltà (v.) nel monastero di S. Maria di Faenza, seguì la Santa nel 1280 a Firenze, dove riuscirono a fondare un nuovo monastero nel 1282.

Nel 1310 successe a s. Umiltà nel governo della comunità. Dotata di eletti carismi, nelle sue visioni fu partecipe dei dolori della Passione del Signore, che, si racconta, le pose il suo anello al dito. La sua memoria si celebra il 26 ag.

Bibl.: *Vita*, in *Acta SS. Augusti*, V, 847-51. G. M. Brocchi, *Vite de' Santi et Beati Florentini*, II, II, Firenze 1752, pp. 10-20; A. M. Zimmermann, *Kalendarium Benedic.*, II, Metten 1934, X, pp. 624-27. Ambrogio Mancone

MARGHERITA d'Angoulême, regina di Navarra. - Duchessa d'Alençon, poi regina di Navarra, n. ad Angoulême l'11 apr. 1492, m. ad Odos-en-Bigorre il 21 dic. 1549. Figlia di Carlo di Orléans e di Luisa di Savoia, e quindi sorella maggiore di Francesco I, fu una delle donne più colte ed intelligenti del Rinascimento francese, ammirata e lodata per la vivacità dello spirito e per la finezza del sentire. Ebbe una educazione accurata in ambiente umanistico: alla conoscenza dell'italiano, dello spagnolo e del latino, aggiunse più tardi quella di un po' di greco e di ebraico. Da naturali disposizioni e dall'influenza dell'Umanesimo francese le derivò il desiderio di una religiosità raffinata ed il disgusto per la mondanità religiosa.

(fot. Alinari)
Margherita da Cortona, santa - Tomba di s. M. con storie della sua vita. Opera di scuola pisana (fine del sec. XIV) - Cortona, chiesa di S. Margherita.

Particolare influenza esercitarono su M. due figure dell'Umanesimo religioso francese: il celebre Lefèvre d'Etaples (v.), e Guglielmo Briçonnet (v.), vescovo di Meaux direttore spirituale di M., noto per un tentativo di riforma iniziato nella sua diocesi (1518) ed ispirato agli ideali religioso-umanistici dell'epoca.

In un ambiente nel quale l'ideale rimase infatti sempre quello di una riforma energica, ma lontana da ogni scisma, il simbolismo morale veniva a pervadere e quasi a trasformare le credenze tradizionali. P. es., la Vergine appariva nel *Miroir de l'âme pécheresse* (Alençon 1531), che sollevò critiche violentissime e fu nell'edizione del 1533 condannato dalla Sorbona (condanna ritirata per l'intervento di Francesco I), quasi un simbolo dell'anima purificata; anzi, la stessa fede, ben lontana dal predestinazionismo radicale di Lutero, sembrava quasi identificarsi con « l'illuminazione a cui conchiude la dialettica platonica dell'amore » (Renaudet).

Contribuirono ad immergere M. sempre più in questa atmosfera le vicende di una vita che fu, per tanti aspetti, contraria a quelle che erano le sue disposizioni più intime ed il suo stesso temperamento. Sposata due volte, sempre per ragioni politiche e senza vero amore da parte sua, prima a Carlo III d'Alençon (1509) e poi, vedova nel 1525, ad Enrico d'Albret re di Navarra (1527), pose negli studi e nella vita di una piccola corte, tutta dominata dalla sua cultura, ogni suo interesse, e nel fratello Francesco I, da lei teneramente amato, ogni suo affetto.

Per comprendere l'atteggiamento di M. verso il protestantesimo si deve tener conto di questo complesso di fatti. Come molti altri contemporanei colti essa vide nella riforma protestante, sino ad un certo punto, un moto di revisione morale ispirato ad ideali evangelici, mentre, in particolare, le ripercussioni violente turbavano la sua sensibilità di donna. Più che a favore della causa protestante, essa si adoperò a favore di molti perseguitati, protestanti e non protestanti. Nel 1543 infatti giunse ad accogliere alla sua corte di Nérac alcuni « libertini » perseguitati da Calvino, attirandosi, per questo, la severa condanna e l'ostilità del riformatore ginevrino. Sfuggì, insomma, a M., come a molti altri, il carattere complessivo del moto protestante, e non può perciò essere posto in dubbio il suo desiderio di rimanere nell'intimo fedele all'unità ideale e concreta del mondo cristiano.

La sua produzione letteraria, opere poetiche, composizioni dialogiche che venivano recitate alla sua corte, novelle, scritti di pietà, ecc., è di importanza diseguale: letteratura, insomma, piuttosto che opera artistica. Un ricordo speciale vuole l'*Heptameron*, in cui, sull'esempio del *Decameron* del Boccaccio, si narra di una compagnia di dame e cavalieri, che attende a raccontare varie novelle, molte delle quali sono una vivace descrizione dei costumi dell'epoca ed una testimonianza preziosa sul gusto e l'arte del suo tempo.

Bibl.: Delle opere di M. esistono solo edizioni parziali, che raccolgono volta a volta i vari generi di produzione. Per le poesie: *Les marguerites de la Marguerite des princesses*, 4 voll., ed. F. Frank, Parigi 1873; *Dernières poésies*, ed. A. Lefranc, ivi 1896; *Poésies inédites*, ed. R. Sturell, Parigi 1914. Per le commedie: *Comédies*, ed. F. E. Schneegans (*Bibl. romanica*, 295-99), Strasburgo s. d.; *Epîtres et comédies inédites*, ed. P. Jourda, Parigi 1927; *Théatre prophane*, ed. L. V. Saulnier, ivi 1946. Di alcune commedie vanno consultate tuttavia edizioni particolari, p. es., *Dialogue en forme de vision nocturne*, ed. P. Jourda, Parigi 1926; *La coche*, ed. F. E. Schneegans (*Singularia*, 2), Lipsia-Strasburgo-Zurigo 1936; *Comédie de la Nativité de Jésus-Christ*, ed. P. Jourda, Parigi 1939; dell'*Heptameron* numerosissime edizioni. Per le lettere cf. il reportorio cronologico, più sotto citato, di P. Jourda. Edizioni: *Lettres*, ed. F. Genin, Parigi 1841; *Nouvelles lettres*, ed. dello stesso, ivi 1842; *Lettres*, ed. R. Ritter, ivi 1927. – Studi: l'opera fondamentale e tuttora insuperata è quella di P. Jourda, *M. d'A. duchesse d'Alençon, reine de Navarre* (*Bibliothèque littéraire de la Renaissance*, 19-20), 2 voll., Parigi 1930; id., *Répertoire analytique et cronologique de la correspondance de M. d'A.* (*ibid.*, 21), ivi 1931. Cf. ancora

L. Febvre, *Autour de l'Heptaméron*, Parigi 1944; per l'ambiente complessivo: H. Hauser-A. Renaudet, *Les débuts de l'âge moderne (Peuples et civilisations*, ed. L. Halphen-Ph. Sagnac), ivi 1946, pp. 233-42 e passim. Franco Bolgiani

MARGHERITA di Parma. - Figlia di Carlo V, n. a Audenarde nel 1522, m. a Ortona il 18 genn. 1586. Sposò nel 1536 il duca Alessandro de' Medici, e nel 1538 Ottavio Farnese, dal quale ebbe nel 1545 il figlio Alessandro.

Nel 1559 Filippo II le affidò il governo dei Paesi Bassi. M. riuscì ad ottenere il richiamo del Granvelle, e nel 1566 represse la rivolta dei protestanti. L'anno seguente, sostituita dal duca d'Alba, si ritirò in Italia. Tornò nel Belgio dopo la morte di Giovanni d'Austria, sperando di riaverne il governo, ma poiché questo fu dato ad Alessandro, lasciò definitivamente il paese e rimase in Italia fino alla morte.

Bibl.: F. Rachfahl, *M. von P., Statthalterin der Niederlande*, Monaco 1898; L. Van der Essen, *Alexandre Farnese*, I, Bruxelles 1933, passim. Roberto Palmarocchi

MARGHERITA da Ravenna, beata. - N. a Russi (Faenza) nel 1442, m. a Ravenna il 23 genn. 1505. Cieca dall'età di due anni, condusse fin dall'infanzia una vita d'aspra penitenza e di contemplazione. Festa il 23 genn.

Per quattordici anni sopportò con mirabile pazienza una molesta infermità e fu esposta a pessimi trattamenti di malevoli che l'accusavano d'ipocrisia. Riconosciuta poi la sua sincerità e santità di vita, non pochi fedeli si posero sotto la sua guida, dando inizio alla Confraternita del Buon Gesù, della quale dettò le regole, basate soprattutto sulla penitenza e sulla carità del prossimo. Dopo la morte della b. M., la sua discepola b. Gentile, con l'aiuto del p. Gerolamo Maluselli, dalla Confraternità trasse la Congregazione dei Chierici Regolari del Buon Gesù.

Bibl.: *Acta SS. Ianuarii*, II, Anversa 1643, pp. 548-54; S. Marini, *Vite gloriose delle b. M. e Gentile e del p. Dom Gerolamo, fondatori de' Padri del buon Giesù di Ravenna*, Ravenna 1617; J. Petin, *Dictionnaire agiographique*, II, Parigi 1850, col. 1514. Piero Sannazzaro

MARGHERITA del S.mo Sacramento, venerabile. - Mistica carmelitana, al secolo Marguerite Acarie, n. a Parigi il 6 marzo 1590, m. ivi al Petit Carmel di rue Chapon, il 24 maggio 1660. Figlia di Barbe Avrillot o Mme Acarie (v. MARIA DELL'INCARNAZIONE, beata), entrò il 15 sett. 1605 tra le Carmelitane del Faubourg St-Jacques (Parigi).

« Essa andrà più in là di sua madre », diceva di M. il p. E. Binet (v.). Nutrita delle opere di s. Teresa e dello spirito del *De imitatione Christi*, mirò sempre al nascondimento. La sua spiritualità era forte e semplice. Dio manifestò la santità di M. con il dono di profezia; Richelieu stesso la fece interrogare dal card. De Bérulle prima di intraprendere l'assedio di La Rochelle. Predisse, in particolare, la morte di s. Giovanna F. de Chantal. Al processo di beatificazione di Mme Acarie, sua madre, la marchesa di Maignelais dichiarava: « La madre M., sua figlia, è più santa ancora ». Il p. De Vernon estrasse dalle sue lettere e note spirituali: *Conduite chrétienne et religieuse selon les sentiments de la vén. mère Marguerite* (Parigi 1641).

Bibl.: H. Bremond, *Histoire littér. du sentiment religieux en France*, II, Parigi 1923, p. 343 sgg. Silvano Pidoux de la Maduère

MARGHERITA di Savoia, beata. - Figlia di Amedeo di Savoia, principe d'Acaia, e di Caterina di Ginevra, n. a Pinerolo verso il 1390. Nel 1403 andò sposa a Teodoro II di Monferrato di cui rimase vedova nel 1418. Si ritirò a vita monastica presso le Domenicane di Alba dove m. il 23 nov. 1464. Il suo culto fu confermato l'8 ott. 1669 da Clemente IX. Festa il 27 nov.

Bibl.: F. G. Allaria, *Vita della b. M. di S.*, 2 voll., Alba 1877; C. Testore, *Beati e venerabili di casa Savoia*, Torino 1928, pp. 53-71; E. Fedelini, *M. di Savoia-Acaia «La Grande»*, Roma 1940. Francesco Cognasso

MARGHERITA, regina di Scozia, santa. - Pronipote di s. Edoardo il Confessore, n. ca. il 1045, in Ungheria, dove la sua famiglia era esiliata, m. il 16 nov. 1093.

Tornata in patria verso i nove anni, dovette di nuovo esulare con i suoi nella Scozia per la sconfitta subita dagli Anglosassoni ad Hastings da parte di Guglielmo il Conquistatore (1066). Fu accolta dal re Malcom III, che la ospitò nel castello reale di Dunfermline e poi la chiese in sposa (1070). La nuova regina fu una benedizione per il marito e per il Regno. Malcom, incolto e rozzo, ma di buoni sentimenti, ne subì talmente l'influsso da trasformarsi in un re amabile, umano e pio e diventare uno dei più virtuosi sovrani della Scozia. Ai suoi sudditi, oltre il buon esempio di una vita tutta dedita alla preghiera e ai poveri, consacrò le cure migliori per distoglierli da gravi abusi superstiziosi e scandalosi e richiamarli alla pratica cristiana, radunando vari sinodi, procurando buoni sacerdoti, lavorando essa stessa con le fanciulle della nobiltà a fornire le chiese di paramenti e degli oggetti di culto. Anzi fondò con il marito varie chiese, tra cui quella della S.ma Trinità a Dunfermline in cui fu poi sepolta. Saputa per rivelazione divina la morte del marito e del primogenito avvenuta in una spedizione contro Guglielmo il Rosso (13 nov. 1093), anche essa vi si preparò: morì tre giorni dopo.

La festa di M. fu estesa a tutta la chiesa da Innocenzo XII il 4 marzo 1693. Festa il 10 giugno.

Bibl.: *Acta SS. Iunii*, II, Parigi 1867, pp. 324-31 (vita scritta dal confessore); I. Pinkerton, *Ancient lives of Scottish saints*, 2ª ed., a cura di W. M. Metcalfe, Paisley 1895, pp. 295-322; L. Menzies, *St. Margaret queen of Scotland*, Londra 1925; J. R. Barnet, *Margaret of Scotland, queen and saint*, ivi 1926; M. R. Adamson, *Gloria e tradizioni della Scozia cattolica; la santa regina M.*, in *Illustrazione vaticana*, 4 (1933), pp. 896-98; *Martyr. Romanum*, pp. 231-32. Celestino Testore

MARGHERITA d'Ungheria, santa. - Suora domenicana, n. sul finire del 1242 o al principio del 1243 da Bela IV, re d'Ungheria, e dalla principessa greca Maria, m. nel monastero dell'Isola delle Lepri sul Danubio, presso Buda, il 18 genn. 1270. Emulò le virtù di vari membri della dinastia degli Arpád, tra cui quelle della zia s. Elisabetta di Turingia.

A soli tre anni e mezzo fu affidata alle suore di S. Caterina di Vesprimia per esservi educata, e precisamente a suor Olimpiade, nobile vedova. Due volte rifiutò le proposte paterne di matrimonio: la prima, a 7 anni, con il principe Boleslao VI Pobozny, a quanto sembra; la seconda, nel 1260, con Ottocaro, re di Boemia. Nel 1252 venne condotta con altre monache nel nuovo monastero fondato dai suoi genitori nell'Isola delle Lepri, dedicato alla B. Vergine Maria. Nel 1254 fece la professione nelle mani del Maestro generale dell'Ordine domenicano, Umberto da Romans.

Si può storicamente provare che M. fu favorita da Dio di particolari doni soprannaturali e che condusse una vita straordinaria di penitenza e preghiera. In quanto alle stimmate attestate dalla tradizione artistica italiana e delle quali parla la leggenda napoletana di s. M. (fine sec. XIV), tanto la vita antica, quanto il processo apostolico del 1276 non ne fanno cenno.

Il culto popolare per s. M., già vivo prima del processo apostolico del 1276, divenne liturgico a cominciare dal sec. XV; dopo vari e laboriosi tentativi per la sua elevazione agli onori degli altari, fu canonizzata in modo equipollente da Pio XII, il 19 nov. 1943 (cf. lettera decretale *Maxima inter munera*, in AAS, 36 [1944], pp. 33-40). Festa il 18 genn.

Bibl.: *Inquisitio iussu S.mi Dni Nostri Pii Papae XII peracta de vita b. Margaritae ab Hungaria Sanctimonialis Ordinis Praedicatorum deque cultu ei praestito (S. Rituum Congregatio: Sectio Historica, 50)*, Città del Vaticano 1943, studio esauriente sulle fonti (con relativi testi) della vita e del culto di s. M. dovuto al p. F. Antonelli e al p. F. Callaey. Vi è pure recensita tutta la bibl. precedente. A. Pietro Frutaz

MARGHERITA d'Ypres, beata. - Mistica, n. a Ypres (Fiandre) nel 1216 da famiglia borghese, m. ivi il 20 luglio 1237; appartiene al movimento beghino

(per cortesia della Postulazione dei padri Domenicani, Roma)

MARGHERITA D'UNGHERIA, santa - Silografia a colori della fine del sec. XV. Ai piedi della Santa lo stemma degli Arpád. Strigonia, Museo Primaziale.

del sec. XIII. Dopo la morte del padre, ebbe un'accurata educazione in un monastero. Ottenne di comunicarsi sin dall'età di 5 anni.

A 18 anni abbracciò, nella casa paterna, la vita delle « Sorelle della penitenza », sotto la direzione del predicatore domenicano Sigero di Lilla. M. fece voto di castità e condusse, in grande raccoglimento, una vita di austerità ed estrema povertà. La sua preghiera fu ininterrotta. Ricolma di grazie mistiche, si elevò ai fastigi dell'amore divino. La sua spiritualità, come quella del movimento beghino, era interamente cristocentrica e si alimentava di speciale devozione alla Passione e alla Eucaristia. Non si nota però in M. l'elemento precursore della devozione al S. Cuore che appare presso varie altre rappresentanti del movimento mistico del sec. XIII nei Paesi Bassi.

BIBL.: La *Vita* di M. fu scritta da Tommaso di Cantimpré, ed. H. Choquet, in *Sancti Belgi O. P.*, Douai 1618, p. 144, ripubblicata su 3 manoscritti, senza le correzioni arbitrarie del Choquet, da G. Meersseman, in *Archivum Ord. Fr. Praed.*, 18 (1948), p. 106 sgg.; G. Meersseman, *ibid.*, p. 69 sgg.

Leonzio Reypens

MARGHERITA MARIA ALACOQUE, santa. - N. il 22 ag. 1647 a Verosvres (Borgogna), m. il 17 ott. 1690 a Paray-le-Monial. Pure tra le faccende domestiche, dedicava quotidianamente lunghe ore alla preghiera e al soccorso dei poveri. Superate difficoltà familiari e, rifiutate offerte di matrimonio, entrò fra le Visitandine di Paray-le-Monial il 25 ag. 1671.

Le straordinarie grazie mistiche che cominciò a godere fin dal noviziato vennero considerate con diffidenza dalla superiora. Offertasi « vittima al Cuore di Gesù » nella professione, le grazie aumentarono; ed essa vi corrispondeva con maggiori preghiere, penitenze, macerazioni e flagellazioni. Il Signore volle che vivesse in permanente stato di sacrifizio; M. M. finì per trovare nausea nel cibo, pena nel riposo, nelle conversazioni, nelle brevi ricreazioni, che dissimulò sempre in comunità, mostrandosi serena e lieta. A questo si aggiunse l'incomprensione delle consorelle : fu giudicata ipocrita, la sua docilità e austerità furono stimate stranezze.

Particolare importanza assunsero le rivelazioni riguardanti il culto pubblico del S. Cuore di Gesù. Il 27 dic. 1673, mentre era in adorazione davanti al S.mo Sacramento, Gesù le manifestò « le meraviglie del suo amore » per gli uomini e « i segreti inesplicabili del suo Cuore », e la proclamò « discepola prediletta del suo S. Cuore ». In seguito, il Cuore di Gesù le fu presentato « su di un trono di fiamme, raggiante come sole, con la piaga adorabile, circondato da spine », sormontato da una croce, e le fu manifestato che la devozione al S. Cuore sarebbe stata « lo sforzo estremo dell'amore divino che voleva favorire gli uomini », e le furono chiesti atti di riparazione, in particolare la Comunione nei primi venerdì di ogni mese. Ma persino i suoi direttori spirituali diffidarono, tacciandola di fanatica visionaria e causando nella Santa vive ansietà. Queste ebbero termine con il riconoscimento del carattere soprannaturale delle visioni da parte del b. Claudio La Colombière, il quale, nel febbr. 1676, divenne il suo direttore spirituale e la confortò sempre nella sua via. Nel giugno seguente (durante l'Ottava del *Corpus Domini*), il Signore le chiese che nel primo venerdì dopo l'Ottava del *Corpus Domini* fosse istituita una speciale festa al S. Cuore, in ammenda onorevole alle offese degli uomini, e promise speciali grazie di santità agli zelatori della devozione. La prima festa del S. Cuore fu celebrata nel monastero di Paray nel 1686, e tosto si estese ad altre case dell'Ordine.

Inoltre, per ordine del suo direttore, M. M. nel 1686 descrisse nell'*Autobiografia* le grazie e le celesti rivelazioni di cui fu favorita. Ci sono pervenuti, oltre l'*Autobiografia*, le *Memorie* dei primi anni della sua vita religiosa, istruzioni ed avvisi alle novizie, delle quali fu eletta maestra nel 1684, preghiere e cantici, e un copioso epistolario.

Fu beatificata da Pio IX (18 sett. 1864) e canonizzata da Benedetto XV (13 maggio 1920). La sua tomba, a Paray-le-Monial, è centro di pellegrinaggio di devoti del S. Cuore di Gesù. Festa il 17 ott.

BIBL.: *Vie et Oeuvres par les Contemporaines*, 2 voll., Parigi 1901; F. Gauthey, *Vie et oeuvres de la b. M. M. A.*, 3ª ed., 4 voll., ivi 1915; G. Languet, *Vita di s. M. M. A.*, Firenze 1920; A. Hamon, *S. M. M. Sa vie intime*, Parigi 1920; id., *Histoire de la dévotion au Sacré Coeur*, I: *Vie de ste M. M. A.*, ivi 1923, con ampia bibl.; vers. it., Torino 1920; L. Deminuid, *S. M. M. Alacoque*, Roma 1921; E. Henrion, *S. M. M. Alacoque, la mistica sposa del S. Cuore di Gesù*, 3ª ed., Milano 1934. Per le relazioni tra s. M. M. A. e il b. C. La Colombière, v. G. Guitton, *Le b. Claude La Colombière*, Lione 1943; per l'influsso della Santa nella storia della spiritualità: P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, IV, Parigi 1928, pp. 410-26.

Pietro Sannazzaro

MARGOTTI, GIACOMO. - Sacerdote e giornalista, n. a S. Remo l'11 maggio 1823, m. a Torino il 6 maggio 1887.

La vita di don M., è indissolubilmente legata a quella del giornale *L'armonia della religione con la civiltà*, che egli fondò e diresse dal 1848 al 1863.

Organo dell'opposizione cattolica al liberalesimo cavourriano, l'*Armonia* difese con estrema decisione i diritti della Chiesa e della S. Sede, avversando senza incertezze quel giurisdizionalismo laicistico ed antipapale con cui a bella posta e ad ogni costo si volle colorire l'avvento del Risorgimento nazionale. La politica interna ed estera del Regno di Sardegna, e più particolarmente quella ecclesiastica, dettarono a don M., tempra eccezionale di polemista che nulla valeva a flettere, centinaia di violentissimi articoli, affrontando impavidamente i continui sequestri del giornale e le personali vessazioni, giunte più d'una volta sino all'arresto per vilipendio delle istituzioni.

Cavalleresco avversario del Cavour, che personalmente nutriva per lui una grande ammirazione, il M. dedicò all'immatura scomparsa del ministro un commosso

necrologio. Eletto deputato nel 1857, non poté sedere alla Camera perché canonico, avendo il governo dichiarato ineleggibili i canonici al pari degli ecclesiastici aventi cura d'anime. Per desiderio espresso di Pio IX, nel 1863 lasciò la direzione dell'*Armonia*, trasferitasi più tardi a Firenze, per fondare e dirigere, con maggiore moderazione, l'*Unità cattolica*.

BIBL.: R. Dalla Casa, *I nostri : don G. M.*, Treviso 1903; L. Alpino, *Profili e ricordi : G. M.*, Milano 1933; A. Colombo, *Armonia*, in *Diz. del Risorg. naz.*, I, pp. 53-56; A. C. Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino 1948, pp. 92, 200, 351, 395, 397, 409, 502. Renzo U. Montini

MARGUNIOS, MASSIMO. - Teologo « ortodosso » del sec. XVI. N. in Candia (Creta) nel 1549, m. a Venezia il 1° luglio 1602, prematuramente rapito alla scienza. Studiò a Padova, ma non ottenne la laurea per non dover fare la professione di fede cattolica.

Questo suo dubbio fra la fede romana e quella degli scismatici, suscitò poi nei suoi numerosissimi trattati le teorie di Giorgio Scholarios, sempre intermedie, sulla Trinità e la Provvidenza divina. È interessante però il suo sforzo per conciliare i diversi punti di vista dei Padri latini e greci. Da Gabriele Severo M. fu accusato di eresia come cattolicizzante, ma il S. Sinodo di Costantinopoli lo ritenne « ortodosso ». Geremia II lo consacrò vescovo di Citerea, sede che mai raggiunse. Alcune opere di M. sono state pubblicate : altre si trovano inedite in gran numero a Gerusalemme, Costantinopoli, Mosca e Bucarest.

BIBL.: E. Legrand, *Bibliographie hellénique des XVe et XVIe siècles*, II, Parigi 1885, pp. XXXIII-LXXVII; C. Dyovouniotis, Μάξιμος ὁ Μαργούνιος, in Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 4 (1920) e 5 (1921), vari articoli; L. Petit, s. v. in DThC, IX, coll. 2039-44. Emmanuele Candal

MARI. - Città capitale sul medio Eufrate, oggi Tell el-Ḥarīrī. Ebbe tre diversi periodi di rifiorimento, come risulta dagli scavi francesi fattivi sotto la direzione di André Parrot dal 1936 in poi. La più antica città data dal tempo anteriore a Sargon d'Accad (ca. 2360 a. C.); la seconda era press'a poco contemporanea al regno di Ur III (ca. 2070-1960) e finì poi distrutta da Hammurabi, re di Babilonia, verso il 1695; la terza è da collocarsi nella 2ª metà del sec. XIII a. C.

Di somma importanza per la storia dell'Oriente antico è la seconda città di M., della quale solamente si tratta qui. Dei più di 20.000 documenti che sono venuti alla luce, scritti in un dialetto antico-babilonese, quasi 15.000 sono contratti, testi divinatori o di altro genere. Il rimanente, che costituisce la corrispondenza dei re di M., fornisce nuove e preziosissime notizie sulla topografia, la storia politica, commerciale e religiosa della Mesopotamia superiore.

Occorrono nomi di luogo da Susa fino a Creta, tra i quali quelli biblici di Haran, Nachor e Hasor, come pure nomi di più di 30 re locali da Elam sino ad Aleppo. La presenza di tanti Stati obbligava i loro re ad una politica di opportunismo, cosicché c'era un continuo formarsi di coalizioni e guerre per avere il sopravvento. Dei re di M. si conoscono p. es., Idi-ilum, Ilum-išar, Ištup-ilum, Niwar-Mer, Agiš-Bilgi, Jagid-Lim, Jaḫdun-Lim, Jasmaḫ-Adad (usurpatore assiro) e Zimri-Lim.

Il regno di questo s'estendeva probabilmente dalla regione di Rapiqu all'est, fino alla gran curva dell'Eufrate all'ovest, al sud di Carcamiš, e vicino a Haran e Tell Braq nel nord. Zimri-Lim era riuscito a riprendere il potere a M., che, dopo la morte del padre, Jaḫdun-Lim, passò a Jasmaḫ-Adad, installato come viceré da suo padre Šamši-Adad I, re d'Assiria. Dopo la morte di quest'ultimo, Zimri-Lim soppresse Jasmaḫ-Adad, ma a sua volta, benché alleato di Hammurabi per qualche tempo, fu finalmente vinto dall'astuto babilonese e la sua città completamente smantellata.

Negli archivi di M. il cavallo è già indicato come animale domestico, vengono nominati i *Ḫapiru* ed anche una tribù nomadica di Beniaminiti (*banū ia-mi-na*), dei quali però un nesso diretto con quelli della Bibbia non è ancora stabilito. D'altra parte, il fatto che un loro capo di guerra si chiamasse *dāwidūm* potrebbe gettare una luce inaspettata sul nome del gran Re e poeta d'Israele. Il palazzo reale di Zimri-Lim era imponentissimo. Copriva un'area di più di 2 ettari e mezzo e possedeva numerosissime camere, archivi e reparti principeschi. La sala del trono era ornata di rappresentazioni murali di sacrifici e dell'investitura del Re. Benché la presenza di più di 26 divinità nel pantheon di M. attesti il gran sincretismo che vi prevaleva, la sua popolazione era per lo più amorritica (Semiti dell'occidente), come appare dall'onomastica.

Le scoperte di M. sono uno dei più importanti fattori nel determinare la nuova cronologia dell'Oriente antico. Da quanto si è detto sopra è chiaro che Hammurabi (v.) era non anteriore, ma contemporaneo di Šamši-Adad I d'Assiria. D'altronde si sa che Šamši-Adad I regnò dal 1748 al 1716, ciò che fissa il regno di Hammurabi dal 1728 al 1686 (cf. W. F. Albright, in *Bull. of the Amer. Schools of Orient. Research*, 83 [1942], p. 28 sg.; R. de Vaux, in *Revue biblique*, 53 [1946], p. 328 sgg., che tratta pure delle divergenze non considerevoli di Sidney Smith [Šamši-Adad I : 1812-1789; Hammurabi : 1792-1750]).

BIBL.: A. Parrot, *M., une ville perdue*, 4ª ed., Parigi 1948; id., *Studia Mariana*, Leida 1950; W. von Soden, *Das altbabylonische Briefarchiv von M.*, in *Die Welt des Orients*, 1948, pp. 187-204. La rivista *Syria* dal vol. 16 (1935) in poi contiene ricche informazioni e documenti di M. Roger T. O'Callaghan

MARIA, santissima - Madre di Gesù Cristo, Figlio di Dio fattosi uomo.

M. nell'ebraico masoretico è *Mirjām*; forma aramaica : *Marjām* (siriaco e Targumîn); Μαριάν, nei Settanta e nei Vangeli per la S.ma Vergine; si ha la forma apocopata Μαρία nei Vangeli e in Flavio Giuseppe (*Bell. Iud.*, VI, 3,4), che però usa ordinariamente Μαριάμη e Μαριάμνη.

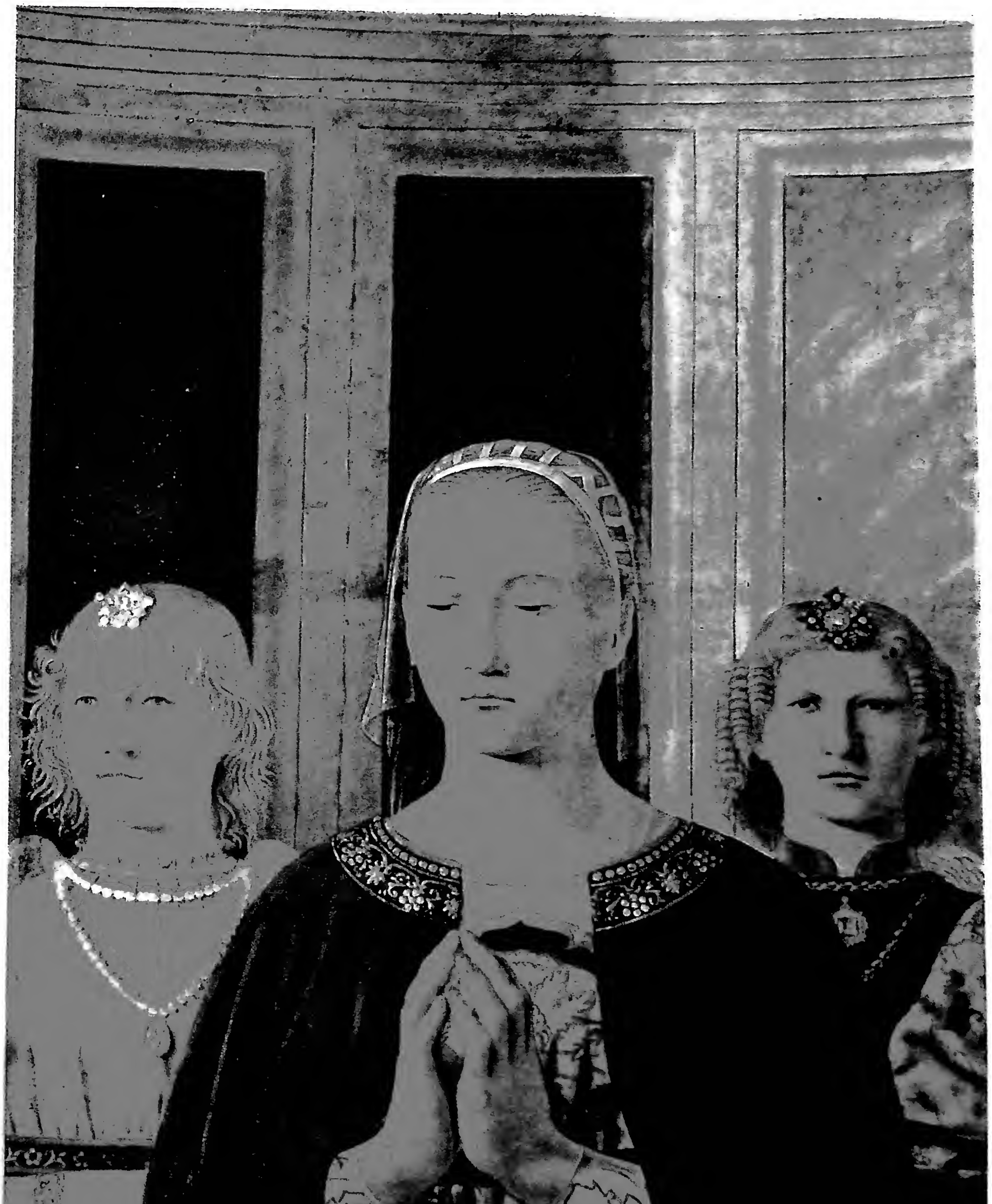
L'etimologia è incerta; molte le spiegazioni date. O. Bardenhewer ne ha recensite ca. 60. Di esse la maggior parte ignora le regole sulla formazione delle parole ebraiche, ed è fondata su semplici assonanze. Così « che illumina il mare » (= *mē'ir jām*); « stella del mare » (s. Bernardo); « mare amaro », *mar jām* (ma si dovrebbe avere *jām mar*). *Mirjām* non è un nome composto. I moderni riprendono l'antico senso « Signora » (cf. s. Girolamo, *Onomastica sacra*) secondo l'uso che il popolo ne faceva al tempo di Gesù avvicinandolo all'aramaico *mārē* « signore » (M.-J. Lagrange, A. Valensin-J. Huby, F. Prat, L. Marchal, G. Dorado). Se ne ha l'equivalente nell'italiano « Madonna », nel francese « Notre Dame » e in tedesco « Unsere Frau ». Il primitivo significato semitico del nome M. sembra ora sufficientemente accertato da un testo di Rās Šamrah, dove si trova un sostantivo *mrjm* (prob. *marjam*[*u*]), derivato dalla radice *rwm* : « eccelsa », « augusta » (cf. il nome *Mibhḥār* di significato analogo in *I Par.* 11, 38).

SOMMARIO : I. M. nella S. Scrittura. - II. Mariologia. - III. Il culto mariano. - IV. Liturgia mariana. - V. Archeologia e iconografia mariana. - VI. Folklore mariano.

I. M. NELLA S. SCRITTURA.

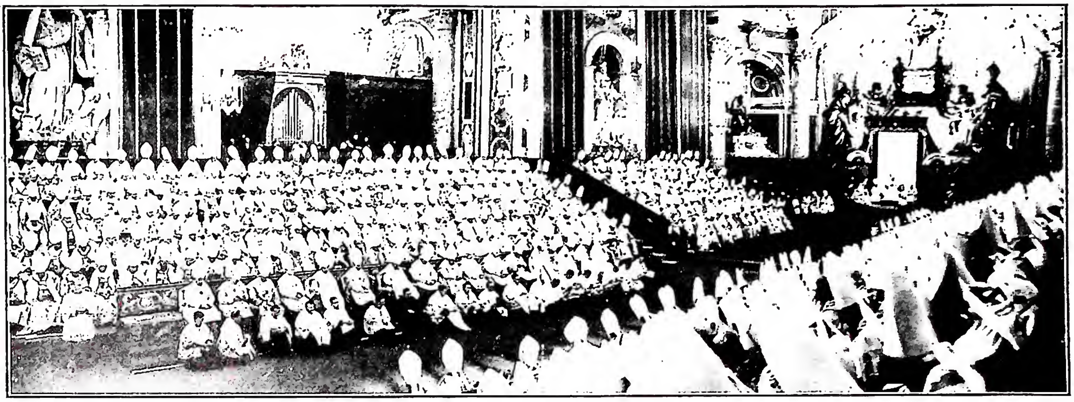
I. LA FIGURA DI M. NEL VECCHIO TESTAMENTO. - Gli scrittori cristiani antichi e la letteratura liturgica utilizzano con grande larghezza il Vecchio Testamento per illustrare i privilegi e le virtù di M., trattando testi, figure e fatti « con una certa libertà » (cf. cost. apost. *Munificentissimus Deus* di Pio XII, 1° nov. 1950) nei riguardi della esegesi letterale-storica e agli effetti di una rigorosa prova teologica.

Va ricordato specialmente che, fin dal sec. II, M. Vergine viene presentata dai ss. Padri come « nuova Eva » (cost. apost. cit.). A molte altre figure fa appello la letteratura mariana, p. es. : il roveto ardente (*Ex.* 3, 2), che ardendo senza consumarsi rappresenta M. che concepì e diede alla luce il Figlio senza detrimento della sua verginità; l'arca dell'alleanza, di legno incorruttibile come il corpo di M.; il vello di Gedeone (*Iudc.* 6, 37-38), che riceve la rugiada dal cielo come M. dal cielo ebbe suo Figlio; la sposa del *Cantico dei Cantici* (v.); il giardino recinto (*Cant.* 6, 12) e la fontana sigillata (*ibid.*, 4, 12), fi-



(fot. Pizzi)

MADONNA TRA ANGELI
Opera di Piero della Francesca (particolare) – Milano, Pinacoteca di Brera.



(fot. Giordani)

MARIA, santissima - L'episcopato convenuto da ogni parte del mondo per la proclamazione del dogma dell'Assunta assiste al Pontificale in S. Pietro (1° nov. 1950) - Roma, basilica di S. Pietro.

gure della verginità di M. I testi sulla Sapienza (*Prov.* 8, 22-31; *Eccli.* 34, 5-31) e il salmo 44 (*ebr.* 45) alimentano notevolmente la liturgia, senza parlare degli spunti e applicazioni mariane offerte dalle nobili figure di donne come Sara, Debora, Giuditta, Ester. Questi motivi fioriti sui testi dalla ricchezza del pensiero teologico e della spiritualità, nulla tolgono al valore preciso delle vere e proprie profezie messianiche relative alla Madre del Salvatore.

La prima ed anche la più discussa è quella contenuta nel Protoevangelo (v.), dove « l'inimicizia » posta fra Dio e « la donna » (*Gen.* 3, 15), fra la discendenza della donna e quella del Serpente-Satana, è una inimicizia evidentemente morale (vittoria sul peccato) e, dovendosi risolvere con la sconfitta del serpente, suppone qualità e poteri che Eva, travolta quando era in possesso dei massimi doni di Dio, tanto meno poteva personalmente dimostrare dopo la colpa e le sue funeste conseguenze.

Da queste misteriose lontananze emerge nettamente sull'orizzonte messianico, al tempo di Isaia (734 a. C.), la figura della Vergine-Madre dell'Emanuele (*Is.* 7, 14; v. EMANUELE), e la profezia è esplicitamente citata da *Mt.* 1, 22 in diretta relazione con M. Per assicurare il re Achaz (v.) dell'aiuto di Dio, il profeta gli propone un «segno» dal Re ipocritamente rigettato. Il miracolo rifiutato sarà ugualmente concesso : « Ecco la Vergine concepisce e partorisce un figlio e gli pone nome Emanuele ». I tentativi fatti per vedere nella Vergine una donna qualunque, anonima, simbolica o identificabile fra le contemporanee di Isaia, non tengono conto della solennità dell'oracolo (introdotto da un « Ecco »), del mistero che l'avvolge, della drammaticità dell'ora e del contesto. La Vergine è specificata dall'articolo, il quale non esige che il soggetto sia noto agli uditori : la Vergine è determinata in sé e nella visione del profeta, pur sfuggendo ad una precisa identificazione da parte degli ascoltatori. L'uso della Bibbia ebraica (*Gen.* 24, 43; *Ex.* 2, 8; *Cant.* 1, 2 e 6, 7; *Ps.* 68 [67], 26; *Prov.* 30, 18-19) fa dare al sostantivo *'almāh* il senso di una giovane donna non sposata, che si deve supporre intatta, come intesero, prima di ogni interessata polemica con i cristiani, i Settanta, che tradussero ἡ πάρθενος. Se la Vergine doveva diventare madre secondo le leggi della natura « tutta la sua grandezza consisterebbe nell'essere *madre* del Messia, conseguentemente, perché designarla secondo il *precedente* stato di verginità, al quale nessuno pensa e che non ha importanza ? » (A. Condamin, *Le livre d'Isaïe*, Parigi 1905, p. 69). Achaz aveva creduto di dover provvedere con i mezzi umani alla saldezza del trono di Giuda; ma la « casa di David » (*Is.* 7, 13) non deve dubitare dell'assistenza divina, perché dovrà dare al mondo il Messia, il quale, peraltro, nascerà da una Vergine, senza concorso d'uomo (cf. S. Garofalo, *L'Emanuele*, in *Il Regno*, Assisi 1942, pp. 43-46).

Il profeta Michea, contemporaneo di Isaia, parlerà anch'egli di « quella che deve partorire » il « dominatore in Israele » il quale nascerà nell'umile villaggio di Betlemme (*Mi.* 5, 1-2; Volg. 5, 2-3). Il difficilissimo testo di *Ier.* 31, 22, nella traduzione di s. Girolamo : « Creavit Dominus novum super terram : femina circumdabit virum », si riferirebbe alla concezione verginale del Salvatore : interpretazione comune a partire dal medioevo e sostenuta anche da esegeti moderni (Knabenbauer, Trochon, Fillion, ecc.) – per altra via sostiene il senso messianico G. Closen (in *Verbum Domini*, 16 [1936], pp. 295-304) – ma i più recenti commentatori cattolici (Condamin, Tobac, Nötscher, Clamar, Ceuppens, Dennefeld) ritengono che manchi una interpretazione tradizionale, nel senso teologico, del testo, il quale filologicamente e contestualmente assumerebbe altro significato e valore.

II. LA VITA DI M. NEGLI SCRITTI DEL NUOVO TESTAMENTO. – 1. *Durante l'infanzia di Gesù.* – I dati biografici e i testi per una diretta intelligenza della vita e della personalità di M. si trovano nei quattro Vangeli, e soprattutto in *Matteo* e *Luca*, i più ricchi di notizie sui primi anni di Gesù. La relativa scarsità di questi dati e testi nei narratori ispirati della vita di Gesù, trova la sua spiegazione non nel minore interesse o nella considerazione secondaria in cui essi ebbero la Madre del Figlio di Dio, ma nelle esigenze della catechesi apostolica raccolta nei loro libretti. La testimonianza (cf. *Act.* 1, 8, 22 ; 2, 32-3, 15 ; 5, 32 ; 10, 36-43) dei Dodici insisteva sui detti e sui fatti della vita pubblica di Gesù per estrarne gli insegnamenti fondamentali e rilevarne gli accenni polemici e la dimostrazione concreta della natura e dei poteri divini del Maestro, mentre i racconti della Passione e della Risurrezione tendevano ad offrire le estese prove dei due avvenimenti rivelatori del significato di tutta la vita del Cristo. Una maggiore attenzione al contenuto messianico ed ai riferimenti profetici della vita di Gesù indusse Matteo a raccogliere alcuni episodi dell'infanzia del Cristo, che sono completati dai racconti di Luca, il quale si assunse il compito di storico ordinato e diligente della vita di Gesù fin dal suo inizio (*Lc.* 1, 1-4).

Le circostanze di questi fatti assegnavano ovviamente a M. un posto di primo piano, ma dai racconti evangelici risalta chiaramente l'importanza che i loro autori, avari di parole, attribuiscono alla presenza e alla partecipazione della Vergine. I due rilievi di Luca (2, 19. 51), relativi all'attenzione e meditazione di M. durante questi avvenimenti, fanno comprendere che lo storico attinge da lei (v. INFANZIA DI GESÙ).

(per cortesia del Superiore della Casa degli Esercizi del Sacro Cuore - Roma)
MARIA, santissima - Chiesa copta eretta sul creduto sepolcro di M. al Getsemani - Gerusalemme.

I dati propriamente biografici dei Vangeli su M. si limitano alle indicazioni del nome di lei (*Lc.* 1, 27), della sua condizione di Vergine, sposa di Giuseppe (v.), un artigiano della casata del re David; dell'abituale dimora a Nazareth, villaggio di Galilea (*Lc.* 1, 26-27; *Mt.* 13, 55); delle modeste risorse della famigliola (*Lc.* 2, 24). Si parla esplicitamente della parentela di M. (Elisabetta: *Lc.* 1, 36 e i «fratelli» di Gesù [v. FRATELLI DI GESÙ]), e implicitamente della sua discendenza dalla famiglia di David. L'apposizione «della casa di David» in *Lc.* 1, 27 secondo la grammatica va riferita a Giuseppe, ma le parole dell'Angelo e della stessa M. (*ibid.* 1, 32. 69) su Gesù «figlio di David» suscitato «nella casa di David», dal momento che la sola M. ha parte nella generazione di Gesù «secondo la carne» (*Rom.* 1, 3), venivano già dagli antichi (Tertulliano, *De carne Christi*, 22: PL 2, 373, 378, 391, 521, 834, e specialmente s. Agostino, *Contra Faust.*, 23, 3-4, 8-9: PL 42, 468, 470 sgg.) intese nel senso che anche M. apparteneva a quella stirpe regale, sebbene il requisito della discendenza davidica, essenziale per la qualifica messianica di Gesù, sia assicurato dalla genealogia di Giuseppe, che, di fronte alla legge, trasmetteva a Gesù la sua condizione civile.

Nulla si dice dei genitori di M. (v. ANNA e GIOACCHINO), del luogo di nascita (v. NATIVITÀ DI M.), degli avvenimenti precedenti allo sposalizio (v. PRESENTAZIONE). Fin dall'inizio M. è come isolata nel Vangelo e assorbita dalla sua missione di Madre di Gesù. Se i genitori di lei hanno voluto, nell'imposizione del nome, esprimere, secondo l'uso antico, i propri auguri e le proprie speranze sulla neonata, l'etimologia potrebbe contribuire a rilevare questi sentimenti; ma forse il nome M. fu semplicemente scelto in ricordo della sorella di Mosè (v. MARIA), la profetessa cara alla devozione degli Israeliti.

Con l'episodio dell'Annunciazione (v.), M. entra in pieno nel Vangelo. I racconti combinati di *Lc.* 1, 26-38 e *Mt.* 1, 18-25 permettono di concludere che il messaggio celeste le fu comunicato nel tempo, ordinariamente un anno, che decorreva tra lo sposalizio, che per gli Ebrei aveva gli effetti giuridici del Matrimonio cristiano (Filone, *De leg.*, specialmente 3, 12, 72), e l'effettiva coabitazione dei coniugi (*Mt.* 1, 18; 20, 24).

Recentemente è stata rimessa in onore un'antica esegesi, secondo la quale, al tempo dell'Annunciazione, M. e Giuseppe avevano già iniziato la vita in comune; ma la filologia e i costumi giudaici dànno finora maggior credito alla prima interpretazione. L'Angelo saluta M. con gravi parole, che constatano in lei una stabile pienezza di Grazia (κεχαριτομένη) già precedente all'incontro (v. IMMACOLATA CONCEZIONE) e indicano che il Signore sta per affidarle un'ardua missione, impegnandosi a sostenerla con le grazie necessarie (cf. il valore del saluto «il Signore è con te» nella tradizione biblica). Il «turbamento» profondo di M. dimostra ch'essa ha compreso la solennità delle parole dell'Angelo e riflette (διελογίζετο) a che cosa, precisamente, egli intenda riferirsi (*Lc.* 1, 29). Gabriele le parla con chiare risonanze bibliche (cf. *Is.* 7, 14) della nascita di Gesù Messia e Figlio dell'Altissimo, e M. replica con una domanda dalla quale il comportamento dell'Angelo esclude ogni venatura di dubbio. La Vergine rivela il suo voto o proposito (v. VERGINITÀ DI M.) di non aver rapporti coniugali con Giuseppe (la «conoscenza dell'uomo» è un notissimo eufemismo biblico: *Gen.* 19, 8; *Num.* 31, 17; *Iudt.* 11, 39) e chiede, praticamente, ulteriori spiegazioni sulle circostanze che accompagnano il prodigio al quale essa crede; quelle circostanze che le dovranno suggerire, tra l'altro, il modo di comportarsi con Giuseppe. Gabriele rimette tutto alla potenza e alla santità dell'Altissimo (*Lc.* 1, 35) e M., che si ricorderà delle sue parole (*ibid.* 49), ritiene di dover tacere anche con lo sposo (*Mt.* 1, 18-22). L'abbandono assoluto alla volontà del Signore (*Lc.* 1, 38), che M. in qualità di «schiava» (gr. δούλη) non ha motivo di discutere o contrastare, dà, con il turbamento provocato dalla sua umiltà, la prudenza manifestata nella decisa interrogazione all'Angelo e la purezza rivelata dal suo proposito, un quadro iniziale e già compiuto della profondità della vita interiore di M., alla cui ricchezza spirituale conferitale da Dio aveva già reso omaggio il messaggero celeste.

Da Nazareth, teatro dei fatti precedenti, in seguito alla notizia datale dall'Angelo del miracoloso concepimento di Giovanni Battista da parte di Elisabetta, M. si incammina, probabilmente non in compagnia di Giuseppe, ma con una carovana di parenti o amici, in prossimità di una delle tre grandi solennità che si festeggiano con un viaggio a Gerusalemme, verso la montagna di Giuda per offrire premurosamente (*Lc.* 1, 39) i suoi servigi all'anziana parente. M. saluta per prima Elisabetta (*ibid.* 1, 40), ma alla sua voce il Battista sobbalza misteriosamente nel seno della madre, che, a sua volta, «piena di Spirito Santo» (*ibid.* 1, 41), benedice M. e il Figlio da lei concepito, salutandola Madre del Signore, protestando la sua umiltà davanti a lei ed elogiando la fede di «Colei che ha creduto perché si compirà ciò che le è stato detto» (*ibid.* 1, 45 secondo il gr.).

Di fronte a quest'anima aperta ai misteri di Dio, nell'intimità squisitamente femminile di così delicate confidenze, M. non trattiene più la sua gioia che erompe nel cantico *Magnificat* (v.): un impeto lirico nel quale la spontaneità della improvvisazione manifesta un'anima assiduamente nutrita dell'antica fede e dell'antica letteratura del suo popolo. Ma in esso c'è già un annunzio dei nuovi tempi: l'esaltazione dell'umiltà e della povertà (*ibid.*, 1, 48, 51-53) prelude alle beatitudini del Discorso della Montagna (*Mt.* 5, 1-12; *Lc.* 6, 20-23) che aprirà la stabile economia della misericordia antica e nuova di Dio (*Lc.* 1, 55). M. esalta la dignità conferitale dal Signore (*ibid.* 1, 48), ma a lui riferisce ogni gloria (*ibid.* 1, 47. 49), riservando a sé una cosciente umiltà (*ibid.* 1, 48).

Dopo tre mesi di permanenza in Giudea M. tornò a Nazareth. Luca (*ibid.* 1, 56), ponendo la partenza di M. prima della nascita del Precursore, sembra far credere che M. era assente all'evento, ma l'evangelista è solito

concludere i suoi racconti con scorci a lunga prospettiva (cf. v. 80; 3, 19 sg.). Gli antichi interpreti occidentali ritenevano che M. fosse rimasta fino a parto avvenuto.

A Nazareth scoppia la breve ed intensa tragedia della perplessità di Giuseppe, messo di fronte alla maternità di M., di cui egli ignorava la causa (*Mt.* 1, 18-24). M. ha taciuto e tace, memore delle assicurazioni di Gabriele, ed è ancora un angelo che dissipa la pesante ombra dal cuore dello sposo. La solennità della coabitazione (v. 24) conclude in letizia il dramma.

Un editto di Augusto che ordinava il censimento della Palestina obbliga Giuseppe a recarsi a Betlemme di Giudea, città d'origine della casata (v. QUIRINO), e dove sembra che i discendenti di David possedessero beni in condominio(Mišnāh, *Ta'ănîth*, 4, 5). M. è con lui o perché nell'imminenza del parto gli sposi non intendono separarsi, o, più probabilmente, perché anche le donne erano tenute personalmente a fare la denunzia richiesta dal censimento, e M. apparteneva anch'essa alla stirpe di David.

Il racconto della nascita di Gesù pone M. in significativa evidenza (*Lc.* 2, 16). Tra i particolari dell'evento, l'Evangelista nota che M. prestò personalmente al neonato le prime cure, dal che i Padri dedussero che il parto era avvenuto senza debolezza e dolore (v. VERGINITÀ DI M.). Il riserbo di Luca è delicatissimo in paragone con le narrazioni grossolane e di pessimo gusto degli apocrifi (cf. G. Bonaccorsi, *Vangeli apocrifi*, I, Firenze 1948, p. 303). Quando i pastori, avvertiti da un angelo, si recarono alla grotta, all'ammirazione del popolo (*Lc.* 2, 18) Luca oppone il contegno di M. che « riteneva (imperfetto duraturo) in sé queste cose e le meditava nel suo cuore » (*ibid.* 2, 19). M. confrontava (gr. συνβάλλουσα) le rivelazioni e i fatti approfondendo in letizia ed umiltà la meditazione dei misteri della Incarnazione e della nascita del Figlio. Otto giorni dopo la nascita si ebbe la circoncisione di Gesù (*ibid.* 2, 21), con la imposizione del nome già rivelato a M. (*ibid.* 1, 31).

(*fot. P.C.A.S.*)

MARIA, santissima - M. con il Bambino e un personaggio (profeta Isaia o Balaam) che addita la stella. Affresco della seconda metà del sec. II - Roma cimitero di Priscilla.

Quaranta giorni dopo la nascita di Gesù, M. si presenta al Tempio per il rito della purificazione (*Lev.* 12, 2-8) e del riscatto di Gesù in ottemperanza alla legge sui primogeniti (*Ex.* 13, 2.11-16). Sebbene la miracolosa natura del suo parto escludesse M. dagli obblighi comuni, essa, restia a rivelare prematuramente i misteri compiutisi in lei, nella difficoltà di giustificare altrimenti una clamorosa astensione e per religioso attaccamento alle leggi da Dio date al suo popolo, compie scrupolosamente il rito, e, giovandosi della dispensa concessa ai poveri, sostituisce, nel sacrificio prescritto, una tortora o una colomba all'agnello (*Lc.* 2, 24). Nel Tempio, il pio Simeone (v.), illuminato dallo Spirito Santo, identifica la natura e il destino messianico del piccolo Gesù con « meraviglia » di M. e di Giuseppe per la straordinaria rivelazione (*ibid.* 2, 33). Particolare attenzione l'uomo di Dio dimostrò a M. (*ibid.* 2, 34-35), annunziandole una intima partecipazione al destino di contraddizione di Gesù: una « larga spada » (ῥομφαία) le trapasserà l'anima; la Madre sarà afflitta nella sede più profonda degli effetti (ψυχή) nel constatare le contrarietà e le persecuzioni, culminate nell'ingiusta condanna e nella crudele morte inflitta a Gesù.

Nell'episodio della visita dei Magi (v.), di cui non è facile determinare la cronologia, M. è sola in evidenza (*Mt.* 2, 11). Fuggiti in Egitto per sottrarsi alla persecuzione di Erode, i tre di Betlemme ritornano finalmente in patria, ritirandosi in Galilea, a Nazareth (*ibid.* 2, 19-23; *Lc.* 2, 39).

La lunga parentesi dell'adolescenza di Gesù è interrotta dall'episodio dello smarrimento e del ritrovamento nel Tempio del Fanciullo dodicenne, che aveva accompagnato i genitori a Gerusalemme in occasione di una Pasqua (*Lc.* 2, 41-51). In questa dolorosa circostanza, l'ansia di M., la sua pena, il doloroso lamento rivolto al Figlio (*ibid.* 2, 48), manifestano la delicatezza e la profondità dell'amore materno di lei. Allo stupore (*ibid.*) per averlo trovato in discussione con i dottori, si unirono le misteriose parole allora pronunziate da Gesù e che M. e Giuseppe « non compresero » (*ibid.* 2, 50). Soltanto più tardi M. comprenderà fino a che punto suo Figlio dovrà esser libero da legami umani per adempiere la volontà del Padre suo (cf. *Mt.* 12, 46-50).

M. aspetta il giorno della separazione per ca. 20 anni, durante i quali la piena sottomissione di Gesù e la sua vita, che nulla rivelava di straordinario agli occhi degli uomini (cf. *ibid.* 13, 55-57; *Mc.* 6, 2-3), le offrono materia di meditazione, di fede e di dolci memorie (*Lc.* 1, 51).

2. *M. durante il ministero pubblico di Gesù.* – Per questo periodo i testi evangelici sono rari, ma la presenza e l'azione di M. alle nozze di Cana (v.), in occasione del primo miracolo operato da Gesù (*Io.* 2, 1-11), hanno un significato decisivo. Essa

(*fot. Soprint. Foro Romano e Palatino*)

Maria, santissima - S. Anna che regge M. bambina; la Vergine col Figlio; s. Elisabetta con s. Giovannino. Affresco (sec. viii) - Roma, chiesa di S. Maria Antiqua.

partecipa con premurosa sollecitudine al lieto festino e nota la inattesa mancanza del vino; le semplici parole rivolte al Figlio : « Non hanno più vino », a giudicare dalla risposta di Gesù, sottintendevano la sollecitazione a intervenire con soprannaturali poteri. Gesù si rivolge alla Madre con un appellativo di riguardo (« donna » cf. ar. *sitt* = dama; v. E. Zolli, *Christus*, Roma 1946, pp. 125-32), sottolineando la gravità della richiesta di M. Dalla voce e dall'atteggiamento di Gesù, M. dovette capire che egli era disposto ad accedere, nonostante tutto, alla sua richiesta, e diede ordine ai servi di attenersi alle disposizioni di Gesù, che, effettivamente, compì il miracolo, non anticipando per questo «l'ora sua» ma concedendo alla Madre una eccezione più significativa di un anticipo. Il fatto rivela la fede di M. nei poteri del Figlio e il rispetto di questo per la Madre, di cui accetta la delicata e decisa intercessione. Giovanni nota che M., dopo l'episodio di Cana, accompagna Gesù a Cafarnao (*Io.* 2, 12), dove ristettero pochi giorni.

I Vangeli non dicono che M. seguiva di solito Gesù nelle sue peregrinazioni apostoliche, sebbene la presenza e l'assistenza di altre pie donne (*Lc.* 8, 2-3) possano lasciar sottintendere ovviamente anche quella della Madre, che, almeno una volta in Galilea, ricerca il Figlio, assediato dalla folla (*Mt.* 12, 46-49; *Mc.* 3, 31-35; *Lc.* 8, 19-21).

Qualcuno annunziò a Gesù la presenza della Madre e dei parenti, e si ebbe la risposta che madre e parente di lui era chi faceva la volontà del Padre. È indiscutibile che M. aveva già dato perfetto esempio di fare la volontà del Padre (*Lc.* 1, 38) e che quindi i suoi vincoli naturali erano rinsaldati da altri spirituali ed intimi. Altra volta Gesù risponde a un commosso elogio di una donna per la Madre fortunata che aveva portato nel seno e nutrito tanto Figlio, e anche allora Gesù manifesta in quale direzione sia necessario orientarsi per identificare l'esatta misura della grandezza di M. : la sua adesione alla parola di Dio e la sua dedizione nel metterla in pratica (*Lc.* 11, 27-28); al gratuito privilegio della maternità di M. corrispose la sua capacità e volontà di amore, di ubbidienza e di sacrificio. Le parole dell'anonima ascoltatrice di Gesù sembrano notare, in Luca, il primo compimento della profezia di M. : « tutte le generazioni mi diranno beata » (*Lc.* 1, 48). M. ricompare durante la Passione di Gesù, dolente sotto la Croce del Figlio, che le rivolge una delle ultime parole per affidarla al suo discepolo prediletto Giovanni (*Io.* 19, 25-27). La solennità e gravità dell'ora, il contesto messianico della tragedia, hanno fatto giustamente pensare che le parole di Gesù : « Donna ecco tuo figlio (Giovanni) » siano il segno e il pegno di una più vasta maternità spirituale (v. maternità spirituale di m.).

3. *M. dopo la morte di Gesù.* – Della vita di M. con Giovanni (*Io.* 19, 27) e degli avvenimenti successivi i testi tacciono. Luca, storico dei primi giorni della Chiesa, menziona M. a capo dei discepoli radunati in preghiera, in attesa dello Spirito Santo, dopo l'Ascensione di Gesù (*Act.* 1, 14) : le parole non notano una presenza occasionale, ma presentano M. al centro della vita della Chiesa, naturale fonte e testimone della storia del Figlio, naturale presidente delle assemblee caritatevoli ed eucaristiche (cf. *ibid.* 2, 42. 46).

Nella maniera consentanea alla loro essenzialità e brevità, le fonti ispirate forniscono, dunque, sufficiente materia di detti, di fatti e di notazioni per mettere in piena luce la Madre di Dio, colma di privilegi e di doni, che tutta la S. Scrittura « ci presenta... unita strettamente al suo Figlio divino e sempre partecipe della sua sorte » (Pio XII, *Munificentissimus Deus* del 1° nov. 1950).

Bibl.: Oltre ai commentari esegetici ai singoli testi citati, a giustificazione di alcune interpretazioni particolari e per polemiche recenti, cf. : U. Holzmeister, *Dominus tecum*, in *Verbum Domini*, 8 (1928), pp. 363-69; 23 (1943), pp. 232-37, 257-62; E. Vogt, *De etymologia nominis Mariae, ibid.*, 42 (1948), pp. 163-168. Per il tempo dell'Annunciazione: C. M. Perrella, *B. Maria Virgo, cum caelestem accepit nuntium, s. Ioseph sponsalibus non vero nuptiis iuncta erat*, in *Divus Thomas* (Piacenza), 35 (1932), pp. 378-398, 519-31. Nello stesso senso : U. Holzmeister, *De s. Ioseph quaestiones biblicae*, Roma 1945, pp. 68-79; id., *De nuptiis s. Ioseph*, in *Verbum Domini*, 25 (1947), pp. 145-49. Per l'altra opinione; D. Frangipane, *Utrum B. V. Maria ab Angelo salutata iam in domo Ioseph ut coniux fuerit, ibid.*, 25 (1947), pp. 99-211; C. M. Henze, *Beatissima Virgo, cum caelestem accepit nuntium s. Ioseph non solis sponsalibus sed nuptiis iuncta erat et cum eo cohabitabat*, in *Divus Thomas* (Piac.), 41 (1948), pp. 46-58. Il posto di M. nella S. Scrittura è direttamente trattato da H. Lesêtre, *Marie*, in DB, IV, coll. 777-809; V. Mc Nabb, *Testimonianza del Nuovo Testamento alla Madonna*, Brescia 1939; A. M. Vitti, *M. negli splendori della teologia biblica*, in *Civ. Catt.*, 1942, III, pp. 193-201; A. Bea, *Das Marienbild des Alten Bundes*, in P. Sträter, *Katholische Marienkunde*, I. *M. in der Offenbarung*, Paderborn 1947, pp. 23-43; A. Merk, *Das Marienbild des Neuen Bundes*, *ibid.*, pp. 44-84; F. Ceuppens, *Theologia biblica*, IV. *De Mariologia biblica*, Torino 1948; A. Robert, *La ste Vierge dans l'Anc. Test.*, in H. du Manoir, *M. Etudes sur la ste Vierge*, I, Parigi 1949, pp. 25-39; G. Hilion, *La ste Vierge dans le Nouv. Test.*, *ibid.*, pp. 43-68. Tra gli altri innumerevoli studi e le « vite » di M. si raccomandano per una maggiore penetrazione dei testi biblici : R. M. de la Broise, *La ste Vierge*, 15ª ed., Parigi 1924; L. Dumeste, *Notre-Dame d'Israël*, Juvisy 1936; F. M. Willam, *Vita di M.*, Brescia 1937 (la 4ª ed. in preparazione) ; E. Campana, *M. nel dogma cattolico*, 6ª ed., Torino 1944, pp. 791-970; P. C. Landucci, *Maria S.ma nel Vangelo*, ivi 1945; G. Roschini, *Vita di M.*, 3ª ed., Roma 1948; C. Cecchelli, *Mater Christi*, II, ivi 1948; H. D. Rops, *I Vangeli dlela Vergine*, Torino 1949; S. Garofalo, *Le parole di M.*, 3ª ed., ivi 1950. Salvatore Garofalo

III. L'Apocalisse della Vergine M. – Libro apocrifo connesso con l'*Apocalisse* o *Visione di Paolo* (v.); come questa ammette un'attenuazione delle pene dell'Inferno.

Se ne conoscono due recensioni. Una, in greco, fu edita da Rh. James : Ἀποκάλυψις τῆς ἁγίας θεοτόκου περὶ τῶν κολάσεων (« Apocalisse della Santa genitrice di Dio intorno alle pene »), in *Apocrypha anecdota* (*Texts and studies*, 4), Cambridge 1893: se ne ha un testo armeno, edito dai mechitaristi

(*Ankanon girkh Nor Ketakar anatz*, I, Venezia 1898, pp. 388-450).

Mentre la Vergine è in orazione sul monte degli Olivi, l'arcangelo s. Michele le mostra le pene dell'inferno. I dannati cristiani la pregano d'intervenire in loro favore, intercedono pure altri santi del Vecchio e del Nuovo Testamento. Dopo la sua Assunzione la Vergine ottiene dal Figlio suo che i cristiani dannati abbiano riposo nelle feste di Pentecoste per poter glorificare la S.ma Trinità. Questa recensione risale al sec. IX.

Un'altra *Apocalisse* o *Visione di M. Vergine*, in etiopico, racconta che mentre questa pregava sul Golgota, all'ora sesta della feria sesta fu rapita al terzo cielo; vide svolgersi il giudizio delle anime, contemplò i regni dell'oltretomba. Ottenne una mitigazione delle pene specialmente per i monaci e gli ecclesiastici dai vesperi della feria sesta sino al mattutino della feria seconda. Questa recensione fu scritta dopo il sec. VII. Edita da J. Chaine: *Apocalypsis B. Mariae Virginis*, *Apochrypha de B. Maria Virgine*, III, *Visio seu Apocalypsis*, in *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, *Script. Aeth.*, 1a serie, VII, Roma 1909.

BIBL.: E. Amman, *Apochryphes du Nouveau Test.*, in DBs, I, coll. 528-29; G Ricciotti, *L'apocalisse di Paolo siriaca*, I. Brescia 1932, p. 18. Pietro De Ambroggi

II. MARIOLOGIA.

Con questo termine si suole designare quella parte della teologia che ha per oggetto M. S.ma. Costituendo una parte integrante della scienza teologica, partecipa del suo carattere scientifico. In questi ultimi tempi, in seguito a non pochi studi sia positivi sia speculativi condotti con metodo rigorosamente scientifico, la mariologia ha ricevuto uno sviluppo che le conferisce una certa autonomia.

I. L'ORIGINE. – I primi germi della mariologia si trovano nella S. Scrittura del Vecchio e Nuovo Testamento, nei tratti sopra riferiti, e nei vari scritti dei Padri della Chiesa.

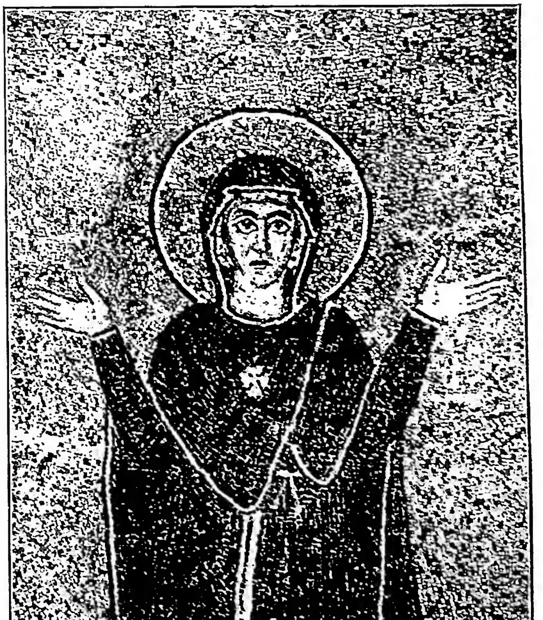
Presso di questi, nell'epoca antenicena domina il concetto di M., nuova Eva, riparatrice della colpa della prima madre (cf. E. Neubert, *Marie dans l'Eglise antenicéenne*, Parigi 1908). Basti citare s. Ignazio martire, s. Giustino martire, s. Ireneo (cf. J. Garçon, *La Mariologie de st Irenée*, Lione 1932), « il primo teologo di M. », s. Ippolito romano, Origene (cf. C. Vagaggini, *M. nelle opere di Origene*, Roma 1942).

Dopo il Concilio Niceno (anno 325), molto contribuirono allo sviluppo della mariologia: s. Efrem (cf. M. Ginnetti, *Un precursore di Efeso: s. Efrem e la sua mariologia*, Milano 1931), il grande cantore di M.; s. Epifanio, autore della prima monografia sulla Madonna; s. Giovanni Crisostomo; s. Ambrogio (cf. M. Pagnamenta, *La mariologia di s. Ambrogio*, Milano 1931); il « padre della mariologia occidentale », s. Girolamo (cf. M. Niessen, *Die Mariologie des hl. Hieronymus*, Münster 1913) e s. Agostino (F. Friedrich, *Die Mariologie des hl. Augustinus*, Colonia 1907), il quale, per primo, impostò il problema dell'Immacotala Concezione e ne diede una timida soluzione.

II. LO SVILUPPO. – Il vero sviluppo della mariologia, basata su dati biblici e tradizionali degli antichi Padri, ha inizio in Oriente con la definizione del dogma della Maternità Divina, proclamata contro Nestorio nel Concilio di Efeso del 431. Mentre i Padri antecedenti insistevano sul concetto di M. nuova Eva, i Padri postefesini, nelle loro omelie, insistono principalmente sulla Maternità Divina, tessera della fede e base di tutto l'edificio mariologico, e anche sulle questioni connesse, particolarmente sulla perpetua verginità, sulla immunità da qualsiasi macchia di colpa e sulla regalità. Incomincia anche l'asserzione esplicita della cooperazione di M. alla distribuzione di tutte le grazie.

Dominano in questo periodo s. Cirillo d'Alessandria, preside del Concilio Efesino (cf. Nilo da S. Brocardo, *De Maternitate divina B. Mariae semper Virginis Nestorii Constantinopolitani et Cyrilli Alexandrini sententia*, Roma 1944), s. Proclo di Costantinopoli, s. Romano il Melode (cf. C. Chevalier, *Mariologie de Romanus*, in *Recherches de science religieuse*, 28 [1938], pp. 48-71), s. Modesto di Gerusalemme (cf. L. Carli, *L'Encomium in Dormitionem S.mae Deiparae di s. Modesto di Gerusalemme*, in *Marianum*, 2 [1940], pp. 386-400), s. Germano di Costantinopoli (cf. M. Jugie, *Les homélies de st Germain de Constantinople sur la dormition de la ste Vierge*, in *Echos d'Orient*, 16 [1913], pp. 219-21), s. Andrea di Creta e s. Giovanni Damasceno, con il quale la mariologia orientale raggiunse il suo fastigio (cf. C. Chevalier, *La mariologie de st Jean Damascène*, Roma 1936). Dopo il Damasceno, sono degni di special menzione: s. Teodoro Studita (cf. M. Jugie, *La doctrine mariale de st Théodore Studite*, in *Echos d'Orient*, 25 [1926], p. 421 sgg.), Leone il Saggio, Gregorio Palamas, Nicola Cabasilas, Teofane Niceno (cf. M. Jugie, *Sermo Theophani Nicaeni in S.mam Deiparam*, Roma 1935), Giorgio Scholarios, Elia Miniatis.

In Occidente, dal Concilio di Efeso a s. Bernardo, la mariologia era ancora ad uno stadio iniziale. Solo nel sec. XII ebbe inizio un vero sviluppo scientifico, per opera specialmente di s. Anselmo (cf. E. R. Jones, *S. Anselmi mariologia*, Mundelein 1937), di s. Bernardo (cf. D. Nogues, *Mariologie de st Bernard*, Parigi 1935), di Eadmero, di Ugo di S. Vittore, di s. Amedeo di Losanna, di Arnaldo di Chartres. Nei secoli seguenti recarono importanti contributi s. Antonio da Padova (cf. G. Roschini, *La mariologia di s. Antonio da Padova*, in *Marianum*, 8 [1946],



(*fot. Gallerie e Musei Vaticani*)
MARIA, santissima - Madonna orante (sec. VII) - Roma, Oratorio di S. Venanzio.

(fot. E. Richter)
MARIA, santissima - M. con il Bambino. Musaico d'arte italo-bizantina (sec. IX) - Roma, chiesa di S. Prassede, cappella di S. Zenone.

pp. 16-67), s. Alberto Magno (cf. J. Bittremieux, *S. Albertus M. Ecclesiae doctor praestantissimus mariologus*, in *Ephemerides theol. Lovanienses*, 10 [1933], pp. 217-31), s. Bonaventura (cf. E. Chiettini, *Mariologia s. Bonaventurae*, Sebenico-Roma 1942), s. Tommaso d'Aquino (cf. G. Roschini, *La mariologia di s. Tommaso d'Aquino*, Roma 1950), Scoto (cf. C. Balič, *Ioannis Duns Scoti doctoris Mariani theologiae Marianae elementa*, Sebenico 1933), Raimondo Lullo, Raimondo Giordano, Giovanni Gersone, s. Bernardino da Siena (cf. G. Folgarait, *La Vergine Bella in s. Bernardino da Siena*, Milano 1939), Ambrogio Spiera (cf. A. Poka, *Doctrina Mariana in sermonibus magistri Ambrosii Spiera Tarvisini*, Roma 1943), Dionisio Cartusiano, Bernardino de Bustis (cf. F. Cucchi, *La mediazione universale della S.ma Vergine negli scritti di Bernardino de Bustis*, Milano 1943). La questione della Immacolata Concezione, risolta in senso negativo da s. Bernardo e dai grandi dottori scolastici, fece tali progressi da riportare, verso la metà del sec. XV, un pieno trionfo. Anche la questione della mediazione mariana, da s. Bernardo in poi, ebbe notevoli sviluppi. L'Assunzione di M. in anima e corpo alla gloria celeste, dopo alcuni dubbi sollevati nei secc. IX-XII, dal sec. XIII in poi fu comunemente ammessa come certa.

La mariologia aveva raggiunto queste mete, allorché sorse l'opposizione protestantica del sec. XVI. La mariologia tradizionale venne violentemente attaccata da Lutero, Calvino, Zuinglio e loro seguaci. Contro i novatori combatterono valorosamente s. Roberto Bellarmino, s. Pietro Canisio con la sua opera polemica *De B. Virgine incomparabili*, s. Lorenzo da Brindisi con il suo aureo *Mariale* (cf. G. Roschini, *La mariologia di s. Lorenzo da Brindisi*, Padova 1951), G. B. Novati con l'opera *De eminentia Deiparae*, e il p. Ippolito Marracci, autore di moltissime opere mariologiche, strenuo difensore della Immacolata Concezione.

Dopo l'opposizione protestantica sorse, assai più pericolosa perché più subdola, l'opposizione giansenistica, di cui si possono distinguere tre periodi: quello iniziale, ossia dei giansenisti di Port-Royal, quello della codificazione dei vari errori giansenistici mediante i famigerati *Monita salutaria B. Mariae ad cultores suos indiscretos* di A. Windenfeldt (messi all'Indice nel 1676), e quello dell'attuazione dei *Monita salutaria* nella riforma liturgica gallicana. Sono da annoverarsi tra i giansenisti Launoy (1603-78), Baillet (1649-1706), Tillemont (1637-1750) e sotto alcuni aspetti anche L. A. Muratori (1672-1750). Combatterono il giansenismo mariologico s. Luigi Grignion da Montfort (1716), s. Alfonso M. de' Liguori (1787), G. Grasset (1618-92), E. Boudon (1624-1702), Bossuet (1628-1704), Bourdaloue (1632-1704), T. Raynaud (1583-1632), Giorgio De Rhodes (1661), Contenson (1641-74), P. Poiret (1584-1637). Vinto il giansenismo, si profilò l'idea della definibilità dell'Immacolata Concezione, a cui si giunse con la proclamazione di Pio IX nel 1854. Fu quella, dopo la definizione efesina della divina Maternità di M., la seconda pietra miliare della mariologia, un punto di partenza e, più ancora, un punto di arrivo. Nel nuovo periodo ha inizio il progresso rigorosamente scientifico della mariologia, alimentato prima di tutto e in maniera ricchissima dal Magistero ecclesiastico con le sue encicliche e gli altri documenti. Si possono citare di Leone XIII le encicll. *Magnae Dei Matris* (8 sett. 1892), *Jucunda semper* (8 sett. 1894), *Adiutricem populi* (5 sett. 1895), *Augustissimae Virginis* (12 sett. 1897), dove la dottrina mariana viene riassunta sotto gli aspetti principali di Madre di Dio, Madre nostra, Mediatrice (cf. J. Bittremieux, *Doctrina mariana Leonis XIII*, in *Eph. theol. Lovanienses*, 4 [1927], p. 359 sgg.); di Pio X l'encicl. *Ad diem illum laetissimum* (2 febbr. 1904) dove, in occasione del 50° anniversario della definizione dell'Immacolata Concezione, espone i frutti e i doveri che ne derivano; di Benedetto XV le lettere apostoliche: *Inter sodalicia* (22 marzo 1918) e *Locarni intra fines* (3 genn. 1919), che s'indugiano sugli argomenti della mediazione, di M., della maternità spirituale, della dispensazione delle grazie; di Pio XI le encicll. *Lux veritatis* (25 dic. 1931) e *Ingravescentibus malis* (29 sett. 1937) sulla maternità divina di M. e sul Rosario (cf. G. M. Roschini, *La Madonna nel pensiero e negli insegnamenti di Pio XI*, in *Marianum*, 1 [1939], pp. 121-72); di Pio XII, le encicll. *Mystici Corporis* (29 giugno 1943), *Auspicia quaedam* (1° maggio 1948), la cost. apost. *Munificentissimus Deus* (1° nov. 1950 per la definizione della Assunzione di M.) e i molteplici discorsi e radiomessaggi, con cui svolge, in meravigliosa sintesi dottrinale, gli argomenti della maternità divina, santità, mediazione, assunzione, regalità, culto di M. (cf. *Le encicliche mariane*, a cura di A. Tondini, Roma 1950, con completo elenco dei documenti mariani dal 1849 al 1950 a pp. 579-626). Si aggiungano le pubblicazioni di documenti patristici e liturgici, i congressi mariani di studio, le varie riviste teologiche.

III. Lo stato attuale. – La mariologia attualmente è in pieno sviluppo. In vari istituti universitari e facoltà teologiche sono state erette cattedre speciali, ove il *Tractatus de B. Maria Virgine*, separato dal trattato *De Verbo incarnato*, è diventato organico e a sé stante. Sono nati così vari trattati sulla Madonna, tra i quali si devono ricordare quelli di Scheeben, Jamar, Van Combrugghe, Lépicier, Campana, Müller, Alastruey, Merkelbach, Neubert, Lennerz, Ceuppens, Roschini, Boyer, Bertetto. Varie monografie su diverse questioni mariologiche sono state pubblicate da J. Bittremieux, Godts, M. Jugie, Lebon, J. M. Bover, C. Balič, G. Philips, A. Luis. Nell'intento di promuovere sempre più lo sviluppo scientifico della mariologia, sono sorte società mariologiche in varie nazioni, in Francia, nella Spagna, nel Portogallo, nel Canadà e negli Stati Uniti dell'America del nord.

Gli studi di queste varie società vengono pubblicati nei loro relativi bollettini, che costituiscono una vera miniera per la scienza mariana. A questi si aggiunge la rivista *Marianum* (*Ephemerides mariologiae*), pubblicata dal 1939 dai pp. Servi di Maria del Collegio internazionale S. Alessio Falconieri di Roma, ove è stato stabilito, dal 1940, un Centro mariano internazionale con varie iniziative. Altro centro mariologico è la Commissione

mariana francescana, istituita nel 1946 e che ha già organizzato vari congressi mariologici assunzionistici.

IV. Le questioni mariologiche nella teologia. – Le questioni mariologiche, trattate in teologia, possono dividersi in due serie: questioni di indole generale e questioni di indole particolare. Tra le questioni di indole generale dominano quelle sul modo di organizzare un trattato mariologico, le fonti della mariologia e i principi che la regolano, particolarmente il primo principio di tutta la scienza mariana. Le questioni di indole particolare trattano: *a*) dei *privilegi* di M.: maternità divina, concezione immacolata, immunità da ogni colpa, pienezza di Grazia, verginità perpetua, assunzione e glorificazione, culto; *b*) della *sua missione*: maternità spirituale, mediazione universale nella sua duplice fase, in quanto cioè significa cooperazione sia all'acquisto (corredenzione) sia alla distribuzione di tutte le grazie, regalità.

Bibl.: E. Campana, *M. nel dogma cattolico*, 6ª ed., Torino 1946; G. M. Roschini, *Mariologia*, 2ª ed., 4 voll., Roma 1947-1948; *Katholische Marienkunde*, sotto la direz. di P. Sträter, 3 voll., Paderborn 1947-50; *M. Etudes sur la Ste Vièrge*, sotto la direz. di H. du Manoir, 3 voll., finora I, Parigi 1949; D. Bertetto, *M. nel dogma cattolico*, Torino 1950. Cf. inoltre: *Studi mariani: conferenze sul movimento mariano contemporaneo*, di vari autori, Milano 1944; G. Besutti, *Note di bibliogr. mariana*, in *Marianum*, 9 (1947), pp. 115-37; L. Di Fonzo, *Dieci anni di studi mariani in Italia, 1939-48*, Roma 1950. Gabriele Roschini

III. Il culto mariano.

Il culto mariano considerato in se stesso, ossia nella sua intima costituzione, abbraccia le questioni, che ne trattano la natura, gli elementi costitutivi, la legittimità, l'utilità e la necessità.

I. Natura del culto mariano. – Viene espressa dal termine tecnico *iperdulia* (cf. *Sum. Theol.*, 3ª, q. 25, a. 5), il quale significa un onore speciale, superiore a quello che si dà ai santi, tributato alla Vergine S.ma per la sua singolare eccellenza, quale Madre di Dio e quale Regina dei santi (cf. Denz-U, nn. 1225 sgg., 1316, 1570; CIC, can. 1255). Questo culto di *iperdulia*, reso a M., differisce solo di grado dal culto di semplice *dulia*, se si prende come motivo di tale culto la sua singolare santità, superiore di grado, non di specie, a quella degli altri santi; differisce invece di specie se si prende come motivo di tale culto la sua singolare dignità di Madre di Dio, la quale la colloca in un ordine a sé, specificamente superiore a quello in cui si trovano tutti gli altri santi (cf. *Sum. Theol.*, 2ª-2ªᵉ, q. 103, a. 3, a 4, ad 2). Hanno errato per eccesso i colliridiani i quali, come attesta s. Epifanio (*Adv. haer.*, III, haer. 78: PG 42, 735), tributavano alla Vergine un culto di *latria* o di adorazione dovuto a Dio solo. Hanno errato invece per difetto gli antidicomarianiti (sec. iv), i protestanti (sec. xvi sgg.) e i giansenisti, i quali hanno rigettato come superstizioso, idolatrico o almeno eccessivo il culto tributato a M.

II. Elementi costitutivi. – Tre principalmente sono gli atti o *elementi costitutivi* o integranti del culto mariano, corrispondenti ai tre principali titoli di eccellenza propri della Vergine S.ma, vale a dire: la venerazione, l'invocazione e l'imitazione. Quale Madre del Creatore e delle creature, ella è degna di una speciale venerazione; quale mediatrice fra il Creatore e le creature, ella è da invocarsi con la più illimitata fiducia; quale Tutta Santa per antonomasia, piena di grazia e di virtù, ella è da imitarsi in modo particolare.

Il culto di speciale *venerazione*, fondato sulla singolare grandezza di M., ha le sue solide basi sia nella S. Scrittura che nella tradizione. Dal Vangelo appare che l'angelo Gabriele (*Lc.* 1, 28) e s. Elisabetta (*Lc.* 1, 42) le rivolgono parole piene di venerazione profonda, parole echeggiate poi da tutti i secoli cristiani nei rozzi dipinti delle catacombe fin dal sec. ii-iii, nella liturgia, nei vari templi eretti, fin dal sec. iv, in suo onore e in modo speciale negli scritti dei Padri e dei Dottori d'ogni secolo.

Il culto speciale di *invocazione*, fondato sulla singolare potenza di intercessione di M., trova solide basi nella antica tradizione della Chiesa. In un papiro egiziano che, secondo l'esame paleografico del Lobel, risale al sec. iii, pubblicato dal Roberts (in *Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library*, III, Manchester 1938, n. 470), è contenuta la notissima preghiera *Sub tuum praesidium*, entrata poi nella liturgia romana, ambrosiana, bizantina e copta, preghiera che è tutta un'invocazione

(fot. Biblioteca Vaticana)

Maria, santissima - M. e s. Giovanni ai piedi della Croce. Cassetta lignea dipinta (sec. xi) - Biblioteca Vaticana, Museo sacro.

fiduciosa al presidio della Madre di Dio per essere liberati da tutti i pericoli. Nel sec. IV, s. Gregorio Nazianzeno (m. nel 389) racconta il fiducioso ricorso di una vergine cristiana a M. (*Or. XXIV in laudem s. Cypriani* : PG 35, 1181). Verso la fine dello stesso secolo, s. Ambrogio esortava le vergini a ricorrere alla Vergine per antonomasia (*De instit. virg.*, nn. 86-88 : PL 16, 339 sg.).

Il culto di speciale *imitazione*, fondato sulla singolare santità di M., fu messo in grande rilievo da s. Ambrogio, il quale asserì che « la vita di M. da sola è scuola per tutti », e perciò esorta tutti ad imitarla (*De Virgin.*, II, c. 2, n. 9, 15; c. 3, n. 19 : PL 16, 221-23). In modo tutto particolare la Vergine S.ma, nell'antichità cristiana, venne proposta come modello delle vergini. Così, nelle catacombe di Priscilla, sulla Via Salaria, in un cubicolo del sec. III, v'è rappresentato un vescovo il quale, nell'atto d'imporre il sacro velo ad una vergine, le addita come modello M. S.ma ivi dipinta col bambino Gesù in seno. Non è mancato chi, come Erasmo di Rotterdam, seguito da Lutero e da altri, esagerando questo elemento di culto, è arrivato a dire che l'*attuale* imitazione della Vergine S.ma appartiene all'essenza del culto mariano. I cattolici comunemente ritengono che, quantunque il vero culto di M. senza il proposito o un certo desiderio di imitarla non sia neppure concepibile, l'attuale imitazione di lei, tuttavia, non è essenziale al suo culto, e ne è piuttosto il frutto.

(*fot. Alinari*)

MARIA, santissima - Madonna detta « di Acuto ». Scultura in legno policromo e gemme (sec. XII) - Roma, Museo di Palazzo Venezia.

III. LEGITTIMITÀ DEL CULTO MARIANO. – La legittimità del culto prestato *alla persona* di M. appare dalla singolarissima ed impareggiabile eccellenza della medesima, essendo Madre di Dio, « piena di grazia », « benedetta fra tutte le donne ». Per la legittimità del culto al *Cuore di M.* v. voce relativa. La legittimità del culto (relativo) prestato alle *reliquie della Vergine* (qualora ne fosse provata l'autenticità), negato con particolare acrimonia dai protestanti, appare da quella legge psicologica che spinge a venerare non solo la persona, ma anche le cose che le sono appartenute (*Sum. Theol.*, 3ª, q. 25, a. 6). La legittimità del culto (relativo) tributato alle *immagini di M. S.ma* (negato dagli iconoclasti [sec. VIII] e dai protestanti), oltreché dalle decisioni dei concili (Concilio Niceno II e Concilio Tridentino, sess. XXV), dall'uso antichissimo della Chiesa e dai prodigi da esse operati, appare legittimato dal fatto che l'immagine, in quanto immagine (non in quanto è *una cosa* materiale) costituisce una sola cosa con colui che essa rappresenta, al quale pertanto va a terminare l'atto di culto.

IV. UTILITÀ. – L'utilità del culto mariano risulta chiaramente dagli innumerevoli benefici sia individuali che sociali derivanti dal medesimo. I benefici individuali si estendono alla vita (fonte di grazie, segno di predestinazione), alla morte (assistenza speciale) e dopo la morte. I benefici sociali invece riguardano la società domestica (sorgente di Grazia), la società civile (progresso del vero, del bello e del buono, mediante il progresso delle scienze, delle arti e dei buoni costumi) e la società religiosa ossia la Chiesa (progresso e custodia della vera fede e dei buoni costumi).

Ma oltreché utile, il culto mariano apparisce anche *moralmente necessario* per raggiungere l'eterna salvezza, contrariamente a quanto insegnò Ludovico Antonio Muratori (*Epistolario*, ed. di Michele Campori, IV, Modena 1901, lett. 1273, pp. 1471-80), confutato specialmente da s. Alfonso M. de' Liguori il quale concludeva : « Onde si fa mal prognostico di taluno che vive abitualmente alieno da tal divozione » (*Selva*, ed. napol. 1871, app., punto II, p. 230). Che un certo culto verso M. S.ma sia necessario per salvarsi appare dal CIC (can. 1276), dalla prassi liturgica e dal fatto che un tale culto costituisce «un elemento fondamentale nella vita cristiana » (Pio XII, nel radiomessaggio al Congresso nazionale mariano argentino del 12 ott. 1947), essendo la Vergine S.ma vera Madre di Dio e madre nostra, mediatrice di tutte le grazie.

BIBL.: A. Nicolas, *La Vierge Marie et le plan divin*, III-IV : *La Vierge Marie vivante dans l'Eglise*, Parigi 1880; E. Neubert, *La dévotion à Marie*, Le Puy 1942; E. Campana, *M. nel culto cattolico*, 2 voll., Torino 1944 (2ª ed., riveduta ed aggiornata da G. Roschini); G. Roschini, *Mariologia*, IV (*De cultu B. M. V.*), Roma 1948. Gabriele Roschini

IV. LITURGIA MARIANA.

I. ORIGINE E PRIMO SVILUPPO DEL CULTO LITURGICO DI M. IN ORIENTE E OCCIDENTE. – La storia del culto liturgico primitivo della Madonna può esser divisa in due periodi : I. Dall'età apostolica al Concilio di Efeso (431); II. Dal Concilio di Efeso all'epoca carolina.

1. *Dall'età apostolica al Concilio di Efeso* (*431*). – È il periodo preparatorio che termina in un vero culto liturgico. In questa evoluzione si deve ben

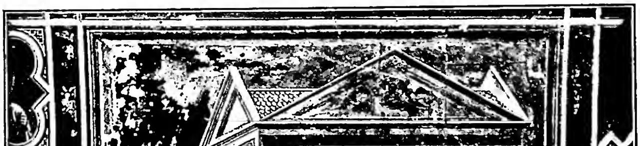
distinguere tra venerazione, forme di culto anche liturgico e feste propriamente dette. E si deve dire subito che per trovare una vera festa mariana si deve discendere alla seconda metà del sec. IV in Oriente, e al sec. VI in Occidente. Per chi riflette come si formò il calendario ecclesiastico nell'antichità cristiana, questo ritardo non fa meraviglia; e a spiegarlo non è affatto necessario ricorrere, come qualcuno ha pensato, a pretese cautele, volte a impedire confusioni pericolose, in un mondo ove il culto della grande madre degli dèi, Cibele, era divulgatissimo. Il calendario ecclesiastico si è andato formando fin dall'epoca apostolica, intorno ad un punto centrale: Cristo e i misteri della Redenzione; in un secondo momento, dal sec. II in poi, vi si inseriscono i testimoni di Cristo, i martiri. E neanche tutti i misteri della Redenzione ebbero subito un'espressione liturgica; basti pensare al Natale, che come festa liturgica non è anteriore al sec. IV.

(da Ch. Diehl, *La peinture byzantine*, Parigi 1933, tav. 42)

MARIA, santissima - Il sommo sacerdote consegna a M. la matassa della porpora che deve servire per tessere il velo del Tempio (cf. *Protovangelo di Giacomo*, 10, 1-2). Musaico nella chiesa di Kahrié-Giami - Costantinopoli.

Se però manca nei primi tre secoli una festa liturgica della Madonna, non manca affatto, e fin dal tempo apostolico, una grande venerazione verso di lei, considerata come madre del Salvatore. Tale venerazione aveva il suo fondamento nella stessa S. Scrittura. Gli *Atti degli Apostoli* la presentano unita ai discepoli nell'attesa dello Spirito Santo (*Act.* 1, 14). I Padri Apostolici (Ignazio, *Ephes.*, VII, 2; *Smyrn.*, I, 1) mettono in rilievo la sua divina maternità. Durante il sec. II, Giustino a Roma, Ireneo a Lione e Tertulliano a Cartagine, partendo dal parallelo Adamo-Cristo, inculcato con tanta forza da s. Paolo (*Rom.* 5, 12-21), sviluppano il parallelo analogo: Eva-M. (B. Capelle, *La liturgie mariale en Occident*, in *Maria. Etudes sur la ste Vierge*, Parigi 1949, p. 217; per la tradizione patristica prima del Concilio di Efeso, le principali testimonianze sono state raccolte da A. D'Ales, in DFC, III, coll. 155-87). L'antichissima formola del simbolo battesimale (II sec.) richiamava di continuo ai fedeli la grandezza di M. come vergine e madre del Salvatore: *Natum ex Maria Virgine*. Vari apocrifi del Nuovo Testamento, soprattutto il Protoevangelo di Giacomo, hanno pagine leggendarie, ma piene di poesia e di ammirazione per la Madonna. Tutto ciò sta a dimostrare la singolare venerazione delle prime generazioni cristiane verso di essa. Un riflesso significativo di tale venerazione, e una testimonianza insieme della fiducia nella intercessione della Madonna, l'offrono i copiosi monumenti dell'arte funeraria romana dei secc. II e III, con le immagini della Madonna nelle catacombe (cf. G. Belvederi-G. Bovini, *La catechesi di s. Pietro e il « Credo » della Chiesa antica dell'arte paleocristiana*, Città del Vaticano 1950, pp. 48-53). A proposito della invocazione della Madonna è di particolare significato la preghiera *Sub tuum praesidium*, ritrovata in un papiro copto del sec. III, e che pertanto è ritenuta come la preghiera mariana più antica (cf. C. Cecchelli, *op. cit.* in bibl., I, Roma 1946, pp. 305-308).

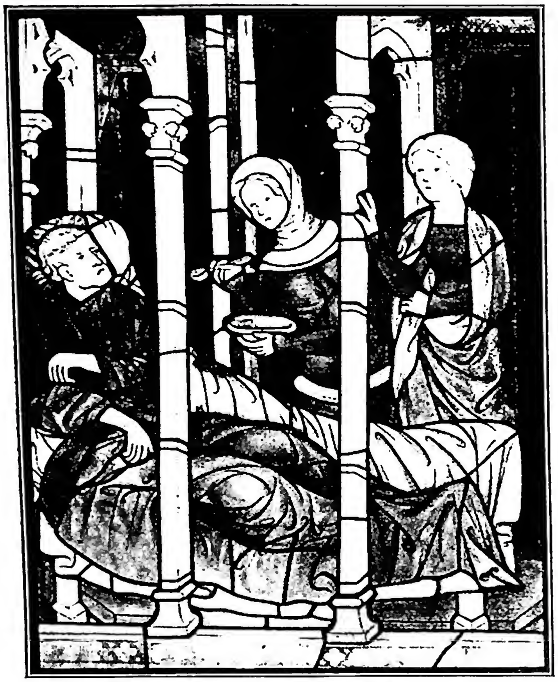
Non molto posteriori sono da ritenersi alcuni vetri dorati, nei quali la Vergine è rappresentata in mezzo a due santi, talvolta in mezzo agli apostoli Pietro e Paolo come personaggio superiore ad essi (R. Garrucci, *Vetri ornati di figure in oro*, Roma 1858, tav. IX, 6, 7).



(fot. Anderson)

MARIA, santissima - Nascita di M. Affresco di Giotto nella cappella degli Scrovegni (1305-1306) - Padova.

Si aggiunga poi il fatto che con il diffondersi, dal sec. III in poi, dell'ideale della vita ascetica, la Madonna fu considerata, soprattutto per la sua verginità e obbedienza, come il modello delle vergini cristiane. In un celebre affresco del cimitero di Priscilla, conosciuto come rappresentazione d'una *velatio virginis* (sec. III), il vescovo addita alla vergine consacrata, come modello da imitare, la Madonna assisa in cattedra e con il bambino Gesù in grembo. Potrebbero essere commento a tale pittura le parole che s. Ambrogio, parlando della Madonna, rivolgeva alle vergini consacrate: « Hanc imitamini, filiae » (*De instit. virginis*, cap. 14: PL 16, 340). Un'altra osservazione: lo sviluppo del pensiero teologico intorno a Cristo durante il sec. IV mise sempre più in evidenza la parte essenziale dovuta alla Madonna nella Redenzione, e contemporaneamente si accrebbe sempre più il concetto della sua somma santità. È della prima metà del sec. IV l'espressione πανᾳγία (= tutta santa), usata per la Madonna (primo esempio in Eusebio, *De ecclesiastica theologia*, III, 16: CB, XIV, p. 174, lin. 31), espressione che diverrà poi comune nella letteratura bizantina. Per avere finalmente un'idea dello sviluppo che la pietà mariana raggiunse durante il sec. IV,



(da F. Kieslinger, Glasmalerei in Österreich, Vienna 1947, fig. 24)
MARIA, santissima - M. assiste s. Giuseppe ammalato. Vetrata (1392-95) - Vienna, Maria am Gestade.

si tengano presenti le devotissime *Precationes ad Deiparam* di s. Efrem siro (m. nel 373), da lui scritte forse per uso liturgico dei suoi monaci. E a lui fanno eco tutti i grandi Padri e Dottori dei secc. IV e V: s. Atanasio, s. Giovanni Crisostomo, s. Epifanio, s. Ambrogio, s. Girolamo, s. Agostino.

Questo rigoglioso sviluppo della pietà mariana nel sec. IV non tardò a trovare espressioni di vero carattere liturgico. Nel *Communicantes* del Canone della Messa la Madonna occupa il primo posto. Non è detta ancora l'ultima parola sul tempo di origine di questa preghiera: esisteva certamente nel sec. V, ma non è escluso il sec. IV (cf. C. Cecchelli, *op. cit.*, I, p. 170 sg.). Il passo liturgico decisivo doveva essere quello della istituzione di una festa mariana. Ciò sembra sia avvenuto sullo scorcio del sec. IV, in Siria, e precisamente in Antiochia (cf. M. Righetti, *Storia liturgica*, II, Milano 1946, p. 241). È certo comunque che una solennità mariana esisteva a Costantinopoli prima del Concilio di Efeso. Autentico infatti è ritenuto dai più un discorso di s. Proclo, patriarca costantinopolitano, pronunciato nel 429, alla presenza dello stesso Nestorio, in un giorno completamente dedicato alla glorificazione di M.: « Virginalis solemnitas — così comincia il discorso — linguam nostram hodie, fratres, ad laudis praeconium provocat ». E continua: « M., in quam, ancilla et mater, virgo ac caelum, Dei ad homines pons » (PG 65, 682).

Oltre ad una festa, prima sempre del Concilio di Efeso, vi erano in Oriente delle chiese dedicate a M., quella almeno, come è noto, ove si tenne il Concilio efesino.

Riassumendo la storia del culto mariano prima del Concilio efesino (431), è possibile dire che la venerazione verso la Madre di Dio, iniziatasi nell'evo apostolico, si andò sempre più intensificando, con espressioni in seguito anche liturgiche, con dedica a lei di chiese, e finalmente, almeno in Siria e a Costantinopoli, con una festa mariana che, tra le feste di santi non martiri, occupa certo il primo posto.

2. *Dal Concilio di Efeso all'epoca carolina.* – Il Concilio di Efeso, con la solenne proclamazione della maternità divina di M., segna un punto decisivo per lo sviluppo del culto mariano. Si osserva tale sviluppo attraverso tre elementi principali: le chiese a lei dedicate; le sue immagini poste in venerazione; le varie feste mariane.

a) Le chiese. – Dal Concilio di Efeso in poi, in Oriente e in Occidente, sorgono e si moltiplicano ovunque chiese dedicate alla Madonna. Se ne ricordano alcune principali. Due chiese in Palestina durante il sec. V, una a Gerusalemme sul luogo additato come il sepolcro della Vergine, una sul Monte Garizim. In Alessandria di Egitto, l'antica chiesa patriarcale, eretta sotto il patriarca Alessandro (313-54), nel sec. V, era dedicata certamente alla Madonna. A Ravenna la basilica di S. Maria Maggiore risale al tempo dell'arcivescovo Ecclesio (521-34). Più ampie notizie sulle varie chiese mariane postefesine, in Oriente e in Occidente, sono state raccolte da C. Cecchelli (*op. cit.*, I, pp. 243-73). A Roma il più antico catalogo di chiese, quello aggiunto all'itinerario *De locis sanctis martyrum*, del sec. VII (R. Valentini-G. Zucchetti, *Codice topografico della città di Roma*, II, Roma 1942, pp. 119-22), elenca quattro chiese mariane: *Basilica quae appellatur Sancta Maria Maior*, cioè S. Maria Maggiore, la celebre basilica dell'Esquilino, eretta da Liberio (352-66), rinnovata da Sisto III (432-40), che la decorò di meravigliosi musaici tuttora esistenti e che devono considerarsi come il monumento storico del Concilio efesino; *Basilica quae appellatur Sancta Maria antiqua*, eretta nel Foro romano, che sembra essere la chiesa mariana più antica in Roma; *Basilica quae appellatur Sancta Maria Rotunda*, cioè il Pantheon, trasformato in chiesa da Bonifacio IV (608-15), da lui dedicata alla B. Vergine e a tutti i martiri; *Basilica quae appellatur Sancta Maria Transtiberim*, cioè l'antico titolo di Callisto, che almeno nel sec. VI era già dedicato alla Vergine. Nel corso dei secc. VII e VIII non vi è città in Oriente e in Occidente che non abbia una chiesa dedicata alla Madonna. Un'omelia già attribuita a s. Cirillo Alessandrino (m. nel 444), ma che invece non è altro che una compilazione del sec. VII-IX (cf. A. Ehrard, *Eine unechte Marienhomilie des hl. Cyrill v. Alexandrien*, in *Röm. Quart.*, 3 [1889], pp. 97-113), offre questa preziosa testimonianza: « Salve, Maria Deipara,... propter quam in civitatibus, in pagis et insulis orthodoxorum fundatae sunt ecclesiae » (PG 77, 1034).

b) Le immagini. – Con la erezione e dedicazione di chiese alla Madonna, entrò in uso anche il culto delle sue immagini. Celeberrima in Oriente quella attribuita a s. Luca e che l'imperatrice Eudossia inviò da Gerusalemme a Pulcheria, a Costantinopoli, nel 451 (*Hodegetria*), che divenne poi il tipo di innumerevoli immagini mariane. A Roma una scoperta recente, fatta nella chiesa di S. Maria Nova, ha riportato in luce un'immagine della Madonna, che deve provenire da S. Maria Antiqua, e che si fa risalire al sec. V (cf. P. Cellini, *Una Madonna molto antica*, in *Proporzioni* [estratto], 1950, n. 3). Da questa epoca in poi le immagini della Madonna poste in venerazione sono sempre più numerose, in Occidente (vedi, p. es., quella del musaico absidale di Parenzo, sec. V) e più ancora in Oriente.

c) Le feste. – La festa mariana preefesina, in Siria e a Costantinopoli, era in relazione con il Natale. Durante il sec. V e VI appaiono in Oriente varie altre festività mariane: la Purificazione (v.) e l'Annunciazione (v.), che però erano considerate come feste del Signore, la festa della Natività (v.) e quella della Dormizione e Assunzione di M. (v.). Quest'ultima assunse ben presto un posto di preminenza tra le feste mariane e l'imperatore Maurizio, verso il 600, ne prescrisse la celebrazione in tutto l'Impero alla data del 15 ag.

In Occidente non si riscontra alcuna festa mariana anteriore al sec. V. Se ne incontra una in Gallia nel sec. VI. Ne fa testimonianza s. Gregorio di Tours (m. nel 594): « Huius Mariae festivitas sacra, mediante mense undecimo celebratur » *De gloria martyrum*, cap. 9: PL 71, 713).

(*fot. Anderson*)

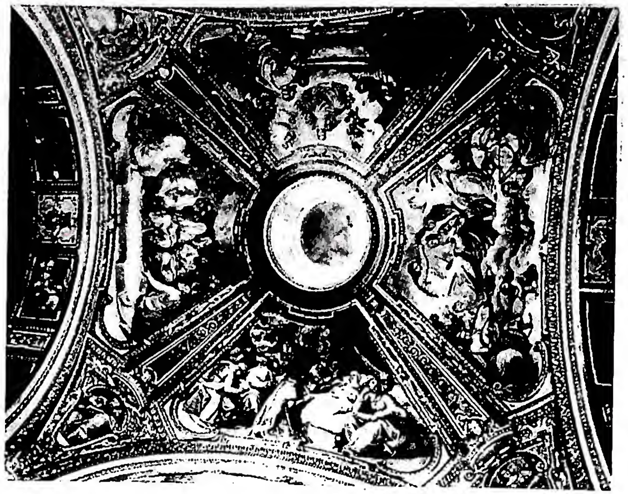
(*fot. Gab. fot. naz.*)

(*fot. Alinari*)

(*da Wilpert, Mosaiken, tav. 263*)

In alto a sin.: IMMAGINE DI MARIA SS.ma DETTA « DI S. LUCA » (sec. XII-XIII) - Roma, basilica di S. Maria Maggiore. *A destra:* MADONNA DELL'ARACŒLI (sec. XII) - Roma, chiesa di S. Maria in Aracœli. *In basso a sin.:* LA MADONNA DETTA DEL LATTE di A. Lorenzetti (tra il 1332 e il 1335) - Siena, cappella del Seminario. *A destra:* S. MARIA DEL SORBO IN CAMPAGNANO (sec. XIII).

(fot. Gab. fot. naz.)



(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)

(fot. Gab. fot. naz.)

A sinistra: MADONNA COL BAMBINO. Scultura di F. Laurana (ca. 1471) - Messina, chiesa di S. Agostino. *In alto a destra:* DISCESA DELLO SPIRITO SANTO, MORTE, ASSUNZIONE E INCORONAZIONE DI MARIA. Affreschi di G. B. Ricci da Novara (ca. 1615) - Roma, chiesa di S. Onofrio al Gianicolo. *In basso a destra:* SVENIMENTO DI MARIA SS.ma AL SEPOLCRO. Gruppo di Guido Mazzoni (1450-1518) - Brescia, chiesa di S. Maria del Carmine.

(fot. Bildarchiv d. Ö. Nationalbibliothek)

(fot. Anderson)

(fot. Gab. fot. della Soprint. alle Gall. di Napoli)

(fot. Mas - Barcellona)

In alto a sinistra: MADONNA DEI SERVI (1320) - Vienna, chiesa di S. Stefano. *In alto a destra:* MARIA VERGINE ANNUNCIATA. Rilievo del portale della Cattedrale (fine del sec. XII) - Altamura. *In basso a sinistra:* PIETÀ. Legno policromo della fine del sec. XVI - Napoli, chiesa del Pio Monte della Misericordia. *In basso a destra:* L'ADDOLORATA. Scultura policroma di Juan de Juni (sec. XVI) - Valladolid, cappella della Vergine dei Sette Dolori.

(fot. Alinari)

(per cortesia di mons. G. Fallani)

A sinistra: MADONNA DELLA MISERICORDIA. Dipinto di Piero della Francesca (ca. 1450) - Sansepolcro, Pinacoteca comunale.
A destra: MADONNA. Affresco di Giorgio Quaroni (1951). Particolare - Roma, chiesa di S. Eugenio.

Dato che l'anno si iniziava con il mese di marzo, il mese undecimo era il genn. Difatti in alcune recensioni del *Martirologio geronimiano* (*Martyr. Hieronymianum*, p. 34), si trova, al 18 genn. questo annunzio: *Depositio sanctae Mariae*; la festa però, come si sa da testi liturgici gallicani, si riferiva alla Madonna in generale, senza relazione a qualche Mistero particolare. Anche in Spagna si trova una *Festivitas Sanctae Mariae* celebrata in dic., dunque nel quadro dell'Avvento. Il X Concilio di Toledo (646) ne impose di autorità la data: 18 dic., otto giorni prima del Natale.

A Roma, la « feria IV quattuor temporum Adventus », la cui celebrazione è del sec. VI, ha elementi mariani evidenti. Verso la stessa epoca vi è una commemorazione particolare della Madonna nell'ottava del Natale (1° genn.). L'*Octabas Domini*, che si celebrava in S. Maria Rotunda (Pantheon), presentava formulari prettamente mariani, che in parte sussistono tuttora e che si riferiscono principalmente alla maternità divina. Quanto però alle quattro grandi feste mariane: Purificazione, Annunciazione, Assunzione, Natività, al tempo di s. Gregorio Magno erano ancora assenti nella liturgia romana. Sullo scorcio invece del sec. VII, non solo esse erano state già accolte nei libri liturgici dell'Urbe, ma vi avevano acquistata una grande solennità. Ne è prova una costituzione di Sergio I (687-701), riferita nel *Liber Pont.* (I, p. 379): « Constituit, ut diebus adnunciationis Domini, dormitionis et nativitatis Dei genitricis semperque virginis Mariae ac sancti Simeonis, quod Ypapanti Greci appellant, litania exeat a sancto Hadriano et ad sanctam Mariam populus occurrat ». Sergio I dunque rese più solenni quelle feste, che però dovevano esser già in uso da un certo tempo. Si è cercato di precisare come e quando esattamente le dette feste siano entrate a Roma. La spiegazione più probabile sembra questa: nei primi decenni del sec. VII vari gruppi di monaci orientali, in seguito alle invasioni dei Persiani e degli Arabi, migrarono dalla Palestina, Siria ed Asia Minore a Roma. È un fatto che mentre nessun monastero orientale esisteva a Roma al tempo di s. Gregorio Magno, nel Sinodo romano del 649 compariscono gli abati di tre monasteri orientali costituiti nella città (Mansi, X, p. 903 sg.). È chiaro che questi monaci portarono con sé i loro libri ed usi liturgici. Così sembra logico pensare che le quattro grandi feste mariane, già in uso in Oriente, da questi monasteri di monaci orientali di Roma siano passate, verso la metà del sec. VII, nell'uso del clero romano (cf. F. Antonelli, *La festa dell'Assunzione nella liturgia romana*, in *Studia Mariana, Atti del Congresso nazionale mariano dei Frati Minori d'Italia*, Roma 1948, p. 232 sg.). Comunque sia, l'introduzione delle dette feste nei libri liturgici romani, attesa la diffusione che questi ebbero, soprattutto in seguito alla adozione che ne fece Carlomagno, fu un elemento decisivo per la rapida diffusione delle stesse feste in tutto l'Occidente.

Riassumendo, si può dire che il Concilio di Efeso determinò un rigoglioso e rapido sviluppo del culto liturgico della Madonna in Oriente e in Occidente. Chiese a lei dedicate sorsero ovunque, tanto che all'epoca carolina se ne contavano in ogni città o paese; le immagini mariane poste in venerazione si moltiplicarono in Occidente e più ancora in Oriente; durante il sec. VI si trova finalmente una *festivitas sanctae Mariae* anche nella Gallia, in Spagna, a Roma; nello stesso tempo si organizzano in Oriente le quattro grandi feste mariane le quali, durante il sec. VII, trovano larga ospitalità nella liturgia romana, e da qui, nel secolo seguente, si diffondono rapidamente in tutto l'Occidente.

BIBL.: v. sotto. Ferdinando Antonelli

II. M. NELLA LITURGIA OCCIDENTALE DAL MEDIOEVO AI GIORNI NOSTRI. – 1. *Il medioevo*. – Per il culto e la devozione a M., il medioevo costituisce un'epoca d'oro: da una parte l'indagine teologica, specialmente dei grandi scolastici, penetra sempre più nel profondo della posizione unica di M. nel piano divino della Redenzione, giungendo a stabilire

(fot. Alinari)

MARIA SS.MA - Madonna orante. Rilievo bizantino in marmo (sec. XI) - Ravenna, chiesa di S. Maria in Porto.

che a lei è dovuto un culto più elevato di quello degli altri santi ed angeli, culto che essi denominano di iperdulìa. Dice s. Tommaso (2ª-2ªᵉ, q. 103, a. 4): « Hyperdulia est potissima species duliae communiter sumptae; maxima enim reverentia debetur homini ex affinitate quam habet ad Deum »; e s. Bonaventura (*In III Sent.*, dist. 9, a. 1, q. 3, in *Opera omnia*, Quaracchi 1887, p. 206): « Ex hoc enim quod Mater Dei est, praelata est ceteris creaturis, et eam prae ceteris decens est honorari et venerari. Hic autem honor consuevit a magistris hyperdulia vocari ». Il fondamento teologico dunque per un culto particolare mariano era saldamente posto.

D'altra parte, anche il senso cristiano del popolo fu sempre maggiormente attratto dalla grandezza e magnificenza della Madre di Dio, e così venne a formarsi, nel medioevo, una somma di devozioni mariane che penetrarono profondamente in tutta la vita religiosa e profana, ecclesiastica e civile.

Sin dal sec. IX le chiese dedicate alla Madonna si moltiplicano senza limiti; da notare che specialmente molte cattedrali ebbero il titolo di Maria Assunta. Anche le chiese dedicate ad altri titoli avevano almeno uno o più altari in onore della Madonna. Anche le campane si dedicano al suo nome. Come nome battesimale (da quando sorge tale usanza) il nome di M. supera di gran lunga anche quello dei santi più popolari. Nel basso medioevo si diffonde per vaste plaghe di Europa la gentile usanza di costruire edicole sacre mariane, nelle città e nelle campagne. Sorgono santuari mariani, mete di pii pellegrinaggi, ordinariamente di carattere locale o regionale; più noti, fra gli altri, Puy-en-Velay in Francia, Loreto (dal sec. XV) in Italia.

Cresce in infinito, anche prima dell'invenzione della stampa, la letteratura devota mariana; la predicazione ama mettere in evidenza la grandezza e la pietà della Madonna; i più rinomati oratori e missionari medievali: s. Bernardo, s. Bernardino da Siena e tanti altri, dedicano

(*da L'art médiéval yougoslave*, Parigi 1950)
MARIA SS.MA - Vergine Annunciata (sec. XIII) - Monastero di Mileševa.

a M. interi cicli di predicazioni o conferenze. Pie leggende diffondono la fiducia in M.; le arti e mestieri si organizzano in confraternite mariane, solennizzano le sue feste, le erigono chiese, oratòri, altari; le arti (pittura, scultura) traggono dalla pietà mariana le più grandiose e belle ispirazioni.

Intere famiglie religiose si gloriano di una pietà mariana particolare, come i Cistercensi e Premostratensi; soprattutto i due grandi Ordini mendicanti, Domenicano e Francescano, diventano i più forti propagatori mariani dell'epoca, diffondendo anche certe devozioni particolari (corona, i gaudi di M.); i Serviti nascono allo scopo di dilatare la venerazione dei dolori di M.; anche altre famiglie religiose o ordini cavallereschi si pongono sotto la sua protezione.

Tutto questo immenso movimento mariano medievale, di natura piuttosto devozionale-privata, o paraliturgica, ha evidentemente anche un grande influsso diretto sulla liturgia stessa. Sin dal sec. IX si incomincia a considerare un giorno della settimana, cioè il sabato, come dedicato particolarmente alla Madonna. Dal sec. X in poi si hanno le prime tracce dell'*Officium parvum*, da recitarsi in un primo tempo ogni sabato, e soprattutto dai devoti laici. Ma poi i Cistercensi e i Camaldolesi lo assumono anche nella recita comune, dopo l'Ufficio divino, seguiti anche da canonici e altre comunità ecclesiastiche; s. Pier Damiani ne diventa fervido propagatore e Urbano II lo prescrive in coro dopo l'Ufficio divino per tutti i sabati. L'*Officium parvum* restò per il medioevo la forma più popolare, anche per le confraternite, di venerare M. Nel sec. XII poi appariscono, in varie forme, le prime litanie popolari della Madonna, mentre quella detta « lauretana », perché diffusasi da Loreto, data soltanto del sec. XV e XVI.

Tra le formole di devozione mariana primeggiano nel medioevo l'*Ave Maria* e la *Salve Regina*. La prima (soltanto le parole della S. Scrittura, con l'aggiunta « Jesus ») si trova come formola di preghiera usuale sin dal sec. XII; si incomincia a completarla con varie invocazioni, che prendono poi la forma attuale, sin dal sec. XIII; ma l'introduzione ufficiale nella liturgia spetta a s. Pio V (1568). I Greci e i Serviti ritengono ancora l'uso medievale primitivo, senza il « Sancta Maria... ».

I laici, ad imitazione del Salterio davidico, usavano presto unire 150 *Ave* in una recita; ed anche un altro numero minore e con varie invocazioni e aggiunte; ecco l'origine delle varie corone e del Rosario, che raggiunsero verso la fine del medioevo la forma attuale e che rimasero carissime al popolo. L'altro formulario mariano prediletto nel medioevo fu la *Salve Regina*, nota già prima di s. Bernardo; molte confraternite medievali sorsero sotto il titolo del *Salve*; i Domenicani la cantano ancora solennemente alla fine di Laudi e Vespro. Da non dimenticare poi gli innumerevoli inni, sequenze (celeberrimo lo *Stabat Mater*), gli Uffici ritmici in onore della Madonna, e, più popolari, le laudi e le sacre rappresentazioni. Dal sec. XIII in poi incomincia anche la pratica detta oggi *Angelus Domini*; in un primo momento ci fu solo il suono delle campane al mattino, poi, soprattutto da quando, nel 1456, Calisto III lo prescrisse espressamente anche a mezzogiorno per pregare contro il pericolo turco, ebbe per scopo, con le invocazioni aggiunte, di venerare il mistero dell'Incarnazione; ma soltanto durante il sec. XVI anche il suono della sera fu considerato, con quello al mattino e a mezzodì, come devozione unitaria mariana. Superfluo dire che durante questo periodo, così profondamente mariano, anche le feste mariane antiche diventarono sempre più solenni, spesso con vigilia ed ottava, mentre se ne aggiunsero dappertutto altre, sotto i più svariati titoli, testimoni della fiduciosa pietà cristiana verso M.

2. *L'epoca recente e lo stato attuale*. – Anche questo periodo, caratterizzato dalla grande apostasia del sec. XVI, dalla restaurazione cattolica dei secc. XVI e XVII, dalla definitiva repressione del pericolo turco (secc. XVII e XVIII) e poi dalle profonde rivoluzioni, che sin dal sec. XVIII sconvolsero popoli e Stati, è contrassegnato in modo consolantissimo e provvidenziale da un mirabile movimento mariano, tuttora crescente. Esso è basato, come è doveroso, sopra una più accurata elaborazione speculativo-teologica del mistero di Cristo e della Chiesa, dal quale scaturisce necessariamente sempre più limpida e grandiosa la figura della Madre di Dio.

Grandi teologi, fra essi alcuni santi « mariani », come, p. es., s. Roberto Bellarmino, s. Francesco di Sales, s. Luigi M. Grignion de Montfort, s. Alfonso M. De' Liguori, prepararono il terreno alle ultime definizioni mariane dell'Immacolata Concezione e dell'Assunzione in anima e corpo della Madonna (Pio IX, 1854; Pio XII, 1950), verità già largamente credute e professate, come attesta la liturgia, l'arte e la pietà popolare. L'Immacolata soprattutto diventò l'oggetto prediletto della pietà cristiana (anche per reazione antiluterana), soprattutto durante la restaurazione cattolica e l'epoca barocca. Ne sono testimoni eloquenti le innumerevoli immagini, anche di sommi artisti, dell'Immacolata, e, in molte regioni, i caratteristici monumenti (colonne statuarie) nelle piazze, eretti spesso durante il periodo del pericolo turco, e, sopra ogni altra cosa, monumento vivo e costruttivo, le congregazioni mariane, nate a Roma nel 1563 e che costituiscono un continuato e sempre rinnovato apostolato mariano in tutto il mondo e fra tutti i ceti sociali. Così la devozione all'Immacolata venne a formare, in questi ultimi secoli, una sezione particolare, e assai feconda e popolarissima, della pietà mariana. Innumerevoli sono le pie associazioni, le famiglie religiose recenti sotto la sua invocazione, le chiese dedicate a questo suo mistero e le preghiere e devozioni speciali, indulgenziate. Dopo la solenne definizione del 1854 si ebbe una grandiosa conferma celeste nelle apparizioni di Lourdes (1858), diventato rapidamente santuario di fama mondiale, che continua, con le sue guarigioni scientificamente controllate, ad essere un faro della pietà mariana. Parallelamente alla devozione all'Immacolata venne a svilupparsi anche quella al suo purissimo e immacolato Cuore, venerato già antecedentemente in forma privata e in varie parti. Spetta a s. Giovanni Eudes (m. nel 1680) aver introdotto per la prima volta il culto liturgico pubblico al Cuore di M., devozione che prese profonde radici nel popolo cristiano; molte confraternite fiorenti, soprattutto per la conversione dei peccatori (Parigi, Montmartre), sparse per tutto il mondo, ne sono testimoni. Finalmente, durante la seconda guerra mondiale, Pio XII, con la solenne e pubblica consacrazione del mondo al Cuore immacolato di M. (1942), e con la conseguente estensione della festa alla Chiesa universale (1944), diede anche a questa devozione mariana il suo pieno riconoscimento pubblico liturgico.

Durante l'epoca barocca poi si diffuse molto, anche

fuori d'Italia, il culto alla Madonna di Loreto; le cappelle « lauretane », sempre con una statua conforme all'originale e portata da Loreto, sono sparse per il mondo. Contemporaneamente si diffusero le litanie « lauretane », diventate poi l'unica litania mariana ufficiale della Chiesa. Durante il sec. XVIII poi, sempre dall'Italia, si osserva la diffusione su vasta scala dell'immagine della Madre del Buon Consiglio (Genazzano di Roma), accolta dal popolo con grande fiducia.

In questa stessa epoca, sempre in Italia, ebbe origine la pia pratica del maggio mariano, che si diffuse, agli inizi del sec. XIX, per il Belgio, la Svizzera, i territori austro-ungheresi, e poi per tutta la cristianità, uso che attira tuttora il popolo intorno agli altari della Madre di Dio. Nell'emisfero meridionale (Sud-America) la stessa pia pratica si esegue in dic., mese, in quelle plaghe, primaverile, mentre il maggio cade in pieno inverno.

Ma anche certe pratiche mariane popolari del medioevo continuarono a fiorire nell'epoca moderna. In primo luogo occorre nominare il Rosario mariano, la preghiera mariana più popolare che esista, e sempre portata a nuovo vigore nei grandi pubblici travagli della cristianità. Le vittorie sopra il Turco, il tremendo pericolo latente per secoli, sono legate alla preghiera del Rosario. La vittoria di Lepanto (1571), la cacciata dei Turchi da Vienna (1683) e dall'Ungheria (1716), sono i punti culminanti di questa epopea del Rosario. La sua festa fu concessa appunto nel 1571, ed estesa alla Chiesa nel 1716. Anche recentemente, nei gravi pericoli dei tempi nostri, si assiste ad una vigorosa ripresa del Rosario. Leone XIII lo raccomandò vivamente in una serie di encicliche (1881, 1891, 1895, 1896) come recentissimamente Pio XII (1951), e sin d'allora l'uso di dedicare alla Madonna un secondo mese dell'anno, l'ott., come mese del Rosario, è diventato generale. Innumerevoli sono le pie associazioni intitolate al Rosario, anche con diversi scopi (riparazione, suffragio ecc.). Si è acquistato fama mondiale il santuario del Rosario, a Pompei, fondato dal pio laico avv. Bartolo Longo (1887), ed è noto a tutti come la stessa M., apparsa a Fatima (1917) e anche altrove, va raccomandando espressamente la pia recita del suo Rosario.

Un'altra devozione di origine medievale, che ha resistito ai tempi, è quella dello scapolare. A quello primitivo carmelitano si sono aggiunti vari altri scapolari in onore della Madonna, e il loro uso, reso più facile con la sostituzione di una medaglia, permessa da Pio X (1910, 16 dic.), si mantiene vivo e fruttuoso. La raccolta ufficiale delle indulgenze (*Enchiridion indulgentiarum*, ed. 1950) presenta una immensa varietà di devozioni particolari e di preghiere indulgenziate in onore di M. La pietà cristiana non cessa di produrre sempre altri nuovi fiori, ed è impossibile accennare a tutti. Come è anche assolutamente impossibile elencare o numerare le iniziative di ogni genere, gli istituti: scientifici, caritativi, scolastici, oppure le famiglie religiose: congregazioni, sodalità, associazioni, istituti secolari ecc., con scopi che comprendono tutta la possibile attività umana e cristiana, nati nell'epoca moderna, e che si sono messi sotto uno qualunque dei mille titoli o invocazioni mariane possibili. La pietà cristiana non cessa di venerare la divina Madre con immutata fiducia ed anche sotto nuovi titoli. Per terminare, si ricorda una istituzione mariana di carattere internazionale, cioè i congressi mariani internazionali, incominciati nel 1902 e continuati, fino al 1914, ogni due anni, poi ripresi, di cui l'ultimo si celebrò a Roma nel 1950.

Una cosa è certa: il culto prestato alla divina Madre nella Chiesa cattolica, per vastità e grandiosità, si presenta veramente come culto di iperdulìa, pur restando sempre nettamente distinto dal culto di latrìa, dovuto unicamente a Dio stesso. È uno dei fenomeni più grandiosi della storia interna della Chiesa, e costituisce, nel suo sviluppo storico attraverso i secoli, costante e logico, dal primo germe scritturale alla posizione odierna, un argomento validissimo per la perenne vitalità della Chiesa stessa.

3. *Feste mariane della Chiesa universale* (stato attuale). – Attualmente la Chiesa universale celebra in tutto 17 feste mariane (senza contare le vigilie o ottave); genn., apr., maggio e giugno ne sono completamente privi.

(*da V. Leroquais, Les livres d'Heures mss. de la Bibliothèque nationale, Mâcon 1927, tav. 55*)

MARIA SS.MA - La Vergine dal velo azzurro. Libro d'ore di Parigi compilato per Renato d'Angiò (sec. XV). Parigi, Biblioteca Nazionale, ms. lat. 17332, f. 15v.

FEBBRAIO: 2, *Purificazione*, tra le quattro feste primitive, doppio di IIa classe. 11, *Apparizione dell'Immacolata* (a Lourdes), doppio maggiore; prima concessione (per Lourdes) 1890; estensione alla Chiesa universale: Pio X, 1907 (13 nov.). – MARZO: 25, *Annunciazione*, tra le quattro feste primitive, doppio di Ia classe, *Sette Dolori* (festa mobile, Venerdì di Passione), doppio maggiore. Celebrazione medievale (prima notizia, Colonia, 1423), diffusasi per molti luoghi, estesa alla Chiesa universale da Benedetto XIII nel 1727 (22 apr.). – LUGLIO: 2, *Visitazione*, doppio di IIa classe, festa di origine orientale, introdotta dai Frati Minori nel 1263, estesa alla Chiesa universale nel 1389 (6 apr.). 16, *M. del Monte Carmelo*, doppio maggiore, originariamente festa propria dei Carmelitani, estesa alla Chiesa universale nel 1726 (23 sett.). – AGOSTO: 5, *Dedicazione di S. M. « ad Nives »*, doppio maggiore, festa particolare della basilica di S. Maria Maggiore di Roma, di cui ricorda la dedicazione, assunta poi da altre chiese, estesa alla Chiesa universale da s. Pio V. – 15, *Assunzione*, massima festa mariana, doppio di Ia classe con ottava comune, fra le feste mariane primitive; ha vigilia e ottava sin dal sec. VIII. 22, *Immacolato Cuore di M.*, doppio di IIa classe, festa già celebrata in varie date e luoghi, ma estesa alla Chiesa universale da Pio XII, nel 1944 (4 maggio); supplisce al giorno ottavo dell'Assunzione. – SETTEMBRE: 8, *Natività*, fra le feste primitive, doppio di IIa classe, con ottava semplice. 12, *Nome di M.*, doppio maggiore, festa imposta alla Chiesa universale da Innocenzo XI nel 1683 (25 nov.) in ricordo della liberazione di Vienna dall'assedio dei Turchi; fu celebrata la domenica entro l'ottava della Natività di M., fissata da Pio X alla storica data della liberazione. 15, *Sette Dolori*, doppio di IIa classe. Festa medievale, favorita dai Serviti, celebrata la terza domenica di sett., estesa alla Chiesa universale da Pio VII nel 1814 (18 sett.), da Pio X in ricordo del suo giubileo sacerdotale (1908) elevata a doppio di IIa classe, fissata poi al 15 sett., sostituendo il giorno ottavo della Natività. 24, *M. della Mercede*, doppio maggiore, festa particolare dei Mercedari, estesa alla Chiesa universale da Innocenzo XII nel 1696 (22 febbr.). – OTTOBRE: 7, *Sacratissimo Rosario*, doppio di IIa classe. Festa nata nelle Confraternite del s. Rosario, e celebrata la prima domenica di ott., concessione di Gregorio XIII del 1573 (1 apr.), in ricordo della vittoria di Lepanto (7 ott. 1571); estesa alla Chiesa universale da Clemente XI nel 1716 (13 ott.) in ricordo della vittoria sopra i Turchi a Pietrovaradino (5 ag. 1716); doppio di IIa classe, Leone XIII, nel 1888 (5 ag.); fissata alla data storica del 7 ott. da Pio X nel 1914. 11, *Maternità di M.*, doppio di IIa classe. La divina maternità di M. fu proclamata nel Concilio di Efeso, il 22 giugno 431; una festa particolare, in diverse date, appare durante il sec. XVII; Pio XI, in ricordo del 15° centenario del Concilio, estese la festa alla Chiesa universale, fissandola alla data 11 ott.

(6 genn. 1932). – Novembre : 21, *Presentazione*, festa di origine orientale, forse come anniversario della dedicazione di « S. Maria nuova » a Gerusalemme, sotto Giustiniano nel 543; appare in Occidente nel sec. XI, fu celebrata nella curia papale di Avignone nel 1373, e accettata a poco a poco da tutta la Chiesa; doppio maggiore. – Dicembre : 8, *Immacolata Concezione*, doppio di I^{a} classe, con ottava comune; festa imposta alla Chiesa universale da Sisto IV nel 1476 (27 febbr.); l'ottava è del 1693, la vigilia del 1879. Dopo la definizione del dogma della Concezione immacolata (1854) diventata una delle feste mariane più popolari.

4. *Alcune feste mariane, « pro aliquibus locis »*. – Dopo la riforma di Pio X (1911-14) il numero delle feste mariane dell'appendice del Messale romano, *pro aliquibus locis*, fu ridotto a 21; le più note fra esse sono (secondo la data) : *Sposalizio di M.* (23 genn.), festa apparsa già nel 1413 a Chartres, e approvata da Paolo II; *Madre del buon Consiglio* (26 apr.), titolo che godette grande devozione, soprattutto nel sec. XVIII: si tratta di un'immagine di M. affrescata e apparsa miracolosamente a Genazzano, come la tradizione vuole, il 25 apr. 1467; la prima concessione della festa è del 1727; *M. Ausiliatrice* (*Auxilium christianorum*, 24 maggio), festa introdotta con decreto del 16 sett. 1815 da Pio VII, in ricordo del suo felice ritorno a Roma (24 maggio 1814) : grandissima diffusione ebbe questo titolo da s. Giovanni Bosco; *Mediatrice di tutte le grazie* (31 maggio): prima concessione, ad istanza del card. Mercier arcivescovo di Malines, del 21 genn. 1918, festa accettata da moltissime chiese e famiglie religiose; *Madonna delle Grazie* (e simili titoli, 9 giugno e altre date), titolo di molti santuari mariani, alle volte rimontanti anche al basso medioevo; *Patrocinio di M.* (2^{a} o 3^{a} domenica di nov., ma anche in varie altre date): concesse sin dall'inizio del sec. XVIII, spesso in ricordo di certe grazie pubbliche attribuite alla Madonna; *Traslazione della s. Casa di Loreto* (10 dic.): la festa fu concessa soltanto nel 1632 e estesa allo Stato pontificio nel 1725, da Pio X soppressa, venne restituita da Benedetto XV nel 1916 e imposta a tutta l'Italia; *Aspettazione del Parto* (18 dic.), detta anche *Festa della O* (in questa data hanno inizio le antifone « O »); festa che ricorda una delle più antiche festività mariane dell'Occidente; continuata in Spagna, e da qui diffusa per molti luoghi. Dopo le soppressioni di molte feste mariane particolari in occasione della riforma di Pio X, esse sono state riprese da molte chiese e famiglie religiose. Il noto liturgista F. G. Holweck è riuscito a raccogliere in una poderosa opera : *Calendarium liturgicum festorum Dei et Dei Matris Mariae* (Filadelfia 1925) tutte o quasi tutte le feste mariane esistenti nel mondo cattolico con notizie storiche : sono più di 1025.

(fot. Alinari)

Maria SS.ma - Madonna « del sacro Cingolo ». Dipinto attribuito a Filippo Lippi (sec. XV) - Prato, Pinacoteca comunale.

Per la storia, e ancora più per la psicologia della devozione mariana popolare, è assai interessante notare i titoli mariani che sono i più venerati con feste proprie : *M. Agonizantium*, *Auxiliatrix*, *Mater boni Consilii*, *Consolatrix* (*de Consolatione*) : innumerevoli furono le feste, sotto varie denominazioni, del Cuore di M. (*Cor purissimum, immaculatum* ecc.), prima dell'estensione alla Chiesa universale; *Gratiarum*; *Humilitas, de Itria* (si tratta della celebre icone costantinopolitana della Odigitria), *Maternitas, De Pace* (*Regina Pacis*), *Patrocinium, de Pietate* (*Mater dolorosa*), *de Providentia, Refugium peccatorum, Salus infirmorum, de Victoria*; ma i titoli con massima diffusione sono : *Divini Pastoris Mater, Miraculorum; de Misericordia* e *de Succursu* (*de bono et perpetuo succursu*). Da questi titoli si vede come la Madonna è venerata soprattutto come la grande benefattrice della cristianità, nelle diffificoltà corporali e spirituali, la vera Madre degli uomini.

Bibl.: È assolutamente impossibile dare una bibliografia mariana, pur selezionata, anche solo per gli ultimi secoli. Si segnalano qui soltanto alcune fra le opere più utili o fondamentali, di carattere storico, riguardo al culto e alla venerazione a M.: F. A. Lehner, *Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten*, Stoccarda 1886; N. Nilles, *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae, orientalis et occidentalis*, 2 voll., 2^{a} ed., Innsbruck 1896; St. Beissel, *Die Verehrung U. L. Frau in Deutschland während des Mittelalters*, Friburgo in Br. 1896; id., *Die Verehrung... bis zum Ende des Mittelalters*, ivi 1909; id., *Die Verehrung... im 16. und 17. Jahrhundert*, ivi 1910, opera di prima importanza; J. F. A. Kronenburg, *Maria's Heerlijkheid in Nederland*, 8 voll., Amsterdam 1903-14, *Indice* 1931; A. L. Delattre, *Le culte de la ste Vierge Marie en Afrique*, Parigi 1907; M. Artusio, *Tesoro mariano*, Torino 1913 (descrizione delle pratiche pie, delle feste delle varie devozioni verso M.); K. A. H. Kellner, *L'anno ecclesiastico*, versione it., 2^{a} ed., Roma 1914, pp. 201-40; B. Bartmann, *M. im Licht des Glaubens und der Frömmigkeit*, Paderborn 1922; F. G. Holweck, *A Biographical Dictionary of the Saints*, St. Louis 1924, pp. 671-76; E. Caronti, *Il Mariale. Devozionario liturgico della B. Vergine*, Torino 1929; A. Salvini, *Santuari mariani d'Italia*, Alba 1940; id., *M. e l'Italia*, Roma 1943; E. Campana, *M. nel culto cattolico*, 2 voll., 2^{a} ed., Torino 1944; F. Oppenheim, *M. nella liturgia cattolica*, Roma 1944; C. Cecchelli, *Mater Christi*, 2 voll., ivi 1946-48; utilissima la *Rassegna bibliografica mariana*, Roma, annuale (ultima ed. 1951).

Giuseppe Löw

III. M. nella liturgia orientale dal sec. V in poi. – Se gli inizi della dottrina mariologica e le prime effusioni di pietà mariana sono da ricercarsi nell'Oriente cristiano, lo stesso deve dirsi del culto liturgico della Madre di Dio. La prima festa mariana è conosciuta da un lezionario armeno (cf. F. C. Conybeare e A. J. Maclean, *Rituale Armenorum, and the East Syrian Epiphany rites*, Oxford 1905, p. 526)

ad uso degli Armeni stabiliti a Gerusalemme; fu scritto verso l'anno 450 e porta la notizia : « 15 ag. è il giorno di M. Theotokos. Al terzo miglio da Betlemme si recita *Ps.* 132, 8; *Is.* 7, 10-15; *Gal.* 3, 29-4, 7; *alleluia, Ps.* 110, 1; *Lc.* 2, 1-7 ». Inoltre un'omelia di Crisippo, sacerdote di Gerusalemme, tenuta in un giorno di festa della Madonna ai suoi fratelli monaci di S. Eutimio, illustra le tre letture della Messa, Isaia, Paolo e Luca, che corrispondono esattamente alle pericope del lezionario armeno. Crisippo fu ordinato sacerdote verso il 455 e morì nel 479. L'omelia fu pubblicata da M. Jugie (PO 19, 336-43). Su questo problema v. B. Capelle, *La fête de la Vierge à Jérusalem au Ve siècle*, in *Le Muséon*, 56 (1943), pp. 1-33. E più antica forse è la « memoria della Theotokos » celebrata dopo la festa dell'Epifania o dopo quella di Natale quando questa fu introdotta in Oriente, prima in Siria poi presso gli altri Orientali, festa che, come quella di Gerusalemme, celebra la maternità divina della purissima Vergine (cf. A. Raes, *Aux origines de la fête de l'Assomption en Orient*, in *Orient. christ. per.*, 12 [1946], pp. 268-74). In Oriente sorsero e si stabilirono prima le grandi feste, l'Annunciazione nel sec. VI, l'Assunzione ca. l'anno 600, la Natività, la Presentazione, la Concezione nel sec. VII. Le invocazioni e gli inni a M. vengono introdotti nella liturgia orientale; l'inno *Sub tuum praesidium*, ad es., è la versione di un originale greco del sec. III (cf. F. Mercenier, *L'Antienne mariale grecque la plus ancienne*, in *Le Muséon*, 52 [1939], pp. 229-33) e l'inserzione del nome di M. nel *Memento* dei santi alla Messa è riferita da Filosseno di Mabbūg (dopo il 522). Il grande mistero della maternità divina di M., proclamata solennemente al Concilio di Efeso (431), riempiva l'anima degli Orientali di stupore e di ammirazione: come può M. contenere in sé l'Infinito, come può nascere da essa l'Innato, come può chiamare figlio suo il Figlio di Dio? Eguali sentimenti provocano la sua maternità verginale e la sua purezza inviolata. Onde sorge l'immensa fiducia con la quale s'invoca la sua intercessione presso Dio per tutti i bisogni degli uomini. Queste sono le tre idee che pervadono le invocazioni, preghiere ed inni delle liturgie orientali. Però non tutte hanno raggiunto lo stesso livello di pietà né lo stesso sviluppo nel culto liturgico. La liturgia caldea celebrata dai nestoriani, che negavano a M. il titolo di Madre di Dio, è la meno ricca; la liturgia armena, già assai ricca, è sorpassata dalla sira e dalla maronita, come la superano ancor più la copta e l'etiopica; la bizantina, elaborata definitivamente a Costantinopoli, vera città di M., trascende tutte le altre liturgie nel suo culto per la Madre di Dio.

BIBL.: N. Nilles, *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orient. et occident.*, 2 voll., Innsbruck 1896-97; K. Kellner, *L'Anno ecclesiast.*, Roma 1914; J. M. Hanssens, *Cinque feste mariane dei riti orientali*, in *Incontro ai fratelli separ. in Orien.*, ivi 1945, pp. 369-87; H. Engberding, *M. in der Frömmigkeit der östl. Liturgien*, in P. Sträter, *Maria in der Offenbarung*, Paderborn 1947, pp. 119-36; H. du Manoir, *M.*, I, Parigi 1949 (sarà citato ad ogni liturgia particolare).

1. *Liturgia bizantina.* – Le feste mariane comuni del rito sono : la Natività (8 sett.), la Presentazione (21 nov.), l'Incontro con Simeone e la Purificazione (2 febbr.), l'Annunciazione (25 marzo), la fondazione di Costantinopoli (11 maggio), la Deposizione della preziosa veste nel tempio delle Blacherne (2 luglio), la Dormizione (15 ag.), il Trasporto della cintura nel tempio Calcopratia (31 ag.), il Sabato dell'inno acàtisto (5ª settimana di Quaresima). Molte immagini venerate nei santuari hanno la loro festa e il loro Uffizio liturgico; da citare fra le più celebri presso i Greci la « Euangelistria » a Tinos, la « Fonte di vita » a Costantinopoli (cf. L. Petit, *Bibliographie des acolouthies grecques*, Bruxelles 1926, pp. 151-79). Presso i Russi : la Iverskaja (13 ott.), la Kazanskaja (22 ott. e 8 luglio), la Consolazione degli afflitti (24 ott.), l'Apparizione della Madre di Dio a Novgorod (27 nov.), la Vladimirskaja (21 maggio, 22 giugno e 26 ag.), la Tichvinskaja (26 giugno), la Hodigitria di Smolensk (28 luglio), la Donskaja (19 ag.); si aggiunga la grande festa della « Pokrov », non più nel calendario dei Greci, ma assai celebrata dagli Slavi. Presso i Ruteni : la Pocaevskaja (8 sett.), la Zirovitskaja (7 maggio). Presso gli italo-albanesi, la Hodigitria e la Madonna di Grottaferrata. Nell'Uffizio settimanale, la Madre è celebrata la domenica accanto al suo Figlio risorto; accanto al suo Figlio sofferente il mercoledì e il venerdì; ma il mercoledì è più specialmente dedicato alla Madre di Dio. Nell'Ufficiatura quotidiana non vi è Ora nella quale uno o più tropari non siano cantati in onore di M. Si manifesta così una devota esuberanza a cantare le sue lodi o a supplicarla : in ogni litania essa è l'oggetto di una domanda, in ogni inno è celebrata nell'ultima strofa; non esiste quindi una cerimonia senza una invocazione a M.; nella S. Messa essa è commemorata già alla Proscomidia con la deposizione in suo onore di un pane sul discos accanto all'Agnello, poi nelle numerose litanie, con un theotokion dopo il piccolo Introito, con il canto dell'« "Ἄξιόν ἐστι » al *Memento* dei Santi durante l'anafora; e ad ogni incensazione dell'iconostasi si rende onore alla sua immagine. Fra gli inni mariani meritano una menzione speciale i versi « dogmatici », chiamati così perché proclamano la dottrina delle due nature in Cristo, della sua incarnazione e della maternità divina di M. Il mese di M. è quello di ag., nel quale il popolo ama cantare il piccolo uffizio chiamato « Paraclisis ».

Bibl.: raccolta di inni in diverse edizioni del *Theotokarion* (v. L. Petit, *op. cit.*, pp. 139-42); vers. it. della *Paraclisis*, in *Enchiridion*, Grottaferrata 1947, pp. 223-48; vers. ted. dei « canoni » mariani nell'Octoechos di Kilian Kirchhoff, *Über dich freut sich der Erdkreis*, Münster 1940; id., *Die Ostkirche betet*, 4 voll., Lipsia 1937, dà la versione degli inni del *Triodion* e alla fine del IV vol. un indice : *Mariologia*, pp. 189-97; H. Engberding, *M. in der Frömmigkeit der byzantinischen Liturgie*, in *Ein Leib, ein Geist*, Münster 1940, pp. 38-68; S. Salaville, *Marie dans la liturgie byzantine ou gréco-slave*, in *M.* (*op. cit.* a cura di H. du Manoir), I, Parigi 1949, pp. 247-326.

2. *Liturgia armena.* – Feste fisse : Natività, Presentazione, Concezione, Purificazione, Annunciazione. Feste mobili : Assunzione (la domenica la più vicina al 15 ag.), Trasporto del velo della Madre di Dio (sesta domenica del periodo di Pentecoste), Trasporto della cintura (terza domenica del periodo dell'Assunzione). Durante la settimana, l'Uffizio del mercoledì ricorda più particolarmente M. S.ma. Nell'ufficiatura quotidiana le menzioni di lei si trovano quasi a tutte le Ore; il *Magnificat* si canta all'Ora del mattino; anche nella S. Messa vi sono alcune brevi suppliche. Ma soprattutto negli inni delle sue feste i privilegi della Madre di Dio sono celebrati con parole ardenti e varietà abbondante di espressioni.

BIBL.: raccolta di inni mariani, testo armeno con versione latina, *Laudes et hymni ad S.mae Mariae Virginis honorem ex Armenorum Breviario excerpta*, Venezia 1877; V. Tekeyan, *La Mère de Dieu dans la liturgie arménienne*, in *M.* (*op. cit.*), pp. 353-61.

3. *Liturgia sira e maronita.* – Il periodo dell'anno liturgico, precedente il Natale si chiama Annunciazione e ricorda in sei domeniche successive l'annuncio a Zaccaria, l'annuncio a Maria, la visita a Elisabetta, la natività di s. Giovanni Battista, la rivelazione a s. Giuseppe, la genealogia del Messia. Le feste annuali sono : la Natività, la Presentazione, la Concezione, le Felicitazioni (26 dic.), la Purificazione, l'Annunciazione, la Visitazione (presso i soli maroniti, 2 luglio), l'Assunzione. Più particolari sono le feste mariane che cadono il 15 del mese : Nostra Signora delle semenze (genn.), delle spighe o della raccolta (maggio), delle vigne (ag.), la dedica della prima chiesa alla Madonna (giugno), la sua memoria (sett.).

Il mercoledì di ogni settimana la Madre di Dio viene specialmente celebrata nel Vespro, nell'ora di Mattino e di Terza. Nell'Ufficio divino quotidiano si trovano in suo onore un inno al Vespro, il *sedrā* del primo Not-

(fot. Alinari)

MARIA SS.MA - *L'Assunta*. Dipinto del Perugino (a. 1500). Firenze, Uffizi.

turno, il *Magnificat* con megalinari nel Mattino. In genere in molti inni le ultime strofe celebrano la Madonna, i santi e i defunti. Meritano una menzione speciale gli inni (*tešbōḥtā*) attribuiti a Rabbūlā di Edessa, strenuo difensore della maternità divina di M. Nella S. Messa la Madre di Dio è ricordata all'incensazione dopo la preparazione delle Oblate nell'Offertorio, nel *sedrā* il giorno della sua festa, presso i soli maroniti nel canto dell'ingresso, poi, prima dell'epiclesi, con un solenne *Memento* e dopo insieme con i santi, finalmente nel ringraziamento. Anche presso i siri e i maroniti i titoli con i quali sono celebrati i privilegi di M. S.ma sono numerosissimi e manifestano la profonda venerazione verso di lei espressa nelle loro liturgie.

BIBL.: J. et P. Hobeiqa, *Titres de la très ste Vierge Marie d'après le Bréviaire et les Offices divins*, Beyruth 1903; S. Efrem Siro, *Inni alla Vergine*, trad. it. di G. Ricciotti, Roma 1925; J. Rahmani, *Culte de la ste Vierge Marie dans l'Eglise syrienne d'Antioche*, Beyruth 1927; O. Heiming, *Die 'Enjânêhirmen der Berliner Handschrift Sach. 349*, in *Oriens Christ.*, 3ª serie, 5 (1930), pp 19-55; M. Doumith, *Marie dans la liturgie syro-maronite*, in *M.* (*op. cit.*), pp. 327-40; P. Hindo, *Lieux et temps sacrés*, in *Fonti per la codificaz. canonica orient.*, 2ª serie, fasc. XXVIII, Roma 1943, pp. 111-26, 306-309, 421-24; W. Brooks, *The Hymns of Serverus...*, in PO, VI e VII, nn. 11-14, 117-22, 217, 231.

4. *Liturgia caldea o malabarese*. – I nestoriani dedicano le quattro domeniche prima di Natale all'Annunciazione e celebrano l'antica memoria di M. S.ma il venerdì dopo la prima domenica che segue Natale; come feste conoscono soltanto la Natività (8 sett.) l'Assunzione (15 ag.) e Nostra Signora delle Semenze (15 maggio). Ma i caldei cattolici hanno introdotto, dopo l'Unione, le feste della Concezione, della Purificazione, dell'Annunciazione e della Visitazione (quest'ultima il 21 giugno). I malabaresi seguono in tutto il calendario della Chiesa romana. Presso i nestoriani serve per le diverse feste mariane un solo Uffizio divino. Nelle Ore dell'Uffizio divino sono piuttosto rare le suppliche a M. S.ma; spesso una strofa di un inno, talvolta una domanda nella *kārāzūtā*, regolarmente una invocazione nelle preghiere finali. Il mercoledì si canta un inno alla Madonna nel Notturno e dove occorre cantare uno dei 71 *qālē dĕ-'ūdrānē*, la penultima strofa celebra M. S.ma. Nella S. Messa si fa di essa un breve ricordo dopo la deposizione dei doni sull'altare, nel *Memento* dei Santi e nel *ḥūttāmā* finale per i defunti. Mai i nestoriani dànno a M. il titolo di Madre di Dio, la chiamano Madre di Cristo; ma poiché vedono in lui più che un uomo, non esitano a esaltare la sua madre con i titoli più diversi e fastosi ed a riconoscere i suoi esimi privilegi, in special modo Giorgio Wardā, poeta del sec. XIII (cf. G. P. Badger, *The Nestorians and their Rituals*, II, Londra 1852, pp. 70-71).

BIBL.: A.-M. Massonnat, *Marie dans la liturgie chaldéenne*, in *M.* (*op. cit.*), pp. 341-51.

5. *Liturgia copta ed etiopica*. – Non contenti di celebrare tutte le grandi feste mariane, Natività ecc., i copti e gli etiopi festeggiano la Madre di Dio il 21 di ogni mese e hanno un numero rilevante di feste particolari. Anche nell'ufficiatura quotidiana non si recita una Ora o un Notturno senza cantare almeno un theotokion di composizione molto antica (cf. O. H. E. Burmester, *The Canonical Hours of the Coptic Church*, in *Or. Christ. per.*, 2 [1936], pp. 78-100). Dagli etiopi le invocazioni e i saluti (*salām*) sono ancora più numerosi, anche per il fatto che con grande libertà introducono nei loro Uffizi ogni sorta di poesia liturgica (almeno presso i dissidenti). Occorre tuttavia menzionare un libro contenente unicamente gli inni consacrati alla Madre di Dio e perciò chiamato *Theotokia* o *Wĕddāsē Mārjām*, diviso secondo i sette giorni della settimana; questi inni sono cantati anzitutto nel mese di *Choiak* (dic.; cf. A. Mallon, *Les Théotokies*, in *Rev. de l'Orient chrét.*, 9 [1904], pp. 17-31, e ad imitazione di questo, un altro libro composto in *ge'ez* da Giorgio l'Armeno, *L'Argānona Dĕngĕl*; cf. la versione tedesca di S. Euringer, *Die Marienharfe*, in *Oriens Crist.*, 3ª serie, 2 [1927], pp. 120-45, 338-55; 3-4 [1929], pp. 79-108, 248-78; 5 [1930], pp. 202-31; 6 [1931], pp. 60-89, 209-39).

Nella S. Messa, oltre un ricordo nel *Memento dei santi*, nell'omologia prima della Comunione e nell'ultima benedizione è notevole l'inno: « Tu sei il turibolo d'oro », che si canta durante l'incensazione al principio delle Lezioni. Più curioso è il fatto che gli Etiopi hanno composto due delle loro anafore in onore della Madonna, una chiamata comune, l'altra di Ciriaco di Behnesā, maniera audace di associare la Madre al sacrificio eucaristico dal suo Figlio.

BIBL.: A. Grohmann, *Aethiopische Marienhymnen*, Lipsia 1919; G. Nollet, *Le culte de Marie en Ethiopie*, in *M.*, *op. cit.*, pp. 363-413.

Alfonso Raes

V. ICONOGRAFIA MARIANA.

I. LA « MADRE DI DIO ». – Nell'iconografia cristiana antica l'immagine di M. appare quale « Madre di Dio » nell'Epifania (v.) dipinta nell'arco della cosiddetta cappella greca, in Priscilla (J. Wilpert, *Fractio panis*, Parigi 1896, pp. 24-25, tav. 7; *Enc. Catt.*, V, col. 422). In questa scena, così frequente nell'arte cimiteriale sia in pittura che in scultura, M., velata, è assisa in cattedra, di profilo, mentre è di fronte in Domitilla (Wilpert, *Pitture*, tavv. 116, 1 e 141), nell'atto di presentare ai Magi il Bambino Gesù. Nello stesso cimitero di Priscilla si trovano ancora: *a*) l'immagine di M., velata e assisa, che sostiene il Bambino Gesù ed ha alla sua destra un profeta (Balaam o Isaia) che addita la stella (id., *loc. cit.*, pp. 52, 175, tav. 22; per la datazione della pittura è preferibile quella di P. Styger, cioè le fine del sec. II [*Die römischen Katakomben*, Berlino 1933, p. 123 sgg.]); *b*) l'immagine che offre il più antico esempio dell'Annunciazione (Wilpert, *Pitture*, p. 187 e tav. 45, 2); *c*) l'immagine nel cubicolo detto della velata (datata dal Wilpert alla fine del sec. III o all'inizio del IV) che rappre-

(per cortesia della direzione di « Proporzioni »)

MARIA VERGINE CON IL BAMBINO

Particolare dell'antica icone ritrovata sotto l'immagine della Madonna che si venera nella chiesa di S. Maria Nova (la datazione rimane tuttora incerta tra i secc. V-VIII) - Roma.

senta M. assisa con il bambino Gesù tra le braccia (id., *loc. cit.*, tav. 81), che alcuni, invece, hanno ritenuto una semplice scena di maternità (O. Mitius, *Ein Familienbild aus der Priscillakatakombe*, Friburgo in Br. 1895; tesi combattuta dal Wilpert in *Erlebnisse und Ergebnisse im Dienste der christl. Archäol.*, ivi 1936, pp. 86-93).

Queste immagini cimiteriali di M. con il Bambino mostrano come l'iconografia primitiva ha sempre rappresentato M. Vergine quale « Madre di Dio », Theotokos, « ΜΗΤΗΡ ΘΕΟΥ », « Sancta Dei Genetrix », come si legge in altre due rappresentazioni posteriori: *a*) quella di M. con il Bambino e la scritta « Sancta Dei Genetrix », rinvenuta da A. Bosio in una nicchia nel cimitero di S. Valentino sulla Flaminia (A. Bosio, *Roma sotterr.*, Roma 1632, pp. 576 e 579) e dal Marucchi attribuita al tempo di papa Teodoro (642-49); *b*) quella simile, pure dentro una nicchia, con uguale scritta, e verosimilmente della stessa età, nel cimitero di Panfilo sulla Salaria vetere (E. Josi, *Il cimitero di Panfilo*, in *Riv. di arch. crist.*, 1 [1924], pp. 78-79).

II. « M. Advocata ». – Alla metà del sec. IV, nel Cimitero Maggiore (v.) di Via Nomentana si trova l'immagine frontale di M. orante, vestita di tunica e dalmatica, con collana di perle e pietre preziose e orecchini di perle; e con dinnanzi il Bambino in tunica purpurea, tra due monogrammi ☧ ⳨ affrontati (Wilpert, *Pitture*, tavv. 207-209). È l'immagine di « M. advocata » come insegna s. Ireneo (*Contra Haeres.*, 5, 19: PG 7, 1175). A quest'immagine un'altra ne va aggiunta, assai più tarda, di grandezza naturale, rinvenuta nel cimitero di Commodilla (v.), sul sepolcro della vedova Turtura: M., assisa su trono gemmato, tiene il Bambino sulle ginocchia tra i due martiri locali Felice e Adautto; quest'ultimo è in atto di presentare la defunta.

III. « M. regina ». – Nell'arte non cimiteriale, cioè nei musaici dell'arco trionfale di S. Maria Maggiore, M. appare quale « Regina », vestita come la figlia del Faraone nei musaici della navata, cioè con diadema, collana, orecchini e vesti tempestate di gemme, sia nella Annunciazione che nella Adorazione dei Magi, nella Presentazione al Tempio e dinanzi al re Afrodisio (v. efeso, *Enc. Catt.*, V, tav. fuori testo). M. tra i martiri e quindi « Regina Martyrum » figurava nella parete interna d'ingresso della basilica di S. Maria Maggiore in Roma, come attesta il carme di Sisto III (432-40), conservato dalle *Sillogi epigrafiche* (G. B. De Rossi, *Inscript. Christ.*, II, 1888, p. 71). J. Strzygowski propose di riconoscere il tipo di « M. Regina » in un aureo rappresentante Flavia Massima Fausta Augusta, datato tra il 317-24 (altri invece vi vedono un'analogia con un aureo della zecca di Costantinopoli raffigurante l'imperatrice Licinia Eudossia, moglie di Valentiniano III [437-55]). Alla seconda metà del sec. VI appartiene l'affresco, purtroppo frammentario, di « M. Regina » in S. Maria Antiqua al Foro Romano, assisa in trono fra due angeli adoranti (Wilpert, *S. Maria Antiqua*, in *L'Arte*, 13 [1910], pp. 1-20; id., *Mosaiken*, tavv. 133-34). Ivi pure un'altra immagine di M., assisa, porta l'iscrizione verticale maria regina (W. De Grüneisen, *S.te Marie Antique*, Roma 1911, p. 110, fig. 84). L'immagine di M. Regina si trova pure nella capsella argentea di Grado, del sec. VI (A. Morassi, *Antica oreficeria italiana*, Milano 1936, pp. 33, 67).

Il p. L. Bruzza segnalò che, secondo un documento del 587, nella basilica di S. Maria in Trastevere era un sacello dedicato alla B. Vergine (*Regesto della chiesa di Tivoli*, in *Studi e Documenti di Storia e Diritto*, 1 [1880], p. 130). Più tardi, nell'itinerario *De locis sanctis martyrum*, si attesta che nella metà del sec. VII si venerava in detta basilica una « imago sanctae Mariae, quae per se facta est » (R. Valentini e G. Zucchetti, *Codice topogr. della città di Roma*, II, Roma 1942, p. 122); evidentemente si tratta della stessa del documento precedente. L'attuale immagine, detta di *S. Maria della Clemenza*, esistente nella Cappella Altemps, rappresenta M. Regina assisa in trono tra due angeli; ai piedi della Vergine è prostrato un papa, forse Giovanni VII. L'immagine è attribuita al sec. VIII con rifacimenti posteriori dei secc. XII e XV (Wilpert, *Mosaiken*, tav. 274). Un'immagine della Ma-

(da Christliche Kunstblatter, 68 [1932], fig. 97)

Maria SS.ma - Madonna con Bambino. Bassorilievo di M. Six. Collezione privata.

donna « quae Antiqua dicitur » è ricordata anche presso la Basilica Vaticana in una descrizione della seconda metà del sec. VIII (R. Valentini e G. Zucchetti, *op. cit.*, p. 98). G. B. De Rossi ritiene si trovasse nel portico centrale della basilica (*Inscript. Christ.*, II, Roma 1888, p. 228, nn. 21-23). M. Regina è dipinta nella cappella dei SS. Quirico e Giulitta in S. Maria Antiqua non posteriore all'anno 741 (Wilpert, *Mosaiken*, tav. 179). Si ritrova poi anche in una nicchia nella chiesa sotterranea di S. Clemente; l'affresco è datato al tempo di Leone IV (847-55; id., *loc. cit.*, tav. 213, 3); in un oratorio, eretto nella parte superiore della basilica di S. Ermete in Bassilla, dove la Vergine è tra i due arcangeli Gabriele e Raffaele e i ss. Giovanni Ev., Ermete e Benedetto (E. Josi, *Scoperta d'un altare e di pitture nella basilica di S. Ermete*, in *Riv. di Arch. crist.*, 17 [1940], figg. 3 e 6). Al tempo dell'abate Epifanio viene assegnata l'immagine di M. Regina dipinta nella cappella di S. Lorenzo al Volturno. Immagine in piedi, orante, di M. Regina tra due arcangeli, è quella del nartece di S. Angelo « in Formis », attribuita dal Wilpert ca. al 1065 (*Mosaiken*, fig. 97); della stessa epoca l'affresco di M. Regina, orante, nella cripta di Ausonia. Della fine del sec. X ca. è la M. Regina, orante fra angeli e santi, nell'abside di S. Maria in Pallara (Wilpert, *Mosaiken*, tav. 22). Al pontificato di Callisto II (1119-24) viene attribuito l'affresco di M. Regina nel portico di S. Maria in Cosmedin e la M. Regina, orante tra gli angeli, dipinta nell'abside della cappella di S. Nicola al Laterano. Al sec. XIII si devono ascrivere le immagini di M. Regina come quella di S. Maria del Sorbo in Campagnano dipinta su tavola (Wilpert, *Mosaiken*, tav. 263). M. Regina è pure nell'abside di S. Maria Nuova al Foro Romano (Wilpert, *Mosaiken*, tavv. 232-33), della metà del sec. XIII. Assai ricca è la serie delle immagini di M. senza la corona sul capo, ma velata; non più su cattedra viminea o lignea, ma assisa in trono come nel vaso frammentario del Museo delle Terme con l'adorazione dei Magi (R. Garrucci, *Storia dell'arte crist.*, VI, Prato 1881, p. 33, tav. 427, 5-6) e nella lastra marmorea di Cartagine con l'adorazione dei pastori (Wil-

pert, *Sarcofagi*, III, pp. 52-54). Sulle ampolle di Monza si hanno esempi di M. in trono, sostenente il Bambino tra i Magi e i pastori (R. Garrucci, *op. cit.*, tavv. 433, nn. 7, 9; 434, 1). Il soggetto sarebbe stato tolto, secondo Ch. Diehl, dalla rappresentazione esistente sulla facciata della basilica di Bethleem (*Manuel d'art Byzantin*, I, 2ª ed., Parigi 1926, pp. 311-12). Tipica è la rappresentazione nei musaici di S. Martino « in caelo aureo », poi S. Apollinare nuovo, in Ravenna (496-523) dove la Vergine è assisa in trono con il Bambino sulle ginocchia tra quattro angeli. A questo tipo si ricollegano : l'avorio di Berlino (Venturi, I, pp. 506-508, fig. 384); il musaico absidale del duomo di Parenzo (535-43); il musaico absidale di S. Maria in Domnica, a Roma, dove M. è in trono, tra due cori di Angeli e ai piedi il papa riedificatore, Pasquale I (817-24; G. B. De Rossi, *Musaici cristiani*, Roma 1872-93, tav. 23); il musaico contemporaneo della cappella di S. Zenone in S. Prassede, dove M. è in trono tra gli Apostoli Pietro e Paolo (Wilpert, *Mosaiken*, tav. 115); la Vergine in trono con il Bambino, a Costantinopoli, a cui Costantino offre il modello della città e Giustiniano quello di S. Sofia (A. M. Schneider, *Die Hagia Sophia zu Konstatinopel*, Berlino 1938, figg. 59-60); la Vergine, tra gli angeli Michele e Gabriele (sec. XI), a Dafni. Nella vòlta del presbiterio di Notre-Dame-la-Grande, a Poitiers, dalla parte orientale, sta M., in trono, con il Bambino sulle ginocchia, dentro una riquadratura ovale contenente un'iscrizione, di cui rimane solo la parola *Matri*, da integrare forse con « in gremio Matris residet sapientia Patris »; come a Notre-Dame-des-Pommiers, a Beaucaire nel Gard, dove in alto volano due angeli e in basso stanno tre santi per ogni lato; l'affresco è del sec. XII (P. Deschamps, *Les peintures du choeur de Notre-Dame-La-Grande de Poitiers*, in *Comptes Rendus de l'Acad. des Inscr. et Belles Lett.*, 1949, pp. 288-92). M. in trono è pure a S. Demetrio di Salonicco (Ch. Diehl, *op. cit.*, p. 102, fig. 91); e nell'abside di S. Sofia a Costantinopoli (id., *loc. cit.*, p. 473, fig. 230). Così M. tra due angeli adoranti si ritrova nella pala d'argento di Cividale, donata dal patriarca Pellegrino II (1195-1204); nel trittico di bronzo dorato del Victoria and Albert Museum, con la scritta M̅P̅ Θ̅Y̅ (sec. XII); nella pittura, del tempo di Onorio III (1216-27), sulla parete d'ingresso alla cosiddetta Platonia « in Catacumbas » (Wilpert, *Mosaiken*, tav. 262, 3). M. in trono, con il Bambino coronato (Cristo Re) sulle ginocchia, tra due angeli, si trova a Modena in una miniatura del sec. XIII della Biblioteca Estense (cod. lat. 461). La stessa immagine anche in sigilli, come quelli del card. Ranieri (m. nel 1252) e dell'Università dei carcerati pisani a Genova (1284-1300). Una statua M. Regina è quella della cattedrale di Solsona (A. Kingsley Porter, *Spain or Toulouse? and other questions*, in *Art Bulletin*, 7 [1924-25], pp. 3-25) e quella lignea del duomo di Alatri (P. Toesca, *Storia dell'arte italiana*, II, Torino 1927, fig. 556).

Il tipo di M. Regina tra angeli adoranti si ritrova pure in una delle placchette eburnee del paliotto del duomo di Salerno della prima metà del sec. XIII. Costantinopoli ca. il 520 ebbe tre centri di venerazione della B. Vergine : alle Blacherne, a Calchopratia e agli Hodeghi (Teodoro Lettore, *Hist.*: PG 86, 165-68); nelle prime due si veneravano il nastro o la cintura della B. Vergine; agli Hodeghi l'immagine di M. con il Bambino in braccio, che Eudossia avrebbe inviato da Gerusalemme all'imperatrice Pulcheria; è l'immagine detta *Hodigitria* (ὁδὸς ἡγέσθαι), conduttrice, attribuita in seguito a s. Luca (Teofane Kerameus, *Omelia* 20 : PG 132, 410; Niceta Acominato : PG 139, 744). Cl. Henze infirmando l'interpretazione corrente del passo del *De Trinitate* di s. Agostino (8, 5, 76 : PL 42, 932) ha ritentato attribuire a s. Luca la prima immagine dell'Hodigitria (*Lucas der Muttergottesmaler. Ein Beitrag zur Kenntnis des christlichen Orients*, Lovanio 1948). Recentemente sotto un'immagine su tavola di M. con il Bambino in braccio, attribuita al sec. XIII e conservata in S. Maria Nova, sono stati distaccati frammenti di tela che hanno restituito una rappresentazione di M. con il Bambino da alcuni attribuita al sec. V; ma tale datazione è ancora discussa (P. Cellini, *Una Madonna molto antica*, in *Proporzioni*, 1 [1950], pp. 1-6.).

A questo tipo appartiene la tavola in S. Maria Maggiore (sec. XII-XIII), oggi nella cappella di Paolo V. Essa ebbe una grandissima venerazione nel medioevo, quale « Salus populi Romani ». L'icone partecipava alla processione di quella del S.mo Salvatore, detta acheropita, nella notte del 15 ag. Nel 1264 fu eretta la *Insignis Societas Recommendatorum B. M. Virginis* (Arciconfraternita del Gonfalone) incaricata della custodia dell'immagine. Si comprende perciò come tale icone venne copiata per i centri minori del Lazio, come la Madonna della Carbonara, in Viterbo, della prima metà del sec. XIII, e sia stata diffusa specialmente da s. Francesco Borgia, quando, ca. il 1566, ottenne dal papa s. Pio V di farne eseguire copie in pittura e in rame inviate poi in Portogallo, in India, in Cina, in Brasile, in Etiopia, dove costituì l'archetipo della Madonna abissina dall'inizio del sec. XVII (P. Suau, *Hist. de st François Borgia*, Parigi 1910, p. 414; P. M. D'Elia, *Le origini dell'arte crist. cinese*, Roma 1939, p. 49, n. 2; U. Monneret de Villard, *La Madonna di S. Maria Maggiore e l'illustraz. dei miracoli di M. in Abissinia*, in *Ann. Lateranensi*, 11 [1947], pp. 9-90). Allo stesso gruppo appartengono le tavole della Madonna del Popolo (Wilpert, *Mosaiken*, tav. 299, 2); di Tivoli (id., *loc. cit.*, tav. 298), l'affresco in SS. Cosma e Damiano (tav. 299, 1); della Madonna con il Bambino ritto, nel Museo civico di Padova, ecc. Si ritrova anche su smalto, come l'immagine di S. Maria in Campitelli, o su ricamo, come quello donato da Bonifacio VIII ad Anagni, o l'altro di S. Maria, a Zara (sec. XIII). Dall'Odigitria bizantina poi si formò il tipo di M. Eleousa, cioè M. che abbraccia o accarezza il Bambino che porta sulle braccia. Anche bizantino è il tipo di M. « Galaktotrophousa » o « Virgo lactans », che allatta il Bambino, tipo sviluppatosi poi anche nella Rinascenza e che alcuni invece ritengono di origine egizia, tipologicamente derivato dalle rappresentazioni della « dea nutrix » pagana.

M. orante tra gli apostoli Pietro e Paolo si trova in uno dei pannelli della porta lignea di S. Sabina (C. Cecchelli, *Note iconograf. su alcune ampolle bobbiesi*, in *Riv. di arch. crist.*, 4 [1927], p. 134, fig. 11); e ricorre pure in alcuni vetri dorati. Così pure M. orante appare nella scena dell'Ascensione dell'Evangeliario di Rabbūlā (a. 586); in quelle d'un frammento di ampolla di Bobbio (G. Celi, *Cimeli Bobbiesi*, in *Civ. Catt.*, 1923, III, pp. 37-39); nel musaico absidale dell'oratorio di S. Venanzio al Laterano del tempo di Giovanni IV (640-42); nella scena dell'Ascensione in S. Clemente del tempo di Leone IV (847-55; Wilpert, *Mosaiken*, tav. 210); a Ravenna nel musaico del 1112, già nella Cattedrale, dove M. è distinta con la scritta SCA MARIA (G. Gerola, *Il mosaico absidale della Ursiana*, in *Felix Ravenna*, 1 [1912], pp. 185-190); M. orante è pure nell'avorio di S. Gallo del sec. X attribuito al monaco Tutilo con l'*Ascensio sanctae Mariae* (J. Schlosser, *Quellenbuch zur Kunstgeschichte des abendländischen Mittelalters*, Vienna 1896, p. 151 sgg.); a Murano nell'abside di S. Donato e a Torcello, dove l'immagine orante è accompagnata dall'iscrizione M̅P̅ Θ̅Y̅ (sec. XII).

IV. M. CALCHOPRATIA. – Il tipo della Vergine *Calchopratia* è quello stesso che si è ricordato delle catacombe di Albano (v.); esso ricorre nelle scene della Crocifissione, come nella Madonna ai piedi della Croce dell'Evangeliario di Rabbūlā (586); nell'affresco scoperto da A. Bosio in S. Valentino sulla Via Flaminia, attribuito da O. Marucchi al tempo di papa Teodoro (642-49), e nel noto affresco in S. Maria Antiqua al Foro romano; nella chiesa inferiore in S. Clemente al tempo di Leone IV (Wilpert, *Mosaiken*, tav. 209, 2), nella Crocifissione del trittico eburneo di Costantino Porfirogenito, ora nel Museo di Palazzo Venezia; nella Crocifissione del ciclo di S. Angelo « in Formis »; nella croce, già di Maastricht, ora nel tesoro della Basilica Vaticana; nella croce reliquario in oro e smalti della cattedrale di Cosenza (sec. XII). La tavola di Tivoli del sec. XIII ha la leggenda : « Ave gratia plena, Dominus tecum » (Wilpert, *Mosaiken*, tav. 273). La stessa

immagine ricorre in alcune scene del Giudizio universale (p. es., Torcello). In tutte queste rappresentazioni la Madonna è rappresentata « stantem non flentem », secondo l'espressione di s. Ambrogio.

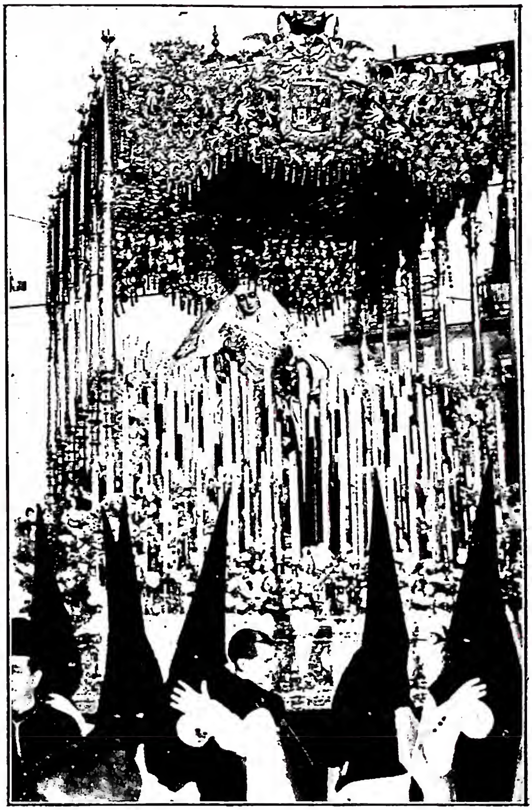
V. M. Blacherniotissa. – Un altro tipo costantinopolitano è quello della *Blacherniotissa* : la b. Vergine in piedi sostiene con le due mani il Bambino e lo tiene sul suo petto come nell'immagine delle tre ss. Madri nella nicchia di S. Maria Antiqua, dove sono rappresentate s. Anna con M. bambina, la b. Vergine con il Bambino e s. Elisabetta con il precursore e in quella, all'esterno della cappella di S. Zenone, in S. Prassede, del tempo di Pasquale I (817-824), circondata da dieci medaglioni (due santi e otto sante) e ancora il tipo della Vergine eretta con il Bambino, come nel portale nord di Notre-Dame a Parigi (1257).

Quanto ai fatti e avvenimenti della vita di M., rappresentati nell'iconografia non cimiteriale, si hanno: la natività di M. Vergine (v.), M. in braccio a s. Anna; M. al servizio del tempio di Gerusalemme, l'Annunciazione (v.), lo Sposalizio, la prova delle acque amare; l'andata a Bethlehem, la nascita del Salvatore (v. natività di Cristo), l'adorazione dei pastori, quella dei Magi (v. epifania), la fuga in Egitto (v.), il ritrovamento di Gesù nel tempio tra i dottori, le nozze di Cana (v.), la Crocifissione del Signore, le deposizioni dalla Croce (v.) e nel sepolcro, l'Ascensione (v.), la Pentecoste (v.) la morte o *dormitio* della b. Vergine (v. koimesis), la sua Assunzione al cielo, la sua Incoronazione (v.); M. figura ancora nel Giudizio universale o nell'albero di Jesse (v.).

Bibl.: G. B. De Rossi, *Immagini scelte dalla b. V. M., tratte dalle catac. romane*, Roma 1863; G. Rehault de Fleury, *La sainte Vierge. Etudes archéologiques et iconographiques*, Parigi 1878; H. F. J. Liell, *Darstellungen der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebärerin M. auf den Kunstdenkmälern der Katakomben*, Friburgo in Br. 1887; J. Wilpert, *Madonnenbilder aus den Katakomben*, in *Röm. Quart.*, 3 (1889), pp. 290-98; A. Venturi, *La Madonna*, Milano 1900; A. B. Jameson, *Legends of the Madonna as represented in the fine arts*, Londra 1903; A. Muñoz, *Iconografia della Madonna*, Firenze 1905. Per l'iconografia di M. Regina nelle cattedrali di Francia, v. E. Mâle, *L'art religieux du XIIIe siècle en France*, Parigi 1913, p. 388 sgg.; M. Lawrence, *M. Regina*, in *Art Bulletin*, 7 (1924-25), pp. 150-61. Cf. inoltre: Kr. Mistev, *Sur l'iconographie de la Vierge « Eleousa »*, in *Bulletin de l'Institut archéol. Bulgare*, 3 (1925), pp. 190-93; M. Vloberg, *La Vierge notre médiatrice*, Grenoble 1938; V. Lasareff, *Studies in the iconography of the Virgin* in *Art Bulletin*, 20 (1938), pp. 26 sgg.; L. Mirkovich, *Die nährende Gottesmutter (Galaktotrophusa)*, in *Atti 5° Congr. intern. studi bizantini*, 2 (1940), pp. 297-304; J. Arangua Claverias, *Iconografia y santuarios de la Virgen en Navarra*, Madrid 1942; J. Duhr, *La visage de Marie à travers les siècles de l'art chrétien*, in *Nouvelle Revue théologique*, 68 (1946), pp. 282-304.

Enrico Josi

VI. Iconografia. – L'evoluzione del tipo iconografico della Vergine era avvenuto nei primi tempi del cristianesimo e quindi durante l'alto medioevo con relativa lentezza. Ma quando si giunge al '200 tale evoluzione assume un ritmo molto più veloce, mentre accanto agli antichi temi altri se ne definiscono che, in parte almeno, vanno intesi quali una loro derivazione o diramazione. Ciò, naturalmente, è anche in rapporto con il nuovo senso della vita affermatosi in quella età, allora che profondi rivolgimenti spirituali e vaste riforme nel campo del viver civile segnano l'inizio di una epoca nuova. Ed è lo stesso senso individualistico, preminente ormai nelle coscienze, quello che tende a differenziare le sacre figurazioni, aiutato in questo anche da quella « santificazione di tutti gli aspetti della vita » che poi nel sec. xv avrà la sua massima estrinsecazione. D'altro canto contribuisce o esorta al rinnovamento degli antichi schemi il gusto diffusissimo per le cose inusitate o nuove, ed il grande valore che s'attribuisce all'originalità della espressione. È così che gli antichi temi della Madonna orante, della Madonna in gloria, della Madonna interceditrice o presentatrice, della Madonna col Bambino in braccio, eretta o seduta, e quindi della Madonna nei vari momenti della sua vita terrena e della sua gloria celeste, vengono gradualmente evolvendosi. E mentre la sua figura assume per la stessa virtù dell'arte – che procede decisamente verso l'espressione naturalistica – aspetti sempre più reali e vivi, da



(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)
Maria SS.ma - Processione di N. Signora del Rosario a Montesion (Spagna).

renderla quasi familiare ai fedeli, agli occhi di costoro essa presto apparirà quale l'essere sublime che insieme ai più eletti moti dello spirito assomma le più nobili idee e i più dolci sentimenti umani.

Nella Madre di Gesù, nella Regina del Cielo, gli uomini riconosceranno, riflessa nello specchio dell'arte, anche e soprattutto la Madre comune.

In tale senso lo sviluppo iconografico dei temi diversi propri dell'antichità può essere sintetizzato più che in un continuo superamento dei precedenti schemi figurativi nel loro perfezionarsi. Cosicché la figura eretta isolata di M. Vergine divenne presto la imponente architettonica « Madonna della Misericordia » che sotto le ampie ali del suo manto accoglie e protegge i fedeli inginocchiati e città intiere. Esempi bellissimi di un tale tipo si hanno, oltre che nella tavola di Lippo Memmi che è nella cappella del Corporale nel duomo di Orvieto, nella decorazione dei Gonfaloni (v.) delle Confraternite umbre del sec. xv e nella tavola di Piero della Francesca che è nel Museo di Borgo S. Sepolcro.

Sempre meno frequente il tipo della Vergine nell'atto di indicare o intercedere. In tale atteggiarsi si ritroverà invece sempre più spesso a figura intiera nelle scene della Crocifissione (v.) e in quelle della Pietà (v.) come nelle altre ove è lei medesima, nella gloria del Cielo, a presentare o raccomandare con pietoso gesto materno al Redentore, santi o fedeli.

Più aderente ai consueti schemi antichi la scena dell'Assunzione. In essa durante il Duecento, il Trecento ed anche il Quattrocento l'immagine della Vergine è raffigurata in piedi o seduta entro una mandorla raggiata circondata da angeli in volo mentre sale verso l'empireo.

In tale aspetto si incontra spesso nella scultura romanica e gotica anche d'oltralpe (Parigi, Notre-Dame) ma è frequentissima anche in Italia ove può valere l'esempio del rilievo di Andrea Orcagna nel ciborio d'Orsammichele a Firenze, e nella pittura, come nella tavola del Perugino che è ugualmente a Firenze nella Galleria degli Uffizi. Poi quella immagine si libera della schematica mandorla raggiata, residuo di consuetudini medievali, per campeggiare splendente nel cielo (Tiziano, Venezia, S. Maria dei Frari). Da collegarsi iconograficamente all'Assunzione è anche la rappresentazione della Madonna del Sacro Cingolo, di cui sono belli esempi in una serie di predelle trecentesche e in una tavola assegnata a Filippo Lippi conservate nella Pinacoteca di Prato.

Tuttavia il tema più intensamente e poeticamente svolto da tutta l'arte cristiana è senza dubbio quello della Vergine col Bambino. Sia essa raffigurata in piedi o seduta o inginocchiata nell'atto di adorarlo. La scultura dell'età romanica e gotica ne ha lasciato in ogni regione esempi mirabili e qui basti ricordare accanto alle sculture ed agli avori francesi e tedeschi di quella età (Notre-Dame e Museo del Louvre a Parigi) i capolavori di Nicola da Puglia, di Arnolfo di Cambio, di Giovanni Pisano rispettivamente a Pisa, Orvieto, a Siena e a Padova, raffiguranti appunto la Vergine che tiene il Bambino affettuosamente tra le braccia. Si è negli anni in cui Giotto affermava i suoi nuovi ideali di bellezza e maestà nella grande tavola degli Uffizi, ove la Madonna, che ha sulle ginocchia il Bambino benedicente, è l'immagine soprattutto della Madre; di una umanissima donna ad ogni altra superiore per grandezza morale. Allora i maestri senesi, da Duccio a Simone Martini ai Lorenzetti, davano del tema una interpretazione nella quale di volta in volta, a seconda che l'immagine era raffigurata tra i cori angelici e nello splendore della maestà celeste o nel tenero atteggiamento umano, l'arricchirono degli splendori sognati nella loro fervida fantasia o dei tesori della loro affettuosa sentimentalità terrena.

Già nell'arte orientale il tipo della Madonna che accosta il capo a quello del piccolo Gesù era stato trattato come era stato trattato l'altro in cui si vede il piccolo Gesù accarezzare il volto della Madre; ma ora quei temi vengono ripresi e trattati con la maggiore libertà che le conquiste dell'arte consentono (Ignoto senese, Torino Museo civico; Simone Martini, Roma, Palazzo Venezia; Pietro Lorenzetti, Firenze, Uffizi) mentre nello stesso senso si procede definendo la rappresentazione di un vero e proprio colloquio tra Madre e Figlio. Esempio mirabile l'affresco che è nella chiesa inferiore di Assisi, opera di Pietro Lorenzetti, ove la Madonna, che ha il Bambino tra le braccia, gli indica s. Francesco, mentre s. Giovanni assiste alla scena. Sarà questo tipo di composizione lo spunto a quelle S. Conversazioni frequentissime nell'arte non solo italiana sul finire del Quattrocento e nei primi anni del Cinquecento, nelle quali santi e fedeli circondano la Vergine in atto di intrattenersi con lei quasi sempre sullo sfondo di spendidi paesaggi.

Così pure l'arte orientale aveva accennato tra le effusioni di tenerezza del piccolo Gesù verso la Madre ad un vero abbraccio che ora nel Trecento viene sempre più naturalisticamente espresso (Maestro riminese del '300, Monaco di Baviera, Pinacoteca; Ugolino Lorenzetti, Lucca, Pinacoteca). Come anche nel '300 assume diffusione larghissima il tema della *Madonna del Latte* di cui si ha un esempio veramente mirabile nella tavola di Ambrogio Lorenzetti che è a Siena nella cappella del Seminario presso S. Francesco, tema che attraverso infinite variazioni (Francescuccio Ghissi) giungerà fino alla bellissima *Madonna del Cuscino* di Andrea Solario che è al Louvre a Parigi.

D'altro canto il Bambino talvolta non più stretto tra le braccia della Madre, ma in piedi sulle ginocchia di lei, dà sempre maggiore scioltezza e vivacità alla composizione cui intervengono altri personaggi quali s. Anna e s. Giovanni Battista che con il piccolo Gesù si intrattiene anche in giuochi infantili (Raffaello, *Madonna del Cardellino*, Firenze, Pitti; Leonardo, *Vergine delle Rocce*, Parigi, Louvre). Ma ormai con la seconda metà del Quattrocento e più con il Cinquecento l'immagine della Vergine quale appare nella narrazione svolta con accenti sempre più naturalistici dei vari episodi della sua vita (v. ANNUNCIAZIONE; ASSUNZIONE; FUGA IN EGITTO; IMMACOLATA CONCEZIONE; INCORONAZIONE; PRESENTAZIONE; PRESEPIO), sembra veramente svincolarsi da ogni preconcetto schema per essere affidata essenzialmente alla devota interpretazione dei committenti e degli artisti. Elencare le innumerevoli sculture e pitture di quelle età e anche delle epoche successive ove la rappresentazione della Vergine assume particolare interpretazione del tema antico è quasi impossibile, ma non si può non rammentare quale sublime grandezza morale sia riflessa nelle immagini della Vergine che Michelangelo ha tante volte interpretato nelle opere sue, quale bellezza ideale sia riflessa in quelle di Raffaello, quale umanissima dolcezza in quelle del Correggio. Allora si va sempre meglio determinando un tema particolare, quello della *Madonna del Rosario* che, forse, in parte, va iconograficamente collegato a quello della *Madonna del S. Cingolo*, e che viene chiaramente definito in quello che sarà il suo aspetto più diffuso durante il Seicento e il Settecento ad opera di Michelangelo da Caravaggio (Vienna, Museo) e del Sassoferrato (Roma, S. Sabina). Ma fu appunto durante l'età barocca, quando la libertà della fantasia degli artisti, orientata verso la rappresentazione realistica, tanto spesso sfocia anche nell'enfasi e nella retorica, che le sacre immagini della Vergine s'allontanano sempre più dai motivi tradizionali.

Anche il tema dell'*Immacolata* (v.), il cui dogma fu proclamato nel 1854, ha trovato nelle opere degli artisti fin dal '300 spunti interessantissimi alla sua rappresentazione.

Durante l''800 dopo un ritorno a schemi figurativi antichi (v. MODERNA ARTE SACRA; NAZARENI; PURISMO) la tendenza naturalistica delle espressioni ha proseguito nel suo cammino. Ma in epoca molto recente specie negli ultimi trent'anni è possibile riscontrare nelle sacre immagini della Vergine dipinte o scolpite dagli artisti migliori, specie in Francia, una evidente aspirazione a ridare alla sua figura la spiritualità che seppe infonderle l'arte medievale e primitiva, anche se ora espressa nelle forme che sono proprie del più drammatico linguaggio artistico moderno (H. Matisse, G. Rouault). - Vedi tavv. VI-XI.

BIBL.: K. Künstle, *Ikonographie der christlichen Kunst*, I, Friburgo in Br. 1928, p. 618 sgg.; K. Heigelt, *Über die mütterliche Madonna in der italienischen Malerei des 13. Jahrhunderts*, in *Art Studies*, VI, Cambridge 1928; E. Sandberg Vavalà, *L'iconografia della Madonna col Bambino nella pittura italiana del 200*, Siena 1934; C. Cecchelli, *Mater Christi*, I, Roma 1944; II, ivi 1948. Emilio Lavagnino

VI. FOLKLORE MARIANO.

Il culto popolare si manifesta attraverso infinite forme di devozione ispirate a un acceso sentimento di assoluta fiducia nella misericordia e nel potere miracoloso della Madre di Dio. Essa è venerata dal popolo sia nei suoi principali attributi (Madonna Addolorata, Annunziata, Assunta, Ausiliatrice, Immacolata, ecc. o anche Madonna del Buon Consiglio, del Carmine, del Divino Amore, delle Grazie, della Misericordia, della Pace, della Pietà, del Soccorso, del Suffragio, ecc.), sia nei particolari aspetti con cui è fatta oggetto di culto per le sue immagini miracolose e per i santuari o le località ove queste si trovano, o per altre cause. Onde le denominazioni di Madonna di Aspromonte, di Caravaggio, di Loreto, di Monte Nero, di Oropa, di Piedigrotta, di Pompei, della Schiavonia, di Trapani, di Valverde, ecc., in Italia; di Lourdes, di Montserrat ecc. all'estero; o anche di Madonna della Catena, della Cintola, della Corona, della Croce, della Febbre, delle Lagrime, della Luce, delle Milizie, dei Miracoli, del Parto, della Preghiera, del Popolo, del Rosario, della Soledad, ecc. A ciascuna di queste denominazioni corrispondono particolari aspetti del culto popolare e delle relative credenze e manifestazioni.

La dedicazione di chiese a S. Maria *ad nives* risale al medioevo ed è largamente diffusa in Francia e in Germania come in Italia. Più recente la tradizione delle chiese e cappelle erette in luoghi che sarebbero stati indicati dalla Madonna stessa. I temi e i motivi di tale

(fot. Alinari)
MARIA - Le Pie Donne al sepolcro. Particolare della zona superiore della parete destra di S. Apollinare Nuovo. Musaico del primo quarto del sec. VI.

indicazione sono più o meno simili, e applicati indifferentemente ai diversi luoghi di culto della Madonna. P. es.: l'apparizione a un pastorello, della Madonna che gli addita il luogo preciso ove dovrà sorgere una chiesa a lei dedicata; voci angeliche rivelanti ove si trovano nascoste immagini della Madonna: episodio dei buoi che si rifiutano di procedere finchè non venga tratta alla luce l'immagine della Madonna e si dedichi ad essa una cappella ecc. Di particolare interesse le leggende relative a immagini trovate presso le querce, le grotte e le fonti, perchè possono essere indici del sovrapporsi, in certi luoghi, del culto cristiano ad antecedenti culti di divinità femminili pagane.

Numerose anche le leggende fiorite intorno alle immagini della Madonna che si muovono, parlano, piangono, minacciano. Un intero leggendario dei miracoli della Madonna si venne formando durante il medioevo e dette luogo a una ricca produzione letteraria di carattere devozionale e moraleggiante, sia in latino che nelle lingue romanze e germaniche: basti ricordare il *Liber de miraculis s. Dei genitricis Mariae* (detto « Raccolta di Perez » dal nome del primo editore) e il *Mariale magnum*, nel settimo libro della *Speculum historiale* di Vincenzo Bellovacense: una di queste sillogi riunisce ben 105 leggende di miracoli della Vergine. Da tale produzione letteraria i principali motivi e temi sono discesi nella tradizione orale ispirando numerose « storie » e canzoni narrative. Si riconosce particolarmente l'influsso della fantasia popolare nelle leggende in cui la Madonna assume funzioni del tutto terrene e viene posta in relazione con la scoperta di tesori, o con banali occorrenze della vita quotidiana. Notissima nel mondo romanzo come in quello germanico la leggenda della Madonna che, travestita da cavaliere, combatte in un torneo a favore di un innocente, e vince. Tutta la vita della Madonna dall'infanzia al suo transito ha ispirato la poesia popolare in graziose ninne-nanne, in brevi canzoni e anche in lunghi cantari.

La protezione della Madonna è invocata per ogni circostanza della vita; ma in particolare nel parto e nei pericoli della guerra. Per le partorienti esistono nella tradizione orale dei diversi paesi formole invocative e brevi preghiere in poesia. All'inizio del parto si accende una candela o una lampada davanti alla sua immagine, e dopo che questo è avvenuto, si fa un'offerta: una leggenda racconta che una puerpera offrì alla Madonna un cero grosso quanto la circonferenza del suo corpo nello stato di maternità. La Madonna era invocata nelle battaglie, sia dai singoli combattenti, sia dall'intero esercito. Nelle tavolette degli *ex-voto* l'effige della Madonna è quasi d'obbligo. Al medioevo risale l'uso delle immagini della Madonna dipinte, o scolpite sulle facciate, nelle nicchie, negli angoli o sopra le porte delle abitazioni private, con l'offerta di fiori e l'accensione di lampade. Questa forma di venerazione si integra con le edicolette o « maestà » ai crocevia o in particolari punti delle strade di città e di campagna; e ad esse non manca mai l'offerta di ceri o fiori da parte dell'umile gente. Ma solo nei secoli più vicini a noi, con la dedicazione del mese di maggio a M., la Madonna ha sostituito nella tradizione popolare le « regine di maggio »; e i suoi altari hanno preso il posto dei tronetti in cui tali « regine » ricevevano le offerte dei fiori e l'obolo da parte delle comitive dei « maggiaioli ». Tale offerta ha preso in Romagna il nome specifico di *Maduné*, cioè omaggio alla Madonna.

Per le vesti della Madonna il colore preferito è il turchino. Antichi sembrano i rapporti fra la Madonna e i giorni della settimana: a lei è particolarmente dedicato il sabato: largamente diffusa è la credenza che « non c'è sabato senza sole » appunto per far piacere alla Madre di Dio, che in tal giorno lavò le fasce del Bambino Gesù e le mise ad asciugare. Secondo un'altra tradizione essa è nata di sabato. Varie piante ed erbe sono denominate dalla Madonna: a lei sono particolarmente collegati nelle credenze popolari, alcuni alberi, come la quercia e il tiglio. Per la raccolta delle erbe medicinali sono favorevoli le ricorrenze mariane: la Concezione, la Purificazione, l'Annunciazione, l'Assunzione e la Natività, questi giorni sono anche propizi alle azioni più delicate, come il togliere il latte materno al bambino. Medagliette, « brevi » o xilografie con l'immagine della Madonna sono considerate come talismani e adoprate nella cura di varie malattie: per fermare l'epistassi si usava premere sulla punta del naso una medaglia con l'effige di M.

Può darsi che nella tradizione popolare di alcuni paesi la sostituzione del culto mariano a quello delle antiche divinità femminili pagane non sia riuscita a cancellare del tutto le tracce dei culti antecedenti; ma i ripetuti tentativi fatti per ricollegare direttamente alcuni attributi della Madonna a quelli di divinità materne o di vergini sacre della mitologia classica o germanica, sono risultati, a una critica obbiettiva, privi di solida e sicura dimostrazione. Vedi anche le voci: ASSUNZIONE; FESTE RELIGIOSE POPOLARI.

BIBL.: Hamon (Curé de St Sulpice), *Notre Dame de France, ou histoire du culte de la Ste Vierge en France depuis l'origine du christianisme jusqu'à nos jours*, 7 voll. Parigi 1861; A. Mussafià, *Studien zu den mittelalterlichen Marienlegenden*, in *Sitzungsberichte der K. Akad. der Wissensch.*; *Philos. Histor. Klasse*, Vienna, 113 (1885), pp. 917-96; 115 (1887), pp. 5-93; 119 (1889), fasc. IX, pp. 1-66; 123 (1890), pp. 1-85; 139 (1898), pp. 1-74 (un indice alfabetico dei miracoli latini in *Analecta Bollandiana*, 21 [1902], pp. 241-360); E. Levi, *Il libro dei cinquanta miracoli della Vergine*, Bologna 1917; B. Strunz, *Unsere Liebe Frau in Österreich: Sagen und Legenden*, Vienna 1921; B. Bartmann, *M. im Lichte des Glaubens und der Frömmigkeit*, Berlino 1925; P. Wrede, *M. hl.*, in *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, V, Berlino-Lipsia 1932-33, coll. 1638-63; P. Toschi, *La poesia popolare religiosa in Italia*, Firenze 1935, pp. 241-47; U. Cianciolo, *Contributo allo studio dei cantari di argomento sacro*, estr. da *Archivum Romanicum*, 22 (1938), pp. 72-75; G. Giannini, *La poesia popolare a stampa nel secolo XIX*, Udine 1938, pp. 329-33. Paolo Toschi

(da R. Bartoccini, in Rivista d'archeologia cristiana, 7 [1930], p. 299)
MARIA - Le Pie Donne al sepolcro. Particolare d'una capsella marmorea del sec. V - Ravenna, chiesa di S. Giovanni Battista.

MARIA (VARIE DONNE BIBLICHE). - Il nome M. ricorre nel Vecchio e nel Nuovo Testamento.

1. Sorella di Mosè, primogenita di Amram e Iochabed (*Ex.* 6, 20; *Num.* 26, 59; *I Par.* 6, 3). Vegliò sul fratellino esposto sulle acque del Nilo e accortamente riuscì a fargli dar sua madre come nutrice dalla figlia del Faraone (*Ex.* 2, 4-10). Al passaggio del Mar Rosso, M. aveva 90 anni (*Ex.* 7, 7) e condusse da profetessa, sotto l'influsso divino, le danze e i canti di gioia e di ringraziamento a Jahweh (*Ex.* 15, 20 sg.; *Mi.* 6, 4; cf. *Num.* 12, 2). Nel deserto, a Haseroth, mormorò con Aronne contro il potere di Mosè, quasi non fossero anche loro profeti, ingelosita per l'influenza che su Mosè aveva Sephora, da M. chiamata, forse per disprezzo, una chusita. Jahweh punì M. con la lebbra; guarendola però per la immediata intercessione di Mosè; ella dovette tuttavia rimanere 7 giorni fuori dell'accampamento (*Num.* 12, 1-15). Morì a Cades poco dopo l'arrivo degli Ebrei e qui fu sepolta (*Num.* 20, 1).

2. Donna della tribù di Giuda (*I Par.* 4, 17); ma il testo è insicuro. I Settanta traducono Μαρών; alcuni pensano si tratti di un uomo (cf. W. Gesenius-F. Buhl, *Hebr. und Aram. Handwörterbuch*, 17ª ed., Berlino 1949, p. 462).

3. Sorella di Lazzaro, sempre a Bethania, in atteggiamento di quieta contemplazione ai piedi di Gesù (*Lc.* 10, 39-42), o di grato amore nella cena dopo la resurrezione del fratello (*Io.* 11, 1-33), quando unse il capo e i piedi del Signore (*Io.* 12, 1-8; *Mt.* 26, 6-13; *Mc.* 14, 3-9). Meritò da Gesù la lode di avere scelto « la parte migliore », la sola cosa davvero necessaria (*Lc.* 10, 42) e di aver anticipato nell'unzione la preparazione sepolcrale del suo sacratissimo corpo, difendendola contro il venale malcontento di Giuda (*Io.* 12, 8; *Mt.* 26, 6-13; *Mc.* 14, 6-9). Appare pertanto ben distinta da M. di Magdala e dalla peccatrice innominata, che in Galilea unse il Signore, ca. un anno prima (*Lc.* 7, 36-50): v. M. MADDALENA.

4. Sposa di Cleofa (*Io.* 19, 25), madre di Giacomo il Minore e di Giuseppe (*Mt.* 27, 55; *Mc.* 15, 40.47; *Lc.* 24, 10), cugini del Signore (*Mc.* 6, 3 ecc.). È al Calvario con la Madre di Gesù (*Io.* 19, 25); vi rimane dopo la morte del Signore e assiste alla sepoltura (*Mt.* 27, 56.61; *Mc.* 15, 40.47). Al mattino dopo il sabato si reca al sepolcro per ungere il Signore, e al ritorno condivide con le altre pie donne il favore di vedere il Risorto (*Mt.* 28, 1.9; *Mc.* 16, 1; *Lc.* 24, 10). È difficile definire l'esatto grado di parentela di M. con la Madonna; *Io.* 19, 25, « sorella », tra gli Ebrei ha valore più largo. I moderni la ritengono sorella di s. Giuseppe (J. Vosté, A. Durand, J. Lebreton, F. Prat) o sua cognata (P. Dausch, D. Buzy). Per Cleofa-Alfeo (*Mt.* 10, 3), v. voci rispettive.

5. Madre dell'evangelista Giovanni Marco, nella cui casa si recò s. Pietro appena liberato miracolosamente dal carcere (*Act.* 12, 12).

6. Cristiana di Roma, cui s. Paolo manda il suo saluto, ricordandone la zelante attività in favore di quei fedeli (*Rom.* 16, 6). - Vedi tav. XII.

BIBL.: J. Lagrange, *Epître aux Romains*, Parigi 1931, p. 365; H. Simon-G. Dorado, *Praelect. bibl. Nov. Test.*, I, Torino 1947, pp. 425-30, 569 sgg., 797 sgg. (con bibl.). Francesco Spadafora

MARIA d'ÁGREDA: v. ÁGREDA, MARIA de, venerabile.

MARIA degli ANGELI, beata. - Al secolo Marianna Fontanella, n. il 7 genn. 1661 a Torino, ove si fece carmelitana scalza nel monastero di S. Cristina (1676) e ove m. il 16 dic. 1717. Dopo penose e diuturne lotte spirituali, fu arricchita del dono di miracoli, profezia, visioni ecc. La liberazione della città di Torino dall'assedio del 1706, fu attribuita alla sua intercessione. Venne beatificata da Pio IX il 25 apr. 1865. La sua festa si celebra, nell'Ordine carmelitano, il 16 dic.

BIBL.: *Acta processus beatificationis*, Roma 1848-65; Elia di S. Teresa, *La Diletta del Crocifisso. Vita della ven. M. d. A.*, Torino 1729, Venezia 1735; Anselmo di S. Luigi, *Vita della b. M. d. A.*, Roma 1865, Torino 1866 (vers. tedesca, Vienna 1866; francese, Parigi 1867); Sernin M. de S. André, *Vie et opuscules spirituels de la b. Marie des Anges*, 2ª ed., Bruxelles 1868; Benedetto M. di S. Teresa, *La b. M. d. A.*, Milano 1934-35.
Ambrogio di Santa Teresa

(fot. Alinari)
MARIA EGIZIACA, santa - *S. M. E. riceve la Comunione.* Maestro « della Tebaide » (sec. XIV) - Pisa, Camposanto.

MARIA di CERVELLÓ, beata. - N. a Barcellona da nobile famiglia il 7 dic. 1230, m. ivi il 19 sett. 1290. Fu detta anche di Cervellione, o del Socós (= soccorso) per le grazie largite ai suoi devoti, nota per la carità esercitata verso gli infermi, gli oppressi, i poveri e i carcerati.

Visse per trent'anni accanto ai genitori nell'esercizio delle più belle virtù; dopo la loro morte, indossò l'abito dell'Ordine della Mercede per la redenzione degli schiavi. Dedicò il resto della sua vita ad esercizi di pietà e di carità, favorita da numerosi doni mistici. Sepolta nella chiesa dei Mercedari a Barcellona, Pietro IV d'Aragona nel 1380 fece scolpire un'urna preziosa per custodirne i resti. Il culto fu approvato nel 1692. Festa il 19 sett.

Gli artisti la ritraggono con il remo in mano. È invocata nei pericoli di mare, perché, ancora vivente, fu veduta camminare sulle onde e soccorrere prodigiosamente i naufraghi.

BIBL.: *Acta SS. Septembris*, VII, Parigi 1867, pp. 165-67; F. D. Gazulla, *Vida de s. M. de C.*, Barcellona 1909; E. Vacas Galindo, *S. Raimondo de Peñafort*, Roma 1919, pp. 155-218; *Martyr. Romanum*, p. 407. Innocenzo Giuliani

MARIA EGIZIACA, santa. - Commemorata nel *Martirologio romano* il 2 apr.; non consta però che nell'antichità fosse venerata con culto liturgico. La più antica fonte che ne parla è Cirillo di Scitopoli nella biografia di s. Ciriaco. Cirillo racconta che, recatosi a visitare Ciriaco insieme con il monaco Giovanni, questi gli mostrò il sepolcro di M. e glienenarrò la storia come l'aveva appresa dalla stessa santa.

Questa era cantatrice nella chiesa dell'Anastasi a Gerusalemme e, accorgendosi che molti erano tentati per causa sua, decise di allontanarsi, e si ritirò in una grotta, nel deserto, vivendovi per 18 anni in assoluta

solitudine e penitenza. Il monaco Giovanni aggiungeva che, di ritorno da una visita all'abate Ciriaco, la trovò morta, e con l'aiuto dei monaci della Laura di Sauca la seppellì nella stessa grotta, dov'era vissuta, ostruendone l'entrata.

All'inizio del sec. VII s. Sofronio di Gerusalemme, servendosi del racconto di Cirillo, scrisse una leggendaria biografia, secondo la quale M., nata in Egitto, sarebbe stata condotta a penitenza e alla vita eremitica dopo una vita lussuriosa trascorsa ad Alessandria. Anche leggendaria è la vita di s. Mosco nel suo *Prato spirituale*.

BIBL.: *Acta SS. Aprilis*, I, Parigi 1865, pp. 68-90; F. Delmas, *Remarques sur la vie de ste M. l'Egyptienne*, in *Echos d'Orient*, 4 (1900-1901), pp. 35-42; id., *Encore ste M. l'Egyptienne*, *ibid.*, 5 (1902), pp. 15-17; H. Delehaye, *Sanctus*, Bruxelles 1927, pp. 226-28; E. Schwartz, *Kyrillos von Skythopolis* (*Texte und Unters.*, 49), Lipsia 1939, p. 233 sg.; *Martyr. Romanum*, p. 122.
Agostino Amore

MARIA di FRANCIA. - Poetessa francese vissuta in Inghilterra nella seconda metà del sec. XII, intorno alla quale non si ha alcuna data precisa.

Verso il 1165 dedicò ad Enrico d'Inghilterra i suoi *Lais*; dopo il 1170 tradusse dall'inglese e dedicò a un conte Guglielmo una raccolta di favole esopiane, l'*Ysopet*. I suoi *Lais*, di cui solo dodici le appartengono certamente, sono brevi narrazioni d'avventura e d'amore; i motivi di questa poesia sono quasi tutti di origine bretone e gaelica. Vi si trovano le stesse idealità cavalleresche, le stesse vicende, spesso gli stessi personaggi del ciclo bretone. Tra i *Lais* appartenenti certamente a M. di Francia, il *Lai de Lanval*, il *Lai de Eliduc*, il *Lai du Chèvrefeuil*, quest'ultimo che riprende la leggenda di Tristano e Isotta.

Altra opera di M. di Francia è l'*Espurgatoire st Patriz*, traduzione in versi francesi del *Tractatus de Purgatorio s. Patricii*, di Enrico di Saltrey, una di quelle visioni della vita ultraterrena molto frequenti nella letteratura medievale.

BIBL.: *Die Fabeln der Marie de France*, a cura di K. Warnke, Halle 1898; *Die Lais der Marie de France*, a cura di K. Warnke, 2ª ed., ivi 1900. Studi: J. Bédier, *Les Lais de Marie de France*, in *Revue des deux mondes*, 15 ott. 1891, pp. 835-63; G. Bertoni, *M. di Francia*, in *Studi su vecchie e nuove poesie*, Modena 1921, pp. 55-70; E. Levi, *Sulla cronologia delle opere di M. di Francia*, in *Nuovi studi medievali*, 1 (1922), pp. 41-72. Costanza Pasquali

MARIA de' Medici, regina di FRANCIA. - N. a Firenze il 26 apr. 1573. Figlia di Francesco II granduca di Toscana e di Giovanna d'Austria. Nel dic. 1600 Enrico IV la sposò in seconde nozze, divorziando da Margherita di Valois (figlia di Caterina de' Medici).

Nell'opinione delle sfere politiche, M. doveva accostare il trono di Francia al capo degli Ugonotti, riconciliando la Francia con la casa d'Austria cattolica. Ma questo fine mancò. I costumi licenziosi di Enrico IV allontanarono da lui l'animo di M. che trovò confidente sostegno nei coniugi Concino Concini e Leonora Caligai. Tuttavia Enrico IV la volle partecipe agli affari di governo e l'introdusse nel Consiglio. Ma essa destò l'impressione di indifferenza e incapacità politica. Nel 1610 Enrico IV, dovendo partire per una campagna di guerra, la nominò reggente. M. rimase reggente per conferma del Parlamento la sera stessa dell'assassinio di Enrico IV (14 maggio 1610). I suoi consiglieri furono i due italiani che già stavano più vicini al suo cuore. Per loro tramite, i nobili ebbero cariche e favori. Il Concini ne fece mercato. In poco tempo acquistò grandi ricchezze e potenza: da lui dipese, per gran parte, il governo della Francia. Nella politica estera, servitù agli Asburgo d'Austria e di Spagna: il trattato di Brosolo, minaccioso a Vienna, fu denunziato; il ministro Sully, avverso a Madrid, fu rimosso; fu sottoscritto un trattato di alleanza difensiva con la Spagna.

Il governo di uno straniero irritò i principi del sangue e suscitò intrighi e opposizioni negli ambienti di corte. Ne fu principale condottiero il principe di Condé, cugino di M. Una riscossa armata del Condé costrinse la Regina a comprare ad alto prezzo un'altra tregua: il Condé fu accolto come amico e divenne capo del Consiglio. Tuttavia, egli persisteva in una politica di congiura, e il Concini lo fece arrestare. M. cercò un punto d'appoggio in altri: il Richelieu, cappellano di corte, che in seno agli Stati generali aveva patrocinato gli interessi della Chiesa, venne fatto segretario di Stato (1616). Ora la riscossa muove da Luigi XIII. Egli organizza l'arresto del Concini. Nella notte del 14 ag. 1617, il marchese di Vitry, capitano delle guardie, ne è l'esecutore: il Concini fa resistenza: è ucciso. Con la sua scomparsa cessa il potere della Regina madre. Luigi XIII inizia il suo governo sotto la guida di Alberto de Luynes, ministro, duca e maresciallo. M. lasciò Parigi il 3 maggio; riebbe un momento di fortuna con la morte di Luynes. Luigi XIII accettò la riconciliazione con la madre, promossa e conclusa dal Richelieu. Questi fu eletto cardinale e M., nell'apr. 1624, ottenne che entrasse nel Consiglio del re; ne divenne il capo, ossia il ministro dirigente. M. poté ancora dominare sul figlio ed imporre la propria volontà allo stesso Richelieu. Nel sett. 1625 gli fece accettare, nolente, il trattato di pace con la Spagna nella questione della Valtellina. Ma i loro rapporti divennero ostilmente inconciliabili. Il Richelieu aveva un suo programma (ristabilire il prestigio del sovrano, abbassare i nobili, ridare alla Francia il primato europeo...) e non poteva accordarsi con la Regina che voleva sostituirsi al figlio e asservire la Francia alla Spagna. M. tentò il licenziamento del Richelieu. Ma il 10 nov. 1630 il Re confermò la propria fiducia al Richelieu; all'indomani i favoriti della Regina erano imprigionati o esiliati. Alcuni mesi dopo era pur essa esiliata, a Compiègne, donde fuggì nei Paesi Bassi. Morì a Colonia 12 anni dopo (1642).

BIBL.: F. T. Perrens, *Les mariages espagnols sous le règne de Henri IV et la régence de Marie de Médicis*, Parigi 1869; B. Zeller, *Henri IV et Marie de Médicis*, ivi 1877; H. Hauser, *La prépondérance espagnole (1559-1660)*, ivi 1933, v. indice, e bibl. ivi citata; C. Quinet-A. de Montgon, *La magicienne florentine*, ivi 1936. Cf. pure E. Magne, *La vie quotidienne au temps de Louis XIII*, ivi 1942, passim. Ettore Rota

MARIA di GESÙ, venerabile. - Carmelitana scalza, al secolo Maria Lopez de Rivas, n. il 18 ag. 1560 in Tartanedo (Guadalajara, Spagna), m. a Toledo il 13 sett. 1640 in fama di santità. Vestì a Toledo l'abito delle figlie di s. Teresa, ove fu (sin dal 1583) sei volte maestra delle novizie e tre volte priora. Ebbe profonda conoscenza del senso della S. Scrittura, visioni celesti, il dono di profezia e quello di scrutare i cuori. La causa della sua beatificazione è stata introdotta nel 1926 (AAS, 19 [1927], pp. 102-105).

BIBL.: *Artículos para la causa de la sierva de Dios M. de Jesús*, Toledo 1914; Gioacchino della S. Famiglia, *La sierva de Dios M. de Jesús*, ivi 1919; Evaristo della Vergine, «*El Letradillo de s. Teresa*» *Biografía de la m. M. de Jesús*, ivi 1926; Silverio di S. Teresa, *Historia del Carmen Desc. en España....*, IX, Burgos 1940, pp. 779-823. Ambrogio di Santa Teresa

MARIA di GESÙ DELUIL MARTINY: v. DELUIL MARTINY, MARIE DE JÉSUS.

MARIA dell'INCARNAZIONE, beata. - Carmelitana, al secolo Barbe Avrillot, n. a Parigi il 26 febbr. 1566, m. a Pontoise il 18 apr. 1618. Sposò (1582) Pierre Acarie, consigliere alla Corte dei Conti, e ne ebbe sei figli; le tre figlie divennero carmelitane.

Convertita al fervore nel 1588, fu spesso rapita in estasi, e si sa dai suoi confessori, p. Benedetto di Canfield, card. de Bérulle e p. Coton, che portò le stimmate. La vita mistica di M. è caratterizzata dall'assenza di ogni preoccupazione per la grazia propria e da un dono particolare per la direzione delle anime.

Pur accudendo alla sua famiglia, M.me Acarie irradiava il suo influsso sull'alta società del suo tempo. «Dei focolai accesi sotto il regno di Enrico IV nessuno uguaglia in splendore, in intensità, in irradiazione, l'hôtel Acarie» (H. Bremond). Durante 30 anni M. fu una delle autorità più ascoltate in materia spirituale; diresse lo straordinario fermento religioso verificatosi intorno a lei. Predispose le opere di carità di s. Vincenzo de' Paoli; decise sua

cugina M.me de Sainte Beuve a fondare le Orsoline di Francia (1608); aiutò la riforma dei monasteri delle Benedettine; vigilò sulle Congregazioni nascenti del p. Gallemant a Aumale e Pontoise; organizzò la Congregazione di Ste Geneviève donde uscirà il Carmelo di Francia. Avvertita da un'apparizione di s. Teresa, introdusse (1603) in Francia, con l'aiuto del card. de Bérulle (v.), il Carmelo riformato; diresse perciò gli sforzi di Jean de Quintanadoine, e ottenne dalla principessa de Longueville l'appoggio della corte di Francia; fornì al Carmelo incipiente le prime reclute da essa stessa selezionate e formate. Uno di questi Carmeli, quello di Digione, sarà il cenacolo in cui sboccerà la santità di Giovanna F. de Chantal.

Vedova nel 1613, M.me Acarie entrò (1614) al Carmelo di Amiens come suora conversa; di lì fu inviata a quello di Pontoise. Fu beatificata il 5 giugno 1791. Festa il 18 marzo. Le sue *Lettres* furono pubblicate da Richadeau (2 voll., Tournai 1876).

BIBL.: E. de Broglie, *La B.se Marie de l'Incarnation, M.me Acarie*, Parigi 1903; id., *Acarie. M.me*, in DHG, I, coll. 254-59; H. Bremond, *Histoire litt. de sentiment religieux en France*, II, Parigi 1923, passim; Bruno de Jésus Marie, *La Belle Acarie*, ivi 1943. Silvano Pidoux de la Maduère

MARIA dell'INCARNAZIONE, venerabile. - Al secolo Maria Guyart, mistica e missionaria orsolina, n. a Tours il 28 ott. 1599, m. a Québec il 30 apr. 1672. Benché portata alla contemplazione fin da bambina (la sua prima visione risale al 1607), piegandosi al volere del padre sposò nel 1617 il fabbricante di sete Claude Joseph Martin, da cui ebbe un figlio Claude Martin. Rimasta vedova nell'ott. 1619, poté dedicarsi più intensamente alla preghiera, pur rimanendo per 11 anni ancora in mezzo alla vita attiva occupandosi di affari. Dopo varie estasi, in cui ebbe la conoscenza mistica dei misteri della Trinità e dell'Incarnazione, dopo sofferenze e trasporti d'amore, giunta alla calma di una perfetta unione con Dio (1628), il 25 genn. 1631 entrò nel convento delle Orsoline di Tours, lasciando dopo dolorose esitazioni il figlio undicenne.

Nell'ottava di Natale del 1634 ebbe un sogno che infiammò il suo spirito per le missioni. Comincia allora a sentir parlare della Nouvelle France (Canadà), entra in corrispondenza con i missionari già sul posto, con alcuni gesuiti che stavano per partire e con M.me de la Peltrie, e, dopo varie vicende, imbarcatasi a Dieppe il 4 maggio 1639, giunge a Québec il 1 ag. Quivi comincia, tra disagi e privazioni, la sua maggiore attività esteriore di natura mistica: diviene la consigliera e la guida degli indigeni, dei governanti e dei commercianti. Per le piccole irochesi fonda, con M. me de la Peltrie, il « Séminaire » di S. Giuseppe; per sé e per le sue suore fonda un monastero, lo ricostruisce dopo un incendio (1650), per 18 anni ne è superiora e animatrice. Guerre, terremoti, ribellioni, amarezze ed umiliazioni, tutto sopportò con coraggio.

La causa della sua beatificazione fu introdotta nel 1877; il decreto dell'eroicità delle virtù è del 10 luglio 1911.

Gli scritti di M. dell'I. (l'autobiografia, le lettere e gli scritti mistici) furono ritoccati e pubblicati dal figlio Claude Martin (Parigi 1677-84), e con annotazioni critiche e una nuova biografia da A. Jamet (4 voll., ivi 1929-1939). La dottrina di M. dell'I. fu oggetto di discussione nella polemica sull'amore puro (v.) tra Fénelon e Bossuet.

BIBL.: H. Bremond, *Hist litt. du sentiment relig. en France*, VI, Parigi 1923, pp. 3-176; P. Renaudin, *Une grande mystique française au XVIIe siècle: Marie de l'Incarnation*, ivi 1935; H. Cuzin, *Du Christ à la Trinité d'après les expériences mystiques de M. de l'I.*, Lione 1936; T.-L. Penido, *La conscience religieuse*, Parigi [1936], cap. 5; H. Hatzefeld, *Klassische Frauenmystik in Spanien und Frankreich*, Münster 1936 (parallelo tra s. Teresa e M. dell'I.); L. Veuthey, *L'ascension spirituelle de M. de l'I. et de Maria Bonaventura Fink*, in *Miscellanea Franc.*, 37 (1937), pp. 20-37; J. Klein, *L'itinéraire mystique de la vén. mère M. de l'I.*, Parigi 1938; P. Dudon, *M. de l'I. et st Alphonse Rodriguez*, in *Revue d'ascét. e de mystique*, 20 (1939), pp. 369-87. Renata Orazi Ausenda

MARIA la Cattolica, regina d'INGHILTERRA. - Figlia di Enrico VIII e di Caterina di Aragona; n. a Greenwich il 19 febbr. 1516, m. a Londra il 17 nov. 1558.

Dalla madre, spagnola, fu educata al cattolicesimo, ed ebbe pure, in tal senso, le cure della contessa di Salisbury. Il figlio di quest'ultima, Reginaldo Pole, fu l'amico d'infanzia di M.; egli divenne il suo confidente e il suo principale consigliere, specie quando salì all'arcivescovato di Canterbury. Enrico VIII si giovò di M. per creare buoni rapporti con altri Stati, fidanzandola con il Delfino di Francia, poi con l'imperatore Carlo V, indi con il duca d'Orléans. Dopo il divorzio di Enrico VIII, M. non rivide più la madre, visse con la sorellastra Elisabetta, in lotta con la matrigna Anna Bolena (Boleyn), duramente trattata anche dal padre che aveva abbandonato la Chiesa di Roma. M. si dedicò allo studio dei problemi religiosi, meglio attratta da questi che dai problemi connessi con il nascente nazionalismo britannico. Il periodo di regno di Edoardo VI (1547-53) fu non meno duro per M. che lo vedeva con dolore uno strumento inerte del partito calvinista. Si tentò di escluderla dalla successione: il testamento che Edoardo VI firmò morente, per suggestione del duca di Northumberland, Dudley, metteva sul trono la nuora di quest'ultimo, Giovanna Grey, sedicenne. Il Parlamento non riconobbe la cosa: il Duca e Giovanna furono uccisi; M. cinse la corona (luglio 1553) e rivendicò i diritti della Chiesa di Roma: i vescovi deposti furono richiamati in ufficio, i vescovi protestanti furono espulsi. Le rivolte di alcuni centri calvinisti vennero facilmente domate; il Parlamento rimase favorevole. Questa specie di « controriforma » e il matrimonio con Filippo II di Spagna (25 luglio 1554) resero M. impopolare e la riforma dilagò più ampiamente: l'aiutava il programma di potenza coloniale, avverso ai riguardi della Regina verso gli interessi spagnoli. Presto mancò ad essa anche l'aiuto di Filippo II che fece ritorno in Spagna (ag. 1555), deluso nella speranza di una maternità di M. Questa si votò più intensamente alla sua missione religiosa ed inasprì le condanne contro gli eretici. L'opposizione prese forme violente. Giovanni Fox ne fu l'anima. Si rinnovarono condanne a morte, questa volta a danno dei protestanti: ne furono giustiziati 220, tra cui T. Cranmer, arcivescovo di Canterbury, e i vescovi Ridley di Londra e Latimer di Worcester. Filippo II ritornò ma per chieder aiuti (marzo 1557) nella sua ultima lotta contro la Francia: M. consentì e impose un prestito forzoso. Funesti aiuti: la spedizione navale condusse alla perdita di Calais da più anni inglese.

Alcuni storici protestanti diedero a M. il titolo di « sanguinaria », facendola credere crudele e vendicativa. Basterà notare che la maggioranza dei condannati fu di ribelli notori e comuni delinquenti e per l'altra di persone che si coprivano del mantello dell'eresia per vendette e ribellioni incessanti. Le Carte di Stato e le relazioni degli ambasciatori hanno rivendicato la memoria della Regina, che ebbe un carattere retto e mite e che alle misure di rigore non ricorse se non dopo avere esaurito tutti gli altri mezzi (cf. Pastor, VI, pp. 550-51).

BIBL.: A. Zimmermann, *Maria die Katholische*, Friburgo in Br. 1890; id., *Kard. Pole, sein Leben u. seine Schriften*, ivi 1893; J. M. Stone, *M., the First Queen of England*, Londra 1901; H. Pollen, *Wich was the Bloodiest?*, in *Month*, 107 (1906), pp. 319-322; J. Spillmann, *Gesch. der Katholikenverfolgung in England*, II, 3ª ed., Friburgo in Br. 1910, pp. 3-6; H. Gairdner, *The English Church in the sixteenth century from the accession of Henry VIII to the death of Mary*, Londra 1912; Pastor, VI, pp. 171-202, 547-75. Ettore Rota

MARIA d'OIGNIES, beata. - Mistica brabantina, n. a Nivelles nel 1177, m. a Oignies il 23 giugno 1213; è la figura più rappresentativa degli inizi del movimento beghino. Sposa a 14 anni, persuase il marito a vivere nella continenza, distribuire i loro beni e mettersi al servizio degli ammalati nel lebbrosario di Willambroux, presso Nivelles.

Là si sviluppò la vita mistica della beata, fondata su di una profonda devozione alla Passione e all'Eucaristia. La sua conversazione e i suoi miracoli attiravano

troppa folla e M. si trasportò, con il consenso del marito, sulle rive della Sambre, a Aiseau, dove i Canonici di S. Agostino avevano fondato da poco il priorato di Oignies. Vivendo là con alcune pie donne, sotto la direzione dei religiosi, diede origine ad una di quelle associazioni, la seconda dopo Willambroux, che preludevano ai beghinaggi propriamente detti. A Oignies la beata attirò più che mai i pellegrini, che venivano persino dalla Francia e dalla Germania, tra cui Jacques de Vitry, che si decise a entrare nel monastero di Oignies, ove divenne direttore, poi biografo della beata.

Bibl.: *Vita* di Jacques de Vitry, in *Acta SS. Iunii*, IV, Parigi 1867 p. 636 sgg.; *Supplementum* a questa *Vita*, di Nicolas de Cantimpré, *ibid.*, p. 664 sgg. Leonzio Reypens

MARIA d'Oosterwijk (Maria Van Hout; *de Ligno, Lignana*). - Mistica, n. a Oosterwijk, villaggio vicino a 's Hertogenbosch (Boscoducale) nel Brabante settentrionale, ca. il 1470 da ricca famiglia, m. a Colonia il 30 sett. 1547; dalla casa paterna passò nel beghinaggio del paese natìo e giovanissima ancora si incamminò verso l'alta contemplazione.

Nel 1531 il certosino G. Kalckbrenner pubblicò anonimo un primo scritto di M. Van Hout, *Der rechte wech tzo der Evangelischer volkomenheit* (*Via vera alla perfezione evangelica*), con l'appendice di alcune lettere spirituali di lei, che lasciano vedere tutto lo sviluppo sublime di quest'anima innamorata dall'assoluto divino; poi nel 1532: *Dat Paradijs der liefhavender sielen* (*Il Paradiso delle anime amanti*). Non possono attribuirsi a M. i due capolavori della spiritualità neerlandese nel sec. xvi: *Vanden tempel onser sielen* (*Del tempio dell'anima nostra* [1543, ripubblicato più volte fino al 1626 e tradotto in varie lingue]) e *Die evangelische Peerle* (*La perla evangelica* [1535 e 1538]), che sono invece opere di una sua amica intima, di cui M. condivide la dottrina e lo spirito.

L'influsso dei suoi libri, nei Paesi Bassi, in Francia (*Ecole française*) e in Germania, è incalcolabile. La dottrina di M., di carattere molto speculativo, è essenzialmente cristocentrica e teocentrica; la vita sacramentale e liturgica vi ha una funzione organica ben definita. M. presenta la sintesi delle correnti mistiche del medioevo nei Paesi Bassi e in Renania.

Bibl.: A. Möllmann, *M. von O. und ihre Schrift « Der rechte Weg zur evangel. Volkommenheit »*, in *Zeitschrift f. Aszese u. Mystik*, 2 (1927), pp. 319-33; P. Kettenmeyer, in *Ons geestlike Erf*, 1927, pp. 278-293, 370-95; id., in *Annalien des Hist. Vereins f. d. Niederrhein*, 1929, pp. 1-33; L. Reypens, in *Ons geestliche Erf*, 1928, pp. 52-76, 189-213, 304-41; Dom Huyben, *ibid.*, 1928, pp. 361-92 e 1929, pp. 60-70; J. Lortzing, *M. von O., Zeitgenossin Luthers*, *ibid.*, 7 (1932), pp. 250-60. Alberto Ampe

MARIA della Passione. - Al secolo Elena Chappotin, fondatrice delle Francescane Missionarie di Maria, n. a Nancy il 21 maggio 1839, m. a S. Remo (Imperia) il 5 marzo 1904.

Entrata, dopo lunga attesa e forti prove domestiche, fra le religiose di Maria Riparatrice, a Tolosa, nel 1865, già l'anno seguente partiva per l'India, dove fu superiora a Tuticorin e poi provinciale della missione di Madura, facendovi rifiorire le opere e moltiplicandole con zelo indefesso. Richiamata a Roma nel 1877, fondò con la benedizione di Pio IX la nuova Società delle Francescane Missionarie di Maria (vittime, adoratrici e missionarie), che nel 1885 venne annessa al Terz'ordine francescano; Leone XIII, nel 1896, ne approvò le costituzioni scritte dalla fondatrice. M. della P. governò la sua fondazione fino al termine della vita, moltiplicando le case e le opere, con una rapidità e saldezza, che ha del meraviglioso, in Europa e soprattutto nelle missioni di Asia (India, Birmania, Ceylon, Cina, Mongolia, Giappone), di Africa (Madagascar, Zululand, Madera, Mozambico, Congo, Tunisia) e delle due Americhe. Furono iniziati i processi per la beatificazione nel 1923.

Bibl.: Francescane Missionarie di M., *Marie de la Passion*, Parigi 1913; vers. it., Roma 1916; F. Drac, *M. della Passione, fondatrice delle Francesc. Miss. di Maria*, trad. it., 2ª ed., ivi 1938. Celestino Testore

MARIA II di Braganza (Maria da Gloria), regina di Portogallo. - N. a Rio de Janeiro il 4 apr. 1819, m. a Lisbona il 15 nov. 1853.

M. di Braganza succedette sul trono portoghese all'avo Giovanni VI, avendo il padre di lei, don Pedro, rinunziato ai suoi diritti sulla corona lusitana per separare il Brasile dal Portogallo e proclamarsene imperatore. La successione per linea femminile non fu però accettata dallo zio don Miguel, che nel 1828 detronizzò la nipote con l'appoggio delle potenze assolutistiche. Don Pedro venne allora in Europa a sostenere la causa della figlia contro il fratello, il quale, dopo lunga lotta, venne sconfitto nel 1834. M. fu allora dichiarata maggiorenne e sposò un figlio dell'ex-viceré d'Italia, Eugenio di Beauharnais. Rimasta vedova dopo due soli mesi, passò a nuove nozze con il principe Ferdinando di Coburgo, dal quale ebbe due figli, che successivamente regnarono sul Portogallo, Pietro V e Luigi I.

I venti anni del suo governo furono desolati da continue lotte civili, fomentate dai « miguelisti », nel tempo medesimo in cui la vicina Spagna era straziata dalle guerre tra i « carlisti » ed i « cristini », così che M. nel Portogallo e Maria Cristina in Spagna impersonarono la corrente liberale contro don Miguel e don Carlos esponenti del legittimismo.

Settaria e persecutoria fu per parecchio tempo la sua politica ecclesiastica, tanto che, allontanato d'autorità il nunzio, si abolì il fòro ecclesiastico, si miscobbero i vescovi neoeletti, si bandirono tutti gli Ordini religiosi e fu persino soppresso il patriarcato di Lisbona. Nel 1852 M. modificò con un *acto adicional* la carta costituzionale del regno e l'anno successivo morì di parto appena trentaquattrenne.

Bibl.: R. Giedroye, *Résumé de l'histoire du Portugal au XIXe siècle*, Parigi 1876; A. Ribeiro, *M. II*, in *Enc. Ital.*, XXII, p. 298; A. R. Ferrarin, *Storia del Portogallo*, Milano 1940. Renzo U. Montini

MARIA della Provvidenza, serva di Dio. - Eugenia Maria Josefa Smet di Monthiver, fondatrice delle Ausiliatrici delle anime purganti, n. a Loos-le-Lille il 25 marzo 1825, m. a Parigi il 7 febbr. 1871.

Il 2 nov. 1853, colpita dal pensiero che c'erano religiose per tutte le necessità della Chiesa militante, ma nessuna per la Chiesa purgante, pensò di essere chiamata a colmare quel vuoto. Nell'attesa fondò un'associazione di persone che offrissero preghiere e opere buone per le anime del Purgatorio, la quale ebbe molte approvazioni e grande diffusione; poi nel 1856, animata dal s. Curato d'Ars, fondò a Parigi il nuovo Istituto delle Ausiliatrici, dove ai tre voti religiosi un quarto se ne aggiunse: di pregare, soffrire e lavorare per le anime del Purgatorio. Il 27 dic. 1857 essa fece i voti con cinque compagne; da quel momento, se non mancarono le croci, non mancò in lei una fiducia straordinaria nella Provvidenza, che le corrispose con aiuti e interventi anche straordinari. Soleva dire: « cinque cose temevo mi accadessero: separarmi dalla famiglia, fondare un istituto religioso, soffrire la miseria, essere carica di debiti, soffrire di cancro; e tutte e cinque per grazia di Dio mi toccarono ». Morendo lasciò varie case in Europa e una nella Cina, a Sciangai. La sua causa di beatificazione fu introdotta nel 1936.

Bibl.: G. Fullerton, *Life of Mary of Providence*, 3ª ed. Londra 1896; A. Hamon, *Les Auxiliatrices des âmes du Purgatoire*, I. *Marie de la Providence*, Parigi 1919; G. Bernoville, *La Société des Auxiliatrices des âmes du Purgatoire*, 3ª ed., ivi 1938. Celestino Testore

MARIA di Sant'Eufrasia, santa. - Rosa Virginia Pelletier, fondatrice dell'Istituto delle Suore del Buon Pastore, n. a Noirmoutier (Vandea) il 31 luglio 1796, m. ad Angers il 24 apr. 1868. Entrò nel 1814 nell'Istituto di Nostra Signora del Rifugio a Tours, fondato da s. Giovanni Eudes, ed ebbe agio di formarsi un'esperienza vissuta di quell'opera di redenzione per le giovani cadute e abbandonate.

(*fot. Alinari*)
MARIA STUART (STUARDA), regina di SCOZIA - Ritratto. Dipinto di ignoto. Firenze, Galleria degli Uffizi.

Eletta superiora nel 1825, vi fondò subito l'Opera delle Maddalene, vera congregazione di stretta clausura, consacrata alla preghiera e alla penitenza. Ma essa voleva un'Opera, di cui le case non fossero autonome e quindi le religiose potessero sciamare per tutto il mondo, e l'occasione si presentò ad Angers. Mandatavi a restaurare l'Opera chiamata del Buon Pastore, che accoglieva fanciulle da riabilitare o preservare, e fattavi priora nel 1831, riuscì nonostante infinite contraddizioni a trasformare quel rifugio in centro irradiatore e direttivo di una istituzione religiosa distinta e nel 1835 ne ebbe l'approvazione pontificia. Mirabili i frutti raccolti e mirabile la diffusione in territori civili e nelle missioni. Morendo, lasciò 2376 suore in 120 case, popolate di 962 Maddalene, 6272 giovani pericolanti, 8433 tra orfane e preservate, convittrici, esterne. Fu beatificata il 30 apr. 1933; canonizzata il 2 maggio 1940. Festa il 24 apr.

BIBL.: H. Pasquier, *La vie de la rév. mère Marie de Ste Euphrasie*, 2 voll., Parigi 1894; C. Portais, *La vén. mère Marie de Ste Euphrasie*, 2 voll., ivi 1898; M. L. Handley, *Suor M. Eufrasia Pelletier*, Roma 1940. Celestino Testore

MARIA di Lorena, regina di SCOZIA. - N. a Bar il 22 nov. 1515, m. a Edimburgo il 10 giugno 1560. Figlia di Claudio di Guisa, sposò nel 1538 Giacomo V re di Scozia, che morì nel 1542 lasciandola reggente per la figlia Maria. Nella sua reggenza M. si trovò al centro della lotta fra cattolici e protestanti, e fra Inglesi e Francesi.

Seguendo i consigli del card. Beaton fece fallire il disegno di Enrico VIII che voleva il matrimonio di suo figlio Edoardo con la principessa Maria. L'assassinio del cardinale e la politica francese della Reggente rafforzarono la posizione di J. Knox. La vittoria dei protestanti, seguita a breve distanza dalla morte di M., costrinse i Francesi a lasciare la Scozia; poco dopo con la decisione del Parlamento di Edimburgo il Regno si allontanava dalla Chiesa cattolica.

BIBL.: Pastor, V, p. 653-54; H. Hauser-A. Renaudet, *Les débuts de l'âge moderne*, 3ª ed., Parigi 1946, v. indice.
Roberto Palmarocchi

MARIA Stuart (Stuarda), regina di SCOZIA. - N. l'8 dic. 1542 nel castello di Lilithgow; figlia di Giacomo V, re di Scozia, e di Maria di Lorena, fervente cattolica e nipote del duca di Guisa, di Francia.

Nel nov. dello stesso anno il padre subì un rovescio militare a Solway Moss combattendo contro i riformati, e di lì a poco morì, sei giorni avanti la nascita della figlia. In Scozia era penetrato il calvinismo e vi metteva profonde radici per opera di Giovanni Knox, audace predicatore. Per l'infante M. fu reggente la madre; circostanza che favorì la ribellione della nobiltà scozzese aderente alla Riforma. La Francia, da più anni alleata per parentele dinastiche, ora strinse i nodi con la Scozia, mentre la Chiesa anglicana minacciava di assorbirla, ed Enrico VIII vi sosteneva il partito protestante sperando nell'unione delle due corone. M. si trovò contesa dalle due parti: a Londra la si voleva fidanzare con il principe di Galles; a Parigi la si voleva delfina di Francia. Vinse la Francia e la reggente ne favorì i piani: nel luglio 1547 una flotta francese tolse ai calvinisti la fortezza di St. Andrews; Knox fu catturato e condotto in Francia, e di lì a poco M. fu fidanzata con il delfino Francesco (il futuro Francesco II); nel luglio 1549 il Parlamento scozzese approvò il fidanzamento. Era la vittoria ufficiale del partito cattolico. Ma la reggente non si sentiva sicura. Una flotta francese, da lei sollecitata, scacciava i presidi inglesi e trafugava in Francia la piccola M., che fu allevata nella corte dei Valois. Frattanto il Knox riebbe la libertà e venne a predicare in Inghilterra, poi in Scozia, dal 1550 al 1551, componendo una lega tra i riformati e aprendo la lotta contro la Reggente. Nel 1558 M. sposava il Delfino di Francia, che per l'improvvisa morte del padre saliva al trono dei Valois con il nome di Francesco II. M. a 17 anni era regina di Francia e regina di Scozia. Anzi i cattolici di Inghilterra la consideravano l'erede legittima di Maria Tudor, poiché Elisabetta era per essi la « bastarda ». Tanto splendore di regalità presto entra in eclissi. Nel dic. 1560 M. perde il marito e il trono di Francia; Elisabetta getta tutte le sue forze nella sua guerra al cattolicesimo. Knox è ridivenuto popolare. Un'insurrezione della nobiltà e della plebe spoglia di ogni potere Maria di Lorena; questa muore di lì a poco (giugno 1560). Il Parlamento, convocato d'urgenza per influsso di Knox, vieta l'esercizio del culto cattolico, sotto pena di morte, e sanziona il calvinismo. Rientrando nel proprio Regno, M. era attesa da una nobiltà repubblicana, da una plebe ruvida e con abitudini di violenza. Difficile compito rimettere in piedi la monarchia depressa e la religione cattolica soffocata.

M. ottenne per sé il diritto di una cappella privata, per il suo culto cattolico: ma pur lì era oggetto di insulti da parte dei riformati; lo stesso Knox presumeva di tenerle cattedra di calvinismo nelle sale della reggia. M. credette di avere un protettore sposando (luglio 1565) un cugino, Enrico Stuart conte di Darnley. Per l'inesperienza politica del marito, M. si giovò di un italiano, buon cattolico, cantore nella sua cappella, Davide Riccio. Il Darnley, ingelosito, lo soppresse sotto gli occhi di M., tenuta immobile col pugnale alla gola. Era nel sesto mese di gravidanza. Il pensiero della vendetta entrò nel suo cuore. Un avventuriero, il conte di Bothwell, di cui si era invaghita la Regina, fu l'esecutore. Il Darnley cadde con la sua stessa casa, per esplosione di polveri, nella notte dal 9 al 10 febbr. 1567. Di lì a tre mesi, Bothwell era sposo di M., dopo aver divorziato dalla propria moglie.

Giovanni Knox, più che settantenne, ridestò l'agitazione con impeto giovanile. Vi fu guerra aperta. Gli insorti sconfissero le truppe della Regina. Bothwell riparò in Norvegia; M. fu condotta a Edimburgo, prigioniera. Chiusa nel castello dell'isola di Loch-Lever, sottoscrisse l'atto di abdicazione in favore del figlio, dopo di aver affidato la reggenza al conte di Moray.

Un anno dopo M. riuscì ad evadere (2 maggio 1568): chiamò a raccolta i suoi aderenti, poté disporre di un esercito. Sconfitta dal Moray a Longside, si rifugiò in Inghilterra, sperando ospitalità da Elisabetta. Questa la tenne prigioniera per 19 anni. Le cospirazioni tentate dai cattolici d'Inghilterra e di Francia, con aiuti di Filippo II, per liberarla rovesciando dal trono Elisabetta, ebbero esito negativo. La scoperta di un complotto, nel 1586, contro la vita di Elisabetta, servì a legalizzare la condanna a morte di M. dopo una parodia di processo. La sentenza fu eseguita 3 mesi dopo, il 9 febbr. 1587, suscitando una commozione che arrivò fino ai romantici (cf. Schiller).

BIBL.: M. Mignet, *Histoire de Marie S.*, Parigi 1854; M. Philippson, *Histoire du règne de Marie S.*, 3 voll., ivi 1891; H. Fleming, *Mary Stuart*, 2ª ed., Londra 1898; H. Pollen, *Papal negociation with Mary queen of Scots*, Edimburgo 1901; id., *Mary Queen of Scots and the Babington Plot*, ivi 1922; R. Mahon, *Mary Queen of Scots*, Cambridge 1924; Pastor, VII, pp. 456-77; VIII, pp. 300-25; X, pp. 277-99; P. Henry-Bordeaux, *M. S.*, 2 voll., Parigi 1938. Vedi pure G. R. Preedy, *The life of John Knox*, Londra 1940, passim; E. Percy, *John Knox*, nuova ed., ivi 1945, passim. Ettore Rota

MARIA des VALLÉES. - Mistica, suora, detta « la veggente » o « la santa di Coutances », n. a St-Sauveur-Lendelin (Coutances), da povera famiglia, il 25 sett. 1590, m. a Coutances il 25 febbr. 1656. Dopo un'infanzia infelice, in cui già si mostrò ispirata dalla Grazia, a 19 anni cominciò ad essere soggetta

(fot. Spartaco Appetiti)

(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)

(fot. Spartaco Appetiti)

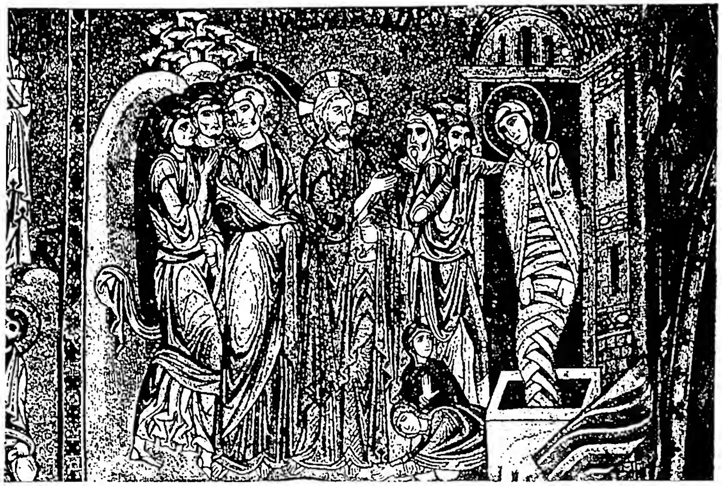
(fot. Spartaco Appetiti)

A) ASSUNZIONE, opera di Vangenechten (Cina) - Roma, Mostra d'Arte missionaria 1950. *B*) MADONNA INDIANA COL BAMBINO (sec. XVII). Proprietà del Conte di Nuova Goa. *C*) MADONNA COL BAMBINO (in ebano). Tanganika (Africa Inglese) - Roma, Mostra d'Arte missionaria 1950. *D*) MADONNA IMMACOLATA (in legno). Isola Wallis - Roma, Mostra d'Arte missionaria 1950.

(per cortesia del prof. E. Josi)

(fot. Alinari)

(da E. Carli, Il Museo dell'opera del Duomo..., Siena 1946, tav. 2)


(fot. Alinari)

In alto a sin.: LE PIE DONNE AL SEPOLCRO. Affresco della prima metà del sec. III - Dura Europos. *A destra:* GESÙ MORTO PIANTO DALLE MARIE. Gruppo in terracotta policroma di Niccolò dell'Arca (sec. XV) - Bologna, chiesa di S. Maria della Vita. *In basso a sin.:* MARIA DI MOSÈ. Scultura di Giovanni Pisano (sec. XIV). Particolare - Siena, Museo dell'Opera del Duomo. *A destra:* RESURREZIONE DI LAZZARO con Maria ai piedi di Gesù. Musaico nella Cappella Palatina (fine del sec. XII) - Palermo, Palazzo reale.

a tremende crisi nervose attribuite a sortilegio, da cui invano si tentò 3 volte di esorcizzarla, e che le durarono fino a pochi mesi dalla morte. Durante queste crisi M. soffrì in spirito, prima i tormenti dell'inferno (1616-18), poi quelli della Passione di Gesù (1621-33).

Per timore di cadere in peccato M. desiderò di annullare completamente la sua volontà per seguire solo gli impulsi di una volontà superiore che le parlava con voci interne, il che la condusse a dover rinunziare per oltre 30 anni alla Comunione eucaristica. Ebbe perciò molti detrattori, ma molti la venerarono, e tra questi principalmente s. Giovanni Eudes (v.), di cui fu consigliera ed animatrice. Sopportò con grande coraggio il suo male per la conversione dei peccatori : « Je cherche mes frères qui sont perdus », diceva. Benché incolta, ragionava con la profondità di un teologo, e i frammenti di visioni celesti, che s. Giovanni Eudes scrisse sotto sua dettatura, sono pieni di spontanea e suggestiva poesia.

Bibl.: J.-L. Adam, *Le mysticisme à la Renaissance ou M. des V.*, Parigi 1894; H. Bremond, *Hist. litt. du sentiment religieux en France*, III, ivi 1925, pp. 604-28; E. Dermenghem, *La vie admirable et les révélations de M. des V.*, ivi 1926; R. de Sinéty, *Voyants ou visionnaires?*, in *Revue d'ascétique et de mystique*, 8 (1927), pp. 138-56. Renata Orazi Ausenda

MARIA ANTONIA di San Giuseppe. - M. A. de la Paz y Figueroa, n. a Santiago del Estero (Argentina) nel 1730, m. a Buenos Aires il 6 marzo 1799.

Consacratasi al servizio di Dio, a 15 anni, e raccoltosi intorno, come in una specie di congregazione senza regole fisse, un gruppo di giovanette, prese a zelare la pratica delle missioni popolari e degli esercizi spirituali. Cacciati, nel 1767, i Gesuiti da tutti i domini spagnuoli, M. A., con il favore delle autorità civili e religiose, ne volle proseguire l'opera, predicando al popolo e al clero e percorrendo dal 1775 al 1799 le vaste regioni del Tucuman, S. Miguel, Rivia e Corduba; fu anche a Buenos Aires, a Montevideo e a Rio de la Plata, sempre con grande frutto di conversioni. A Buenos Aires fondò pure una casa di esercizi, dove dal 1780 al 1788 passarono più di 70.000 persone.

La causa di beatificazione fu introdotta nel 1917.

Bibl.: C. Clair, *Une apôtre des Exercices spirituels, M. A. de la Paz, 1730-99*, in *Messager du S. Coeur*, 80 (1905), pp. 398-409, 462-69; AAS, 9 (1917), pp. 432-38. Celestino Testore

MARIA ANTONIETTA, regina di Francia. - Figlia di Francesco di Lorena e di Maria Teresa d'Asburgo, n. a Vienna il 2 nov. 1755. Nel 1770 sposò Luigi, secondo delfino di Francia e nel 1776, alla morte di Luigi XV, diventò regina di Francia. Per alcuni anni fu idolatrata dal popolo francese, specie dopo la nascita del Delfino. Ma i rovesci causati agli interessi della Francia per la politica di accordi con il governo di Vienna (patto di famiglia) crearono tale malcontento in Francia che M. A. venne considerata come responsabile di tale politica.

La vita spensierata della corte di Versailles, mentre la situazione economica del paese peggiorava, attirò su M.A. l'odio popolare. La Regina non seppe reagire contro l'ambiente corrotto; nella crisi rivoluzionaria iniziatasi nel 1789 essa non seppe assistere il debole Luigi XVI con consigli di prudenza : non aveva neanche coscienza della grave situazione. I tentativi di fuggire, di trovare appoggio all'estero, gli intrighi politici la compromisero definitivamente. Arrestata con il Re nella giornata rivoluzionaria del 10 ag. 1792 fu chiusa nel Tempio e dopo un processo irrisorio fu decapitata il 16 ott. 1793.

Bibl.: Oltre alle opere generali sulla Francia e sulla Rivoluzione vedi P. De Goncourt, *Histoire de Marie Antoinette*, Parigi 1878; M. De La Rocheterie, *Histoire de Marie Antoinette*, ivi 1890; P. De Nolhac, *La reine Marie Antoinette*, ivi 1890; P. M. De Ségur, *Marie Antoinette*, ivi 1927; A. Leroy, *Marie Antoinette*, ivi 1946. Francesco Cognasso

(da S. Zweig, M. A., Milano 1933, tav. fra pp. 416 e 417)

Maria Antonietta, regina di Francia. M. A. sulla carretta che la conduce al patibolo. Schizzo di L. David.

MARIA BEATRICE d'Este, regina d'Inghilterra. - N. nel 1658, m. a St-Germain-en-Laye nel 1718. Figlia di Alfonso IV, duca di Modena, sposò nel 1673 Giacomo di York, che fu poi Giacomo II. Educata rigidamente nel culto cattolico, al suo arrivo in Inghilterra dovette rassegnarsi ad esercitare privatamente le pratiche religiose, perché proprio in quell'anno i protestanti avevano imposto a Carlo II la promulgazione del *Test act*, che escludeva i cattolici da tutti gli uffici statali.

Dopo l'avvento al trono di Giacomo, la politica cattolica dei sovrani non suscitò dapprima reazioni violente, perché i protestanti contavano sulla non lontana successione al trono della principessa Maria, sposata a Guglielmo d'Orange; ma quando il 10 giugno 1688 M. B. ebbe un figlio, Giacomo, i protestanti provocarono l'intervento dell'Orange. M. B. fuggì con il principe di Galles in Francia, e ciò ebbe conseguenze fatali per il Re, il quale, invece di opporsi con le armi all'invasore, seguì la moglie, e, disertando, procurò all'Orange un facile trionfo.

Bibl.: M. Hailee, *Queen M. of Modena*, Londra 1905. Roberto Palmarocchi

MARIA BERNARDA SOUBIROUS, santa. - Al secolo Bernadette, n. a Lourdes il 7 genn. 1844, m. a Nevers il 16 apr. 1879.

Crebbe all'ombra di un mulino, nel silenzio e nella modestia, senz'altra cultura che quella del Rosario, non distinguendosi dalle coetanee se non per un vivo sentimento di pietà. A mezzogiorno dell'11 febbr. 1858 ebbe la prima visione della Vergine Immacolata; le visioni durarono fino al 16 luglio e furono 18. Il messaggio della Vergine era che fosse eretta una chiesa in quel luogo, dov'essa aveva posato i suoi piedi e fatto fiorire le rose in pieno inverno. Là le anime e i corpi avrebbero trovato refrigerio e salute. Così, superate contraddizioni e diffidenze per le visioni avvenute, sorse il santuario, ormai famoso per gli incessanti pellegrinaggi, le conversioni e i miracoli. Compiuta la sua missione, Bernadette il 29 luglio 1866 si ritirò a far parte della Congregazione delle Suore di Carità e dell'Istruzione cristiana a Nevers, vivendovi umile e nascosta negli uffici più ordinari, sempre fedelissima al proprio dovere e sempre tormentata da malattie. Fu beatificata il 12 giugno 1925; canonizzata l'8 dic. 1933. Festa il 18 febbr.

Bibl.: A. Henrion, *Bernadette*, vers. it., Milano 1918; X. Marchet, *La merveilleuse vie de Bernadette*, Parigi 1930; M. T. Bordenhave, *S. M. B.*, vers. it., Isola del Liri 1933; F. Duhourcau, *S. M. B.*, Parigi 1934; vers. it., Brescia 1934. Celestino Testore

MARIA CAROLINA d'Asburgo-Lorena, regina di Napoli e Sicilia. - N. a Schönbrunn (Vienna) il 13 ag. 1752, m. ivi l'8 sett. 1814. Figlia dell'imperatore Francesco e di Maria Teresa, sposò il re Ferdinando di Borbone, IV di Napoli e III di Sicilia. Intelligente e spregiudicata, intrigante ed ambiziosa, tenne soggiogato il marito, indolente, assumendosi un netto predominio negli affari dello Stato.

Sottratta Napoli alla tutela spagnola per legarla all'Austria ed all'Inghilterra, reso onnipotente il ministro

Acton, suo favorito, fu ardita ispiratrice di varie riforme, attuate per alleviare le gravi deficenze del Regno. In seguito, divenne tenace e decisa avversaria del movimento rivoluzionario dilagante dalla Francia in Europa. Nel 1799, ritornata dalla Sicilia, dove aveva dovuto rifugiarsi per l'invasione del Regno da parte dei Francesi, fu implacabile nel perseguitare i novatori che avevano diretto la Repubblica partenopea, e con la complicità del Nelson operò affinché essi venissero processati e mandati al patibolo, malgrado fossero protetti dalla capitolazione con cui si erano arresi al card. Ruffo, capo delle masse sanfedistiche. Nel 1806, ritornati i Francesi a Napoli, per avere Ferdinando aderito alla terza coalizione antinapoleonica, con il marito riparò di nuovo in Sicilia; quivi, avendo cercato di contrastare l'arrogante tutela inglese, fu costretta da Lord Bentinck, nel giugno del 1814, a lasciare l'Isola per rifugiarsi a Vienna.

BIBL.: I. Helfert, *M. Karolina : Anklage und Vertheidigungen*, Vienna 1884; A. Valente, *M. C. d'Austria negli ultimi anni di vita*, estr. da *Rassegna storica del Risorgimento*, 23 (1936), fasc. III; id., *G. Murat e l'Italia meridionale*, Torino 1941, passim; A. Capograssi, *Gl'Inglesi in Italia durante le campagne napoleoniche*, Bari 1949, passim. Alfonso La Cava

«MARIA CASTIS OCULIS». - È l'inno nel Mattutino della festa di s. Maria Maddalena.

Consta di una sola strofa ispirata al racconto di *Io.* 12, 3, che s. Roberto Bellarmino, autore dell'inno dei Vespri, estrasse dall'inno *Magno salutis gaudio* di s. Gregorio Magno (PL 78, 850).

Maria, la peccatrice di Magdala, entra nella casa di Simone dove Gesù è a convito, bagna con lacrime i suoi piedi e li asciuga con la fluente chioma, ungendoli poi di aromi. Scena viva e parlante, rappresentata con brevità e limpidezza.

BIBL.: G. G. Belli, *Gli inni del Breviario tradotti*, Roma 1856, p. 98; C. Albin, *La poésie du Bréviaire*, Lione s. a., p. 312; A. Mirra, *Gli inni del Breviario romano*, Napoli 1947, p. 228. Silverio Mattei

MARIA CLOTILDE di Borbone, regina di SARDEGNA, venerabile. - N. a Versailles da Luigi, delfino di Francia, e da Maria Giuseppina di Sassonia il 23 sett. 1759, m. a Napoli il 13 marzo 1802. Educata a grande pietà nella corte francese dalla nonna Maria Leczinka, il 27 ag. 1775 sposò il principe di Piemonte, Carlo Emanuele IV, poi Re di Sardegna (1796).

(*fot. Alinari*)
MARIA CRISTINA di Savoia, regina delle DUE SICILIE, venerabile. Ritratto di scuola napoletana - Napoli, Museo di S. Martino.

Alla corte di Torino diede esempio di grande austerità, carità e devozione. La sua vita fu un susseguirsi di prove dolorose da lei sostenute con mirabile fortezza : con la Rivoluzione Francese perse il fratello, Luigi XVI, re di Francia, la sorella Elisabetta, la cognata regina Maria Antonietta. Sovente dovette assumersi la responsabilità del governo, a causa delle infermità dello sposo, ch'ella, nel 1798, accompagnò nelle vie dell'esilio : Parma, Firenze, Cagliari, Napoli. Iniziatosi il processo di beatificazione, nel 1808 da Pio VII fu dichiarata venerabile.

BIBL.: *Taurinen. seu Neapolit. Beatificationis et Canonizationis Ven. Servae Dei M. C. Adelaidis Xaveriae Reginae Sardiniae*, Roma s. d.; *Memorie per servire alla vita della serva di Dio M.C.*, Torino 1804; C. Testore, *Beati e venerabili di Casa Savoia*, Torino 1928, pp. 131-47; B. Manunta, *Una regina e il confessore*, Firenze 1935; G. Parisi, *M. C. regina di Sardegna*, Roma 1938. Piero Sannazzaro

MARIA CLOTILDE di SAVOIA-BONAPARTE. - Figlia di Vittorio Emanuele II e di Maria Adelaide di Austria, n. a Torino il 2 marzo 1843, m. a Moncalieri (Torino) il 25 giugno 1911.

Chiesta in sposa, a 15 anni, dal quarantenne principe Girolamo Napoleone, si piegò liberamente al sacrificio impostole dalla ragion di Stato e dall'alleanza franco-sarda, benché sapesse di non aver nulla di comune con lui nei sentimenti e nelle idee. Diventata, così, principessa francese, seppe a Parigi mantenere nobilmente il suo grado, pure con molto riserbo, tutta intenta all'educazione dei tre figli : Vittorio, Luigi Napoleone e Maria Letizia. Decaduta la dinastia napoleonica (1870), non volle fuggire; ma quando decise di partire, uscì dalla città a fronte alta, tra i rispettosi saluti del popolo. Ritiratasi in Svizzera, nel castello di Prangis (Nyon), vi rimase fino al 1878, quando la diversità dei principi e delle convinzioni imposero al suo onore e alla sua coscienza la separazione dal marito. Si ritirò in Piemonte, nel castello di Moncalieri, dedicandosi tutta alla preghiera e alle opere di carità, salutata dal popolo come «la santa di Moncalieri». Accorse a Roma nel 1891 per assistere nei giorni estremi il marito, tornato pienamente a Dio. Fu terziaria domenicana dal 1871, ed è sepolta a Superga.

BIBL.: L. di Robilant, *Un prete di ieri. Il can. Stanislao Gazzelli*, Torino 1901, pp. 221-46; L. Fanfani, *La principessa Clotilde di Savoia*, 4ª ed., Torino 1942. Celestino Testore

MARIA CRISTINA di Savoia, regina delle DUE SICILIE, venerabile. - Figlia minore di Vittorio Emanuele I, re di Sardegna, e di Maria Teresa di Asburgo-Este, n. a Cagliari il 14 nov. 1812, m. a Napoli il 31 genn. 1836. Giovanetta si distinse in famiglia per le sue doti di pietà e di virtù. Dopo l'abdicazione del padre, nel marzo 1821 lasciò Torino e visse con la famiglia a Modena, a Moncalieri dove perdette il padre (1824), a Genova dove le morì la madre (1832).

Avrebbe desiderato consacrarsi alla vita religiosa, ma tra la corte di Torino e quella di Napoli fin dal 1817 vi erano trattative per il matrimonio di M. C. con Ferdinando di Borbone. Infatti questo avvenne il 21 nov. 1832 a Voltri (Nostra Signora dell'Acquasanta) e per mare la nuova Regina si recò con Ferdinando II a Napoli. Il 14 genn. 1836 M. C. diede alla luce l'atteso erede del trono di Sicilia, poi Francesco II (v.), ma nello stesso mese venne a morte. Fu sepolta in S. Chiara. I quattro anni di matrimonio e di vita alla corte di Napoli misero in evidenza nell'Italia meridionale le doti di santità di M. C. Molte voci corsero circa maltrattamenti inflitti alla sposa da Ferdinando II, ma trattasi di invenzioni che fanno parte della leggenda liberale antiborbonica. Per le sue virtù M. C. fu nel 1853 dichiarata venerabile ed è in corso la causa di beatificazione.

BIBL.: A. Bresciani, *La ven. M. C. di Savoia, Regina delle due Sicilie*, 2ª ed., a cura di E. Rosa, Roma 1936; A. Amante, *M. C. di Savoia*, Torino 1933; B. Croce, *Uomini e cose della vecchia Italia*, II, 2ª ed., Bari 1943, pp. 268-308.
Francesco Cognasso

(*per cortesia del p. Giacinto del S.mo Crocifisso*)
MARIA CROCIFISSA di Gesù - Ritratto di madre M. C. di G. prima superiora delle Passioniste di clausura - Tarquinia, monastero delle Passioniste.

MARIA CRISTINA di Borbone, regina reggente di SPAGNA.- N. a Napoli il 27 apr. 1806, m. a Ste-Adresse il 23 ag. 1878. Figlia di Francesco di Borbone-Sicilia, poi Francesco I di Napoli, M. C. fu nel 1829 la quarta moglie del re di Spagna Ferdinando VII, dal quale ebbe una figlia, l'infanta Isabella. Ferdinando, che non aveva avuto prole maschile, modificò la legge di successione per lasciare il trono ad Isabella, che alla morte di lui (1833) fu proclamata regina sotto la reggenza della madre. Ne derivarono così le guerre civili contro il fratello del defunto sovrano, don Carlos, che si proclamò re di Spagna, con l'appoggio delle potenze assolutistiche. La crisi carlista durò sino al '39, quando il pretendente fu sconfitto dal generale Espartero e costretto a rifugiarsi in Francia.

L'anno successivo l'Espartero si impadronì con un colpo di Stato della reggenza, costringendo M. C. ad abbandonare la Spagna. Essa poté rientrarvi soltanto nel 1843, dopo che Isabella fu dichiarata maggiorenne ed ebbe assunto i poteri sovrani. Cionondimeno M. C. continuò a dirigere la politica iberica, limitando l'autorità del Parlamento e imponendo le nozze della figlia con il cugino don Francesco d'Assisi (1846). Nel 1854 una nuova sollevazione la bandì una seconda volta sotto l'accusa di avere dilapidato le finanze pubbliche per arricchire il marito morganatico Agostino Muñoz, a cui fece conferire rango di duca e dal quale ebbe tre figli. Riammessa in Spagna dopo due anni di esilio, non ebbe più alcuna parte nelle vicende politiche e trascorse il resto della sua esistenza nell'ombra, sopravvivendo di dieci anni alla detronizzazione di Isabella. Morì in Francia, dopo avere assistito alla parentesi repubblicana, al nuovo tentativo carlista, al breve regno di Amedeo di Savoia e alla restaurazione borbonica nella persona del nipote Alfonso XII. Durante gli anni del suo predominio ebbe luogo l'intervento militare della Spagna contro la Repubblica romana del '49.

BIBL.: W. de Villa-Urrutia, *La reina gobernadora, doña M. C. de Borbón*, Madrid 1925. Renzo U. Montini

MARIA CRISTINA di SVEZIA: v. CRISTINA, regina di SVEZIA.

MARIA CROCIFISSA di GESÙ. - Prima superiora delle Passioniste, al secolo Faustina Costantini, n. il 18 ag. 1713 a Corneto (oggi Tarquinia), m. ivi il 15 nov. 1787. Entrata a 20 anni fra le Benedettine del monastero di S. Lucia in Tarquinia, passò nel 1771, per disposizione di Clemente XIV, al monastero delle Passioniste, fondate da s. Paolo della Croce nella stessa città, come prima superiora.

Fu religiosa di esimie virtù, segnalandosi nella devozione a Gesù Crocifisso e nelle più austere penitenze, compiute con animo di vittima espiatrice per i peccati degli uomini. Ebbe alti doni mistici. Dal 1738 fu sotto la direzione spirituale di s. Paolo della Croce, che le indirizzò molte lettere, tuttora conservate.

BIBL.: Luca di S. Giuseppe, *M. M. C. di G.*, Civitavecchia 1878; P. Gioacchino, *Espiazione! Saggio biografico della serva di Dio m. M. C. di G., confondatrice delle Passioniste*, Paliano (Frosinone) 1949; *Lettere di s. Paolo della Croce*, II, Roma 1924, pp. 288-331. Giacinto del S.mo Crocifisso

MARIA DOMENICA MAZZARELLO, santa. - Confondatrice dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice, n. a Mornese Monferrato, frazione Mazzarello, il 9 maggio 1837, m. a Nizza Monferrato il 14 maggio 1881.

Faceva parte della Pia Unione delle Figlie di Maria Immacolata, fondata dal parroco, e aveva preso a radunare in una casa di affitto le fanciulle del paese per far loro apprendere il catechismo e i lavori di ago. Avendo il parroco parlato di questo gruppo a s. Giovanni Bosco, questi vi scorse l'avverarsi di un sogno e di un desiderio di avere un ramo collaterale femminile ai Salesiani, già fondati. Incaricò pertanto la M. di dare attuazione all'idea, aprendo una scuola e lasciandone la direzione ad essa. Dopo un periodo di prova, essa e le sue dieci compagne ricevettero l'abito religioso il 5 ag. 1872 ed ebbero le regole scritte appositamente dal Santo. Aperte nuove case, la M. fu eletta superiora generale e diede impulso vigoroso alla diffusione dell'Istituto. Alla sua morte lasciava più di 30 case in Italia, Francia e America latina con 250 religiose.

Fu beatificata il 20 nov. 1938; e canonizzata il 24 giugno 1951. Festa il 14 maggio.

BIBL.: G. Minetti, *Madre M. M.*, Torino 1933; F. Maccono, *Suor M. M., prima superiora generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, 2ª ed., ivi 1934; G. Mainetti, *La prima discepola di s. Giov. Bosco*, ivi 1938. Celestino Testore

MARIA EFREM del SACRO CUORE DI GESÙ. - Al secolo Luciano Garrelon. Carmelitano scalzo, missionario e vescovo, n. il 18 o 19 nov. 1827 a Casteljaloux (Lot-et-Garonne), in Francia, m. il 10 apr. 1873 a Mangalore (India). Ordinato sacerdote (1850), entrò nell'Ordine dei Carmelitani Scalzi e vi professò il 17 maggio 1855. Spedito nella missione di Mangalore, lavorò prima nella stazione di Mahé (1860-62) come parroco, poi nella città di Calicut (1862-64) e Cannanore.

Resse più tardi la missione di Quilon come pro vicario apostolico (1856), poi quale vicario apostolico, nominato il 24 luglio 1868, con il titolo di vescovo di Nemesi *in partibus*, aprendo molte scuole e un seminario per il clero indigeno. Assistette, nel 1869-70, al Concilio Vaticano e il 3 luglio 1870 fu nominato vicario apostolico di Mangalore. Ritornato da Roma, introdusse in quella regione le Suore Terziarie carmelitane («The Apostolic Carmel of Mangalor») per l'educazione delle fanciulle, e fondò pure il primo monastero di Carmelitane del Second'ordine.

BIBL.: Ambrosius a S. Teresia, *De Praesulibus Missionis Mangalorensis*, in *Analecta O.C.D.*, 29 (1947), pp. 94-100.
Ambrogio di S. Teresa

MARIA EUGENIA di GESÙ, serva di Dio. - Anna Eugenia Milleret de Brou, fondatrice dell' Isti-

(*fot. Fotocelere, Torino*)
MARIA DOMENICA MAZZARELLO, santa. Ritratto.

tuto delle Suore dell'Assunzione, n. a Metz il 25 ag. 1817, m. a Auteuil (Parigi) il 10 marzo 1898. Richiamata ad una fede e pietà più vive dalla predicazione del p. D. Lacordaire, s'incontrò nel 1837 con l'abate M. T. Combalot, che la giudicò adatta alla fondazione, che meditava, di una congregazione, la quale si occupasse dell'educazione delle giovani. M. E., quantunque atterrita, acconsentì e dopo una specie di breve noviziato alla Visitazione di Côte-St-André (Delfinato), tornò a Parigi e con altre giovani diede inizio al noviziato il 30 apr. 1839, fondando così la nuova Congregazione, la quale, sotto il motto *Adveniat regnum tuum*, mirava specialmente ad educare le fanciulle dell'aristocrazia liberale di allora, che odiava la religione o se ne mostrava indifferente. Per questo le suore dovevano innestare la loro formazione spirituale su di una solida cultura intellettuale, e perciò, oltre a possedere bene le materie particolari da insegnare, dovevano conoscere bene il latino, la S. Scrittura, la teologia dogmatica e morale. Difficoltà e prove non mancarono a sigillo dell'opera di Dio; trasformate però in gioia con l'approvazione definitiva dell'Istituto nel 1888.

BIBL.: anon., *Les origines de l'Assomption, Souvenirs de famille*, I, Tours 1898; J. F. Alrie, *La mère M. E. de J.*, in *Messager du S. Coeur*, 84 (1909), pp. 11-21, 80-90.

Celestino Testore

MARIA FRANCESCA delle CINQUE PIAGHE, santa. - Terziaria francescana, al secolo Anna Maria Rosa Nicoletta Gallo, n. a Napoli il 25 marzo 1715, m. ivi il 6 ott. 1791. All'età di 16 anni ebbe a soffrire molto dal padre che voleva costringerla al matrimonio. Nel 1731 s'iscrisse al Terz'ordine francescano prendendo il nome di suor M. F. delle C. P., per la grande devozione che aveva coltivata sin da fanciulla alla Passione del Redentore, e a cui poi partecipò anche in maniera sensibile, per dono mistico, ricevendo anche le stimmate.

Ebbe molto a soffrire dai parenti, e dagli stessi suoi direttori spirituali, alternandosi le aridità interiori alle estasi. Si distinse per la carità verso i poveri e gli ammalati, ebbe una grande devozione all'Eucaristia; fu dotata del dono della profezia. Alla sua morte fu sepolta nella chiesa di S. Lucia al Monte a Napoli. Beatificata da Gregorio XVI nel 1843, fu canonizzata da Pio IX nel 1867. Festa il 5 ott.

BIBL.: B. Laviosa, *Vita della ven. serva di Dio suor M. F. delle C. P.*, Pisa 1805; Leone di Clary, *Aureola Serafica*, IV, Quaracchi 1900, pp. 18-31; cf. inoltre, *Acta Ordinis Fratrum Minorum*, 35 (1916), pp. 110-16; *Martyr. Romanum*, p. 438.

Alberto Ghinato

MARIA FRANCESCA dello SPIRITO SANTO, venerabile. - Principessa Eleonora d'Este, carmelitana scalza, n. il 2 genn. 1643 a Modena, m. ivi il 24 febbr. 1722 in fama di santità. Dopo aver rifiutato il matrimonio con il re d'Inghilterra (Giacomo II) entrò fra le Carmelitane scalze di Modena, il 3 maggio 1674, e visse la vita dura del Carmelo Teresiano nel suo pieno rigore. Donna di intelligenza non comune, di volontà tenace, di prudenza singolare, di cuore materno, governò più volte la comunità come priora. Ne fu aperto il processo informativo per la beatificazione il 4 marzo 1729.

BIBL.: Ambrogio dell'Assunta, *Orazione funebre nella morte di M. F. dello Spirito Santo*, Modena 1722; Federigo di S. Antonio, *Vita della serva di Dio, M. F....*, Milano 1754.

Ambrogio di Santa Teresa

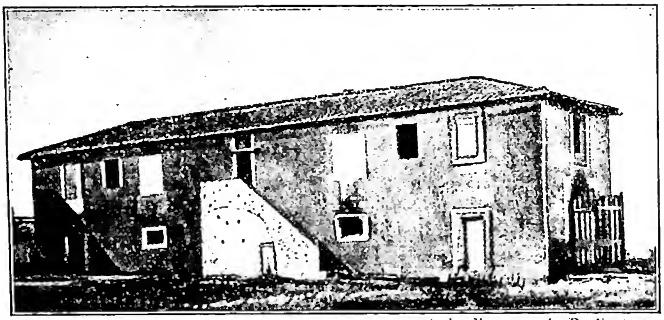
MARIA GIUSEPPA di SANT'AGNESE: v. GIUSEPPA MARIA di SANT'AGNESE.

MARIA GIUSEPPA ROSSELLO, santa. - Fondatrice delle Figlie di Nostra Signora della Misericordia, n. ad Albissola Marina (Savona) il 27 maggio 1811, m. a Savona il 7 dic. 1880. Visse sette anni come domestica e infermiera e prese nello stesso tempo a zelare la virtù e la pietà tra le sue compagne, che la chiamavano « la maestrina ». Nel 1837 per assecondare il desiderio del suo vescovo, Agostino M. de Mari, riunì alcune compagne amiche e aprì due scuole a Savona, che furono la culla del nuovo istituto. Il 22 ott. 1837 presero insieme l'abito; il 2 ag. 1839 fecero i voti; nel 1840 la R. prese per quarant'anni la direzione della sua famiglia religiosa, crescente sempre di numero e di istituzioni in Italia e in America. Si prestò pure all'organizzazione di un piccolo seminario diocesano e aiutò d. G. B. Olivieri e Biagio Verri nell'opera di riscatto dei piccoli schiavi della costa africana.

Fu beatificata il 6 nov. 1938; canonizzata il 12 giugno 1949. Festa il 7 dic.

BIBL.: L. Traverso, *Vita e virtù della serva di Dio M. G. R.*, Milano 1934; S. P. Delfino, *La b. M. G. R.*, Torino 1938; A. Oddone, *La b. M. G. R.*, Roma 1938; 2ª ed. ivi 1949.

Celestino Testore



(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)

MARIA GORETTI, santa, martire - Casale di Cascina Antica, presso le Ferriere di Conca (Nettuno), luogo del martirio di s. M. G.

MARIA GORETTI, santa, martire. - N. a Corinaldo (Ancona) il 16 ott. 1890, m. a Nettuno il 6 luglio 1902. Perduto a 10 anni il babbo, abbattuto dalle febbri dell'agro romano, a Ferriere di Conca, dove si era trasferito nel 1899 in cerca di sufficente lavoro, M. dovette addossarsi la cura di quattro fratellini minori e anche di un'altra famiglia, con cui convivevano, per lasciare libera la mamma ai lavori campestri.

M. seppe compiere questi gravosi doveri con prudenza, vigilanza e maturità di giudizio. Ora, un giovane dell'altra famiglia, preso da folle passione, aveva cercato già due volte di piegarla alle sue voglie; ma invano; perciò, approfittando dell'assenza della mamma, il 5 luglio 1902, tornò all'assalto; ma energicamente respinto dalla fanciulla, la colpì con 14 colpi di coltello, lasciandola esanime. M. poté ancora essere trasportata alla clinica di Nettuno, dove moriva il giorno dopo, perdonando al suo uccisore.

Beatificata il 27 apr. 1947; canonizzata la sera del 24 giugno 1950, sulla Piazza di S. Pietro, dinanzi a migliaia di fedeli, presenti la vecchia mamma e quattro dei suoi fratelli e sorelle. Festa il 6 luglio.

BIBL.: D. Mondrone, *M. G.*, Roma 1939; Aurelio della Passione, *La s. Agnese del sec. XX. La b. M. G.*, *martire della*

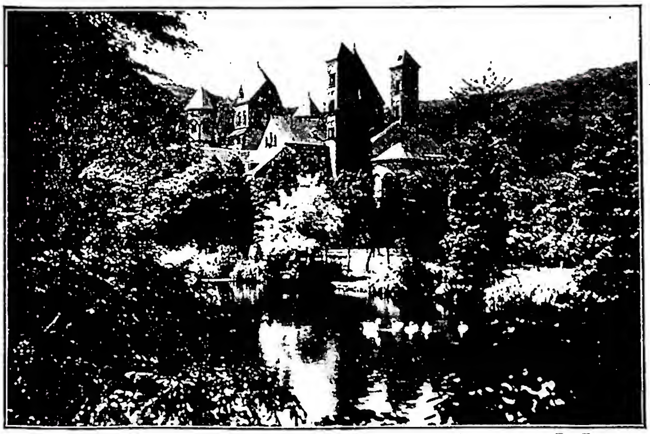
purezza, ivi 1947; 2ª ed. 1950; A. Gualandi, *La b. M. G., martire della purità*, ivi 1947; L. Novarese, *Mamma Assunta racconta*, ivi 1949.; AAS, 42 (1950), pp. 579-82; 587-89; Pio XII, *Discorsi e radiomessaggi*, XII, Città del Vaticano 1951, pp. 119-23.
Celestino Testore

MARIA LAACH. - Abbazia benedettina situata presso Coblenza sul Reno in Germania, fondata nel 1093 dal conte palatino Enrico II (m. nel 1095), conte di Laach, e dalla sua sposa Adelaide di Orlamünde (m. nel 1100). I monaci fondatori vennero dall'abbazia di S. Massimino a Treviri. La comunità primitiva fu aumentata da un gruppo di monaci proveniente dall'abbazia di Afflighem nel Brabante, alla quale il priorato di M. L. fu sottoposto dal conte palatino Siffredo (m. nel 1113), figlio adottivo del fondatore, nel 1112.

Fin dal primo abate, Gilberto (1127-52), la serie degli abati continuò fino al 2 ag. 1802, quando il monastero fu soppresso dalla secolarizzazione napoleonica. Dal 1474 alla soppressione, il monastero appartenne all'Unione Bursfeldense, della quale furono eletti presidi 2 abati lacensi. Verso il 1500 M. L. fu il centro dell'umanesimo nei monasteri della Renania per le iniziative del priore Giovanni Butzbach (m. nel 1516) e di Giacomo Siberti, umanisti ben conosciuti. Nel 1892 i monaci di Beuron presero possesso dell'antica eredità benedettina di M. L. Il primo abate della nuova fondazione, Willibrordo Benzler, fu elevato alla cattedra vescovile di Metz nel 1901; il suo successore, Fedele di Stotzingen, venne eletto abate primate della Confederazione benedettina nel 1913. Sotto il regime del terzo abate, d. Ildefonso Herwegen, ben noto fautore dell'apostolato liturgico, l'abbazia divenne un centro di studi liturgici e monastici. Le iniziative scientifiche principali dei monaci lacensi in questi ultimi tempi sono: la collezione *Ecclesia Orans*, che tratta dei punti importanti del culto della Chiesa; le *Liturgiegeschichtliche Quellen*, pubblicazioni di testi inediti di liturgia, e documenti affini quali calendari, scritti ascetici dell'antichità e del medioevo riferentisi al culto; le *Liturgiegeschichtliche Forschungen*, trattanti liturgie sotto l'aspetto storico; lo *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* (1921-41) a cui fa seguito l'*Archiv für Liturgiewissenschaft* (1º vol. nel 1950); editi dall'abate I. Herwegen i *Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens*.

BIBL.: A. Schippers, *Das Laacher Münster*, Colonia 1927; Cottineau, I, coll. 1533-34.
Radberto Kohlhaas

(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)
MARIA LAACH - Madonna. Dipinto della scuola d'arte dell'Abbazia.



(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)
MARIA LAACH - Veduta dell'Abbazia.

MARIALES, XANTES. - Teologo domenicano, n. a Venezia nel 1578 ca., m. ivi alla fine di apr. del 1660. Studiò in Spagna e in omaggio a questa nazione mutò il suo cognome Pinardi in quello di M., con cui è noto. Tornato in Italia, dal 1610 insegnò teologia a Padova, dove fu pure reggente degli Studi fino al 1624. In quell'anno si ritirò a Venezia per dedicarsi completamente agli studi e fra la stima di tutti visse una vita ritiratissima.

In questa solitudine scrisse varie opere, tra cui emergono le *Controversiae ad universam Summam theologiae s. Thomae A. necnon ad IV libros Magistri sententiarum* (Venezia 1624). Nel 1638 terminò un'altra poderosa opera, che per varie vicende non poté essere pubblicata che nel 1660: *Bibliotheca interpretum ad universam Summam theologiae d. Thomae A.* (ivi 1660). Per l'eccessiva esaltazione della dottrina di s. Tommaso, paragonata quasi alla Rivelazione, fu messa all'*Indice* (22 giugno 1662). Con la solita veemenza partecipò alla lotta contro il gallicanesimo e scrisse (con lo pseudonimo di Pietro P. Torelli): *Quali presagimenti possono haversi delle presenti sconvolte dell'Austria e della Spagna e da i progressi de gl'eretici e de' Francesi* (Colonia 1643) e *Stravaganze nuovamente seguite nel cristianissimo regno di Francia* (ivi 1646). Con lo pseudonimo di S. Campeggi pubblicò: *Enormità inaudite nuovamente uscite in luce nel cristianissimo regno di Francia* (Francoforte 1649). Il Senato veneto per fare piacere a Luigi XIV ordinò a M. di allontanarsi dalla Repubblica. Egli andò prima a Milano, poi a Ferrara e infine a Bologna. Poco prima di morire poté rientrare in Venezia. A Bologna pubblicò un commento alle *Quaestiones disputatae* di s. Tommaso (1658).

BIBL.: Quétif-Echard, II, pp. 600-601; A. Touron, *Histoire des hommes illustres de l'Ordre de st Dominique*, V, Parigi 1748, pp. 430-35; *Acta capituli gen. O. P.* (*Monum. O. P., hist.*, 13), VIII, ed. B. Reichert, Roma 1903, pp. 136-137; N. Koch, s. v. in LThK, VI, coll. 914-15.
Alfonso D'Amato

MARIA MADDALENA (*Magdalene*), santa. - Donna chiamata così per-

(fot. Gab. fot. naz.)
MARIA MADDALENA. - M. M. che asciuga i piedi a Gesù Cristo. Affresco (sec. IX-X) - Roma, chiesa dei SS. Cosma e Damiano.

ché, sembra, oriunda di Magdala (v.); è nominata esplicitamente per la prima volta nel Vangelo (da *Lc.* 8, 2) tra le pie donne che seguivano Gesù. Da lei il Salvatore aveva scacciato sette demoni (*ibid.*; *Mc.* 16, 9). Era presente sul Calvario (*Mt.* 27, 56-61; *Mc.* 15, 40-47; *Io.* 19, 25); assistette alla sepoltura di Gesù (*Mt.* 27, 61; *Mc.* 15, 47); al mattino della Resurrezione si recò al sepolcro e fu favorita da un'apparizione di Gesù (*Mt.* 28, 1-9; *Mc.* 16, 1-9; *Lc.* 24, 10; *Io.* 20, 11-18).

La liturgia latina (22 luglio) identifica M. M. con Maria di Betania, sorella di Marta e di Lazzaro, nonché con la peccatrice anonima di cui parla *Lc.* 7, 36-50. La liturgia greca invece celebra la festa di Maria di Bethania al 18 marzo, quella della peccatrice al 31 marzo e quella di M. M. al 22 luglio. È la famosa questione delle « tre Marie », che alcuni con J. Durand (*St Jean*, 13ª ed., Parigi 1938, pp. 309, 333) dicono insolubile, altri invece risolvono diversamente.

Distinguono tre donne: Faber Stapulensis, M.-J. Lagrange, U. Holzmeister, G. Sickenberger, Innitzer, Marchal, F. Prat, Dorado e molti altri. Ne distinguono due: A. Calmet, F. S. Patrizi, G. Belser, L. Murillo, che identificano M. M. con Maria di Betania, distinta dalla peccatrice anonima di *Luca*. Anche G. Knabenbauer distingue due donne, ma identifica la peccatrice con Maria di Bethania.

Molti invece con la liturgia latina parlano di una sola donna: questa opinione si poteva dire comune nella Chiesa latina da s. Gregorio Magno fino al sec. XVI. Però gli antichi Padri latini avevano opinioni discordi. S. Agostino e s. Girolamo mutarono parere in opere diverse. Tra i recenti che sostengono ancora l'unità delle tre Marie vanno citati Didon, Le Camus, Fouard, F. Kaulen, Lesêtre, A. Lemonnyer, Simon, G. Mezzacasa.

La via migliore per tentare una soluzione della intricata questione sembra quella esegetica. I Vangeli non identificano mai esplicitamente le tre donne. Infatti: s. Luca, dopo aver parlato della peccatrice anonima, che in casa del fariseo Simone profumò i piedi di Gesù, li bagnò con le lacrime e li asciugò con i capelli (7, 36-50), passa subito a parlare delle pie donne guarite da spiriti immondi e da infermità che seguivano Gesù: tra queste elenca M. M. senza accennare alla peccatrice (*Lc.* 8, 1-2). Più innanzi (*ibid.* 10, 38-42) parla delle sorelle Marta e Maria senza identificare quest'ultima con qualcuna di quelle presentate prima. Parlerà ancora di M. M. tra le pie donne recatesi al sepolcro (*ibid.* 24, 10), chiamandola con lo stesso nome di 8, 2, senza identificarla con altre.

Mt. 26, 6-13 e *Mc.* 14, 3-9 parlano di una donna, che in casa del fariseo Simone il lebbroso unse il capo di Gesù suscitando commenti per lo spreco. S. Giovanni precisa che la donna che unse il Signore era Maria, sorella di Lazzaro e di Marta: il banchetto era stato offerto a Bethania in ringraziamento della risurrezione di Lazzaro (*Io.* 12, 1-8; cf. 11, 2). Nessun accenno alla peccatrice od a M. M. Non è possibile identificare questa unzione che precedette di poco la Passione con quella riferita da *Lc.* 7, 36-50, per la diversità del tempo e del luogo.

Chi sostiene l'identità di Maria di Bethania con la peccatrice si fonda specialmente sul fatto che *Giovanni* (11, 2), presentando per la prima volta Maria sorella di Lazzaro, dice che era quella « che aveva unto (ἡ ἀλείψασα) il Signore e che gli aveva asciugato (καὶ ἐκμάξασα) i piedi con i capelli ». Dai participi aoristi (ἀλείψασα, ἐκμάξασα) potrebbe sembrare che *Giovanni* alluda ad un'azione precedente, e precisamente a quella di *Lc.* 7, 36-50. Ecco dunque identificata Maria di Bethania con la peccatrice anonima! Rispondono i sostenitori della distinzione che i participi aoristi possono riferirsi ad un fatto non ancora narrato (e precisamente all'unzione che sarà riferita nel cap. 12), ma già conosciuto da tutti. Anche Giuda viene presentato come colui che ha tradito (ὁ παραδούς) prima che se ne racconti il tradimento (*Mt.* 10, 4; cf. *Mc.* 3, 19; *Lc.* 6, 16). Dal confronto dei Sinottici con *Giovanni* risulta che Maria di Bethania aveva unto il Signore (*Io*, 11, 2) cominciando dal capo (*Mt.* 26, 7; *Mc.* 14, 3) e terminando ai piedi (*Io.* 12, 3).

Una nota comune alle tre donne, valorizzata dai sostenitori della identificazione, è l'amore per Gesù. Risponde il Prat (v. bibl.), p. 500 sg.: « Codesto stesso amore, esaminato attentamente, non ha nelle tre donne gli stessi caratteri: amor penitente nella peccatrice anonima di *Luca*, amor di gratitudine in M. M., amore di contemplazione estatica in Maria di Bethania ».

Il fatto che M. M. fu liberata da sette demoni, non implica che fosse macchiata di peccati; nel racconto della peccatrice di *Luca* non si parla affatto di ossessione diabolica. Altre ragioni per la distinzione di Maria sorella di Lazzaro da M. M. si fondano sulle diversità dei nomi delle persone e dei luoghi: la prima è sempre chiamata semplicemente Maria tanto da *Luca* che da *Giovanni*, l'altra invece è distinta con l'appellativo di Maddalena, che sembra indicare la città natale (Magdala). I Sinottici ricordano M. M. fra le pie donne che avevano seguito Gesù dalla Galilea fino a Gerusalemme (*Mt.* 27, 55; *Mc.* 15,

(da Wilpert, Sarcofagi, III, suppl., p. VI)
MARIA MADDALENA, santa - Maria di Betania versa il balsamo e la peccatrice unge i piedi del Signore. Bassorilievo di legno policromo (sec. XI) - Castelchiodato, frazione di Mentana (Roma).

41; *Lc.* 23, 55) e che lo assistevano nei viaggi (*Lc.* 8, 2). La sorella di Lazzaro invece è presentata come di Bethania, presso Gerusalemme.

BIBL.: Faber Stapulensis (Lefèvre d'Estaples), *De Maria Magdalene*, Parigi 1516; J. Sickenberger, *Ist die Magdalenenfrage wirklich unlösbar?*, in *Biblische Zeitschr.*, 17 (1925), pp. 67-74; G. Mezzacasa, *De tribus et unica Magdalena*, in *Perfice munus*, 3 (1928), pp. 434-38; U. Holzmeister, *S. M. Magdalena estne una eademque cum peccatrice et Maria sorore Lazari?*, in *Verbum Domini*, 16 (1936), pp. 193-99; F. Prat, *Gesù Cristo*, trad. di T. Pelizzari, II, Firenze 1948, pp. 499-504. La questione delle tre Marie nella tradizione fu studiata accuratamente da M.-J. Lagrange, *Jésus a-t-il été oint plusieurs fois et par plusieurs femmes?*, in *Rev. bibl.*, 9 (1912), pp. 504-32 e da U. Holzmeister, *Die Magdalenenfrage in der christlichen Überlieferung*, in *Zeitschr. f. kath. Theol.*, 46 (1922), pp. 406-22, 504-32. Per altri particolari bibliografici v. H. Simón - G. G. Dorado, *Prael. bibl. Nov. Test.*, I, Torino 1947, nn. 398-400.

Pietro De Ambroggi

ARCHEOLOGIA. – Secondo G. Wilpert l'apparizione di Gesù risorto a M. M. sarebbe scolpita in uno dei fianchi d'un sarcofago trovato nel sec. XVI in S. Pietro in Vaticano (*Sarcofagi*, tav. 121, 2-4).

In una capsella marmorea in S. Giovanni Battista a Ravenna, Gesù appare a M. M. e all'altra Maria (R. Bartoccini, *La capsella marmorea cristiana rinvenuta a Ravenna*, in *Riv. di archeol. crist.*, 8 [1930], pp. 299-302; riprodotta alla v. MARIA [varie donne bibliche]); la stessa scena è in una miniatura dell'evangeliario di Rabbūlā dell'anno 586 (H. Leclercq, *Croix et Crucifix*, in DACL, III, II, fig. 3380).

L'apparizione dell'angelo a M. M. e all'altra Maria presso il sepolcro, secondo i testi evangelici (*Mt.* 28, 1-10; *Mc.* 16, 1-13; *Lc.* 24, 1-12; *Io.* 20, 1-18), è quella che si rappresenta più spesso nell'arte cristiana antica.

La si trova infatti in sarcofagi cristiani, come nello scomparso sarcofago Vaticano edito da A. Bosio (*Roma sotterranea*, Roma 1632, p. 79; Wilpert, *Sarcofagi*, p. 325) e nel sarcofago di S. Celso a Milano (id., *loc. cit.*, p. 330; e tav. 243, 6); nel sarcofago di Servanne invece c'è anche M. Salome ricordata da s. Marco (16, 1-7; id., *loc. cit.*, tav. 15, 2). Si ha anche in una serie di ampolle di Bobbio e di Monza (H. Leclercq, *Ampoules*, in DACL, I, II, figg. 457, 458, 459; id., *Monza*, *ibid.*, XI, II, fig. 8439). Ricorre poi in uno dei pannelli della porta lignea di S. Sabina in Roma (sec. V); in una valva del dittico eburneo di Monaco (sec. V); nel dittico eburneo del duomo di Milano (Venturi, I, fig. 390); in uno dei musaici di S. Apollinare nuovo in Ravenna (aa. 493-526); in una copertura metallica di libro liturgico con figure a sbalzo (sec. IX) nel museo del Louvre a Parigi (Venturi, II, p. 643 e fig. 483); nel sec. IX nella custodia d'argento di Pasquale I del tesoro del « Sancta Sanctorum » (Ph. Lauer, *Le trésor du Sancta Sanctorum*, in *Mémoires et Monuments Piot*, 15 [1907], tav. 9); in un avorio della collezione Saltikoff (H. Leclercq, *Ascension dans l'art*, in DACL, I, II, fig. 989), e più tardi in uno dei musaici del duomo di Monreale.

Insieme con la leggenda di Lazzaro (v.) fiorì in Provenza quella di s. M. M. In Provenza, presso St-Maximin, esisteva una grande caverna detta S. Maria de Balma o Ste Marie-de-la-Baume. In questo luogo dalla metà del sec. XIII fu localizzato l'episodio della penitenza di s. M. M. desunto dalla leggenda fiorita sulla vita di s. Maria Egiziaca a Vezelay, dove dalla metà del sec. XI era apparso il culto di s. M. M., immaginando che M. M. e Massimino fossero venuti dalla Palestina in Provenza dove si additavano i loro sepolcri che dal 1279 si ritenne fossero invece a St-Maximin (L. Duchesne, *La légende de ste Marie Madeleine*, in *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, I, 2ª ed., Parigi 1907, pp. 321-59).

Enrico Josi

ICONOGRAFIA. - Giotto e la sua scuola eseguirono due importanti serie di affreschi sempre con la storia di M. M., nella cappella della Santa ad Assisi e nel Bargello di Firenze. Mentre questi ultimi sono ormai perduti, la serie di Assisi è tuttora conservata, e presenta scene della vita, fra cui notevole iconograficamente quella in cui porge

(*fot. Braun*)

MARIA MADDALENA, santa - Gesù appare a M. M., dipinto di M. Schongauer - Colmar, Museo.

la mano al vescovo Pontano, fondatore della Cappella. Dagli affreschi di Firenze derivò il ciclo della Cappella Rinuccini in S. Croce, opera di Giovanni da Milano e datato nel 1365, nel quale compare un raro miracolo della Santa, che avrebbe fatto ritrovare viventi ad un principe o mercante, al suo ritorno a Marsiglia, la moglie ed i figlioletti abbandonati cadaveri in un'isola. I cicli con storie della Santa si diffusero in tutto l'Occidente. Si sa da fra' Nicolò da Poggibonsi, nel 1346, che presso il S. Sepolcro a Gerusalemme esistevano affreschi ed una tribuna a musaico con la figura della Santa. Ma se ne trovano numerosi esempi anche in Germania: così l'importantissimo altare di Tiefenbronn nel Baden, che porta al centro un gruppo plastico e che nel 1431 venne decorato sulle cuspidi e sugli sportelli da Luca Moser, con la cena in casa del fariseo, il viaggio di M. M. e di Lazzaro in una nave, il riposo dopo l'arrivo a Marsiglia, la Comunione di M. M.; così le sei tavole di un altare a Donaueschingen e due a Rottweil sul Neckar, dovute ad un anonimo svizzero; così due rilievi con episodi della leggenda nel celebre altare di Riemenschneider, e così in quello in Mariastern, opera del sec. XV, come in un trittico di Gillis Van Coninxloo del 1508 a Bruxelles.

In scene della Crocifissione M.M. sta accanto alla Croce, pregando con le mani alzate (si veda l'affresco di Giotto ad Assisi e la cuspide del polittico di Pisa, del Masaccio, nel Museo di Napoli). Luca da Leyda in una incisione e Marco Koffemann in un grande quadro la raffigurarono, nel Cinquecento, come danzatrice.

Nelle immagini devote, risalenti al sec. XV, M. M. viene raffigurata inizialmente come portatrice del vaso d'unguenti. Così Piero della Francesca nel duomo di Arezzo, Carlo Crivelli in una tavola del Kaiser Friedrich Museum di Berlino, il Chiodarolo a Bergamo nell'Accademia Carrara, Timoteo Viti nella cattedrale di Gubbio Bartolomeo Montagna nella chiesa di S. Corona a Vicenza (M. M. qui è raffigurata in sacra conversazione con altri santi), inoltre in quadri di Piero di Cosimo, del Luini, del Giampietrino, ecc. Frequenti sono le immagini della Santa anche nei paesi nordici e frequenti sono in quelle

(fot. Alinari)

MARIA MADDALENA DE' PAZZI, santa - *Apparizione di Gesù Cristo a s. M. M.* Rilievo di Ciro Ferri e P. F. Silvani (sec. XVII). Particolare - Firenze, chiesa di S. M. M. de' Pazzi.

regioni le sculture lignee, che la rappresentano quasi sempre ammantata e con il vaso degli unguenti in mano. Donatello, nel battistero di Firenze, la riveste ancora solo dei capelli. La frequenza di tali immagini isolate non impedisce tuttavia la ulteriore diffusione di scene particolari del racconto evangelico, quali quella della cena in casa del fariseo (scena che in quadri del Veronese al Louvre, a Torino, a Genova, si trasforma in un suntuoso banchetto), e quella dell'Assunzione della Santa, come in un portale cinquecentesco della Certosa di Pavia, e in incisioni del Dürer, di L. Cranach, ecc.

Con il Cinquecento e l'età barocca la rappresentazione preferita della Santa è quella nell'aspetto di penitente nel deserto e nella caverna, come nei quadri di Tiziano, e di Timoteo Viti a Bologna (1508). Altre volte essa appare in estasi, e in atto di ricevere la Comunione. Così in quadri del Ribera a Napoli nel Museo Filangieri, del Calvaert nella Galleria di Torino, del Cerezo nella Galleria di Vienna, del Becerro nel Museo del Prado, ecc.

Degni di ricordo sono anche i cicli con scene della vita di M. M. raffigurati nelle vetrate delle cattedrali gotiche. Nelle vetrate delle cattedrali di Bourges, di Lione e di Chartres sono riportate solo le scene evangeliche. Invece anche i fatti della leggenda della Santa sono compresi nei 10 quadri della vetrata della cappella a lei dedicata ad Assisi. - Vedi tav. XIII.

BIBL.: K. Künstle, *Ikonographie der Heiligen*, Friburgo 1926, pp. 426-33. Eugenio Battisti

MARIA MADDALENA della S.MA TRINITÀ. - Mistica, al secolo Maddalena Martin, n. ad Aix (Provenza) il 3 giugno 1612, m. ad Avignone il 20 febbr. 1678. Fin da bambina si abbandonava alla preghiera e godeva di mortificazioni e dolori, felice di soffrire per amore di Dio. Con il p. Antonio Yvan, suo confessore e guida spirituale, fondò l'Ordine delle Suore di N. S. della Misericordia (1633) per il quale dovette vincere immense difficoltà, sia da parte della popolazione di Aix, che dell'arcivescovo Luigi Bretel. L'Ordine, approvato da Urbano VIII (3 giugno 1642) era di clausura e seguiva la Regola di s. Agostino.

Nonostante la malferma salute, i tempi difficili e le persecuzioni di molti nemici, con umiltà ed abnegazione eroica suor M. M. riuscì ad aprire 6 case del suo Ordine, oggi estinto. Lasciò manoscritte alcune massime spirituali, pubblicate e commentate per la prima volta da A. Piny, suo primo biografo (Annecy 1679, Lione 1680).

BIBL.: P. Héliot, *Dictionn. des Ordres relig.*, II, Parigi 1848, coll. 1024-33; H. Bremond, *La Provence mystique au XVIIe siècle. Antoine Yvan et Madeleine Martin*, ivi 1908; M. Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*, II, Paderborn 1933, pp. 652-53. Renata Orazi Ausenda

MARIA MADDALENA DE' PAZZI, santa. - Al secolo, Caterina, n. a Firenze il 2 apr. 1566, m. ivi il 25 maggio 1604. A sedici anni entrò tra le Carmelitane di S. Maria degli Angeli a Firenze, dove il 27 maggio 1584, festa della Trinità, emise i voti solenni e prese il nome di M. M.

Da quel giorno cominciarono le estasi, da prima più frequenti, poi più diradate; alle estasi si aggiunsero terribili prove: infermità fisiche, tentazioni, aridità di spirito, che la Santa nel suo insaziabile amore alla Croce, accoglieva volentieri; suo, infatti, è il grido: « pati, non mori ». Per ordine dei confessori dettò i resoconti delle sue estasi, che poi rivedeva, approvava o correggeva. Per ordine divino dettò anche, nelle estàsi, lettere ed esortazioni a Sisto V, a cardinali, a vescovi, che però i superiori non fecero mai pervenire a destinazione, parendo troppo ardire che un'umile monaca si rivolgesse a tali personaggi. Dal 1598 al 1604 fu maestra delle novizie e vicepriora.

Nella storia della spiritualità le *Estasi* e le *Lettere* occupano un posto di primo piano. Accanto a una profonda dottrina teologica rivelano un'anima intensamente sensitiva. C'è in lei una missione sociale, una vocazione riformatrice che la fa pur donna d'azione, preoccupata del rinnovamento della Chiesa. L'averla accostata a s. Caterina da Siena dice già di che tempra fosse questa estatica fiorentina che, pur menando la vita semplice e comune del chiostro, con esortazioni e scritti infervorava i religiosi a una vita più cristiana. La sua teoria mistica dell'amore in tutto *rilassato*, che nulla vuole, nulla possiede e nulla desidera se non quello che vuole Iddio, che non considera a quale perfezione potrebbe pervenire né in che stato si trova perché la sola sua mira è quella di onorare Dio, rimaneva nella più perfetta ortodossia perché se eran messe a tacere le potenze dell'intelletto non era annichilito l'intelletto stesso. Il pensiero di M. M. ebbe enorme influsso tra i quietisti che contorsero il senso della concezione della Santa nell'annichilare l'intelletto stesso. M. M. fu canonizzata da Clemente IX nel 1669 (la bolla fu pubbl. l'anno seguente da Clemente X). La festa cade il 29 maggio.

BIBL.: Le « opere » della Santa ebbero varie edizioni: si citano quella del Puccini nel 1611, del Brancaccio a Napoli nel 1643, del Venturini a Lucca del 1716, e l'ultima del card. Bausa a Firenze nel 1893. M. Vaussard ne ha curato una scelta critica: *Estasi e lettere*, Firenze 1924. Scritti sulla Santa: V. Cepari, *Vita di s. M. M. de' P.*, Roma 1669; V. Puccini, *Vita di s. M. M. de' P.*, Venezia 1675; M. Vaussard, *Ste Marie Madeleine De' P.*, Parigi 1925; P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, III, ivi 1944, pp. 349 sgg., 368 sgg.; G. Getto, *La letteratura ascetica e mistica in Italia nell'età del Concilio Tridentino*, in *Contributi alla storia del Concilio di Trento e della Controriforma*, Firenze 1948, p. 61 sgg. Gennaro Auletta

MARIA MADDALENA POSTEL, santa. - Giulia Francesca Caterina Postel, fondatrice delle Suore delle Scuole cristiane e della Misericordia, n. a Barfleur (La Manche) il 28 nov. 1756, m. a St-Sauveur-le-Vicomte (diocesi di Coutences) il 16 luglio 1864.

Si votò al servizio di Dio e del prossimo fin dalla prima Comunione e aprì presto una specie di educandato per le povere e le orfanelle. Nella bufera della Rivoluzione divenne, in sostituzione del parroco, la « Vergine Sacerdote », conservando il S.mo Sacramento in casa, preparando i bambini alla prima Comunione, istruendoli nel catechismo, confortando i moribondi e portando loro il Viatico. A 49 anni (1805) apre a Cherbourg una scuola; due anni più tardi, l'8 sett. 1807, con quattro compagne pronuncia i primi voti religiosi e inizia il nuovo suo Istituto, che doveva rappresentare il ramo femminile dei Fratelli delle Scuole cristiane, di cui si adottarono, adattandole, le regole. Da principio la fondazione andò avanti

a stento e venne a trovarsi in condizioni disperate; ma presto si riebbe, le reclute aumentarono e si comprò l'antica abbazia in rovina di St-Sauveur-le-Vicomte, che dal 1832 divenne la casa madre. È di M. M. la bella massima: « Una suora insegnante deve salvare almeno mille anime durante la sua carriera: un terzo per mezzo delle alunne e due terzi mediante l'influsso delle figlie pie sui genitori ». Alla sua morte lasciava 32 case.

Fu beatificata il 7 maggio 1908, canonizzata il 24 maggio 1925. Festa il 17 luglio.

BIBL.: AAS, 17 (1925), pp. 401-18; A. Legoux, *La vén. M. M. P.*, 2 voll., Parigi 1908; vers. it., Roma 1908; G. Grente, *La v. M. M. P.*, ivi 1925; 6ª ed., ivi 1925. Celestino Testore

MARIA MICHELA del S.MO SACRAMENTO, santa. - Michela Des Maisières Lopez di Dicastillo, viscontessa di Jorbalán, fondatrice delle Ancelle del S.mo Sacramento e della Carità, n. a Madrid il 1º genn. 1809, m. a Valencia il 24 ag. 1865.

Si segnalò fin dalla prima età e più ancora nella giovinezza, anche quando fu per parecchi anni con il fratello ambasciatore a Parigi e a Bruxelles, nell'esercizio della carità soprattutto verso le ragazze pericolanti o traviate, per le quali nel 1845 fondò a Madrid un « Collegio », dove potessero riabilitarsi dinanzi a Dio e alla società. Per rendere duratura quest'opera pensò di fondare una nuova Congregazione, che ne avesse cura e nello stesso tempo praticasse l'adorazione perpetua. L'Istituto sorse il 6 genn. 1859 ed essa lo diresse fino alla morte. L'opera si sviluppò ben presto e quando essa venne a mancare, già 7 case erano sorte, che essa chiamava i « 7 dolori della Madonna ». Causa della morte fu l'epidemia scoppiata nella casa di Valencia, dove ella accorse per curare le sue suore colpite e dove si contagiò due giorni dopo l'arrivo.

Fu beatificata il 7 giugno 1925 e canonizzata il 4 marzo 1934. Festa il 14 ag.

BIBL.: AAS, 26 (1934), pp. 529-42; Th. J. Cámara, *Vida de la ven. M. Sacramento*, 2 voll., Madrid 1908; A. Romano di S. Teresa, *La b. M. M. del S.mo S.*, Roma 1925; nuova ed., ivi 1934; E. Barraquer y Cerero, *La siempre calumniada*, Madrid 1928.
Celestino Testore

MARIAMME. - Figlia di Alessandro Asmoneo e di Alessandra figlia di Ircano II. Fu sposata da Erode il Grande (v.) nel 37 a. C. in Samaria. La bellissima donna, che per nobiltà di origine e di carattere superava di molto suo marito, ebbe un'esistenza tragica in una corte piena di intrighi.

Erode l'amava teneramente; per una gelosia bestiale ben due volte egli diede ordine che, qualora fosse successa una disgrazia a lui, chiamato da Antonio a Laodicea (34 a.C.) o recatosi ad impetrare il favore di Ottaviano a Rodi (30 a. C.), M. venisse uccisa insieme alla madre. Tutte e due le volte l'ordine segreto fu manifestato all'interessata. Per questo Erode uccise subito i due custodi (lo zio Giuseppe e l'itureo Soemo), sospettati di tresca con M. Dopo il fatto del 30 a. C. egli, istigato da sua sorella Salome, uccise anche M. (29 a. C.). Erode pianse molto tale morte, ma poco dopo fece morire anche Alessandra, Alessandro ed Aristobulo, madre e figli di M. Flavio Giuseppe ne presenta un quadro molto simpatico, ma la definisce « poco arrendevole » e « puntigliosa » (*Antiq. Iud.*, XV, 237).

BIBL.: E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, I, 4ª ed., Lipsia 1901, p. 358 sgg.; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, II, 3ª ed., Torino 1938, p. 370 sgg. Angelo Penna

MARIANA, ARCIDIOCESI di. - Città e arcidiocesi nello Stato di Minas Geraes, nel Brasile. Sono suoi suffraganei i vescovati di Porto Alegre, Campanha, Caratinga, Caruarù, Juiz de Fora e Leopoldina. L'arcidiocesi ha una superfice di 44.027 kmq. e ha una popolazione di 900.000 ab. dei quali 897.500 cattolici, 133 parrocchie, 161 sacerdoti diocesani, 89 regolari, 12 comunità religiose maschili e 12 femminili, seminari maggiore e minore (1949). Patrona l'Assunta, festa il 15 ag.

STORIA. - La città di M., che ha 40.000 anime, conserva aspetto e usi che rispecchiano quelli coloniali. Fu fondata, con il nome di Ribeirao do Carmo, il 16 luglio 1696, per opera dell'esploratore paulista (« bandeirante ») Salvador Fernandes Furtado de Mandonça, uno dei molti che percorsero la regione, presto popolata da una moltitudine eterogenea di avventurieri e di schiavi, mossi dalla sete dell'oro.

Benedetto XIV, con il motu proprio *Candor lucis aeternae* del 6 dic. 1746, eresse un vescovato a Ribeirao do Carmo, che allora assunse l'attuale denominazione di M., smembrata tutta la provincia di Minas Geraes, che già contava 300.000 ab., dalla diocesi di Rio de Janeiro. Il governo della diocesi fu assai difficile nel '700, a causa della corruzione sociale che regnava intorno alle miniere, delle liti col potere civile, e perché il Capitolo era diviso in fazioni, che si combattevano a vicenda o si opponevano all'azione dei prelati. Il primo vescovo fu Manuel da Cruz, cistercense (1745-64), che lavorò con zelo impareggiabile, organizzando l'amministrazione ecclesiastica e fondando il Seminario. Il secondo, Joaquim Borges de Figueiredo (1771-72), e il terzo, Bartolomeu Nuñes dos Reis (1772-73), non andarono mai in diocesi, che governarono per mezzo di procuratori. Il quarto, Domingos da Incarñaçao Pontevel, domenicano (1778-93), il quinto Cipriano da S. Jose, francescano (1797-1817), attesero molto alla disciplina del clero.

Dal periodo dell'indipendenza la diocesi fu successivamente retta da Josè della S.ma Trinità (1819-35), francescano, Antonio Vicoso, lazzarista, venerato come santo (1844-75), Antonio Sa e Benevides (1876-96), Silverio Gomes Pimenta (1896-1922), figura nobilissima nell'episcopato brasiliano, come umanista e pastore; sotto di lui M. diventò sede arcivescovile, col decreto concistoriale *Sempiternum humani generis*, del 6 maggio 1906.

Dal territorio dell'antica diocesi, che era stato diviso con la creazione del vescovato di Diamantina nel 1854, si smembrarono ben altre 12 diocesi e una prelatura *nullius*, che oggi formano due province ecclesiastiche (Belo Horizonte e Diamantina), oltre M.

È celebre nella storia dell'educazione brasiliana il Collegio del Caraça, fondato entro i confini della diocesi nel 1772.

L'arcidiocesi è forse la più ricca del Brasile nel campo artistico religioso (v. BRASILE, III. *Arte*). Le città di Ouro Preto e Congonhas do Campo possiedono belle chiese, edificate nell'epoca della ricerca dell'oro, famose per le sculture di João Francisco Lisboa, detto O. Aleijadinho.

BIBL.: R. Galanti, *Historia do Brasil*, S. Paolo 1911, v. indice; J. F. da Rocha Pompo, *Historia do Brasil*, Rio de Janeiro s. a., v. indice; R. Tindade, *A archidiocese de M., subsidios para a sua historia*, S. Paolo 1928 e 1929.
Maurillo Cesar de Lima

MARIANA, JUAN. - Gesuita, teologo e umanista, n. a Talavera (diocesi di Toledo) nel 1536, m. a Toledo il 16 febbr. 1624. Insegnò dal 1561 esegesi a Roma; teologia dal 1564 in Sicilia e dal 1569 a Parigi. Nel 1574 passò, per motivi di salute, a Toledo e vi attese alla composizione delle sue opere.

Viene considerato suo capolavoro la storia della Spagna, scritta prima in latino: *De rebus Hispaniae* (Toledo 1592, i primi 20 libri; Magonza 1605, l'opera completa in 30 libri), rimaneggiata, poi, e tradotta da lui stesso in spagnolo: *Historia general de España* (2 voll., Toledo 1601). Altre opere: *De ponderibus et mensuris* (ivi 1609); *Tractatus septem* (Colonia 1609); *Scholia in Vetus et Novum Testamentum* (Madrid 1613).

Ma due opere ne resero più diffuso il nome: *De rege et regis institutione libri tres* (Toledo 1599), in cui discute la liceità del tirannicidio (l. I, cap. 6) e dove, andando più oltre, che non parecchi teologi medievali (i quali sostenevano che fosse meritoria l'azione di colui, che per liberare la patria uccidesse un usurpatore, qualora non vi fosse nessun potere più alto, in grado di pronunciarne

(fot. Anderson)

MARIANI, CESARE - *S. Stefano portato al sepolcro.* Affresco di C. M. (1870) già nella basilica di S. Lorenzo fuori le mura. Distrutto nel bombardamento del 19 luglio 1943 - Roma.

la condanna) estende la dottrina anche al caso di un sovrano legittimo, che abusi della sua posizione in misura grave, portando la patria alla rovina e disprezzando le leggi pubbliche e la religione. Il M. però qualifica espressamente questa sua sentenza come personale. Infatti il generale C. Aquaviva, avvertito dai superiori di Francia dell'opinione del M., indubbiamente riprovevole, nonostante le molte clausole limitative, deplorò la pubblicazione e ordinò di correggerla (cf. Jouvancy, *op. cit.* in bibl., nn. 86-87, 157). E quando l'assassinio di Enrico IV per mano del Ravaillac aizzò il Parlamento francese contro il M. e i Gesuiti, come causa di quel regicidio, di nuovo proibì sotto pena di scomunica (6 luglio 1610) ad ogni membro dell'Ordine di sostenere pubblicamente o privatamente, come consigliere o insegnante o per iscritto, la liceità per chiunque, sotto qualsiasi pretesto di tirannide, di uccidere re o principi o di attentare alla loro vita; e poco più tardi (14 ag. 1610), proibì in modo particolare tutti gli scritti pro o contro il libro del M. (*ibid.*, n. 157). L'altra opera, che suscitò scalpore fu : *De monetae mutatione* (4° trattato dell'opera *Tractatus septem*). Il M. vi accusava apertamente i ministri di Filippo III di rovinare, diminuendo il valore della moneta, il popolo; fu perciò chiuso, come in carcere, in un convento francescano e liberato soltanto un anno dopo. Il suo carattere scontroso lo portò pure a prendere partito fin dal 1593 contro il generale Aquaviva e per un movimento separatista dell'Ordine nella Spagna (cf. il suo *Discursus de erroribus qui in forma gubernationis Societatis Jesu occurrunt*, uscito postumo a Bordeaux nel 1625). Al M. la sua città natale eresse un monumento nel 1888.

BIBL.: Sommervogel, V, coll. 547-67; J. Jouvancy, *Historiae Soc. J. liber XII*, Roma 1710, pp. 83-85, 124; B. Duhr, *Jesuitenfabeln*, 4ª ed., Friburgo in Br. 1902, pp. 704-37; vers. it., II, Firenze 1908, pp. 237-55; A. Astrain, *Hist. de la Compañia de Jesús en la Asistencia de España*, III, Madrid 1909, pp. 328-333, 557-63; IV, ivi 1913, pp. 95-105; L. Laures, *The political Economy of J. M.*, Nuova York 1928; S. Hirt, s. v. in *Staatlexikon*, III, coll. 1150-52; M. Los Rios, *El p. J. M. escriturario*, in *Estud. biblicos*, 7 (1935), pp. 247-63; M. Ballestreros-Gaibrois, *J. M., Cantor de España, pensador y politico*, 2 voll., Santander 1938-39; A. Pasa, *Un grande teorico della politica nella Spagna del sec. XVI, il gesuita G. M.*, Napoli 1939; A. Ullastres Calvo, *La teoria de la mutación monetaria del p. J. de M.*, in *Anales de economia*, 4 (1944), pp. 273-304.

Celestino Testore

MARIANI, CESARE. - Pittore, n. a Roma il 13 genn. 1826, m. ivi il 21 febbr. 1901. Scolaro di Tommaso Minardi, si distinse subito tra i suoi allievi, che più strettamente seguivano i rigorosi principi « puristi », per una maggiore libertà disegnativa e per un tipico gusto pittorico, che si sviluppava poi nell'ammirazione per i grandi decoratori del Seicento e del Settecento italiano. Fu robusto e originale compositore di grandi spazi e si dette, ancora giovane, all'affresco, in cui primeggiò anche per scrupolo di tecnica, donde nasce la perfetta conservazione dei suoi dipinti murali.

Disegnatore fervido e appassionato, superò la « maniera » accademica dell'ambiente romano del tempo, affiancandosi al Fracassini per affinità di fantasia e ricchezza di colore. Operosissimo, fino ai tardi anni, usava preparare la grandi composizioni religiose ad affresco con vivacissimi studi dal vero, ad olio, a pastello, dai quali la pittura murale assumeva spicco e originalità. Dal vasto insieme di opere pittoriche, quasi tutte nelle grandi chiese che si andavano restaurando o costruendo *ex-novo*, si possono trarre le seguenti, dove si nota sempre più, col tempo, la sua ricca fantasia e l'indipendenza dagli schemi abituali della pittura della seconda metà dell'Ottocento. A Roma, gli affreschi di S. Lucia del Gonfalone (1865), di S. Salvatore in Onda, quelli a seguito delle composizioni di C. Fracassini in S. Lorenzo (1869; purtroppo completamente distrutti dalla guerra), altri in S. Maria in Aquiro (1871), S. Giuseppe de' Falegnami e S. Maria di Loreto al Foro Traiano (1873). Nel 1879 affrescò il grande soffitto del ministero delle Finanze, con una luminosa e ardita allegoria, che richiama vivamente la tradizione tiepolesca. Tipici, per la forza del colorito e l'evidenza della composizioni, i due affreschi di S. Rocco, a Roma (1883). Più vaste decorazioni, che investono il campo della chiesa, eseguì nel 1890 in S. Emidio ad Ascoli e nel 1899 in S. Maria delle Grazie a Teramo.

BIBL.: R. Ojetti, *Cenni biografici di C. M. pittore e delle sue opere*, Roma 1872; E. Ovidi, *T. Minardi e la sua scuola*, Roma 1902, p. 125; *Lettere di C. M.*, a cura di C. Novelli, Ravenna 1902; F. Noack, s. v. in Thieme-Becker, pp. 93-94.

Valerio Mariani

MARIANISTI : v. SOCIETÀ di MARIA.

MARIANITE DELLA SANTA CROCE. - Istituto fondato a Le Mans nel 1841 dal sacerdote B. A. Moreau e da Leocadia Gascoin. Ebbe il decreto di lode il 19 febbr. 1867, insieme con l'approvazione temporanea delle Costituzioni, le quali furono approvate definitivamente il 28 ott. 1885 e di nuovo, concordate al Codice, il 10 apr. 1926.

Le suore si occupano dell'istruzione ed educazione cristiana della gioventù femminile, soprattutto povera e abbandonata, con scuole, pensionati, istituti d'arti e mestieri, orfanotrofi; nonché della cura degli ammalati a

domicilio e negli ospedali e cliniche. Formano una sola classe ed emettono voti semplici, temporanei e perpetui. È facoltativa l'emissione di un quarto voto, quello delle Missioni Estere.

Alla fine del 1948 le suore erano 436 e le novizie 29, distribuite in 42 case.

BIBL.: Arch. S. Congr. dei Rel., M. 100.
Agostino Pugliese

(*per cortesia di mons. A. P. Frutaz*)
MARIANNA DI GESÙ DE PAREDES Y FLORES, santa - Ritratto, dipinto di Rafael Manosawas. Particolare - Quito, Collegio S. Gabriele.

MARIANNA di GESÙ DE PAREDES Y FLORES, santa. - N. a Quito il 31 ott. 1618, m. ivi il 26 maggio 1645. È la prima santa dell'Ecuador. Rimasta orfana di entrambi i genitori a soli cinque anni, fu accolta dalla sorella maggiore, donna Jeronima De Caso Miranda, ed educata insieme con tre nipotine coetanee, con le quali si dava a singolari esercizi di penitenza e di orazioni in spirito di espiazione. Non ancora decenne, si unì a Dio con i tre voti di povertà, castità ed obbedienza.

Tentò invano di andare nel paese dei Mainas, *indios* pagani che voleva convertire alla fede, come pure di ritirarsi con le compagne in vita eremitica; falliti i tentativi dei parenti di metterla in convento, M. scelse uno speciale genere di vita ritirata, in tre stanze della casa riservatele, nude e spoglie di mobili, dove attendeva per lunghe ore alla meditazione e contemplazione ed a pratiche di austerità, che interrompeva soltanto per recarsi nella chiesa dei Gesuiti (dai quali era diretta nello spirito), per assistere alla Messa ed alle pratiche del culto, o per compiere opere di carità.

Modello di carità cristiana, di bontà, d'innocenza, ricca di carismi profetici, divenne presto l'aiuto spirituale della cittadinanza che ricorreva a lei come ad una santa.

Beatificata da Pio IX nel 1853, fu canonizzata da Pio XII nell'Anno Santo 1950. L'Ecuador l'ha proclamata eroina nazionale. Festa il 26 maggio.

BIBL.: J. Jouanen, *Vida de la B. Mariana de Jesus*, Quito 1941; G. Papasogli, *S. Maria Anna di Gesù*, Roma 1950.
Arnaldo M. Lanz

MARIANNHILL, DIOCESI di. - Territorio situato sulla costa meridionale del Natal battuta dall'Oceano Indiano. Nel 1882 l'abate Pfanner dei Trappisti ne iniziò l'evangelizzazione e dopo l'istituzione dei missionari di M. il territorio fu distaccato dal vicariato apostolico del Natal (ora diocesi di Durban), il 10 sett. 1921 per formare il vicariato apostolico di M. affidato ai missionari omonimi. Distaccatane l'8 apr. 1935 la zona settentrionale per formare la prefettura apostolica di Monte Currie (poi vicariato apostolico di Kokstad l'11 luglio 1939 e l'11 genn. 1951 diocesi), in questa stessa data anche il vicariato apostolico di M. divenne diocesi, AAS, 43 (1951), p. 259.

Ha una superfice di 17.200 kmq. ed una popolazione di oltre 525.000 ab., di cui 117.814 cattolici, 3169 catecumeni, 200.000 pagani, 5000 musulmani, 700 ebrei, 200.000 protestanti. I missionari sono 66, di cui 17 indigeni, coadiuvati da 88 fratelli e 364 suore, di cui molte nazionali. Catechisti 96, maestri 620, stazioni primarie 17, secondarie 2, chiese 41, cappelle 97.

Nel Seminario minore studiano 115 alunni e nel maggiore 14, che appartengono anche ad altre missioni. Ospedali 4, dispensari 22, orfanotrofi 3, tipografie 2. Varie sono le associazioni. Scuole elementari 174 con 17.150 alunni, medie 36 con 1698 alunni, superiori 8 con 856 alunni; scuole di maestri 1 con 600 alunni.

BIBL.: AAS, 13 (1921), pp. 491-92; Arch. della S. Congr. de Propaganda Fide, *Relazione quinquennale 1949*, pos. prot. n. 3806/49; *The catholic directory of South Africa*, Città del Capo 1950, pp. 201-23; MC, 1950, pp. 168-69.
Saverio Paventi

MARIANO da FERMO. - Asceta camaldolese, n. l'8 dic. 1775 a Carassai nel Piceno, m. il 19 sett. 1854.

Ventenne entrava nell'eremo di Monte Corona, prendendovi il nome di Mariano l'8 dic. 1795. Disimpegnò vari uffici con spirito e delicatezza. Nel 1809 fu eletto maggiore e in tale missione fece rifulgere le sue virtù in grado eroico. Nell'umiltà e nella preghiera, fu padre di tutti, dimentico di sé per prevenire i bisogni dei sudditi, e largamente munifico verso i poveri. All'annunzio della sua morte Pio IX esclamò: « Confortiamoci, abbiamo un altro che prega per noi ».

BIBL.: P. G. Dal Gal, *P. M. da Fermo*, Frascati 1943; id., *M. da F.*, in *Camaldolesi*, Camaldoli 1944, pp. 200-202; *Menologio Camald.*, Roma 1950, p. 58.
Anselmo Giabbani

MARIANO da FIRENZE. - Francescano, teologo e storico, n. a Firenze, probabilmente nel 1477, m. ivi, nell'Ospedale del Ceppo curando gli appestati, il 20 luglio 1523.

Scrisse di ascetica e mistica, ma soprattutto sulla storia dell'Ordine francescano. Delle sue opere sono da ricordarsi: *Fasciculus Chronicarum*, opera principale in 5 ll., per la storia dell'Ordine dalle origini al 1500 ca., utilizzata da L. Wadding, ma ora irreperibile; *Compendium chronicarum Fratrum Minorum* (edito in *Arch. Franc. hist.*, 1-4 [1908-11]); *Historia quomodo habitus b. Francisci de Monte Acuto Florentiam translatus est* (1503; vers. it. di R. Razzoli, in *La chiesa di Ognissanti in Firenze* [Firenze 1898]); *Brevis chronica provinciae Tusciae* (1515-1516); *Itinerarium urbis Romae* (1518; edito dal p. Enrico Bulletti, Roma 1931); *Dialogo del S. Monte della Verna* (1522; edito dal p. Ciro Cannarozzi, Pistoia 1930).

BIBL.: Hurter, II, coll. 1329-30; Sbaralea, III, p. 216; R. Razzoli, *Fra M. da F. e le sue opere*, in *Luce e amore*, 1904, nn. 1, 2, 3, 7; Z. Lazzeri, *F. M. da F.* (appunti biobibliografico-cronologici), in *Studi francescani*, 18 (1921), p. 262; 19 (1922), p. 369 sgg.; C. Cannarozzi, *Il pensiero di Fr. M. da F.*, *ibid.*, 26 (1929), pp. 4 sgg., 121 sgg., 295 sgg.; id., *Ricerche sulla vita di Fr. M. da F.*, *ibid.*, 27 (1930), pp. 31-75; id., *Una fonte primaria degli « Annales » del Waddingo*, *ibid.*, 27 (1930), pp. 227-85.
Egidio Caggiano

MARIANO da GENAZZANO. - Degli Eremitani di S. Agostino, oratore, n. a Genazzano nel 1450, m. a Sessa il 14 dic. 1498. Dopo alcuni anni di insegnamento, si dedicò alla predicazione nell'Italia settentrionale e centrale, rinomato soprattutto a Firenze.

Godette l'amicizia e intimità di Lorenzo il Magnifico e dei circoli umanistici fiorentini; per le sue maniere e la sua eloquenza, molto elegante, non aliena dalle squisitezze retoriche, fu lodato ampiamente dal Poliziano. Fu uno dei più acerrimi avversari del Savonarola e contribuì alla sua caduta.

In Firenze e altrove eresse conventi del suo Ordine, nel quale ricoprì varie cariche e di cui fu vicario generale per la Congregazione di Lombardia (1497). Da Alessandro VI ottenne che l'ufficio di sacrista di S. Santità fosse assegnato ad un religioso del suo Ordine (privilegio che perdura tuttora).

BIBL.: F. Cavicchi, *Una raccolta di poesie italiane e latine per la morte di fra M. da G.*, in *Giornale storico della letterat. ital.*, 40 (1902), pp. 151 sgg.; D. Perini, *Un emulo di fra Girolamo Savonarola: fra M. da G.*, Roma 1917; G. Calogero, *Gli avversari religiosi di G. Savonarola*, Roma 1934; A. Galletti, *L'Eloquenza*, Milano 1938, pp. 378-80.
Piero Sannazzaro

MARIANO, RAFFAELE. - Scrittore di filosofia e di storia delle religioni, n. a Capua il 5 sett. 1840, m. a Firenze il 1° dic. 1912. Insegnò (1885-1904) storia della Chiesa nell'Università di Napoli.

Spirito inquieto ed eclettico, impropriamente considerato hegeliano. Il suo è, in fondo, un platonismo mistico, influenzato dallo Hegel. Infatti egli ammette la immobilità e l'oggettività dell'idea e la trascendenza di Dio; respinge lo storicismo. Malgrado le sue esitazioni tra cattolicesimo e protestantesimo e alcune affermazioni eterodosse nella sua opera di storico, il M. difese la verità e la perennità del cristianesimo e il suo valore positivo per un vero rinnovamento nazionale (*Il Risorgimento italiano* ecc., Firenze 1866, p. 72).

Opere principali: *Lassalle e il suo Eraclito, saggio di filosofia hegeliana* (Firenze 1865); *Il Risorgimento italiano secondo i principi della filosofia della storia* (ivi 1866); *Roma nel medioevo* (Roma 1873); *Cristianesimo, cattolicesimo e civiltà* (Milano 1879); *Ritorno a Kant e ai neokantiani* (Napoli 1887); *Buddismo e cristianesimo* (2ª ed., Roma 1896); *Giudaismo, paganesimo e Impero romano* (Firenze 1901); *La conversione del mondo pagano al cristianesimo* (ivi 1902); *Il cristianesimo nei primi secoli* (2 voll., ivi 1902); *Scritti vari* (saggi e articoli; 11 voll., ivi 1900 sgg.). Il vol. X contiene gli scritti filosofici sullo hegelismo. È all'Indice (decr. 14 luglio 1893) l'opera: *Gli evangeli sinottici: realtà o invenzione?* (Napoli 1893) perché, pur opponendosi all'Harnack e alla critica razionalista, tuttavia è remissivo fuor di misura e pretende inoltre trovarvi contraddizioni e assurdità, che poi rivolge contro la Chiesa, della quale nega la fondazione per opera di Gesù Cristo.

BIBL.: P. Tacchi Venturi, *L'autenticità dei « Monita secreta » e il prof. R. M.*, in *Civ. Catt.*, 1902, I, pp. 693-713; G. Gentile, *Uno storico italiano del cristianesimo (R. M.)*, in *Il modernismo*, Bari 1909, pp. 251-62; A. D'Alessio, *Il pensiero religioso di R. M.*, in *La scuola cattolica*, 66 (1938), pp. 161-82; G. Alliney, *I pensatori della seconda metà del sec. XIX*, Milano 1942, pp. 248-51, 402-403 (con bibl.). Michele Federico Sciacca

MARIANO da ROCCA CASALE, venerabile. - Laico dei Frati Minori, n. a Rocca Casale (L'Aquila) il 15 genn. 1778, m. a Civitella, ora Bellegra (Roma), il 31 maggio 1866.

Fatti i voti solenni il 3 sett. 1803, passò al convento di Civitella, dove, esercitati per breve tempo gli uffici di cuoco, ortolano, questuante, fu per cinquant'anni portinaio. Accoglieva tutti con il sorriso sul volto, accettava con calma impertinenze e percosse dei malintenzionati, consolava i poveri, istruiva nel catechismo i fanciulli. Vecchio e più libero, passò, si può dire, le sue giornate dinanzi al Tabernacolo. Questa vita semplice, ma interiormente straordinaria, gli procurò fama di santo; e ne fu introdotto il processo di beatificazione e dichiarato l'eroismo delle virtù (3 marzo 1923).

BIBL.: *Positio super fama sanctitatis*, Roma 1906; *Positio super virtutibus*, ivi 1917; AAS, 15 (1923), pp. 292-94; G. C., *Compendio della vita del ven. fra M. da R. C.*, ivi 1925. Celestino Testore

MARIANO e GIACOMO, santi, martiri. - Africani, perirono nel 258 durante la persecuzione di Valeriano. Sono commemorati nel *Martirologio geronimiano* il 30 apr. ed il 6 maggio, ma il vero *dies natalis* è quest'ultimo, poiché concorda con il Calendario Cartaginese.

La *Passio*, che ha spiccate rassomiglianze con quella di Perpetua e Felicita, specialmente per il racconto di alcune visioni di cui furono gratificati i martiri, fu scritta da un contemporaneo e compagno degli stessi martiri, già arrestato insieme con loro e poi, non si sa per quale motivo, sfuggito al supplizio. Trovandosi in un sobborgo presso Cirta insieme con altri compagni, M. e G. furono arrestati e condotti dai magistrati della città. Interrogati e torturati furono rinchiusi in carcere. Dopo alcuni giorni furono inviati a Lambesa, dal legato imperiale, il quale li condannò alla decapitazione. I loro corpi furono poi gettati nelle acque di un fiume.

BIBL.: P. Franchi de' Cavalieri, *La Passio ss. Mariani et Iacobi* (*Studi e testi*, 3), Roma 1900; A. Dufourcq, *Etude sur les Gesta martyrum romains*, I, Parigi 1900, pp. 67-75; H. Delehaye, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1921, pp. 78-82; id., *Les origines du culte des martyrs*, ivi 1933, p. 382 sg.; *Martyr. Hieronymianum*, p. 220; *Martyr. Romanum*, p. 164. Agostino Amore

(fot. Bildarchiv d. Ö. Nationalbibliothek)
MARIA TERESA di ASBURGO, imperatrice - Sepolcro di M. T. e dell'imperatore Francesco - Vienna, Kapuzinergruft.

MARIANUM. - Rivista di mariologia edita a cura della Facoltà teologica omonima dei Servi di Maria, fondata nel 1939 dal p. M. Roschini.

Il *M.* tratta scientificamente di ogni questione che possa riferirsi alla Madonna, sia sotto l'aspetto teologico (inteso nel senso più lato), sia dal punto di vista letterario, artistico, storico, folkloristico.

Il periodico, trimestrale, in quaderni di ca. 150 pagine, ha le seguenti rubriche: articoli, ossia monografie di maggior rilievo; documenti del magistero ecclesiastico, sia pontificio che episcopale; miscellanea, brevi note e discussioni; cronaca degli avvenimenti a carattere culturale; recensioni e bibliografia corrente. Il *M.* conta tra i suoi collaboratori tutti i principali mariologi del mondo; gli articoli possono esser redatti in latino, italiano, francese, inglese, tedesco e spagnolo: sempre però viene premesso un sommario in latino.

Completa il *M.* un supplemento annuale in lingua italiana e a carattere divulgativo: *Ragguaglio mariano*, iniziatosi nel 1946, che offre un panorama delle molteplici e svariate forme con cui la pietà cristiana onora la Madonna. Giuseppe M. Besutti

MARIA TERESA di Asburgo, IMPERATRICE. - N. a Vienna il 13 maggio 1717, m. ivi il 29 nov. 1780. Figlia ed erede dell'imperatore Carlo VI, sposò Francesco Stefano di Lorena (12 febbr. 1736) dando origine agli Asburgo-Lorena, ultimo ramo regnante della dinastia asburgica. Deriva da questo matrimonio anche la cosiddetta « secondogenitura » asburgica di Toscana, con l'assegnazione del trono granducale a Francesco di Lorena (9 luglio 1737), da trasmettersi in linea cadetta.

L'eredità dei domini asburgici veniva a spettare a M. T. in virtù della Prammatica Sanzione emanata da Carlo VI il 19 apr. 1713, che stabiliva, in mancanza di eredi maschi, la diretta successione femminile. Tuttavia, alla morte del padre (20 ott. 1740), i suoi diritti le vennero contestati dai mariti delle figlie di Giuseppe I, il predecessore di Carlo VI: Carlo Alberto di Baviera e Federico Augusto di Sassonia.

Nella guerra di successione austriaca intervennero le potenze europee, desiderose di abbassare la potenza

asburgica e di ingrandirsi a sue spese. Il conflitto si concluse, dopo otto anni, con la pace di Aquisgrana (18-23 ott. 1748). M. T. riuscì a salvare l'unità, se non la integrità, dei possedimenti aviti. Particolarmente sensibile fu la perdita della Slesia, ceduta a Federico II di Prussia, e la conseguente scossa al prestigio asburgico in Germania. Però, la casa d'Asburgo riacquistò la corona imperiale, che Carlo Alberto di Baviera era riuscito a strapparle: alla morte del rivale, Francesco di Lorena fu eletto ed incoronato imperatore (13 sett. - 4 ott. 1745).

Dopo Aquisgrana, gli sforzi di M. T. furono rivolti a preparare la rivincita contro il re prussiano. L'antico antagonismo con i Borboni fu cancellato dal nuovo con gli Hohenzollern, in odio ai quali il cancelliere Kaunitz (v.) riuscì a mutare in alleanza la tradizionale rivalità con la Francia (1° maggio 1756). Alla coalizione fu guadagnata anche la Russia. Nella guerra dei Sette anni che ne seguì (1756-63), Federico II di Prussia riuscì tuttavia a superare la prova. Il tentativo di M. T. di annientare il rivale germanico era fallito: si apriva nella storia tedesca quel dualismo austro-prussiano che doveva trovare la sua soluzione solo un secolo dopo.

L'assunzione come correggente del figlio Giuseppe II, dopo la morte del marito (18 ag. 1765), riduce l'iniziativa dell'Imperatrice nel campo della politica estera ad una prevalente attività di controllo, esercitata in senso moderatore. Un aspetto importante della diplomazia teresiana è nella politica matrimoniale, che ebbe la sua più brillante affermazione nel matrimonio di Maria Antonietta con il Delfino di Francia. Il maggior peso politico fu però esercitato dai matrimoni italiani: quello di Maria Amalia con il duca di Parma, quello di Maria Carolina con il Re di Napoli, quello di Ferdinando con Maria Beatrice d'Este, che assicurava il ducato di Modena ad una terzogenitura asburgica, venuta così ad aggiungersi alla « secondogenitura » toscana. Assicurata la diretta o indiretta influenza sull'intera penisola, l'Imperatrice poteva parlare delle sue « quattro colonie italiane ».

L'importanza storica di M. T. non si esaurisce nel compito di salvare la monarchia dalla dissoluzione, e di conservarle il suo rango fra le potenze europee. M. T. occupa un posto eminente fra i grandi sovrani riformatori, per l'opera di ricostruzione e rinnovamento dello Stato da lei intrapresa. Lo stimolo sorse dall'esigenza di porre rimedio alla crisi finanziaria che travagliava la monarchia in seguito alle continue guerre. Invece di ricorrere ai consueti inasprimenti fiscali, l'Imperatrice affrontò il problema di una radicale revisione del sistema di esazione, che lo rendesse più produttivo per lo Stato e meno gravoso per il contribuente. Una radicale riforma dell'amministrazione condusse ad un superamento dei particolarismi locali e ad un rafforzamento del potere centrale; la revisione del sistema fiscale, con il principio della proporzionalità degli oneri e della eliminazione delle esenzioni, ebbe importanti riflessi sociali, incidendo sulle prerogative e sulle posizioni di privilegio dei ceti maggiori.

Le riforme teresiane si distinguono da quelle susseguenti di Giuseppe II per l'assenza di quell'ispirazione dottrinaria che caratterizza queste ultime. La distinzione si manifesta con particolare evidenza sul terreno ecclesiastico. Per Giuseppe II, all'eterno dissidio Stato-Chiesa si aggiungeva la contrapposizione dei « lumi del secolo » alla tradizione ed alla religione cattolica. L'Imperatrice, animata da sincera fede religiosa, non condivideva questo nuovo spirito. I provvedimenti ecclesiastici si verificano quasi esclusivamente nel periodo della correggenza con il figlio: l'iniziativa non parte dall'Imperatrice, che agisce, piuttosto, come freno. Se, come sovrana riformatrice, è disposta a rivendicare i diritti dello Stato contro la Chiesa, come credente non intende l'ambito religioso in nome di una filosofia che le rimane del tutto estranea. Tuttavia non riesce ad impedire che lo zelo riformatore del figlio e del cancelliere Kaunitz si spinga al di là dei limiti puramente politici. Così, ai provvedimenti rivolti ad affermare l'autorità statale (*placet* regio, limitazioni del fòro ecclesiastico e del diritto d'asilo, ecc.), a quelli di carattere economico-finanziario (misure contro le esenzioni fiscali, contro la manomorta; restrizione del potere d'acquisto degli enti ecclesiastici, controllo della loro amministrazione, ecc.), se ne aggiungono altri che invadono il campo dell'organizzazione ecclesiastica, soprattutto nei riguardi degli Ordini religiosi. L'ispirazione illuministica si afferma chiaramente nella riforma della scuola attuata dopo l'espulsione dei Gesuiti: la Commissione aulica straordinaria per gli studi mirò ad emancipare la scuola dall'influenza religiosa sino allora predominante, per darle un'impronta laica e ridurla alla obbedienza dello Stato.

L'atteggiamento assunto nei riguardi dei Gesuiti riflette significativamente il carattere della politica teresiana. Non ne desidera l'espulsione e si rimette alle decisioni papali, ma il suo rispetto della volontà del Pontefice si arresta dinanzi agli interessi politici e finanziari.

L'interesse per lo Stato è stata la norma costante dell'Imperatrice nel quarantennio del suo regno. Il carattere « matriarcale » della sua politica rappresenta la fase iniziale del periodo riformatore, in cui l'elemento realistico prevale ancora sul fattore dottrinario, che darà invece l'intonazione al regno del figlio, Giuseppe II.

Bibl.: Fonti: *Maria Theresia u. Marie Antoinette, Briefwechsel 1770-80*, a cura di A. v. Arneth, Parigi-Vienna 1866; *Maria Theresia u. Joseph II., ihre Korrespondenz*, a cura di A. v. Arneth, 3 voll., Vienna 1867; *Correspondance secrète entre Marie Thérèse et le comte de Mercy Argenteau*, a cura di A. v. Arneth, 3 voll., Parigi 1874; *Briefe der Kaiserin Maria Theresia an ihre Kinder u. Freunde*, a cura di A. v. Arneth, 4 voll., Vienna 1881; *Briefe einer Kaiserin, Maria Theresia an ihre Kinder u. Freunde*, a cura di O. Krack, Berlino 1910; *Briefe der Kaiserin Maria Theresia*, a cura di W. Fred e H. Kubin, 2 voll., Monaco 1914. Opera fondamentale, quella di A. v. Arneth, *Geschichte Maria Theresias*, 10 voll., Vienna 1863-79; notevoli: E. Guglia, *Maria Theresia*, 2 voll., Monaco-Berlino 1917; H. Kretschmayr, *Maria Theresia*, Gotha 1925. Sulla politica teresiana, v. A. Wolf e H. v. Zwiedineck, *Österreich unter Maria Theresia, Joseph II. u. Leopold II.*, Vienna 1884 (trad. it., Milano 1904); F. Valsecchi, *L'assolutismo illuminato in Austria e in Lombardia*, I, *I domini ereditari*, Bologna 1931; F. Walter, *Die Geschichte der öst. Zentralverwaltung in der Zeit Maria Theresias (1740-80)*, Vienna 1938. Franco Valsecchi

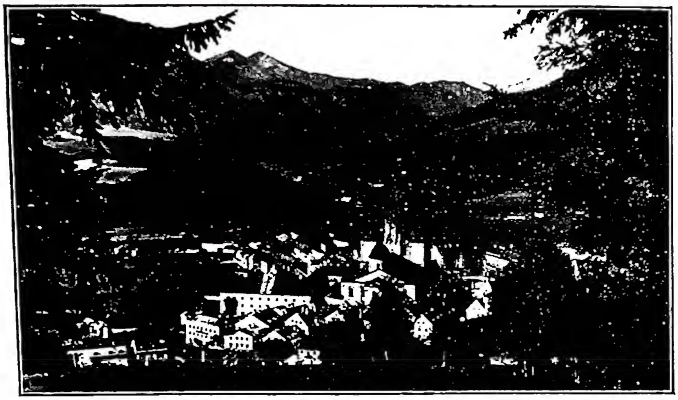
MARIAVITI. - Setta pseudomistica fondata nel 1906 in Polonia dal sacerdote scomunicato Jan Kowalski e dalla visionaria Felicia Kozłowska (1862-1922). Ricevuti nell'unione di Utrecht, da cui è influenzata la loro dottrina di fede, basata sul quietismo ed identica del resto a quella del « vecchio-cattolicismo », i m. professano uno speciale culto a Maria S.ma, donde il nome (*Mariae vitam imitari*), praticando inoltre una particolare devozione per l'Eucaristia. Solo da poco tempo hanno respinto il sacramento della Penitenza.

Ammontanti a ca. 200 mila nel 1911, si ridussero a meno della metà nel 1925, dopo la rottura dei rapporti con essi da parte della Conferenza episcopale vecchio-cattolica, in seguito ai loro eccessi di fanatismo nei riguardi dei due fondatori ed all'introduzione delle cosiddette « mistiche nozze » tra sacerdoti e suore mariavite. Attualmente ascendono a poco più di 50 mila, con un arcivescovo, tre vescovi, trenta sacerdoti e cinquecento suore. I m. vivono secondo la Regola francescana, osservando i preti la prima, le suore la seconda, i semplici fedeli la terza.

Bibl.: K. Gajowski, *Die Mariawiten*, Cracovia 1911; M. Skrudlik, *Zbrodnie Marjawitow w swietle dokumentow*, Varsavia 1927-28; M. Niwinski, *Les mariavites de Pologne*, in *Revue apologétique*, 54 (1932), pp. 570-80. Cf. inoltre le varie *Corrispondenze dalla Russia*, in *Civ. Catt.*, 1909, I, p. 363 sgg.; III, p. 749 sg.; IV, pp. 732-38; 1911, I, pp. 731-36. Niccolò Del Re

MARIAZELL. - Il più antico Santuario austriaco, posto in un sito incantevole, fra le montagne dell'alta Stiria (m. 870), diocesi di Seckau. La cittadina conta appena 2000 ab., ma i pellegrini ammontano, annualmente, a più di 300.000. La statua della Madonna, con il Bambino, in legno di tiglio e colorata, è opera del sec. XIII.

M., fondata come semplice « cella » dai Benedettini colonizzatori di St. Lambrecht verso il 1157, ebbe presto fama di santuario. Indizio della sua celebrità sono le visite di Enrico I Ladislao, marchese di Moravia (1198-



(fot. Bildarchiv d. Ö. Nationalbibliothek)
MARIAZELL - Veduta con il Santuario - Stiria.

1212), e di Luigi il Grande, re d'Ungheria (1380-96). Quest'ultimo, anzi, per ringraziare la Madonna di M. per la vittoria ottenuta sopra i Bulgari, vi fece costruire una grande basilica gotica, una « Hallenkirche ». M. divenne d'allora il Santuario centrale di tutta l'Austria-Ungheria, favorito assai dalla casa imperiale. Le tradizionali vie d'accesso si abbellirono con chiese ai punti di sosta, e con edicole mariane lungo le strade (« Zellerwege »); Ferdinando III s'interessò alla ricostruzione della chiesa, in sontuose forme barocche, per opera di D. Sciassia (1644-83). I due campanili minori, allora aggiunti al mediano gotico, dànno un aspetto singolare al Santuario. Nel mezzo della navata centrale si conserva la primitiva cappella, trasformata da E. Fischer von Erlach in forme barocche esuberanti; il grandioso altare maggiore è di J. B. Fischer v. Erlach (1693-1704). Il divieto dei pellegrinaggi ai tempi di Giuseppe II (1782-96) e dei nazisti rimase episodico. Pregevolissime opere d'arte si conservano nel Tesoro. La cura del Santuario è affidata ai Benedettini di St. Lambrecht coadiuvati da quelli di Vienna, detti gli « scozzesi ».

BIBL.: G. B. Rodler, *Geschichte u. Beschreibung der Gnadenkirche M. in Steiermark*, Mariazell 1907; A. Hoppe, *Des Österreichers Wallfahrtsorte*, Vienna 1913; A. Krause, *Benedikt. Wallfahrsstätten*, in *Benedikt. Mönchstum in Österreich*, Vienna 1949; Cottineau, II, 1523. Giuseppe Löw

MARIBOR, DIOCESI di: v. LAVANT, DIOCESI di.

MARIGLIANO, GIOVANNI: v. GIOVANNI da NOLA.

MARIGNOLLI, GIOVANNI. - Francescano, missionario, detto anche Giovanni di S. Lorenzo, n. alla fine del sec. XIII a Firenze. Chiamato dal Papa perché si recasse nel paese del Catai, partì da Napoli nel 1339 e ritornò ad Avignone 13 anni dopo, avendo compiuto il lungo viaggio fino a Khanbalik (Pechino) per il deserto dei Gobi, giungendovi nel 1342, bene accolto dal Gran Khan, e fermandovisi tre o quattro anni.

Ripartito con solenne accompagnamento, fornitogli dall'Imperatore, visitò gran parte del Catai e riprese la via dell'Europa per mare toccando l'India, l'Africa e la Terra Santa. Il 12 maggio del 1354 fu eletto vescovo di Bisignano; ma giunta la fama di lui all'imperatore Carlo IV di Boemia, fu da lui scelto come consigliere, cappellano e cronologo. Nel 1356-57 lo si trova a far opera di mediazione e di pace tra i fiorentini e i bolognesi con i Malatesta. Più tardi prende parte a questioni sorte tra i Francescani e il Primate d'Irlanda. Morì prima del 22 marzo 1359. Nel 1898 gli fu eretta una lapide nella chiesa di S. Croce a Firenze.

Come cronologo di Carlo IV, scrisse un *Chronicon Bohemorum*, dall'origine del mondo ai suoi tempi, in cui inserì qua e là interessantissime notizie del suo itinerario, rilievi topografici, etnografici, storici, che lo rendono preziosissimo. Antichi autori gli attribuiscono anche varie altre opere, che tuttavia non si sono conservate.

BIBL.: Opere: gli estratti relativi al suo itinerario furono pubblicati da A. Van de Wyngaert, in *Sinica Franciscana*, I, Quaracchi 1929, pp. 524-60; integralmente il *Chronicon* fu edito da I. Turler, *Kronika Marignolova*, in *Fontes rerum Bohemicarum*, III, Praga 1882, pp. 492-604. Studi: G. Golubovich, *Biblioteca bio-bliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano*, IV, Quaracchi 1923, pp. 271-96; A. Van de Wyngaert, *Sinica Franciscana*, I, ivi 1929, pp. 513-23 (Prolegomeni all'ed. dei testi). Alberto Ghinato

MARILLEY, ETIENNE. - Prelato, n. il 29 ott. 1804 a Châtel-St-Denis (diocesi di Losanna), m. il 17 genn. 1889. Sacerdote nel 1831, nel 1835 direttore del Seminario diocesano di Ginevra, fu nominato nel 1843 arciprete di Ginevra. Non fu approvata la sua nomina dal governo cantonale. Espulso dal cantone nel 1844, si stabilì a Friburgo, dove l'anno successivo divenne coadiutore di mons. Jenni, titolare di quella diocesi.

Alla morte di lui, nel genn. 1846, divenne vescovo di Ginevra-Losanna con sede a Friburgo. Nel 1848 sorse un violento conflitto tra M. ed i cinque cantoni (Friburgo, Ginevra, Vaud, Berna, Neuchâtel) sui quali si estendeva la sua giurisdizione. Il vescovo, oppostosi al *placet* ed al richiesto giuramento alle autorità statali, fu arrestato, imprigionato e deposto dalle autorità cantonali. Stabilitosi a Divonne, rientrò a Friburgo nel 1856. Promotore delle riunioni dei vescovi svizzeri, rinunciò al governo della sua sede nel 1879. Nel 1883 Leone XIII lo nominò arcivescovo titolare di Mira.

BIBL.: G. Corpataux, s. v. in *Dictionnaire historique et biographique de la Suisse*, IV, pp. 665-66 (con bibl.); J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit*, II, Monaco 1934, p. 191. Silvio Furlani

MARIN, MICHEL-ANGE. - Scrittore e storico dei Minimi, n. a Marsiglia il 23 dic. 1697, m. ivi il 3 apr. 1767. Entrato nell'Ordine ad Avignone, vi fu professore per molti anni di filosofia e teologia. Direttore spirituale, inculcava ai laici la pratica degli esercizi spirituali, e per agevolare le giovinette istituì le *Soeurs de la Retraite*, con regole informate allo spirito dei ss. Ignazio e Francesco di Sales.

Buon letterato, pubblicò molte opere ascetico-morali sotto forma di romanzo, perché la morale cristiana si vedesse nelle azioni dell'eroe prescelto.

Degne di menzione tra le altre: *Conduite spirituelle de la soeur Violet* (Avignone 1740); *Virginie ou la vierge chrétienne* (ivi 1752); *Theodule ou l'enfant de bénédiction* (ivi 1767; molte volte stampato, anche in italiano), ecc. Lasciò un'ottima opera di apologetica cattolica: *Le baron de van Hesden, ou la République des incrédules* (5 voll., Tolosa 1762). Importante è la sua erudita raccolta *Vies des pères des desertes d'Orient, avec leur doctrine spirituelle et leur discipline monastique* (3 voll., Avignone 1761; 9 voll., ivi 1764, Lione 1824). Quest'opera ebbe tre brevi elogiativi di Clemente XIII, il quale esortò l'autore a raccogliere in un sol corpo tutti gli atti dei martiri; M. cominciò il nuovo lavoro; morì però avendo compiuto solo due volumi. Le sue *Lettres ascétiques et morales* uscirono postume in 2 voll. (Avignone 1769).

BIBL.: *Eloge historique du r. p. M. M.* (preposto alle *Lettres ascétiques*); C. F. d'Achard, *Dictionnaire de la Provence*, III, Marsiglia 1786, pp. 881-83; F. Didot, *Nouvelle biographie générale*, XXXIII, Parigi 1860, coll. 771-72; G. Roberti, *Disegno storico dell'Ord. dei Minimi*, III, Roma 1922, pp. 734-47. Gennaro Moretti

MARINI, ERCOLANO. - Teologo e arcivescovo, n. a Matelica il 21 nov. 1866, m. a Roma il 16 nov. 1950. Sacerdote nel 1889, fu successivamente parroco

a Terricoli (1892), prevosto del Capitolo di Matelica (1893), priore del Capitolo di Terni (1899), vicario generale di Spoleto (1901), vescovo di Norcia (1905-1915), arcivescovo di Amalfi (1915-45). Nel lungo governo curò la formazione ascetica e liturgica del suo clero e del suo popolo e diede largo sviluppo ad opere di assistenza sociale (Conferenze di S. Vincenzo, asili, orfanotrofi, tra cui è notevole il Pontificio Orfanotrofio di Amalfi, fondato per gli orfani di guerra, nel 1919).

Uomo di profonda vita interiore, alimentò la sua pietà nella costante contemplazione del mistero della S.ma Trinità, intorno al quale pubblicò numerose opere ascetico-dogmatiche, che molto contribuirono alla rinascita della spiritualità cristiana a sfondo trinitario: *Gli splendori del Credo nella luce della S.ma Trinità* (3ª ed., Amalfi 1939; trad. spagnola, Barcellona 1945); *La S.ma Trinità e la vita cristiana* (Amalfi 1939); *La S.ma Trinità e la morte cristiana* (ivi 1939); *La S.ma Trinità e il tempio cristiano* (ivi 1941); *Candida Rosa: la S.ma Trinità in Maria, negli Angeli, nei Santi* (Finalpia 1944); *S. Giuseppe nelle irradiazioni della S.ma Trinità* (Roma 1945); *La S.ma Trinità nei Sacramenti della Chiesa* (2ª ed., ivi 1949); *Dal culto dell'Eucaristia al culto della Trinità* (inedito), e molti altri opuscoli.

Ritiratosi a Roma (1945), con il titolo di arcivescovo di Adana, attese alla ristampa delle sue opere.

BIBL.: A. Bernareggi, *L'unione con la S.ma Trinità*, in *Unione con Dio. Terza settimana di spiritualità*, Milano 1948, p. 135 (cenno al M.); A. Piolanti, *Tra i libri*, in *Ecclesia*, 9 (1949), p. 504 (sul metodo teologico del M.); anon., *Mons. E. M.*, in *L'Osservatore romano*, 19 nov. 1950, p. 2, coll. 5-6. G. Palatucci, *Nel trigesimo di mons. E. M.*, ivi 16 dic. 1950, p. 3, coll. 1-2.

Antonio Piolanti

MARINI, Gaetano. - Sacerdote, epigrafista, archivista, archeologo, n. a S. Arcangelo di Romagna il 10 dic. 1740, m. a Parigi il 17 maggio 1815.

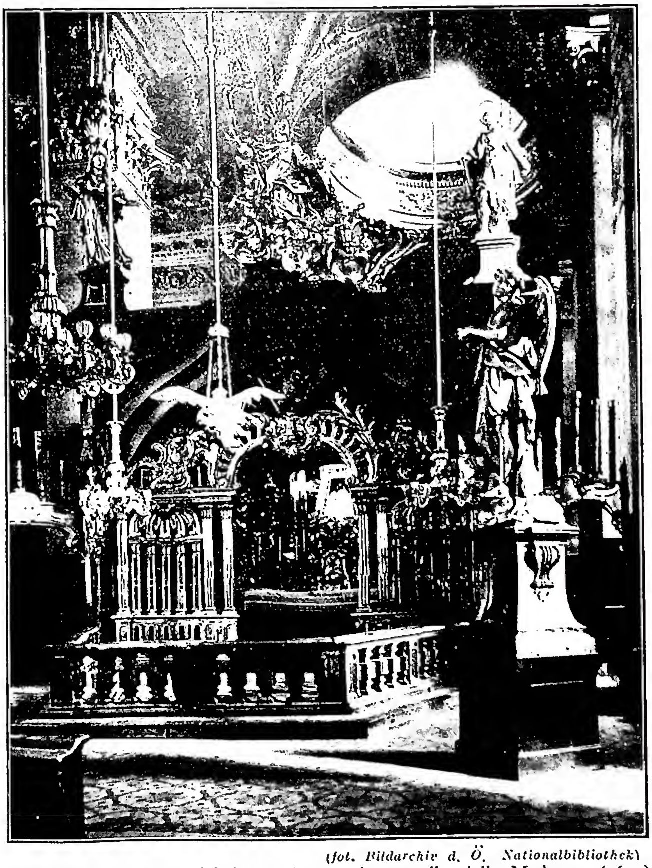
(M. Marini, Aneddoti di G. M., Roma 1822)
MARINI, GAETANO - Incisione.

Attirato all'archeologia, anche per incoraggiamento di illustri personaggi, fu a Roma nominato coadiutore, e più tardi prefetto degli Archivi della S. Sede; Clemente XIV gli fece riordinare le iscrizioni cristiane e pagane conservate in Vaticano. Nel 1798, dal governo francese della Repubblica Romana ebbe lo stesso incarico per gli Archivi e per la direzione della Biblioteca e del Museo Vaticano. Pio VII, nel 1800, lo nominò primo custode della stessa Biblioteca. Nel 1810 dovette recarsi a Parigi, per la sistemazione degli Archivi della S. Sede, trasportati in Francia. Caduto Napoleone, sovraintese alla restituzione degli Archivi, come anche dei 500 mss. e opere d'arte che Pio VI era stato costretto a cedere a Napoleone, per l'armistizio di Bologna (1796) e il Trattato di Tolentino (1797). Il M. avrebbe dovuto prendere possesso di tutto il materiale; ma per l'età e la cattiva salute non poté; l'incarico fu eseguito dal nipote Marino, nel 1815.

Nelle opere del M., alcune rimaste manoscritte, si nota profonda preparazione, erudizione e diligenza. Si ricordano: *Iscrizioni inedite del Museo Clementino*, in *Giornale de' Letterati*, t. XVI, Pisa 1774; *Iscrizioni antiche delle ville e de' palazzi Albani*, Roma 1785; *Gli Atti e Monumenti dei fratelli Arvali scolpiti già in tavole di marmo ed ora raccolti, decifrati e commentati*, 2 voll., ivi 1795; *I papiri diplomatici raccolti ed illustrati dall'abate G. M. primo Custode della Bibl. Vatic. e prefetto degli Archivi secreti della Santa Sede*, ivi 1805. Le *Inscriptiones christianae latinae et graecae aevi milliarii... a Biblioteca Vaticana item a scriniis Sedis Apostolicae*, sono rimaste inedite (codd. Vatt. latt. 9071, 9072, 9073, 9074). Le iscrizioni romane furono poi pubblicate dal Mai in « *Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis Codicibus edita* », Roma 1825-38. I mss. del M. furono raccolti dal De Rossi, che pubblicò l'opera completa, relativa alle *Iscrizioni doliari* (ivi 1884).

BIBL.: A. Coppi, *Notizie sulla vita e sulle opere di mons. G. M.*, Roma 1815; M. Marini, *Degli aneddoti di G. M.*, Roma 1822; L. Auvray e G. Gouay, *Correspondance inédite entre G. M. et Isidoro Bianchi*, in *Mélanges d'arch. et d'hist.*, 12 (1893), pp. 433-71; 13 (1894), pp. 1-61; E. Carusi, *Lettere inedite di G. M. a Guid'Antonio Zanetti* (*Studi e testi*, 29), Roma 1916; A. Silvagni, *Inscrip. Christianae Urbis Romae*, nuova serie, I, Roma 1922, pp. LIV sgg.; *Sussidi per la consultazione dell'arch. Vat.*, ecc., I, p. 222 (*Studi e testi*, 45), Roma 1926; H. Leclercq, s. v. in DACL, X, coll. 2145-63; G. Ferretto, *Note storico-bibl. di Arch. crist.*, Città del Vaticano 1942, pp. 296-97.

Carlo Carletti



(fot. Bildarchiv d. Ö. Nationalbibliothek)
MARIAZELL - Interno del Santuario con la cappella della Madonna (1653) munita d'una cancellata d'argento (1756).

MARINI, Leonardo. - Vescovo e teologo domenicano, n. a Chio nel 1509, m. a Roma l'11 giugno 1573. Entrato da

giovane nell'Ordine domenicano a Genova, e compiutivi gli studi, si dedicò all'insegnamento e alla predicazione. Nel 1550 fu eletto vescovo di Laodicea e coadiutore del card. Gonzaga nella diocesi di Mantova; e nel 1552 inviato da Paolo IV alla corte di Madrid con incarichi diplomatici.

Promosso al vescovato di Lanciano (16 genn. 1560), intervenne al Concilio di Trento (1562). La sua partecipazione ai lavori conciliari fu molto attiva, e a lui si deve la stesura definitiva di non pochi decreti. Sotto Pio IV collaborò alla compilazione del *Catechismo romano* e alla revisione dei libri liturgici, e nel maggio 1564 fu inviato presso l'imperatore Ferdinando per la soluzione di varie questioni inerenti all'applicazione dei canoni conciliari. Da Pio V fu nominato vescovo di Alba e visitatore apostolico di 25 diocesi dell'Italia settentrionale, per l'attuazione della riforma tridentina.

BIBL.: Quétif-Echard, II, p. 228 sgg.; R. A. Vigna, *I vescovi domenicani liguri*, Genova 1887, pp. 242-50; Pastor, VII-VIII (v. indice); P. Cherubelli, *Il contributo degli Ordini religiosi al Concilio di Trento*, Firenze 1946, pp. 19-55. Piero Sannazzaro

MARINI, MARCO. - Canonico regolare della Congregazione del S.mo Salvatore, noto ebraicista, n. a Brescia verso il 1542-43, m. ivi nel 1594. Fu abate di S. Agnese sulla Via Nomentana (Roma). Rifiutò vari vescovati. Fu segretario delle lettere arabe e persiane alla corte di Venezia (1568); a Roma, per ordine di Gregorio XIII, inquisitore degli Ebrei e incaricato di purgare il Talmud, stampato a Basilea da Frobenio nel 1588 (senza il trattato *'Ăbhôdhāh Zārāh*).

Versatissimo nel greco, arabo, aramaico, slavo e soprattutto nell'ebraico (detto il « Prisciano » della lingua ebraica), nel quale scrisse la prefazione all'*Enarrationes in Iobum* dello Steuco; curò l'edizione dei Targûmîm di Ionathan (da lui ritrovato), Onkelos e Gerosolimitano e lasciò tre opere poderose anche oggi di grande attualità: *Hortus Eden, seu Grammatica linguae sanctae* (in-4°, Basilea 1580, ristampata in Venezia 1855 e 1593); *Arca Noë seu thesaurus linguae sanctae novus* (2 voll. in-fol., Venezia 1593), copiosissimo e dottissimo prontuario-dizionario-concordanze che illustra brani e voci del testo ebraico, specialmente contro gli Ebrei; *Annotationes literales in Psalmos*, terminate a Roma e rivedute a Brescia fino al salmo 28 dall'autore e pubblicate e rivedute da G. L. Mingarelli (2 voll., Bologna 1748-50). L'opera è condotta sul testo ebraico con somma competenza.

BIBL.: G. L. Mingarelli, *M. M.*, vita preposta alle *Annotationes*, pp. IX-XXX; L. Cozzando, *Libraria Bresciana*, Brescia 1694, p. 170; V. Peroni, *Biblioteca Bresciana*, II, Brescia 1816-1823, p. 222; G. Cavalieri-V. Garofali, *Biblioteca compendiosa degli uomini illustri della Congregazione dei Canonici Regolari del S.mo Salvatore Lateranensi*, Velletri 1836, pp. 74-80. Bonaventura Mariani

MARINI, NICCOLÒ. - N. a Roma il 20 ag. 1843, m. ivi il 27 luglio 1923. Laureatosi in filosofia e teologia ed *in utroque iure*, fu ordinato sacerdote nel 1866; si dedicò con fervore alla predicazione e svolse una intensa attività giornalistica, fondando, subito dopo il 1870, un quotidiano cattolico, *Il buon senso*. Contemporaneamente si dedicò all'Azione Cattolica, dando vita al circolo femminile « Gaetana Agnesi ».

Il M. svolse una fervida attività a favore dell'Oriente cristiano e per l'unione delle Chiese dissidenti. A tale scopo fondò nel 1896 la rivista *Il Bessarione*, e quattro anni più tardi *Il Crisostomo*, compiendo numerosi viaggi in Terra Santa, in Egitto, in Grecia e nel Nord Africa. Benedetto XV, nel Concistoro del 4 dic. 1916, lo creò cardinale di S. Maria in Domnica. Nel 1918, costituita la nuova Congregazione « per la Chiesa Orientale », ne volle segretario il M., il quale nel 1922, affranto dalla grave età e dalla malferma salute, dimise il suo alto ufficio nelle mani di Pio XI. Fu scrittore colto e geniale, toccando in forma perspicua argomenti diversi ed in modo speciale riguardanti l'Oriente cristiano.

BIBL.: *Il Bessarione* (numero unico pubblicato in occasione dell'elezione alla s. porpora di N. M.), Roma 1916; *Necrologio, ibid.*, 27 (1923). Mario de Camillis

MARINI (DE MARINI), PILEO. - Arcivescovo, n. a Genova verso il 1370, m. ivi il 30 sett. 1433.

Figlio di un tal Ambrogio, poco o nulla si sa della sua giovinezza. Lo si trova canonico a Padova e quindi notaro apostolico. Bonifacio IX gli conferì la cattedra arcivescovile di Genova sul finire del 1400, ma, essendo rimasto fedele al legittimo Pontefice romano, l'antipapa Benedetto XIII, lo rimosse dalla sua sede, dandogli a successore il canonico genovese Giovanni da Godigliasco. Il papa pisano Alessandro V lo restituì nel 1409 alla sua arcidiocesi, che egli resse poi pacificamente sino alla morte. Si sa che intervenne nel 1414 al Concilio di Costanza e che presiedette nel 1421 un sinodo diocesano. Istituì nella sua città un magistrato di misericordia, che ancora sussiste, come opera pia sotto la presidenza degli arcivescovi *pro-tempore*.

BIBL.: *Annuario eccl. della diocesi di Genova*, Genova 1941. Renzo U. Montini

MARINO, santo. - Già alla fine del sec. V esisteva sul Monte Titano, presso Rimini, un monastero nella cui chiesa, dedicata a s. Pietro, era venerato un s. M., ma nessuna notizia si aveva di lui, finché tra il sec. IX e X fu scritta una vita molto leggendaria.

Secondo questa, M. era un cristiano dalmata, venuto in Italia nel 257, insieme con l'amico Leone, per lavorare alla ricostruzione delle mura di Rimini per ordine di Diocleziano. Finite le mura, per 13 anni ancora rimase a Rimini predicando con gran frutto la religione cristiana. Dopo un anno di solitudine trascorsa sul monte Titano in una grotta, fu scoperto il suo rifugio; disturbato dai visitatori, abbandonò quel luogo e si ritirò sulla cima del monte, dove si costruì una celletta ed una chiesa che dedicò a s. Pietro. Ordinato diacono a Rimini, ritornò alla sua celletta, dove morì in pace e fu sepolto nella chiesa di S. Pietro. È commemorato il 3 sett., ed è il patrono della Repubblica di S. Marino.

BIBL.: *Acta SS. Septembris*, II, Parigi 1868, pp. 208-20; Lanzoni, p. 705 sgg.; *Martyr. Romanum*, p. 380. Agostino Amore

MARINO, santo, martire. - È ricordato dal *Martirologio geronimiano* il 3 marzo.

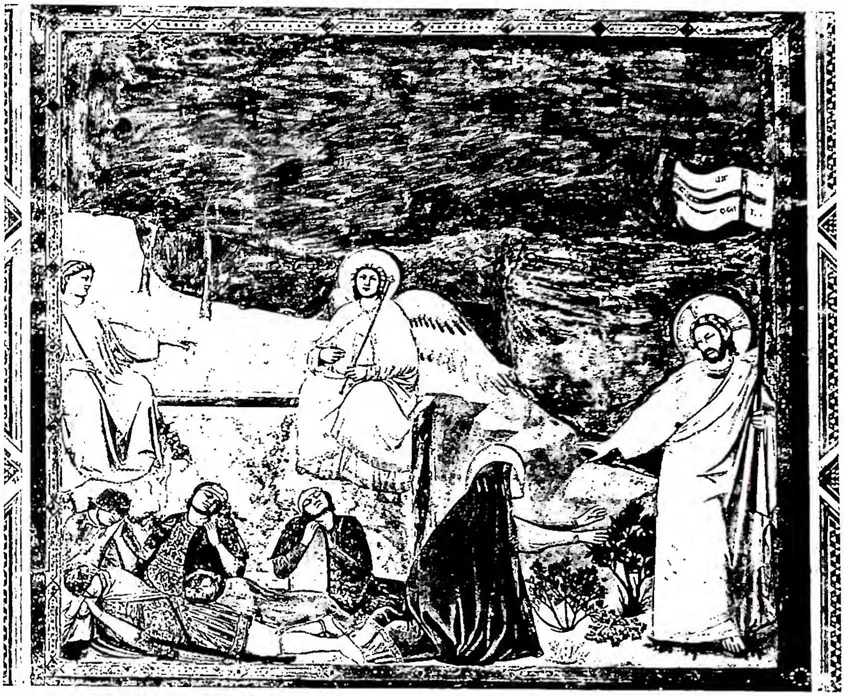
Non si hanno di lui gli atti autentici, ma il suo martirio riposa sulla testimonianza di Eusebio (*Hist. eccl.*, VII, 15), secondo la quale M. era un legionario di Cesarea, che doveva esser promosso centurione, verso il 260, quando ferveva la persecuzione di Valeriano contro i cristiani. Ma accusato come cristiano, confermò l'accusa e fu perciò decapitato.

BIBL.: *Acta SS. Martii*, I, Parigi 1865, p. 224; *Martyr. Hieronymianum*, p. 124; *Martyr. Romanum*, p. 83. Benedetto Pesci

MARINO di COSTANTINOPOLI. - Vescovo ariano della Tracia, fu chiamato a Costantinopoli nel 386, alla morte di Demofilo. Poco dopo però gli fu preferito Doroteo di Antiochia e M. si separò dalla comunità ariana organizzando una setta con proprie chiese per le funzioni liturgiche, che fu detta dei mariniani o *psathiriani* (pasticceri) dal mestiere di un certo Teotisto, uno dei più ardenti seguaci di M.

La scissione divenne più acuta quando sorse la questione se il titolo di Padre doveva darsi a Dio anche prima di aver generato il Verbo: mentre Doroteo lo negava, M., per contraddirgli, l'affermava. In seguito la setta si divise ancora a causa di personali questioni con Agapio, promosso alla sede di Efeso dallo stesso M. Molti allora, nauseati da queste meschine lotte intestine, ritornarono alla fede nicena. Lo scisma di M. durò ca. 25 anni; nel 420 si venne ad un accordo stabilendo di non parlare più della questione, ma l'unione si poté effettuare soltanto a Costantinopoli, poiché altrove la separazione continuò.

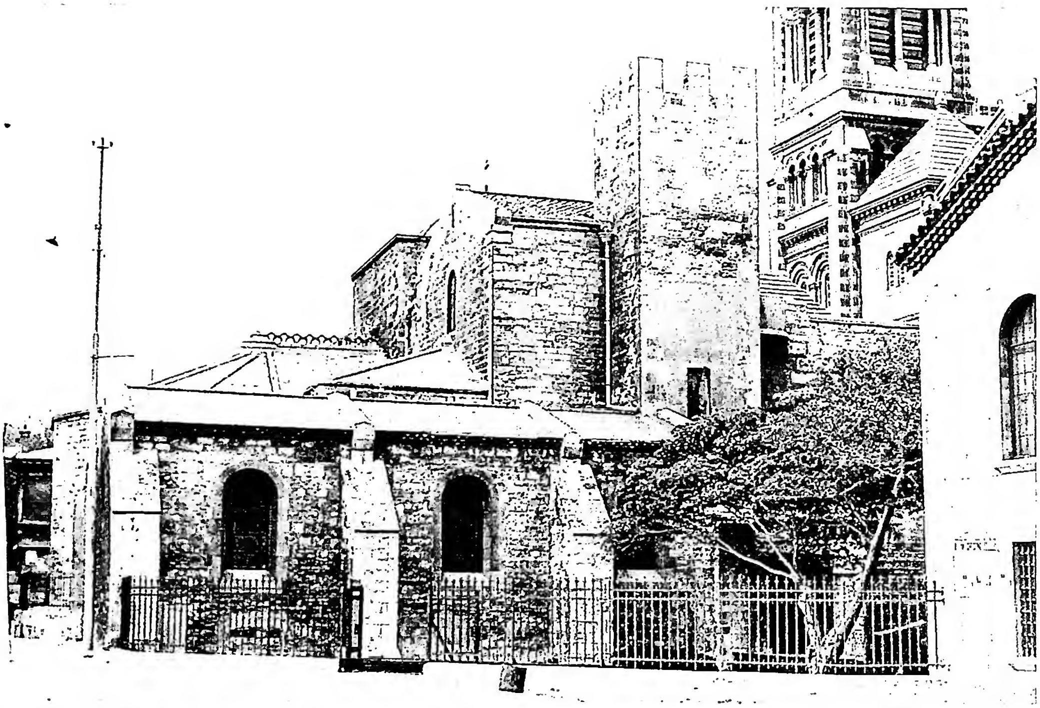
BIBL.: Socrate, *Hist. eccl.*, V, 12, 23; Sozomeno, *Hist. eccl.*, VII, 17; Tillemont, VI, p. 631. Agostino Amore



(*fot. Anderson*)

(*fot. Spartaco Appetiti*)

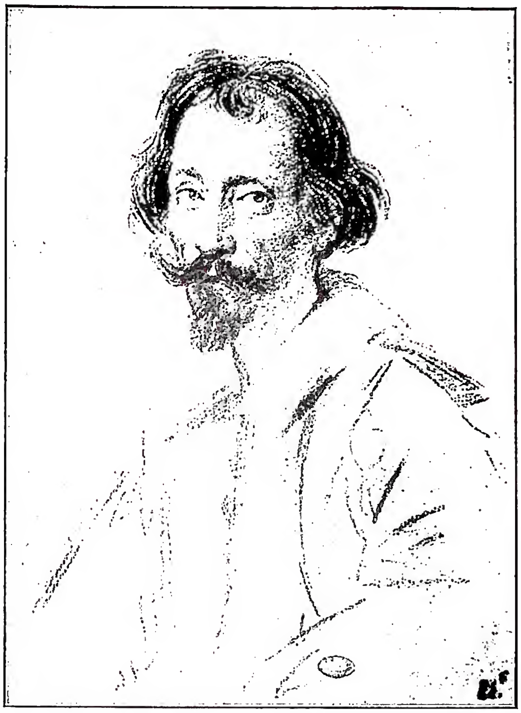
In alto: NOLI ME TANGERE. Affresco di Giotto nella cappella degli Scrovegni (1305) - Padova. *In basso:* MARIA MADDALENA AI PIEDI DI GESÙ. Acquerello di Angelo Da Fonseca (India) - Roma, Mostra internazionale d'Arte sacra 1950.



(*per cortesia del prof. F. Benoit*)

(*per cortesia del prof. F. Benoit*)

In alto: VEDUTA NORD DELLA CHIESA MAJOR, antica cattedrale (sec. XII). A destra, parte del campanile della nuova Cattedrale (sec. XIX). *In basso:* CRIPTA DI S. VITTORE (sec. V) e cappella detta di S. Lazzaro.



(da I Lirici del Seicento e dell'Arcadia a cura di C. Calcaterra, Milano-Roma 1936, pp. 48-49)

MARINO, GIAMBATTISTA - Ritratto. Disegno di O. Leoni (1624).

MARINO, GIAMBATTISTA. - Poeta, n. a Napoli il 18 ott. 1569, m. ivi il 25 marzo 1625. Ebbe vita avventurosa, tutta rapide fortune e vicende avverse in principio, poi, per un caratteristico traviamento del gusto di un'intera età, sempre più legato ad una fama di mirabile poeta. Non gli mancò l'omaggio di prìncipi, di letterati, di folle: fu caro al Duca di Savoia, a Margherita di Valois (in Francia egli dimorò dal 1615 al 1623), alla Curia romana, al Viceré di Napoli: ebbe lodi e cortesie da accademie; anche le polemiche in cui s'impigliò (alcune, come quella con il Murtola, noiose e tragicomiche) finirono con il dargli ancor più pubblicità. Nel suo ingegno vario e sregolato, nel suo verseggiare colorito e a volte musicale, ma troppo spesso artificioso e vacuo, il secolo intero parve riconoscersi; e « marinismo » fu detto il « nuovo e maraviglioso » genere di poesia tessuto di orpelli e fastosità.

Il M. in fondo fece sue, esagerandole, debolezze e argutezze già visibili nei poeti del secondo Cinquecento. Ma il suo mondo spirituale è povero, e in sostanza monotono: i suoi personaggi o sono irrigiditi da macchinosa allegoria, come nell'*Adone*, o risultano mossi solo dalla passione del senso.

Oltre agli scritti polemici è da ricordare l'abbondante raccolta di liriche (*Lira*, Venezia 1608), fra cui famosa la *Canzone dei baci* con i suoi 27 madrigali, dallo spunto catulliano, tesi ad un sottile gioco di virtuosismi stilistici e metrici. La *Sampogna* (Parigi 1620) raccoglie idilli pastorali, egloghe, narrazioni mitologiche: materia di ispirazione varia, tratta da Ovidio, Virgilio, Teocrito, Claudiano ed altri poeti al M. più vicini; e al solito appesantita da metafore, da accurate e inutili digressioni, fuori d'ogni ricerca psicologica per i diversi personaggi. Le *Dicerie sacre* (Torino 1614), omaggio solo formale all'oratoria sacra, servirono di modello per tutto il Seicento a tanta prosa barocca da pulpito e da romanzo; la *Galleria* (Venezia 1620), gran florilegio di pitture e sculture a ricordo di poeti, condottieri, eretici, briganti, e così via, con descrizioni di celebri quadri e statue, valse all'autore, fra l'altro, amicizia grata di artisti quale Michelangelo da Caravaggio, Reni, Poussin. Ma l'opera del M. più ambiziosa resta l'*Adone* (Parigi 1623), lungo poema allegorico che avrebbe voluto paragonarsi a quelli dei maggiori, da Ovidio al Tasso, e riprendendo un tema già trattato da un Parabosco o un Dolce risultò, intorno ad un'esile favola, una lambiccata costruzione senz'anima. Il M. è autore inoltre di un *Epistolario* (raccolto nell'ed. di Bari 1911-12). Del M. sono all'Indice: l'*Adone* (decr. 11 giugno 1624; 17 luglio 1625; 5 nov. 1626), la *Canzone dei baci* (decr. 12 apr. 1628), la *Lira* (decr. 27 sett. 1678) e altre opere minori.

BIBL.: Per le varie edizioni delle opere cf. A. Borzelli, *Storia della vita e delle opere di G. B. M.*, Napoli 1927, pp. 286-98. Fra le più recenti antologie degli scritti: R. Balsamo-Crivelli, *Le più belle pagine del M.*, Milano 1925; C. Culcasi, *Prose e poesie del M.*, ivi 1930. Studi: G. F. Loredano, *Vita del cav. M.*, Venezia 1633; F. Mango, *Il cav. M.*, Cagliari 1882; M. Menghini, *La vita e le opere di G. B. M.*, Roma 1888; F. Picco, *Il cav. M.*, ivi 1927; G. Saviotti, *Il cav. M.*, Firenze 1929; A. Belloni, *Il Seicento*, Milano 1929, pp. 38-108. Cf. anche: C. Corradino, *Il settecentismo e l'Adone*, Torino 1880; F. Mango, *Le fonti dell'Adone*, ivi 1891; E. Canevari, *Lo stile del M. nell'Adone, ossia analisi del secentismo*, Pavia 1901; L. Foscolo Benedetto, *Altre fonti dell'Adone di G. B. M.*, in *Giornale storico della lett. it.*, 56 (1910), p. 121; inoltre la prefazione di G. Balsamo-Crivelli all'ed. dell'*Adone*, Torino 1923. Per l'influsso delle *Dicerie sacre* sul romanzo del Seicento v. A. Albertazzi, *Romanzieri e romanzi del Cinquecento e del Seicento*, Bologna 1891; bibl. recente di G. Prezzolini, *Repertorio bibliografico...*, Nuova York 1948, pp. 29-30. Giulio Vallese

MARINO I, PAPA. - Designato anche come Martino II. N. a Gallese presso Roma, m. a Roma il 15 maggio 884. Fece parte come diacono della legazione inviata da Nicolò I (nov. 866) a Costantinopoli per chiarire la situazione dei neofiti bulgari, che il patriarca bizantino pretendeva di includere nella propria circoscrizione; ma la legazione fu fermata alla frontiera della Bulgaria. M. fu poi a Costantinopoli fra i presidenti dell'VIII Concilio ecumenico (869-70), nel quale fu condannato Fozio.

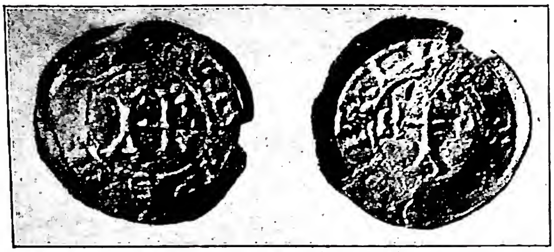
Tornato a Roma, M. fu nominato vescovo di Cere (Cerveteri), e invano i Bulgari lo chiesero per loro vescovo. A Napoli, nell' 882, si adoperò per rompere l'alleanza del vescovo Atanasio con i Saraceni. Fungeva da tesoriere e da arcidiacono della Chiesa di Roma quando fu assunto al pontificato alla morte di Giovanni VIII (16 dic. 882): primo caso di un vescovo eletto papa, *contra statuta canonum* (cf. *Annales Fuldenses*, ad an. 882, in MGH, *Script.*, I, p. 397), essendo proibito ai vescovi cambiare sede.

Il pontificato di M. segnò una viva reazione all'atteggiamento del suo predecessore. Molte condanne inflitte da Giovanni VIII furono annullate, e reintegrati parecchi esiliati, tra i quali il vescovo di Porto, Formoso (futuro papa), che era stato ridotto allo stato laicale con il divieto di mai più rientrare a Roma.

Avendo Guido, duca di Spoleto, riprese le ostilità

(da C. Serafini, Le monete e le bolle pontifice, I, Milano, 1910, tav. 3, n. 6)

MARINO I, papa - Denaro d'argento.



(da C. Serafini, Le monete e le bolle pontificie, I, Milano, 1910, tav. 5, n. 9)

MARINO II, papa - Denaro d'argento.

contro il patrimonio di S. Pietro, M. s'incontrò (giugno 883) nell'abbazia di Nonantola, presso Modena, con l'imperatore Carlo il Grosso, per concordare una azione contro di lui; ma per la morte del Papa sospese ogni azione.

BIBL.: PL 126, 966-70; *Lib. Pont.*, II, pp. 224; Jaffè-Wattenbach, I, pp. 525 sgg.; J. M. Watterich, *Pontificum Romanorum vitae*, I, Lipsia 1862, pp. 29, 650; L. Duchesne, *Les premiers temps de l'Etat pontifical*, Parigi 1898, pp. 144-45; P. Brezzi, *Roma e l'Impero medievale (774-1252)*, Bologna 1947, pp. 83 sg., 87; Fliche-Martin-Frutaz, VI, pp. 456-58, 496 sg., 502, 505, 515 sg. Stanislao Majarelli

MARINO II, PAPA. - Designato anche col nome di Martino III. Alla morte di Stefano VIII, nell'ott. 942, Alberico II designò a succedergli il prete romano M. II, a lui molto legato e ossequente.

Tuttavia M. si mostrò anche molto zelante per la vita ecclesiastica, specie in Roma, con opere di carità per i poveri, restauri delle basiliche e lo sforzo per la riforma dei chierici e dei monaci. Una lettera del suo successore Agapito II, dice che investì l'arcivescovo di Magonza del titolo di vicario apostolico della Germania e della Gallia, rinnovando così un istituto vigente al tempo di s. Bonifacio. M. nel 946.

BIBL.: J. M. Watterich, *Pontificum Romanorum vitae*, I, Lipsia 1862, pp. 34, 671 sg.; *Lib. Pont.*, II, Parigi 1892, p. 945; Jaffè-Wattenbach, 3631; A. Fliche-V. Martin, *Hist. de l'Eglise*, VII, Parigi 1948, p. 41. Alberto Ghinato

MARINONI, GIOVANNI, beato. - Al secolo Francesco Maria, n. a Venezia nel 1490 da famiglia bergamasca, m. a Napoli il 13 dic. 1562. Fu uno dei primi discepoli di s. Gaetano Thiene, da cui ricevette a Venezia l'abito dei Chierici Regolari (1529), essendo già sacerdote e canonico di S. Marco.

Nel 1533 con il fondatore si trasferì a Napoli per l'erezione di una comunità teatina, e in quella città esplicò un molteplice apostolato, lavorando specialmente alla conversione dei circoli valdesi e criptoluterani. Fedele interprete dello spirito teatino, rinunziò all'arcivescovato di Napoli (1555) e fu maestro di spirito di s. Andrea Avellino e del b. Paolo Burali. Il culto popolare reso al b. M. fu riconosciuto da Innocenzo XIII (11 sett. 1762).

BIBL.: G. B. Castaldi, *Vita del b. G. M.*, Venezia 1763; J. L. Bianchi, *Ragguaglio della vita di G. M.*, ivi 1763; J. Sylos, *G. M.*, Monaco 1764; L. Ruiz de Cardenas, *S. Gaetano Thiene*, Torino 1942, pp. 119-24 (in appendice vi è il profilo di G. M.); P. Chiminelli, *S. Gaetano Thiene*, Vicenza 1948, pp. 545-64; A. Ballester, *S. Gayetano de Thiene*, Barcellona 1950, v. indice. Piero Sannazzaro

MARINONI, GIOVANNI FRANCESCO. - Scrittore ascetico barnabita, n. a Clusone (Bergamo) il 30 giugno 1678, m. a Milano il 27 febbr. 1761. Religioso di preclare virtù, scrisse operette ascetiche piene di dottrina, più volte ristampate.

Tra esse sono da ricordarsi: *Distribuzione del tempo* (durante gli esercizi spirituali presso i Barnabiti; Milano 1706); *Speculum asceticum* (ivi 1719), con una prima parte di *Sacra monita* tratti dai Padri e dalla S. Scrittura e disposti a forma di specchietto, e una seconda di *Alimenta mentis et cordis*, devote aspirazioni, preghiere e vari commenti al *Pater noster*; *Avvertimenti intorno alla Confessione* (ivi 1720); *I venerdì in onore dei sette dolori di M. Vergine* (ivi 1730), dove si legge una notizia storica della « Compagnia dei sette Dolori di M. detta del Suffragio » eretta dal 1615 nella chiesa dei Barnabiti di S. Alessandro a Milano.

BIBL.: O. Branda, *Notizie intorno al p. M...*, premessa all'ed. del 1776 dei *Venerdì*; G. Boffito, *Scrittori barnabiti*, II, Firenze 1933, pp. 425-28; L. Levati, *Menologio dei Barnabiti*, II, Genova 1933, pp. 248-52. Virginio M. Colciago

MARINONI, GIUSEPPE. - Primo superiore di quello che oggi è il Pontificio istituto dei SS. Pietro e Paolo e dei SS. Ambrogio e Carlo per le Missioni Estere, n. a Milano l'11 ott. 1810, m. ivi il 27 sett. 1891. Sacerdote nel 1834, dopo qualche anno d'insegnamento nei seminari diocesani passò a Roma, dove fu discepolo del b. Pallotti (v.), indi vicario e poi parroco a S. Michele a Ripa. Richiamato in diocesi per dirigere il nascituro Istituto delle Missioni Estere, ne fu superiore, intelligente e amatissimo, fino alla morte.

Nel 1864 fondò *L'osservatore cattolico*, chiamandovi alla redazione Enrico Massara e Davide Albertario, mostrandosi strenuo difensore della causa papale, ma alieno dalla passionalità che distinse poi il giornale; se ne ritirò nel 1872, quando, con Giacomo Scurati, fondò *Le missioni cattoliche*; non cessò, però, mai dall'assistere *L'osservatore*, anche per espresso incarico avutone da Roma.

Carissimo a Pio IX e a tutto l'episcopato lombardo che se ne giovò spesso per la stesura delle pastorali collettive, fu venerato e ascoltato da cardinali e vescovi. Consigliere di Ausonio Franchi, nei giorni del suo ritorno alla Chiesa, e di parecchi altri sacerdoti fuorviati, indirizzati a lui dai relativi vescovi, fu esimio educatore e padre di missionari e distinto scrittore ecclesiastico. Lasciò una copiosa corrispondenza, piena di dottrina, di saggezza e di equilibrio. La sua morte fu pianta come quella di un santo.

BIBL.: G. Scurati, *In morte di mons. G. M.*, Milano 1891; id., *Scritti vari del defunto mons. G. M., primo direttore del Seminario delle Missioni Estere di Milano*, ivi 1892, p. 371; G. Brambilla, *Mons. G. M. e l'Istituto delle Miss. Estere di Milano*, ivi 1926, pp. 11-420; G. B. Tragella, *L'Istituto delle Miss. Estere di Milano*, I, ivi 1950. Il suo epistolario, inedito, occupa i voll. V-VIII dell'archivio delle Miss. Estere. Giovanni B. Tragella

MARIN-SOLA, FRANCISCO. - Teologo domenicano, n. a Carcar (Spagna) il 22 nov. 1873, m. a Manila il 5 giugno 1932. Sbarcato nelle Filippine (17 luglio 1897) e ordinato sacerdote il 18 sett. seguente, passò missionario al nord dell'Isola Luzon, ove rimase per 16 mesi prigioniero nelle mani degli insorti. Rientrato all'inizio del 1900 a Manila, vi iniziò l'insegnamento nel Collegio di S. Giovanni in Laterano. A causa della sua malferma salute cambiò spesso di residenza; nel 1906 insegnò ad Avila, poco dopo ancora nelle Filippine (Università di S. Tommaso), in seguito negli Stati Uniti, dal 1918 al 1927 a Friburgo

(per cortesia di p. G. B. Tragella)

MARINONI, GIUSEPPE - Ritratto.

(Svizzera) e dal 1929 fino alla morte di nuovo a Manila, decano della facoltà di teologia.

La sua opera principale, che suscitò simpatie e vive opposizioni fin da quando apparve in una lunga serie di articoli su *La ciencia tomista* (1911-23), ha per titolo *La evolución homogénea del dogma católico* (Madrid 1923). Il M. tentò la soluzione di altri annosi problemi tomisti, p. es., circa la causalità fisica e la reviviscenza dei Sacramenti, la premozione fisica. Collaborò al giornale filippino *Liberty*, di cui anche per un certo tempo fu direttore, e al *Divus Thomas* di Friburgo.

BIBL.: Necrologie : T. Tascón, *F. M.-S.*, in *La ciencia tomista*, 46 (1932), pp. 132-35; *Analecta S. Ord. FF. Praedicatorum*, 20 (1932), pp. 776-78; M.-J. Congar, in *Bulletin thomiste*, 3 (1932), pp. 679-81. Abele Redigonda

MARIO d'AVENTICUM (di LOSANNA). - Dal 574 al 594 vescovo di Avenches (Svizzera occidentale), trasferì la sua sede vescovile a Losanna (cf. L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, III, Parigi 1915, pp. 22, 219-20).

Scrisse la sua *Cronaca*, come continuatore di quella di Prospero, per gli anni 455-581, basandosi su fasti consolari italiani e su annali galli. Essa è importante per le notizie che riguardano la storia locale. È conservata solo nel cod. Mus. Brit. 16974 (sec. X).

BIBL.: edizione : Th. Mommsen, *Chronica minora*, II, in MGH, *Auct. antiquiss.*, XI, p. 227 sg. (con notizie sulla vita di M.). Studi : M. Besson, *Histoire des évêques de Genève*, Ginevra 1906, pp. 176-90; Eltester, s. v. in Pauly-Wissowa, XIV, II, p. 1822 sg. Erik Peterson

MARIO da MERCATO SARACENO. - Primo storiografo cappuccino, n. nel 1512-13 dalla nobile famiglia Fabiani, m. a Tolentino nel 1581. Dagli Eremitani di S. Agostino passò ai Cappuccini nel 1539-40; tre volte provinciale, di Bologna (1555, 1561) e delle Marche (1556-59); quattro volte definitore generale, due volte ministro generale (1567-73).

Per iniziativa di Cosimo I dei Medici scrisse le *Relationes de origine Ordinis Fr. Min. Capuccinorum*, (ed. Melchior a Pobladura, Assisi 1937); scrisse poi alcuni *Poemetti*; fu anche valente oratore : un suo quaresimale si conserva tuttora inedito nella Biblioteca Estense di Modena (v. L. 12.11).

BIBL.: Melchior a Pobladura, *De vita et scriptis p. Marii Fabiani a Foro Sarsinio*, in *Collectanea Franciscana*, 6 (1936), pp. 552-94; id., *Poemetti del p. M. Fabiani generale dei Cappuccini*, in *L'Italia francescana*, 12 (1937), pp. 315-25. 409-14; 13 (1938), pp. 27-32, 418-23; id., *Historia generalis Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum*, parte 1ª, Roma 1947, pp. 59-61, 237 sg.; N. Mancini, *Un poemetto mariano del p. M. Fabiani?*, in *L'Italia francescana*, 9 (1934), pp. 195-208; T. Graf, *Zur Entstehung des Kapuzinerordens. Quellenkritische Studien*, Olten 1940. Melchiorre da Pobladura

MARIO, MARTA, AUDIFACE e ABACO, santi, martiri. - Commemorati nel *Martirologio geronimiano*, ma senza alcuna relazione di parentela, il 16 e 20 genn., mentre nel *Romano* il 19 dello stesso mese. Molto probabilmente il vero *dies natalis* è il 20, in cui sono ricordati anche nel *Sacramentario gelasiano*. Il loro sepolcro, visitato dai pellegrini del sec. VII, era al 13° miglio della Via Cornelia, dove oggi si vedono i resti di una basilica, ancora in piedi nel sec. IX. Incerto è il tempo del loro martirio; la *Passio* li dice morti al tempo di Claudio il Gotico, sembra invece che siano periti nella persecuzione di Diocleziano.

Secondo la *Passio*, molto leggendaria, Mario e Marta, nobili persiani, sarebbero venuti a Roma insieme con i figli Audiface ed Abaco per venerarvi i corpi dei martiri, e avrebbero curato la sepoltura, insieme con il presbitero Giovanni, di 260 di essi sulla Via Salaria. Catturati, sarebbero stati decollati sulla Via Aurelia dopo duri tormenti e sepolti dalla matrona Felicita in un suo campo.

BIBL.: *Acta SS. Ianuarii*, II, Parigi 1863, pp. 578-83; J. P. Kirsch, *Le memorie dei martiri sulle Vie Aurelia e Cornelia*, in *Miscellanea Ehrle*, II (*Studi e testi*, 38), Roma 1924, pp. 96-99; *Martyr. Hieronymianum*, p. 51; *Martyr. Romanum*, p. 27; R. Valentini-G. Zucchetti, *Codice topografico della città di Roma*, II, ivi 1942, p. 107. Agostino Amore

MARIO MERCATORE. - Scrittore latino del sec. V. Secondo E. Schwartz (*Acta Conc. Oec.* I, 5, 1 [1924], pp. 3-70), che ne ha identificato le opere autentiche e determinato ciò che si può conoscere della sua vita, M. M. è africano (s. Agostino, *Ep.* 193: PL 38, 869); nel 418 invia da Roma a s. Agostino delle lettere contro i pelagiani, che però sono andate perdute; nel 429 si trova a Costantinopoli, dove attende a traduzioni e pubblica trattati contro i pelagiani e i nestoriani; se ne perdono le tracce dopo il Concilio di Efeso, che egli certamente conobbe. M. M. non ha idee originali, dipende strettamente da Cirillo di Alessandria e da Agostino; la sua polemica mira soprattutto a mettere gli avversari in opposizione tra di loro, ma assai di rado affronta il profondo della questione. Si mostra assai preoccupato delle liti che perturbano le Chiese d'Oriente e d'Occidente, il che spiega il suo sforzo di porre in contatto due eresie così differenti, come il nestorianesimo e il pelagianesimo.

Le opere di M. M., conservate in un unico manoscritto (Palat. lat. 234 della Bibl. Vaticana), sono : *Marii Mercatoris servi Christi commonitorium lectori adversus haeresim Pelagii et Coelestii vel etiam scripta Iuliani* (questo scritto è posteriore al 430, perché si serve dell'*Opus imperfectum contra Iulianum* di s. Agostino [cf. E. Schwartz, *op. cit.*, pp. 3-14]); *Refutatio symboli Mopsuestani* (*ibid.*, pp. 15-18); opuscoli contro Nestorio e versione di lettere di Nestorio e di Cirillo Alessandrino (*ibid.*, pp. 19-29; cf. p. XII e F. Loofs, *Nestoriana*, Halle 1905, pp. 103, 134-46); estratti di 4 sermoni antipelagiani di Nestorio (E. Schwartz, *op. cit.*, pp. 34-35); lettera di Nestorio e Celestio (*ibid.*, p. 35; cf. F. Loofs, *op. cit.*, pp. 146-50); *Commonitorium super nomine Coelestii* (*ibid.*, p. 36: è un trattato, diretto da M. M. in greco alla Chiesa di Costantinopoli e in latino a Teodosio II; sulle fonti di questo scritto cf. E. Schwartz, *op. cit.*, p. X).

Qui finisce il *Corpus* delle opere di M. M.; le antiche edizioni gli attribuiscono a torto le versioni seguenti : *Cyrilli et Nestorii XII capitula* (E. Schwartz, *op. cit.*, p. 37); *Gesta Ephesiana* (protocollo della seduta del 22 luglio : *ibid.*, p. 38); difesa di Cirillo contro il partito antiocheno (*ibid.*, p. 39); difesa di Cirillo contro Teodoreto (*ibid.*, p. 39); estratti di Teodoreto, di Teodoro di Mopsuestia, di Diodoro di Tarso, di Ibas di Edessa e di Euterio di Thiana (*ibid.*, p. 41-54); aggiunte posteriori (*ibid.*, pp. 55-57); cf. Bardenhewer, IV, p. 529).

BIBL.: Testi : J. Garnier, *Marii Mercatoris s. Augustino aequalis, opera quaecumque extant*, Parigi 1673, riprodotto in PL, 48, secondo un manoscritto perduto di Beauvais; E. Baluze, *M.M. opera*, ivi 1684, riprodotto in A. Gallandi, *Bibl. Veterum Patrum*, VIII, Venezia 1772, p. 613 sgg., secondo il cod. Palatino. Studi : oltre agli autori citati nella voce, cf. Tillemont, XV, pp. 136-43; Schanz, IV, p. 1190; E. Schwartz, *Die sogenannten Gegenanathematismen des Nestorius*, Monaco 1922; Pauly-Wissowa, XIV, II, coll. 1831-35. Cirillo Vogel

MARION BRÉSILLAC, MELCHIOR-MARIE-JOSEPH de. - Missionario, fondatore della Società delle Missioni Africane, n. a Castelnaudary (Aude) il 2 dic. 1813, m. a Freetown (Sierra Leone) il 25 giugno 1859.

Sacerdote nel 1838, entrò il 2 giugno 1841 nel Seminario delle Missioni Estere di Parigi e, partito per l'India nel 1842, vi fu eletto nel 1845 vescovo titolare di Prusa e provicario apostolico di Coimbatore. Nel 1854 rivolse il suo pensiero ai popoli abbandonati dell'Africa e fu autorizzato dalla S. Sede a fondare allo scopo una nuova Congregazione; sorse così nel 1856, dopo molti sacrifici e disillusioni, a Lione, il Seminario delle Missioni Africane. Nominato nel 1858 vicario apostolico di Sierra Leone, vi sbarcò il 14 maggio 1859; ma già cadeva sul

(fot. Felici)
MARMAGGI, FRANCESCO - Ritratto.

campo, vittima delle febbri gialle, nel mese seguente. I suoi resti furono trasportati a Lione nel 1928.

BIBL.: P. Gallen, *Vie de mgr M. de M. B.*, Lione 1910.
Celestino Testore

MARIOTTE, EDMÉ. - Fisico, n. a Digione ca. il 1620, m. a Parigi il 12 maggio 1684; priore a St-Martin-sous-Beaune (Digione).

Conosciute, attraverso il p. M. Mersenne, dei Minimi (1588-1648), le esperienze di Galileo, Viviani (1643), Torricelli, Pascal (1648) e Otto de Guericke (1654) sulla pressione atmosferica e sui gas, eseguì molte esperienze che descrisse nell'*Essai sur la nature de l'air* (Digione 1676). Scoprì la legge, che oggi porta i nomi di Boyle e M.: il gas assume un volume inversamente proporzionale alla pressione. Pubblicò un *Traité de la percussion ou choc des corps* (1676) ed un *Traité du mouvement des eaux et des autres corps fluides* (La Hire 1686, postumo). Nei laboratori di chimica si usa ancora la « bottiglia di M. ». Fu uno dei primi membri dell'*Académie des Sciences* fondata dal ministro Colbert nel 1664-66. La raccolta dei suoi numerosi scritti fu pubblicata a Leida nel 1717 e a L'Aia nel 1740.

BIBL.: P. Rousseau, *Histoire de la science*, Parigi 1945, p. 228.
Cesco Toffoli

MARIO VITTORE, CLAUDIO. - Scrittore ecclesiastico vissuto nel sec. v, autore dell'opera *Alethia*, identico con il *Victorinus* (alcuni manoscritti: *Victorius*) *rhetor Massiliensis* presso Gennadius, *De viris ill.*, 60.

L'opera *Alethia* contiene una parafrasi della *Genesi* fino alla morte di Abramo, in esametri per uso scolastico, il che spiega la libertà del suo contenuto. Gennadio parla di lui « utpote saeculari litteratura occupatus homo et nullius magisterio in Divinis Scripturis excitatus ». Si può constatare l'influenza di Virgilio, Lucrezio e Ovidio sull'autore (cf. H. Maurer, *De exemplis quae Claudius Marius Victor in Alethia secutus sit. Diss.*, Marburgo 1896); nella descrizione dell'opera della Creazione dipende da s. Ambrogio (cf. *ibid.*, pp. 17 sg., 47 sg.). Il testo comincia con una *precatio*; la fine dell'opera non si è conservata. Esiste in un manoscritto solo.

BIBL.: edizione critica: C. Schenkl, in CSEL, XVI, pp. 335-498. Studi: A. Bourgoin, *De Claudio Mario Victore rhetore christiano quinti saeculi. Thesis*, Parigi 1883; St. Gamber, *Un rhéteur chrétien au Ve siècle, Claude Marius Victor, Thèse*, Marsiglia 1884; id., *Le Livre de la Genèse dans la poésie latine au Ve siècle*, Parigi 1899, passim; O. Ferrari, *Un poeta cristiano del sec. V, C. M. V.*, Pavia 1912; id., *Intorno alle fonti del poema di C. M. V.*, in *Didaskaleion*, 1 (1912), pp. 57-74; Bardenhewer, IV, pp. 637-640; C. Weymann, *Beiträge zur Geschichte des christl. lateinischen Poesie*, Monaco 1926, p. 120 sg.; Eltester, *Klaudius Marius Viktor*, in Pauly-Wissowa, XXVIII, p. 1839 sg.
Erik Peterson

MARIO VITTORINO: v. VITTORINO CAIO MARIO.

MARKOVIĆ, GIOVANNI. - Francescano, n. a Sinj in Dalmazia il 23 ott. 1839, m. ivi il 22 ott. 1910.

Sacerdote nel 1866, fu professore di storia all'Istituto teologico di Sebenico e ministro provinciale del suo Ordine.

Nel grande movimento per l'unione delle Chiese slave, contro tendenze troppo condiscendenti, fino al punto di attenuare alquanto alcune divergenze dogmatiche e contro mordaci attacchi dei dissidenti contro il papa e la Chiesa romana, M. scese in lizza additando la retta via dell'unione sotto la divisa « veritatem in caritate facientes », scrivendo voluminose opere di fondamentale valore: *Leone il Grande e Gregorio il Grande sul primato della cattedra* (Zara 1883); *Il primato del Papa nella Chiesa durante i primi otto secoli* (Zagabria 1883; per questa opera Leone XIII gli conferì il titolo di dottore *honoris causa*); *Il cesarismo e il bizantinismo nella storia dello scisma orientale* (2 voll., ivi 1891); *Sull'Eucaristia con particolare riguardo all'epiclesi* (ivi 1893; 2ª ed. ivi 1894); *Gli Slavi ed i Papi* (2 voll., ivi 1897). Meritano inoltre d'esser ricordate: *Sinj e la sua gloria* (ivi 1898); *Metropoli di Dioclea e Antivari* (ivi 1902); numerosi articoli e dissertazioni in cui polemizza con il convertito russo Solovjev ed altri.

BIBL.: manoscritti nell'Archivio del Convento francescano di Sinj; *M. I.*, in *Znameniti i zaslužni Hrvati*, Zagabria 1925, pp. 175-76; P. Berković, *Istočno pitanje i franjevac Marković*, in *Nova Revija*, 5 (1926), pp. 105-23; 6 (1927), pp. 39-46, 138-49.
Pietro Čapkun

MARLOWE, CHRISTOPHER. - Drammaturgo inglese, fiorito nell'epoca elisabettiana e ritenuto il maggiore dei precursori di Shakespeare. N. a Canterbury il 6 febbr. 1564, m. a Deptford ca. la fine di maggio del 1593. Si stabilì a Londra dove svolse la sua attività di drammaturgo.

Nella sua biografia rimangono zone d'ombra non ancora chiarite dagli studiosi: venne altre volte accusato di « ateismo » e di « papismo » (sebbene in una scena del *Doctor Faustus* sia violentemente attaccata la Curia papale), due termini che suonavano quasi sinonimi nel linguaggio dell'epoca, e venne ucciso a soli ventinove anni in una rissa d'osteria apparentemente casuale ma forse provocata da un personaggio influente a corte (M. sembra essere stato anche un agente segreto). Nei suoi drammi maggiori M. proiettò gli aspetti diversi delle proprie smisurate ambizioni incarnandole nei protagonisti, che restano pertanto isolati nella loro simbolica fenomenalità: e non a torto fu asserito che l'essenza delle sue tragedie è il lirismo. Così in *The Jew of Malta* (1589) è incarnata la passione del denaro, in *Tamburlaine the Great* (1588) la sete del potere, in *Doctor Faustus* (1588) l'ambizione smisurata della conoscenza e dell'esperienza. *Edward II* (1592) è il solo dei suoi drammi che presenti una struttura più equilibrata e una minore sproporzione tra il protagonista e gli altri personaggi. M. fu anche poeta lirico e compose un raffinato e voluttuoso poemetto mitologico: *Hero and Leander*, di cui resta incerta la data di composizione, e sembra abbia collaborato in alcuni drammi giovanili dello stesso Shakespeare. *Doctor Faustus* è quella delle sue tragedie che ebbe la maggiore fortuna tra i posteri e in particolare tra i romantici sui quali M. esercitò un forte fascino.

BIBL.: numerose traduzioni italiane dei drammi, di cui le più recenti contenute in *Teatro elisabettiano*, a cura di M. Praz, Firenze 1948. Interessanti per la personalità dell'autore i giudizi in *The early english dramatists* (Londra 1857) di A. C. Swinburne (che è anche autore della voce *M.* nella *Encyclopaedia Britannica*). Per le monografie italiane v. quelle di A. Zanco (Firenze 1937), B. Cellini (I, Roma 1947), N. D'Agostino (ivi 1950).
Augusto Guidi

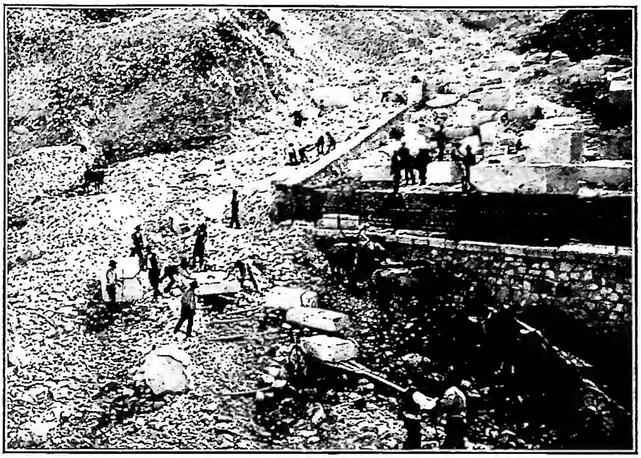
MARMAGGI, FRANCESCO. - Cardinale, n. a Roma il 31 ag. 1876, m. ivi il 3 nov. 1949. Di umile famiglia trasteverina, ordinato sacerdote nel 1900, si dedicò con fervore al ministero particolarmente nel rione natale e a tutto vantaggio della gioventù.

Entrato in Segreteria di Stato, vi spiccò per un non comune senso di equilibrio nella risoluzione di gravi problemi durante la prima guerra mondiale. Dopo essere stato sottosegretario della Congregazione degli Affari ecclesiastici straordinari, fu eletto, nel 1920, arcivescovo titolare di Adrianopoli e nominato primo nunzio apostolico in Romania, dove ebbe parte notevolissima nel ritorno alla Chiesa del re Ferdinando di Hohenzollern.

Trasferito nel 1923 in Cecoslovacchia, e di là nel 1928 in Polonia, fu creato cardinale da Pio XI nel Concistoro del 16 dic. 1935. Nominato da Pio XII, nei primi giorni del suo pontificato, prefetto della Congregazione del Concilio, dedicò tutta la sua attività a quell'importante dicastero, continuando la benefica, infaticabile opera di carità verso i poveri del Trastevere, che lo ebbero tenerissimo padre.

Bibl.: F. Zanetti, *Da un papa all'altro*, Roma 1939, p. 55; *Necrologio*, in *L'osservatore romano*, 4 nov. 1949. Mario de Camillis

MARMION, Columba. - Scrittore ascetico benedettino, al secolo Giuseppe, n. a Dublino il 1º apr. 1858, m. a Maredsous il 30 genn. 1923 in concetto di santità. Ordinato sacerdote a Roma il 16 giugno 1881, fu vicario a Dundrum poi professore di filosofia a Clonliffe. Entrò nell'abbazia benedettina di Maredsous il 21 nov. 1886. Fu priore di Mont-César a Lovanio nel 1899, poi abate di Maredsous il 28 sett. 1909. Contribuì a rinnovare nella Chiesa l'intelligenza del mistero di Gesù Cristo con le sue opere ormai classiche di spiritualità, improntate particolarmente alla dottrina di s. Paolo.



(fot. Alinari)
Marmo - Caricamento e trasporto a trazione animale del m. - Cava di Carrara (Ravaccione).

Pubblicò : *Le Christ vie de l'âme* (Maredsous 1914; vers. it., Milano 1921); *Le Christ dans ses mystères* (Tamines 1919; vers. it., Torino 1941); *Le Christ idéal du moine* (Parigi 1922; vers. it.. Padova 1931); *Sponsa Verbi* (Bruges 1923; vers. it., Padova 1924). Questi volumi furono tradotti in sette lingue. Il papa Benedetto XV dichiarava di servirsene per la sua vita spirituale; consigliava a mons. Szepticky : « leggeteli; è la pura dottrina della Chiesa ». Dom Thibaut ha pubblicato un certo numero di lettere di M.

Bibl.: R. Thibaut, *Un maître de la vie spirituelle : Dom C. M.*, Maredsous 1929; vers. it., Novara 1933; id., *L'union à Dieu d'après les lettres de Dom M.*, Parigi 1934. Silvano Pidoux de la Maduère

MARMO. - Per la scultura i m. più generalmente usati sono quelli bianchi, detti perciò appunto statuari, fra i quali i più pregiati sono quelli a grana fina che consentono un lavoro più nitido e sottile. Famosi nell'antichità furono i m. greci, soprattutto il pario; oggi forniscono materiale a tutto il mondo le ricchissime cave di Carrara, già note nel sec. II a. C. e sfruttate fin dal sec. XII.

(per cortesia del rev.mo p. Abate di Maredsous)
Marmion, Columba - Ritratto.

Solo gli Egizi adoperarono comunemente per la scultura i m. colorati di cui erano ricchi: porfido, granito, basalto, tutti di grande durezza e ostili allo scalpello, e che richiedevano quindi un'estrema perizia tecnica. Presso i Greci e i Romani se ne introdusse l'uso solo in epoca tarda, quasi sempre per sculture decorative che ricercavano un effetto più di sontuosità che di pura bellezza (vasi, crateri, piedi di tavoli, ecc.). Ne continuò l'uso nei primi tempi cristiani : monumentali sculture di porfido del sec. IV sono i due sarcofagi di s. Elena e di s. Costanza, ora nei Musei Vaticani. Allo stesso scopo di rarità e preziosità tecnica si tornarono ad usare m. policromi dagli scultori del tardo '500, e il Vasari cita come opere di estremo virtuosismo tre ovati in porfido del Tadda, scultore fiesolano, uno con la testa del Cristo, gli altri con i ritratti del duca Cosimo e della duchessa Leonora. Così pure per esibizione di abilità tecnica, circa un secolo dopo, l'Algardi scolpiva in pietra di paragone (cioè nel durissimo nero antico) il morbido putto dormiente della Galleria Borghese, ch'è un *tour de force* anche fra i virtuosismi del fastoso '600; allora furono di moda i m. policromi non solo in sculture decorative ma anche in accessori di monumenti sepolcrali (Roma, monumento di Gregorio XV del Legros, in S. Ignazio; di Alessandro VII del Bernini, in S. Pietro, ecc.), e si continuarono ad adoperare con vistosi eccessi finché l'età neoclassica tornò all'uso esclusivo del m. bianco.

In architettura il m. servì nell'antica Grecia come materiale da costruzione, cioè per l'ossatura stessa dell'edificio; presso i Romani fu usato per rivestimento con sempre maggiore sfarzo di policromia e di tecnica. Anche per gli elementi strutturali – colonne, capitelli, trabeazioni – si adoperarono m. policromi : granito (da cui si ricavarono colonne colossali, come quelle del Pantheon e delle Terme di Diocleziano poi S. Maria degli Angeli), cipollino, serpentino, porfido, ecc. Nelle chiese paleocristiane questi elementi sono spesso di spoglio (provenienti cioè da edifici pagani), e perciò si trovano frequentemente allineate insieme colonne di materiale e dimensioni diverse; ma nelle chiese dell'Esarcato – a Ravenna, a Grado, a Parenzo – la maggiore ricchezza e possibilità costruttive consentirono di adoperare m. di cave greche appositamente lavorati. Per le parti decorative l'arte cristiana continuò e perfezionò le tecniche già in uso in epoca classica : litostrati per i pavimenti, e con poche aggiunte di tessere vitree anche per le vòlte (S. Costanza a Roma); *opus sectile* per il rivestimento delle pareti. E raggiunse chiarezza di stile la delicata tecnica a traforo, con ornati piatti su fondi profondamente incavati, con vivo effetto chiaroscurale, per capitelli e transenne.

Per tutto il medioevo l'architettura ricerca nel m. una sobria policromia, associandosi al bianco per lo più un solo colore, qualche volta due. La diversità di effetti coloristici nelle varie regioni è determinata dalle disponibilità dei materiali locali : così il verde di Prato e il portoro contribuiscono a caratterizzare rispettivamente l'architettura toscana e quella ligure, nelle quali si alternano, nelle facciate e negli interni delle chiese, fasce

(da A. M. Schneider, *Die Hagia Sophia zu Konstantinopel*, Berlino 1939, tav. 61)

MARMO - Abside sud di S. Sofia, rivestimento di m. Costantinopoli.

bianche e verde scuro (chiese di Pistoia) o bianche e nere (duomo di Genova; S. Pietro di Portovenere, ecc.). A Roma l'uso dei m. colorati all'esterno delle chiese fu abbandonato nel tardo Rinascimento, che introdusse assai maggiore varietà di policromia nell'interno, dopo che per primo Raffaello mise in opera nella cappella Chigi in S. Maria del Popolo a Roma preziosi m. colorati. Nella stessa città innumerevoli sono gli esempi successivi, con uno sfarzo sempre crescente nell'architettura barocca. Ivi furono di m. preziosi le colonne (rivestimenti di diaspro di Sicilia in S. Marco e in S. Maria in Via Lata; fior di persico in S. Antonio dei Portoghesi; giallo di Verona nella cappella Cybo in S. Maria del Popolo, ecc.) e m. rari vennero associati con bronzo e pietre dure negli altari (esempi di eccezionale ricchezza gli altari di S. Ignazio al Gesù e della cappella Paolina in S. Maria Maggiore), nei cibori, nei pulpiti. Con non minore sontuosità, ma con maggior morbidezza di accordi cromatici, viene usato il m. negli interni di chiese e cappelle specie nell'Italia meridionale ed in Sicilia durante il '700; ma nel rococò subentra sempre più l'uso dello stucco. L'Ottocento ritorna anche nell'architettura all'uso quasi esclusivo del m. bianco, e quando, raramente, ricorre a m. colorati, mantiene una grande freddezza di policromia. Oggi il m. policromo nell'architettura è usato ad imitazione più o meno felice di modelli barocchi (v. anche le voci: ALTARE; CIBORIO; RIVESTIMENTO). Mario Zocca

MARMORARI : v. COSMATI.

MAROCCO. - 1. GEOGRAFIA. - Il M. abbraccia l'estremità nord-occidentale del continente africano, tra il Mediterraneo, l'Atlantico ed il Sahara, ed è l'unico, tra i paesi dell'Africa minore (*Maġrib*) che goda il beneficio di una doppia fronte marina, sebdene, mentre quella atlantica è quasi tutta controllata balla Francia, quella mediterranea sia tutta compresa entro i confini del M. spagnolo.

La parte senza confronto maggiore del M. (398,6 mila kmq. con 9 milioni di ab.) è rappresentata dal Sultanato del M., dal 1912 protettorato francese e dal 1947 compreso quale Stato associato nell'Unione francese. Capitale Fez (201.000 ab.). Oltre ad una notevole e varia produzione agricola (orzo, frumento, mais e, di recente, frutta, primizie, uva e olive), ed un ricco patrimonio zootecnico, il Sultanato allinea promettenti realizzazioni nel settore minerario (fosfati, manganesi, cobalto, piombo, zinco, antimonio, molibdeno), mentre alla deficenza di materie prime per forza motrice (carbone, petrolio) si cerca di supplire con le possibilità idroelettriche dell'Atlante.

Anche il M. spagnolo è un protettorato, sotto il controllo di un alto commissario. Il territorio s'identifica in sostanza con la regione rifena (22 mila kmq.), abitata da laboriose popolazioni agricole (1,1 milioni di anime), e notevole, dal punto di vista economico, per la presenza di ricchi giacimenti di minerali ferriferi, nonché di antimonio, piombo e zinco, tutti concentrati nel retroterra di Melilla. Accanto al capoluogo, Tetuan, che conta 73 mila ab., conservano importanza i due porti di Melilla (62 mila ab.) e di Ceuta (50 mila ab.), i quali insieme con le Isole Alhucemas, Chafarinas ed il Peñon de Velez de la Gomera sono distaccati dal protettorato vero e proprio, costituendo i cosiddetti Presidios. Per la cartina geografica v. AFRICA (I, coll. 707-708).

BIBL.: I. G. Sanchez, *Nuestro protectorado*, Madrid 1930; A. Bernard, *Le Maroc*, Parigi 1931; J. Célérier, *Le Maroc*, ivi 1931; E. Guernier, *Le Maroc*, ivi 1940; T. Thomasset, *Le Maroc*, ivi 1940; P. Ricard, *Le Maroc*, ivi 1948. Giuseppe Caraci

II. STORIA CIVILE. - L'odierno M., delimitato ad oriente dal fiume Muluya, costituiva all'età imperiale romana la provincia della Mauretania Tingitana, costituita verso il 45 d. C. dall'imperatore Claudio. Precedentemente esistevano in questo territorio vari regni berberi, di incerta ampiezza e costituzione, i quali, venuti a contatto con Roma in seguito alla distruzione di Cartagine, conservarono in genere con la Repubblica romana rapporti di buon vicinato. Con

(fot. Alinari)

MARMO - Esempio di sepolcro in m. policromi. Tomba di M. C. Vicentini (1725) - Roma, chiesa di S. Marcello.

il riordinamento di Diocleziano, la Mauretania Tingitana passò verso il 297 alle dipendenze della Betica spagnola. L'espansione del cristianesimo fu lenta, per le difficoltà frapposte dalle popolazioni indigene e le mutevoli vicende storiche. Conquistata la Mauretania nel 429 da Genserico, re dei Vandali, costui v'introdusse l'arianesimo.

La dominazione dei Vandali durò quasi un secolo finché nel 533 Belisario non sottomise la Mauretania all'Impero bizantino. Dopo meno di cento anni l'odierno M. cambiò di nuovo padrone. I Visigoti di Spagna, approfittando delle lotte di Bisanzio con i Persiani, occuparono la Mauretania e vi rimasero fino all'invasione araba. I musulmani vi si stabilirono fermamente verso la fine del sec. VII e attraversato lo stretto di Gibilterra, mossero alla conquista della Spagna. La *reconquista* dei re cattolici, compiuta nel 1492 con la presa di Granata e la cacciata degli infedeli dalla penisola iberica, mirò ad assicurarsi anche degli avamposti oltre lo stretto, che garantissero la Spagna ed il Portogallo da un immediato ritorno offensivo degli Arabi. Conseguenza ne fu l'occupazione di Ceuta e Melilla, piazzeforti stabilmente mantenute contro i molteplici assedi dei musulmani. La Spagna con vari trattati, conclusi nel sec. XVIII, si fece riconoscere dall'Impero sceriffano il possesso delle sue piazzeforti ed ottenne vantaggi commerciali. Nello stesso secolo particolari diritti commerciali consegui pure la Francia, mentre l'Inghilterra, occupata Gibilterra nel 1704, considerava con attenzione particolare le vicende del M., rafforzando le relazioni commerciali con l'Impero sceriffano, e vigilando su possibili tentativi altrui di affermare la propria sovranità su lembi del territorio marocchino. Il M. divenne così lentamente oggetto di particolare attenzione delle cancellerie europee, ed assunse, soprattutto dopo la conquista francese dell'Algeria, importanza internazionale. Di fronte alla Francia che voleva proseguire anche in M. l'espansione iniziata in Algeria, sussistevano gli interessi della Spagna, dell'Inghilterra, della Germania e di altre potenze. Con gli accordi bilaterali anglo-francesi e franco-spagnoli del 1904 furono delimitate le zone d'influenza di Parigi e di Madrid nel M. La Conferenza internazionale di Algesiras (1906), ferma restando la sovranità e l'indipendenza del Sultano, l'integrità dell'Impero sceriffano e la libertà economica, riconobbe a tutte le potenze firmatarie il godimento di eguali diritti economici e commerciali in M., senza compromettere gli interessi ed i diritti dei singoli Stati, quali risultavano dai trattati ed accordi conclusi. Il 30 marzo 1912 la Francia, firmando una convenzione con il Sultano, affermò il proprio protettorato sul M. Un successivo accordo franco-spagnolo del 27 nov. dello stesso anno delimitò la zona d'influenza di Madrid. Oggi il M. trovasi suddiviso politicamente in quattro parti: 1) zona di protettorato amministrata dalla Francia; 2) zona di protettorato amministrata dalla Spagna; 3) zona neutralizzata ed internazionalizzata di Tangeri; 4) diretti possedimenti spagnoli: i cosiddetti *Presidi* (Melilla, Isole Alhucemas, Velez de la Gomera, Ceuta, Isole Chafarinas) ed Ifni.

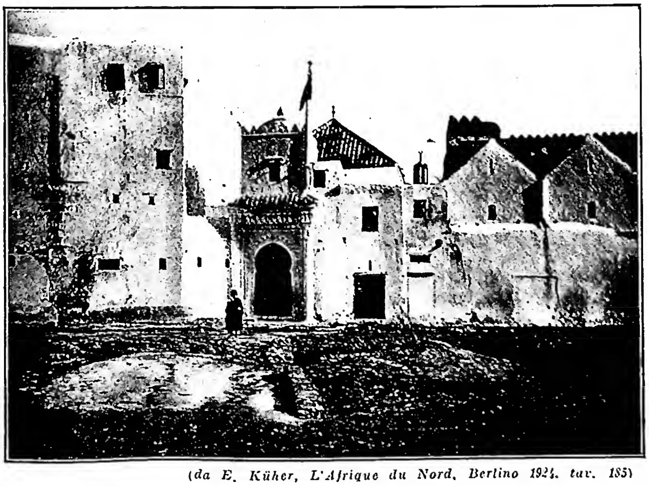
(fot. Fides)

MAROCCO - Nuova chiesa della città di Marrakech (vicariato apostolico di Rabat) dedicata ai santi protomartiri dell'Ordine francescano, benedetta il 13 nov. 1931.

BIBL.: Coissac de Chavrebière, *Histoire du Maroc*, Parigi 1931; E. Ghersi, *La questione marocchina nella politica europea (1830-1912)*, Firenze 1939; S. Nava, *La spartizione del M. Sue vicende politico-diplomatiche*, 2 voll., Firenze 1940; H. Terrasse, *Histoire du Maroc des origines à l'établissement du Protectorat français*, I, Casablanca 1949 (l'opera complessiva conterrà vari volumi). Sul cristianesimo in M. cf. K. Hofmann, *Marokko*, in LThK, VI, coll. 965-67, e la bibl. ivi citata. Silvio Furlani

III. EVANGELIZZAZIONE. – Al tempo dell'Impero romano e bizantino, in tutta l'Africa settentrionale, e così pure nel M., esistevano fiorenti cristianità con numerose sedi vescovili; gli Arabi riuscirono a distruggere completamente il cristianesimo in quelle regioni. Dal sec. IX non si parla più di diocesi nel M. Nel 1137 si fa menzione di un vescovo Miguel, figlio di 'Abd al-'Azīz, con i cristiani mozarabi esiliati nel sec. XII da Granada e stabilitisi presso Fez e Mequinez. È da supporsi che man mano furono sterminati. Però nel 1225 un domenicano, fra' Domenico, fu consacrato vescovo di Baeza (nella Spagna ancora islamica) con destinazione per il M., e per ordine di Roma, presumibilmente nel 1226 o 1227, un francescano Agnello fu ordinato per M. o Fez. S. Francesco d'Assisi vi mandò nel 1219 i primi missionari per predicare il Vangelo ai Saraceni. Subirono il martirio il 16 genn. 1220 a Marrakech e furono i protomartiri dell'Ordine francescano: Berardo, Pietro, Ottone, Accursio e Adiuto.

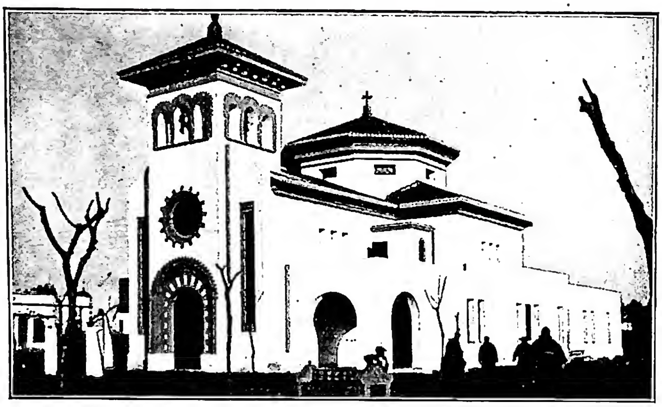
Nel 1225 il Papa mandò in M. Domenicani e Francescani e così s'iniziò ufficialmente la riorganizzazione della Chiesa marocchina. La loro attività si limitò ai cristiani: soldati al servizio del Sultano, com-



(da E. Kühel, L'Afrique du Nord, Berlino 1924, tav. 185)

MAROCCO - La città vecchia di Tetuan.

mercianti, schiavi. La evangelizzazione immediata dei maomettani era impossibile; chi ebbe il coraggio di intraprenderla pagò l'ardore con la vita, come i sette francescani a Ceuta nel 1227. La sede di Fez o M. fu fissata nel 1237 a Marrakech. Nei secoli seguenti Francescani e Domenicani si susseguirono come vescovi; ma spessissimo non presero residenza nel paese e rimasero in Spagna. Fino al principio del sec. XIV i Francescani esercitarono con relativa libertà il loro ministero fra i cristiani. Per l'epoca seguente mancano i documenti provanti la continuità del lavoro francescano e domenicano. È da presumere che le guerre degli Spagnoli e Portoghesi con il M. e le guerre intestine tra le varie dinastie abbiano reso impossibile l'opera dei missionari. Per i secc. XIV e XV si hanno notizie sul riscatto degli schiavi ad opera dei Trinitari e Mercedari, di cui alcuni subirono il martirio. Dopo l'espugnazione di Ceuta nel 1415 e di Tangeri nel 1471 ambedue le città furono elevate a sede episcopale; nel 1570 le due diocesi furono unite. Tutto questo però non influì sulla missione nel Regno marocchino. Sporadicamente vi si trovano missionari: Francescani, dei quali Andrea di Spoleto fu martirizzato nel 1532; Gesuiti dal 1548 al 1553 e di nuovo nel 1576 in Tetuan; Cappuccini dal 1624 al 1635 e altri sacerdoti prigionieri esercitarono il ministero tra i compagni.



(fot. Fides)
MAROCCO - Esterno della chiesa di Alcazarquivir (M. spagnolo), benedetta il 10 nov. 1931.

Con la nomina a prefetto apostolico del francescano Juan de Prado nel 1630, la missione francescana fu ristabilita. Sebbene egli fosse stato martirizzato nel 1631, i Francescani poterono fondare in seguito un convento permanente a Meknes e ospizi a Fez, Sale, Marrakech e Tetuan fino alla nuova espulsione nel 1790. Nella sola Tangeri alcuni missionari poterono rimanere e alla fine solo un francescano. Nel 1859 il prefetto apostolico Sabaté rinnovò la missione. È merito speciale del p. José Lerchundi, prefetto apostolico dal 1877 al 1896, l'aver organizzato la missione fondando stazioni, scuole, ospizi, chiamando suore per l'educazione della gioventù femminile. Anche in quest'epoca l'attività dei Francescani dovette restringersi ai cristiani del sultanato di M. Nel 1909 fu eretto il vicariato apostolico di M. Stabilita la zona internazionale di Tangeri e proclamati i protettorati spagnolo e francese nel 1912, i Francescani francesi assunsero la cura delle anime nel protettorato francese, il quale fu distaccato nel 1923 come vicariato apostolico di Rabat.

BIBL.: A. Lopez, *El vicariato español de Marruecos*, Madrid 1921; id., *Obispos en el Africa Septentrional*, Tangeri 1941; H. Köhler, *L'Eglise chrétienne du Maroc et la Mission franciscaine 1221-1790*, Parigi 1934. Giovanni Rommerskirchen

IV. IL VICARIATO APOSTOLICO DEL M. – Le statistiche del vicariato apostolico del M. spagnolo sono le seguenti: superficie kmq. 28.373, popolazione ca. 950.000 ab., cattolici 113.164, protestanti 2500, ebrei 60.000, musulmani 700.000. Missionari 72, di cui 50 francescani, fratelli 64, suore 221. Vicariati foranei 3, quasi parrocchie 15, stazioni primarie 6, secondarie 35, chiese 23, cappelle 25. Scuole elementari 19; medie 18; superiori 6; professionali 6. Molto fiorenti sono le associazioni di carità e di Azione Cattolica.

BIBL.: Arch. di Prop. Fide, *Prospectus status missionis*, pos. prot. n. 5056/50. Saverio Paventi

MARONE, santo: v. MARONITI.

MARONGIO-DELRIO, DIEGO. - Arcivescovo di Sassari, n. a Bannari il 13 sett. 1819, m. a Sassari il 5 ott. 1905. Insigne canonista e professore all'Università di Sassari, il M. esplicò altresì una notevole attività politica come consigliere comunale, presidente del consiglio provinciale e deputato al Parlamento subalpino dal dic. 1849 al 1854, quando si dimise in segno di protesta per l'approvazione delle leggi Siccardi, che egli aveva vivacemente combattuto come eversive dei diritti della Chiesa.

Gli elettori sardi conferirono vasti suffragi al suo nome anche nelle elezioni del 1857, ma il governo, per evitare il pericolo di una forte opposizione cattolica in Parlamento, fece dichiarare ineleggibili i sacerdoti aventi cura d'anime e tra essi comprese anche i canonici: poiché il M. era appunto canonico della Cattedrale sassarese, la sua elezione non fu convalidata. Egli tornò allora agli studi e al ministero sacerdotale, fino a che, nel 1871, Pio IX lo creò arcivescovo di Sassari. Il M. resse l'arcidiocesi per oltre un trentennio, ammirevole per lo zelo pastorale e profondo spirito di pietà. Soppressa la facoltà teologica nell'Università di Sassari, diede vita ad uno Studio teologico presso l'arcivescovado. Più volte Leone XIII insistette perché egli accettasse il cappello cardinalizio, di cui lo facevano degno i preziosi servizi resi, ma egli declinò sempre l'altissimo onore. Notevoli due suoi volumi di lettere pastorali (Milano 1893-94).

BIBL.: T. Sarti, *Il Parlamento subalpino*, Roma 1896; E. Parodi, *In memoria di mons. D. M.*, Sassari 1905; D. Filia, *La Sardegna cristiana*, Sassari 1929, pp. 453 sgg.
Renzo U. Montini

MARONGIO-NURRA, EMANUELE. - Arcivescovo di Cagliari, n. a Bessude il 28 marzo 1794, m. a Cagliari il 12 sett. 1866.

Già rettore del Seminario e vicario generale dell'arcidiocesi di Sassari, nell'ag. 1842 fu elevato alla cattedra arcivescovile di Cagliari. Geloso difensore dei diritti della Chiesa, si oppose energicamente alla applicazione delle leggi laicistiche del governo piemontese e nel 1850 comminò la scomunica contro i funzionari che avevano proceduto ad una perquisizione negli archivi della « Contadoria » arcivescovile per appurare i bilanci delle opere pie diocesane.

Fu allora costretto a lasciare la Sardegna e si trasferì a Roma, donde continuò a guidare spiritualmente il suo gregge attraverso una nutrita serie di lettere pastorali. Durante l'esilio, durato fino al 1866, attese alla traduzione e al commento della *Regula pastoralis* di s. Gregorio Magno (Torino 1858) e ad una dotta esegesi dei salmi davidici, rimasta inedita. Restituito alla sua sede il 1° marzo 1866, accolto in trionfo dal popolo cagliaritano, sopravvisse pochi mesi soltanto alla tarda riparazione.

BIBL.: E. Cano, *Elogio funebre di mons. E. M.N.*, Cagliari 1866; P. P. Flores-Marongio, *Memorie di mons. E. M.N.*, Sassari 1911; D. Filia, *La Sardegna cristiana*, ivi 1929, pp. 333-412, 455-60. Renzo U. Montini

MARONITI. - Popolo cristiano di origine sira, distribuito specialmente nella Repubblica del Libano, in Siria, Palestina, Cipro ed Egitto.

I. S. Marone. – Di s. Marone si sa che viveva da anacoreta sopra un monte situato probabilmente nella regione di Apamea. Il dono dei miracoli propagò la sua fama e fece affluire la gente al suo eremo. Alla morte, essendo sorta tra i villaggi vicini una forte contesa per il possesso della venerata salma, gli abitanti del villaggio più grande ebbero il sopravvento e costruirono intorno a quella preziosa reliquia un tempio assai sontuoso (Teodoreto, *Religiosa hist.*: PG 82, 1418). Quivi s. Marone viene chiamato «il Grande», «il Sommo», «il Divino» (*loc. cit.*, 1395, 1431, 1454, 1491). S. Giovanni Crisostomo gli inviò una lettera scritta, come risulta dal contenuto, tra il 404 e il 407 e Teodoreto, scrivendo la sua opera tra il 423 e il 458, parla di una chiesa di S. Marone già divenuta sontuosissima, e del culto che gli si prestava, il che fa ritenere giusto che s. Marone sia morto ca. il 410. La data della sua nascita rimane sconosciuta.

(*per cortesia di mons. Sfair*)

Maroniti - Interno della cattedrale di S. Elia dei M. - Aleppo.

II. Il monastero di S. Marone. – Molti santi sono chiamati da Teodoreto discepoli di s. Marone. Fu probabilmente intorno alla suddetta chiesa che un monastero venne eretto, perché di quella chiesa non si parla più dopo Teodoreto, mentre del monastero parlano molti documenti. Abū 'l-Fidā' (m. nel 1331), nella sua storia preislamica (ed. H. Fleischer, Lipsia 1831, p. 113), dice che il monastero di S. Marone fu ingrandito da Marciano nel 452. Abū 'l-Fidā, che governò Homs, aveva vicino o dentro l'ambito della sua giurisdizione la regione di Apamea in cui si trovava il monastero. Secondo Procopio di Cesarea (*De aedificiis Dn. Iustiniani*, V, Venezia 1729, p. 9), Giustiniano fece alcuni restauri nello stesso monastero, e secondo Eutiche, patriarca d'Alessandria, Eraclio nel 628 lo visitò e gli legò dei beni (PG 111, 1089). Durante il regno di Eraclio, molte chiese di giacobiti passarono ai monaci maroniti ed Eraclio non volle che fossero restituite (Bar Ebreo, *Chron. Eccl.*, I, Lovanio 1872, pp. 270-74). Nel ms. di Londra Brit. Mus. add. 17, 169, f. 126^v si legge che esso fu acquisito nel 745 per il monastero di S. Marone (cf. F. Nau, *Bulletin de st Luis des maronites*, 1903, 3469). Timoteo I, patriarca nestoriano, scrisse nel 791 una lunga lettera ai monaci di s. Marone (Vat. Borgiano 81). Il patriarca giacobita Dionigi del Tellmaḥrē (m. nell'845) dice : « i M. restarono come sono oggi : ordinano patriarca e vescovi dal loro monastero » (*Chronique de Michel le Syrien*, trad. J.-B. Chabot, II, Parigi 1910, p. 511).

Vi sono lettere pubblicate da Mansi (vol. VIII), la cui data varia tra il 517 e il 536, nelle quali il posto o i termini delle firme di archimandriti o monaci di S. Marone provano che quel monastero nella Siria seconda era il principale o l'esarca. Da quanto precede risulta che, dalla metà del sec. V fino alla metà del IX, il monastero di S. Marone era fiorente e primeggiava.

Tommaso vescovo di Kĕfarṭāb (sec. XI) dice che questo monastero sorgeva sulle rive dell'Oronte e vi dimoravano 800 monaci (ms. siriaco di Parigi 203, f. 97 v. in *al-Manārah*, 7 [1936], p. 97). al-Mas'ūdī dice lo stesso, ma altrove precisa che era situato ad est di Ḥamāh e Šajzar, oggi Šajǧar (*Le livre de l'avvertissement et de la revision*, trad. Carra de Vaux, Parigi 1897, p. 211). Un antico manoscritto pubblicato da F. Nau (*Opuscules Maronites*, II, Parigi 1900, p. 22) ne è una conferma. Il monastero « consisteva in un grandioso edificio attorniato da più di trecento stanze abitate da monaci, e possedeva oggetti d'oro, d'argento e di pietre preziose in gran quantità. Fu distrutto per le scorrerie degli Arabi e l'ingiustizia dei sultano » (Mas'ūdī, *loc. cit.*). Una nota del manoscritto del British Museum add. 17. 169, che secondo il Wright fu apposta tra il IX e il X sec., dice che esso, prima in possesso dei m. del monastero, fu donato alla Chiesa dei Siri nel deserto del basso Egitto. Si presume che prima il monastero sia stato distrutto. Nessuna traccia ne è rimasta. Circa la testa di s. Marone conservata nella cattedrale di Foligno, v. P. Sfair, *La Messa siro-maronita. Cenno storico sui M.* (Roma 1946, p. 114).

III. Espansione dei M. – Il monastero di S. Marone e altri dipendenti diedero il nome di M. a quei cristiani aramei che intorno ad essi cominciarono a formare una comunità compatta (H. Lammens, in *al-Mašriq*, 6 [1903], p. 131). Prima si diffusero secondo al-Mas'ūdī (*loc. cit.*) in Apamea, Šajzar, Homs e Ḥamāh, e secondo Bar Ebreo (*Chron. eccl.*, I, pp. 270-74) ed Eutiche (PG 111, 1078) anche in Gerapoli, Qinnašrīn e al-'Awāṣim. Nella seconda metà del sec. VII comincia l'emigrazione dei M. verso il Libano per forti rivalità con i giacobiti (H. Lammens, in *al-Mašriq*, 2 [1899], p. 267). Più tardi anche i califfi li perseguitarono (Dionigi di Tellmaḥrē, in *Chronique de Michel le Syrien*, II, p. 511). Al principio devono avere abitato nel distretto di Batrūn, donde dilagarono in quello di Ǧubajl, ed erano numerosi come attestano le chiese da loro erette nei secc. VIII, IX e X. Quivi trovarono ed assorbirono molti cristiani, che come loro parlavano il siriaco ed erano stati evangelizzati dai monaci di s. Marone (H. Lammens, in *al-Mašriq*, 4 [1901], pp. 728, 1018; PG 82, 1428). Anche in Aleppo i M. sono assai antichi giacché Dionigi di Tellmaḥrē (*loc. cit.*, pp. 429-96) parla di una lotta tra loro e i melkiti. Ben presto si trovarono pure nella Mesopotamia. Bar Ebreo (*Ta'rīḫ muḫtaṣar ad-duwal*, ed. Ṣālḥānī, Beirut 1890, pp. 219-220) parla del maronita Teofilo di Edessa, capo degli astrologi di al-Mahdī (775-85) in Bagdad, che scrisse una storia e tradusse in siriaco l'*Iliade* e l'*Odissea*; e Ricoldo de Monte Crucis (*Peregrinationes Medii Aevi quatuor*, ed. Laurent, Lipsia 1873, p. 126), scrittore del sec. XIII, incontrò tra Mossul e Bagdad una comunità di M. con a capo un arcivescovo. Quanto a Cipro, vi sono due iscrizioni, l'una del 1141 e l'altra del 1154, che riguardano i M. di quell'isola (M. Le Quien, in *Oriens Christianus*, 3 [1740], pp. 49-76). Secondo L. Macheras (*Chron. de Chypre*,

(per cortesia di mons. Sfair)
MARONITI - Celebrazione della S. Messa nella cattedrale di S. Elia - Aleppo.

trad. fr., Parigi 1882, pp. 15, 16) essi giunsero a popolare colà 30 villaggi.

Da Gerusalemme, ove erano assai numerosi ed avevano parecchie chiese, i M. emigrarono a Cipro, come si è detto, a Rodi nel 1310 e a Malta nel 1530 (P. Mas'ad, *ad-Durr al-manẓūm*, Libano 1863, p. 158; H. Lammens, in *al-Mašriq*, 6 [1903], p. 170).

IV. Istituzione del patriarcato. – Nel 685 i M. elessero il loro primo patriarca. Così venne affermato dal patriarca maronita ad-Duwajhī eletto nel 1670 (sulla cui autorità o meno cf. P. Sfair, *La Messa siro-maronita*, p. 120 sgg.) e confermato dal testo citato dagli annali di Dionigi di Tellmaḥrē (m. 845), conservati in gran parte nella cronaca di Michele Siro (*ed. cit.*), che fu trovata nel 1887. Il patriarca maronita portava il titolo di « antiocheno » prima di Innocenzo III, come risulta da un passo della bolla del medesimo *Quia divinae* del 3 genn. 1215 (ma sul titolo del patriarca maronita cf. P. Chebli, in *Rev. de l'Orient chrétien*, 8 [1903], pp. 138-39; G. Dib, in DThC, X, col. 28).

Quanto alla sede, i patriarchi tra l'anno dell'istituzione e il 1440 la cambiarono tredici volte (*Synodus Montis Libani*, anno 1736, III, VI, 5). Da quell'anno in poi, la sede fu Qannūbīn, prima di fatto e più tardi per decreto del citato Sinodo del 1736. Il Sinodo di Bikurkī nel 1790 la trasferì in quello stesso monastero, e la S. Congregazione di Propaganda Fide confermò questa decisione l'11 giugno 1793 (P. Sfair, *Codificazione can. orientale. Fonti*, 1ª serie, XII, n. 1155).

V. Sotto i Crociati. - Occupata Tripoli nel 1098, i Crociati domandarono ai fedeli Siri di quella parte del Monte Libano, discesi per congratularsi con loro, quale fosse la strada migliore per arrivare a Gerusalemme, e quindi seguirono la via della costa sotto la guida di alcuni di quei fedeli (Guglielmo di Tiro, in PL 201, 198-99). Come si è visto, detti fedeli non potevano essere che i M., e lo stesso Guglielmo altrove (PL 201, 855) li chiama M. aggiungendo: « ... ed erano uomini forti e valorosi nel combattimento... e per i nostri furono utilissimi ». Stabilitisi a Gerusalemme, i Crociati si impegnarono a occupare le città costiere che avevano oltrepassato senza espugnarle. Nell'occupazione di Tripoli e di Beirut, furono aiutati dai M. (H. Lammens, in *al-Mašriq*, 6 [1903], p. 214; G. Darjan, *Nabḏat ta' rīḫijjah*, Beirut 1919, pp. 79-80, ove cita autori arabi). Sotto i Crociati i M. vissero tranquilli, edificarono chiese e conventi (H. Lammens, in *al-Mašriq*, 4 [1901], p. 170; id., *La Syrie*, Beirut 1922, pp. 261-262; E. Renan, *Mission de Phénicie*, Parigi 1864, p. 227) e cominciarono a fare uso delle campane (G. de Vitry, *Historia Hierosolimitana*, I, 1094; ad-Duwajhī, *Annali*, 1112), e i loro vescovi a portare mitra, pastorale e croce pettorale (G. de Vitry, *ibid.*). Nel Libano i Crociati trovarono il sistema feudatario e lo mantennero (G. Darjan, *loc. cit.*, pp. 81-82). Quando il regno crociato tramontò, « un misero avanzo del clero e popolo fedele si ritirò tra i gioghi inaccessibili del Libano abitati da M. cattolici... Il patriarca Simone accolse amorevolmente lo smarrito gregge, scrisse ad Alessandro IV e ne ottenne il titolo di Antiocheno » (B. Terzi, *Siria sacra*, Roma 1695, p. 52). Benedetto XIV nel Concistoro del 13 luglio 1744 parlò nello stesso senso.

VI. All'epoca dei Mamelucchi. – Sotto i Mamelucchi (1291-1516) la Siria e il Libano insieme furono divisi in cinque parti chiamate vice-regni. Nel Libano, in ogni grosso centro di abitazione, vi era il *muqaddam* (preposto) maronita, che governava sotto la dipendenza del *nā'ib* o viceré di Tripoli. I *muqaddamīn* (pl. di *muqaddam*) erano quasi indipendenti nei loro feudi, ricevevano il suddiaconato e tenevano in chiesa il primo posto dopo il sacerdote. Da ciò si comprende quale importanza abbia avuto allora il patriarca. Per timore di un ritorno dei Crociati, fino alla metà del sec. xv, i Mamelucchi sorvegliarono le coste; il che rendeva difficili le relazioni con la S. Sede (ad-Duwajhī, *Annali*, 1439 e *Kitāb al-iḥtiǧāǧ*, di cui vi è una traduzione latina nel ms. Vat. lat. 7411, cap. 11, sotto il titolo di *Vindicia Maronitarum*). Più tardi, sembra che la situazione si sia cambiata, e fra' Gryphon fu tra i M. come legato pontificio dal 1450 al 1475.

VII. Dopo l'occupazione turca. – Nel 1516 Selīm I occupò il Libano. Nel 1527 il patriarca e l'episcopato invitarono Carlo V a liberare il paese, promettendogli l'aiuto di 50 mila combattenti, ma invano (A. Rabbath, *Documents inédits*, II, Parigi 1910, pp. 616-23). Da Ǧubajl in giù, il Libano fu diviso in tre parti governate da tre prìncipi non cristiani. Faḫr ad-Dīn II dei Ma'niti ebbe il governo di Šūf nel 1585, ma riuscì ad allargare il territorio da lui controllato da Antiochia fino ad Aǧlūn e prepose ai distretti governatori della famiglia maronita Ḫāzin che lo aveva educato, e altri ancora. Questo principe druso costruì conventi per i Cappuccini nel Šūf (A. Rabbath, *op. cit.*, pp. 464, 494), e Abū Nawfil Ḫāzin costruì la prima casa dei Gesuiti nel Libano a 'Ajnṭūrā (Kisrawān : *Lettres édifiantes et curieuses*, I, Parigi 1829, pp. 221-23, 232 sgg.).

I Ma'niti furono quasi del tutto indipendenti, accontentandosi la Turchia dei tributi. Ci fu però qualche persecuzione ma non da parte dei Ma'niti, che dominarono fino al 1697, bensì da parte del pascià turco di Tripoli. Così i più influenti notabili M., Abū Karam al-Ḥadatī (1640) e Jūnis Abū Rizq (1697), salirono il patibolo dopo aver ripetutamente rifiutato l'abiura (ad-Duwajhī, *Annali*, 1840 e 1897; J. De la Roque, *Voyage de Syrie...*, II, Parigi 1722, p. 263). Nel 1695 sorse l'ordine degli Antoniani M. e nel 1700 quello degli Antoniani di s. Isaia.

Tramontati i Ma'niti successero loro i musulmani Šihāb, che governarono il Libano fino al 1841. Sotto costoro, che assumevano dei m. quali ministri, consiglieri, segretari, ecc., i M. godettero pace e sicurezza (C.-F. Volney, *Voyage en Syrie et en Egypte*, I, Parigi 1825, p. 467). I melchiti convertiti al cattolicesimo in Aleppo nel 1725, il patriarca Tanās nel 1726 e il patriarca siro Ǧarwah nel 1783 ripararono nel Libano per sfuggire alle persecuzioni. I patriarchi armeni cattolici dal 1739 fino alla seconda metà del sec. XIX abitarono in Kisrawān. Nel 1736 si tenne il Sinodo maronita, i cui atti sono fino ad oggi il codice ufficiale del patriarcato. Benedetto XIV lo approvò in forma speciale nel 1742. Vi si trova inserito il privi-

legio che il patriarca nel suo Sinodo elegga i vescovi, e l'ordine di Innocenzo III (*Quia divinae*, 3 genn. 1215) che i sacerdoti adoprino i paramenti latini. Caduti i Šihāb, la Turchia istituì nel Libano due prefetture (*qā'immaqāmāt*), l'una drusa e l'altra maronita. Ma vi furono torbidi, che culminarono nel 1860 in massacri di cristiani, fra cui i tre fratelli Massabkī beatificati da Pio XI (10 luglio 1926). Nel 1861, in seguito all'intervento delle potenze europee, fu dato al Libano un nuovo organico, per cui i M. vissero in pace fino alla prima guerra mondiale.

Nel 1865 fu fondata la Congregazione dei missionari libanesi, detti anche Kraimiti dal luogo di origine. Per lo stato attuale v. LIBANO.

VIII. LA QUESTIONE DELL'ORTODOSSIA DEI M. – È stata ormai abbandonata la tesi che faceva i M. nell'antichità difensori del monofisismo. Infatti, per tacere dei « monaci di s. Marone » fatti martiri dai monofisiti severiani nel 517 (v. Mansi, VIII, 426), si conservano lettere del sec. VI (ed. F. Nau, *op. cit.*, pp: 343 sg., 367 sg.) in cui monaci monofisiti chiamano i M. « germogli di Leone » e aderenti al Concilio di Calcedonia. Inoltre Bar Ebreo nel *Chron. eccl.*, p. 269 sg., ispirandosi a Dionigi di Tellmaḥrē (m. nell'845), parla di contese fra M. e monofisiti.

Vi sono invece tuttora molti dotti che ammettono essere stati i M. un tempo aderenti al monotelismo. Sembra però che i testimoni citati non siano tanto validi e che le prove in contrario abbiano il loro peso.

Si adduce Timoteo di Costantinopoli (PG 86, 65), il quale però scrisse ca. il 600, prima cioè che divampasse il monotelismo : egli fa i M. avversari anche del IV Concilio, il che non può esser vero, come si è testé veduto. Nella stessa affermazione concorda s. Germano di Costantinopoli, il quale poi si contraddice ammettendo che i M. respingono i Concili V e VI, pur ammettendo il IV. Si aggiunga che l'autore, ultranonagenario (PG 98, 82), scriveva questi ricordi in prigione senza aiuto di scritti. S. Giovanni Damasceno giura di non voler avere niente a che fare con gli eterodossi, specie con i M. (PG 94, 1432), e in una lettera, alludendo al « qui crucifixus est », dice : « Noi maronizziamo se aggiungiamo... » (PG 95, 33). È strano tuttavia che lo stesso autore nel suo elenco di oltre 100 eresie (PG 84, 679-80) non ricordi i M. Per di più la prima citazione sembra poco conforme al contesto (v. G. S. Assemani, *Bibl. iuris orientalis canonici et civilis*, V, Roma 1766, p. 502), e la seconda viene riportata nei mss. 1829 e 2442 di Parigi e nel manoscritto che servì per l'ed. di Basilea con παροινήσομεν « deliriamo » anziché μαρωνίσομεν. Meno sicurezza ancora offre la dubbia testimonianza di Abū Qurrah, non esente da contraddizioni e tramandata in una copia fatta nel 1735 dal vescovo melchita B. Fīnān (ed. C. Bāšā, Beirut 1904). Trascurabile è poi quella di Eutiche (Sa'īd ibn al-Biṭriq; cf. PG 111, 1078), dal quale dipende Guglielmo di Tiro (PG 201, 212) e tanti posteriori, che mescola evidenti errori intorno ai M. (PG 201, 845-56), convertiti secondo lui nel 1181, proprio quando il regno latino tramontava! Innocenzo III, nella bolla *Quia divinae* (3 genn. 1215), parla invece della conversione dei M. nel 1203 davanti al card. Pietro. I M. avrebbero ammesso il primato del Papa, il *Filioque* (ma nessuno mai attribuì ai M. le eresie che si oppongono a questi dogmi); le due volontà, ecc. Si noti però che questa bolla è indirizzata insieme ai Greci e ai M. Non è anche da escludere che allora i papi non fossero bene informati circa la dottrina dei M. (v. G. Dandini, *Missione al Patriarca e M. del Monte Libano*, Cesena 1656, p. 98). Il b. U. de Romanis, generale dei Domenicani, in una enciclica riferisce all'Ordine nel 1256 che i Domenicani avevano convertito i M. da molti anni scismatici (B. M. Reichart, *Monumenta Ordinis Praedicatorum historica*, Roma 1897). Così si avrebbero tre conversioni in men di una generazione! Riguardo poi agli *Annali* di Dionigi di Tellmaḥrē (*op. cit.*, II, p. 412), si è voluto accettare (cf. S. Vaillhé, *L'Eglise maronite du Ve au IXe siècle*, in *Echos d'Orient*, 9 [1906], p. 261) che Eraclio propose al patriarca giacobita Atanasio il Camelliere (m. nel 631) l'accettazione dell'Ecthesi, nel Sinodo di Mabbūg, ottenendola anche dai monaci m. Si osservi però l'anacronismo, essendo stata promulgata l'Echtesi nel 638. Bar Ebreo invece, dipendendo dallo stesso Dionigi, afferma che Eraclio ottenne da essi l'adesione al IV Concilio (*Chron. eccl.*, col. 274).

Quello che si apprende dalle fonti è che il diotelismo penetrò soltanto nel 727 e non per via ufficiale nel Libano, che era occupato dagli Arabi e non comunicava con Costantinopoli prima d'allora, e che fra i M. e i massimiti vi fu un certo malinteso, perché questi erano accusati da quelli come fautori in Cristo di due volontà capaci di discordia, mentre la tesi dei M. accentuava l'unità morale delle volontà senza scapito della loro duplicità fisica. Tale è la dottrina, p. es., del celebre *Kitāb al-hudā* (ed. P. Jahed, Ǧunjah 1935) vero codice dei M. durante il medioevo.

IX PRINCIPALI SCRITTORI. – H. Lammens (*La Syrie*, p. 111) afferma che il documento circa la disputa tra M. e giacobiti davanti a Mu'āwijah, pubblicato da Th. Nöldeke (Mansi, VIII, 426), sia il più antico della letteratura maronita. Ma vi è la lettera dei monaci m. al papa s. Ormisda pure citata. Dalla mentovata lettera di Timoteo I risulta ancora che i monaci m. gli avevano scritto, e che prima di lui erano stati in corrispondenza con il suo predecessore. Tutte queste lettere sono andate perdute, come pure le opere di Teofilo di Edessa menzionato da Bar Ebreo (*loc. cit.*) e quelle di Qajs, di cui parla al-Mas'ūdī (*loc. cit.*). Appartengono pure alla letteratura maronita il surriferito *Kitāb al-hudā*, tradotto nel 1058, ma scritto anteriormente da un ignoto che viene qualificato nella prefazione del traduttore per « il padre santo », i citati *Dieci capitoli* di Tommaso di Kĕfarṭāb, le opere di G. Ibn Qilā'ī (m. nel 1516) e quelle di Farḥāt (v.). Grande contributo ha dato alla cultura il Collegio Maronita di Roma (v. COLLEGI ECCLESIASTICI) con il patriarca S. ad-Duwajhī (m. nel 1704), Abramo Ecchellense, P. Benedetti (v.) o Mubārak, gli Assemani Fausto Naironio (m. nel 1711) e tanti altri. Dei secc. XIX-XX sono degni di menzione, Fares Šidjāq, i Bustānī, i Šartūnī, il carmelitano padre Anastasio (Anisṭās), i vescovi G. Debs e G. Darjān, Ǧ. Ǧubrān e A. Rīhānī.

BIBL.: Oltre alle opere citate v. : G. Debs, *al-Ǧāmi' al mufaṣṣal*, Beirut 1905; P. Dib, *L'Eglise maronite*, Parigi 1930; P. Sfair, *La Messa siro-maronita annotata. Cenno storico sui m.*, Roma 1946. Pietro Sfair

X. IL RITO MARONITA. – È un ramo del rito siro-occidentale. Nella sua origine rito particolare del monastero fondato sulla tomba di s. Marone, al principio del sec. V si sviluppò lì similmente al rito della regione antiochena; ma rimanendo ortodosso, durante le lotte cristologiche, in mezzo a molti monasteri passati al monofisismo, ha dovuto conservare un carattere suo proprio. Di questi antichi tempi è stata tramandata un'anafora propria ai Maroniti, chiamata dalla sua prima parola : *Šarrar*, pubblicata nel Messale del 1592-94 con il testo intero, e utilizzata dall'edizione del 1716 in poi il Venerdì Santo nella Messa dei Presantificati (cf. lo studio del testo di H. Engberding, *Urgestalt, Eigenart und Entwicklung eines altantiochenischen eucharistischen Hochgebetes*, in *Oriens Christianus*, 7 [1931], pp. 32-48); inoltre probabilmente anche la recensione propriamente maronita dell'anafora dei Dodici Apostoli (cf. A. Raes-A. Rücker, *Anaphorae Syriacae*, I, Roma 1940, pp. 205-27).

È certo che quel rito non si è bizantinizzato come quello dei melkiti, ma quanto a formole, gesti, costruzione di uffici, si è regolato secondo l'uso, da lungo tempo in evoluzione, del rito siro-occidentale. Documenti per seguire quello sviluppo mancano. Al sec. XII, nel contatto con i Crociati, subisce le prime infiltrazioni latine, abbastanza facilmente riconoscibili : forma del Battesimo, Cresima riservata al vescovo, mitra e anello per i vescovi, amitto per i sacerdoti, uso delle campane (cf. bolla di Innocenzo III del 1215, *Quia divinae sapientiae* e altri documenti in T. Anaissi, *Bullarium Maronitarum*, Roma 1911).

Manoscritti liturgici dei secc. XV e XVI manifestano un marcato influsso del rito siro, reso evidente da una serie di orazioni e inni in diversi uffici che fanno doppio uso con le antiche formole (in particolare nel Pontificale), dal sec. XVI in poi, dopo la fondazione del Collegio Maronita a Roma e la formazione di sacerdoti nei seminari occidentali in un nuovo influsso latino : specie di *confiteor* nella Messa, parole della consacrazione tradotte letteralmente dalla Messa romana, cambiamento nella epiclesi in maniera di far perdere a questa formola il suo senso primitivo, nuove feste nel calendario, benedizione di una chiesa distinta dalla sua consacrazione, uso del corporale, della palla, composizione di una nuova anafora, più breve, e ispirata in alcune delle sue preghiere al canone della Messa romana e perciò intitolata, dal suo autore A. Iscandar, *Anafora della Chiesa romana*. Il Sinodo del Monte Libano del 1736, dopo quelli del 1580 e 1596, nonostante un debole tentativo di raddrizzamento, dovuto, fra gli altri, al patriarca ad-Duwajhī, non poté fermare il movimento. Si è dovuto aspettare questi ultimi anni per trovare uomini coraggiosi, imbevuti di spirito liturgico, per operare sotto la guida della gerarchia un radicale cambiamento d'indirizzo; ne è la prova il Rituale di Beirut del 1942, che ristabilisce in grandissima parte il rito secondo gli antichi codici. Si prepara l'edizione del Pontificale e del Messale secondo gli stessi principi.

L'ordinazione generale della Messa e molte delle sue formole e gesti consueti sono identici a quelli del rito siro-occidentale. L'*Ordo communis* o parti fisse è però suo proprio (cf. E. Renaudot, *Liturgiarum Orientalium collectio*, II, Parigi 1716, pp. 12-29); l'inizio è un poco intricato; soltanto due lezioni scritturistiche; uso di otto anafore nelle ultime edizioni; l'orazione della frazione separata dalla frazione stessa riportata dopo il *Pater noster*, come dai Latini; Comunione dei fedeli sotto una specie, ostie come quelle dei Latini e di pane azimo, ma questa particolarità potrebbe essere antica.

Per i Sacramenti esistono spesso formulari propri ai Maroniti, anche se la struttura dell'Ufficio è simile a quella dei Siri.

L'Ufficio divino, diviso in sette ore, è composto di pochi salmi, di molte composizioni poetiche che appartengono allo stesso genere di quelle sire: *qālā*, *bawtā*, *madrāšā*, *sōgītā*. Si distingue un Ufficio festivo, il quale fu stampato una sola volta e soltanto in parte, e l'Ufficio feriale, il quale, stampato spesso, serve alla recita privata del Breviario, ma contiene soltanto pochi Uffici. Si può paragonare un calendario del 1673 (cf. R. Griveau, *Un ancien calendrier de l'Eglise maronite*, in PO 10, 345-56) con il Calendario attuale (cf. N. Nilles, *Kalendarium utriusque Ecclesiae*, I, Innsbruck 1896, pp. 485-89) per constatare come oggi i santi riempiano molti, non tutti i giorni dell'anno ecclesiastico. Questo è diviso in periodi liturgici come quello dei Siri. La prima lingua liturgica è il siriaco, la seconda, almeno in teoria, l'arabo (v. la legislazione del Sinodo del 1736, in Mansi, XXXVIII, 120, parte 2ª, cap. 13, n. 11).

Il Messale e il *Šĕḥīmtā* (= Ufficio feriale) hanno avuto molte edizioni; gli altri libri liturgici molto meno; il Pontificale, il Proprio della Quaresima e il Tešmešt (contiene una cinquantina di Uffici per le feste) ancora nessuna.

BIBL.: P. Dib, *Etude sur la liturgie maronite*, Parigi 1919 (unica opera d'insieme, esaurita, ma riassunta dallo stesso autore in DThC, X, coll. 128-32). In arabo l'opera antica del patriarca Stefano ad-Duwajhī, *Manārat al-aqdās* (« Lampada dei santuari »), 2 voll., Beirut 1895-96; esiste in arabo una spiegazione dei riti (*Māna'ir at-ṭaqsijāt*, ivi 1909), attribuita al patriarca Giovanni Maro, il quale sarebbe vissuto nel sec. VII : è ispirata dalla spiegazione della Messa di Dionigi bar Ṣalībī e non fu redatta prima del sec. XIII. Versione latina di molti testi in J. A. Assemani, *Codex liturgicus*, Parigi 1902. Per le anafore cf. E. Renaudot, *Liturgiarum Orientalium collectio*, Parigi 1716; Roma 1940. Per tutti i Sacramenti : H. Denzinger, *Ritus Orientalium...*, Würzburg 1883; S. Euringer, *Die verschollene dritte römische Ausgabe des maronitischen Missale von Jahre 1763*, in *Jahrb. für Liturgiewissensch.*, 8 (1929), pp. 239-46; J. M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orient.*, II-III, *De Missa*, Roma 1930-32; G. Cachin, *Modo facile di seguire la Messa siro-maronita*, ivi 1943. Sulle versioni arabe dei libri liturgici maroniti : G. Graf, *Geschichte der christl. arab. Literatur*, I, Città del Vaticano 1944, pp. 193 sg., 657-61; ottima versione con note di P. Sfair, *La Messa siro-maronita*, Roma 1946; A. Raes, *Introductio in liturgiam orientalem*, ivi 1947; M. Rajji, *De la liturgie Maronite*, in *Proche-Orient Chrétien*, 1 (1951), pp. 71-85. Alfonso Raes

MAROT, Clément. - Poeta francese, n. a Cahors il 23 nov. 1496, m. a Torino il 12 sett. 1544. Paggio dei Villeroy, fu poi *valet de chambre* di Francesco I, godendo le buone grazie del re, che intervenne in suo favore ogni qualvolta si trovò nei fastidi provocati dalla sua pungente satira.

Accusato di aderire al movimento riformatore, abbandonò la Francia (1534), riparando in Italia, successivamente a Ferrara ed a Venezia. Rimpatriato nel 1536, venne accolto nuovamente a corte, ove rimase fino al 1542, allorché, sospettato ancora una volta per la traduzione dei *Salmi*, si vide costretto a fuggire dapprima in Svizzera, quindi di nuovo in Italia, rifugiandosi presso i Savoia a Torino, ove poco dopo morì. Poeta sensibile, raffinato, sente i turbamenti di una età densa di « inquietudine » religiosa. Pur essendo la sua fama legata essenzialmente alla sua lirica, il M. è tipica figura dei gruppi « riformatori » francesi.

BIBL.: D. Magrini, *C. M. e il petrarchismo*, in *Miscellanea di studi critici pubblicati in onore di G. Mazzoni*, I, Firenze 1907, pp. 485-502; W. de Lerber, *L'influence de C. M. aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Losanna 1920; P. Villey, *Recherches sur la chronologie des oeuvres de M.*, Parigi 1923; id., *Les grands écrivains du XVIe siècle*, I: *M. et Rabelais*, ivi 1923; P. A. Becker, *C. M., sein Leben und seine Dichtung*, Monaco 1926; J. Plattard, *M., sa carrière poétique, son oeuvre*, Parigi 1938; Ch. E. Kinch, *La poésie satirique de C. M.*, ivi 1941; P. Jourda, *M.*, ivi 1950. Niccolò Del Re

MAROTO, Felipe. - Canonista, n. a Garcillán (Segovia) il 26 maggio 1875, m. a Roma l'11 luglio 1937. Adolescente, entrò nella Congregazione dei Figli del Cuore di Maria (Claretiani); fu ordinato sacerdote il 13 maggio 1900.

Inviato a Roma, conseguì all'Apollinare la laurea *in utroque iure* nel 1903 e fu subito chiamato ad insegnare nella stessa Facoltà giuridica, di cui fu anche decano. Il suo insegnamento, protrattosi fino al 1934, fu molto apprezzato per chiarezza, profondità, vastità di conoscenze giuridiche; notevolissima soprattutto la sua competenza in materia matrimoniale e beneficiale. Fu consultore di varie SS. Congregazioni (S. Uffizio, Religiosi, Concilio, Propaganda e Seminari) e spiegò particolare attività nella Commissione che preparò la redazione definitiva del CIC; nel 1935 fu chiamato a far parte della Commissione per l'interpretazione autentica del CIC. Ha lasciato numerosi scritti di gran pregio nella rivista *Apollinaris* e nel *Commentarium pro religiosis et missionariis*, del quale fu primo direttore. La principale opera sua è costituita dalle *Institutiones iuris canonici ad normam novi codicis* (Madrid 1918), rimaste purtroppo incompiute; fra gli ultimi suoi studi va ricordata la comunicazione : *Regulae et particulares constitutiones singularum religionum ex iure Decretalium usque ad Codicem*, in *Acta Congressus Iuridici Internationalis*, IV, Roma 1937, p. 205 sgg. Nella Congregazione Claretiana ebbe le cariche di maggiore importanza; vice procuratore generale dal 1906, procuratore generale dal 1912 al 1934, e da quest'anno fino alla morte Superiore generale.

BIBL.: *Necrologio*, in *Apollinaris*, 10 (1937), p. 324 sgg.; elenco degli scritti, *ibid.*, p. 627 sgg. Servo Goyenèche

MAROZIA. - N. nell'892 a Roma da Teofilatto, *vestararius* pontificio e *magister militum*, e da Teodora, donna autorevolissima. Andò sposa al franco Alberico marchese di Camerino e duca di Spoleto (915), dal quale ebbe il figlio Alberico II. Morto Alberico, passò in seconde nozze con Guido di Toscana (926), accrescendo così in Roma la sua già tanto grande potenza.

Questa unione determinò il timore e il risentimento del papa Giovanni X, che si accordò con il fratellastro di Guido, Ugo di Provenza. M. lottò contro il Papa e i suoi sostenitori, riuscendo ad eliminarli (928). Morto Giovanni X, assassinato in carcere, M., che nel frattempo si era proclamata *senatrix* e *patricia* di Roma, fece eleggere il figlio Giovanni, che divenne Pontefice con il nome di Giovanni XI (931). A torto vennero attribuite a M. illecite relazioni con papa Sergio III. Vedova per la seconda volta, offrì la sua mano al cognato re d'Italia, Ugo di Provenza, fratello uterino di Guido; ma il nuovo matrimonio fu accolto come offesa alla morale e alla religione, Ugo tuttavia venne a Roma e sposò M. (932). Durante le feste nuziali Alberico II, avendo ricevuto dal re un grave affronto, sollevò popolo e nobili e, mentre Ugo si salvava con la fuga, M. fu fatta prigioniera e gettata dal figlio in carcere, ove morì nel 937.

BIBL.: F. Gregorovius, *Storia della città di Roma nel M. E.*, I, Roma 1900, pp. 875-79; P. Fedele, *Ricerche per la storia di Roma e del papato nel sec. X*, in *Arch. della Soc. romana di storia patria*, 34 (1911), p. 393 sgg.; A. Fliche-V. Martin, *Hist. de l'Eglise*, VII, Parigi 1948, p. 35 sgg. Romualdo Paolucci

MARPRELATE, MARTIN, CONTROVERSIA di. - Con lo pseudonimo di M., che significa « flagellatore di prelati » (dall'inglese *mar* e *prelate*) viene indicato uno scrittore puritano del sec. XVI, autore di vari libelli contro la gerarchia anglicana e contro i suoi vescovi.

Quando Enrico VIII d'Inghilterra si separò da Roma, oltre a molte dottrine e cerimonie della Chiesa cattolica, volle specialmente conservare l'episcopato, nonostante ciò dispiacesse ad alcuni. Durante il regno di Maria Tudor (1553-58), molti protestanti inglesi, che si erano rifugiati nella Svizzera, si erano imbevuti delle dottrine antigerarchiche del calvinismo. Ritornati quindi in Inghilterra alla morte della Regina, sperarono di riformare la Chiesa anglicana, sul modello calvinista o presbiteriano, che consideravano più conforme al cristianesimo primitivo e più puro : donde il loro nome di « puritani ». La regina Elisabetta (1558-1603), pur essendo più incline al regime episcopale che, a differenza di quello calvinista o presbiteriano, le dava la possibilità di dominare la Chiesa con la scelta dei vescovi, tuttavia al principio procedette con cautela; però verso la fine del suo regno e dopo la sconfitta dell'« Armada » spagnola, sentendosi sicura, cominciò una vera persecuzione contro i puritani del regno. Si valse per questo dell'arcivescovo di Canterbury, G. Whitgift (1583-1604), il quale volentieri fece suoi i disegni della Regina, non tanto a motivo della dottrina dei puritani sulla predestinazione, essendo egli stato l'autore degli articoli di Lambeth (v.), prettamente calvinisti, quanto invece per la loro intensa propaganda contro il regime episcopale. Fece pubblicare leggi draconiane contro gli autori e gli stampatori di opuscoli puritani. Resistettero alcuni uomini come G. Udall, G. Penry, G. Thockmorton, i quali, sfidando leggi e castighi severissimi e trasferendo la loro stamperia, con grandi pericoli e rischi, da un luogo a un altro, continuarono la lotta contro l'episcopato per mezzo di opuscoli o libelli firmati da M. M. : ebbe così inizio la « controversia di M. M. ». Sette furono gli opuscoli pubblicati sotto questo pseudonimo, tutti scritti in tono scherzoso, abile e molte volte volgare, ma che mettevano a nudo le miserie dell'episcopato anglicano. I vescovi risposero prima con un opuscolo serio, scritto dal vescovo di Wincester T. Cooper, ma poi, vedendo che il popolo s'interessava di più ai libelli dei marprelatisti per il loro stile brillante e mordace, si valsero dell'opera di scrittori popolari come il Lyly ed il Nashe, perché con le stesse armi combattessero l'avversario. La controversia durò propriamente un anno, dal 1588 cioè al 1589. I marprelatisti infatti, perseguitati instancabilmente dalla polizia ecclesiastica e secolare, furono scoperti; la loro stamperia fu scovata e confiscata, gli stampatori imprigionati, torturati e multati. Dei principali promotori, poi, l'Udall morì in prigione; il Penry poté fuggire in Scozia, ma, ritornando in Inghilterra, nel 1592 fu impiccato; il Throckmorton, che pare sia stato il principale autore degli scritti, fu prima condannato, ma venne in seguito perdonato per l'appello che egli fece al lord cancelliere.

BIBL.: E. Arber, *An introductory sketch to the M. M. controversy*, Londra 1878; A. Pierce, *An historical introduction to the M. tracts*, ivi 1908; id., *The M. tracts*, ivi 1911; G. Bonnard, *La controverse de M. M. 1588-89*, Ginevra 1916; W. Pierce, *John Penry, his life, times and writings*, Londra 1923; A. F. Pearson Scott, *Church and State : political aspects of sixteenth century puritanism*, Cambridge 1928; altra bibl. in F. W. Bateson, *The Cambridge bibliography*, I, ivi 1940, pp. 588-94.

Camillo Crivelli

MARQUETTE, DIOCESI di. - Città e diocesi nello Stato di Michigan negli Stati Uniti. Contiene la penisola settentrionale dello Stato di Michigan, con una superficie di 16.281 miglia quadrate e 323.544 ab., dei quali 91.034 cattolici. Conta 93 parrocchie, 40 cappelle, 40 missioni e 21 stazioni; ha 146 sacerdoti diocesani e 25 regolari, 1 seminario, 5 comunità religiose maschili e 11 femminili; 6 *high schools* diocesane e parrocchiali e 24 scuole parrocchiali; nel 1949 vi furono 338 conversioni.

I primi sacerdoti che penetrarono nella penisola del Michigan furono i gesuiti Raymbault e Jogues, i quali piantarono la croce sulle rive del fiume St.Marys nel 1641; nel 1660 vi giunse il p. R. Ménard e nel 1665 il p. C. Allouez. Nel 1668 vi si fissò una missione; essa divenne sempre più fiorente. Nel I Concilio nazionale del maggio 1852 si raccomandò che nel Michigan settentrionale si erigesse un vicariato apostolico; che infatti venne eretto da Pio IX, con breve del 29 luglio 1853, separandone il territorio da Detroit e nominando primo vicario apostolico mons. T. Baraja, con il titolo di vescovo delle Amazzoni *in partibus*, e con residenza a Sault Ste Marie, che nel 1857 fu creata diocesi. Il 23 ott. 1865 la sede fu trasferita a M. con il titolo di Sault Ste Marie e M. Altri vescovi furono mons. I. Mrak (1869-78), F. Eis (1899-1922), J. Nussbaum (1922-35), J. C. Plagens (1935-1940), F. J. Magner (1940-47); l'attuale è mons. T. L. Noa (1947). Il papa Pio XI con la cost. apost. *Ad aeternam christifidelium salutem* del 22 maggio 1937 sottrasse la diocesi di M. dalla provincia ecclesiastica di Milwaukee, facendola suffraganea di Detroit.

La Cattedrale è dedicata a s. Pietro.

BIBL.: A. J. Bezek, *History of the diocese of Sault Ste Marie and M.*, Houghton 1906; id., in *Cath. Enc.*, IX, pp. 689-90; AAS, 29 (1937), pp. 391-93; *The Official Catholic Directory 1950*, Nuova York 1950, pp. 424-26. Enrico Josi

MARQUETTE, JACQUES. - Gesuita, missionario ed esploratore, n. a Laon il 10 giugno 1637, m. nell'odierna Ludington il 18 maggio 1675. Visse dal 1666 nelle missioni indiane del Canada, prima con gli Algonchini, poi con gli Uroni a Trois Rivières e a Sault Ste Marie, e nel 1670 nella missione dello Spirito Santo. Possedeva sei dialetti ed era amatissimo dalle varie tribù.

Fin dal 1670 desiderò di penetrare nelle regioni del Mississippi, oltre le terre già scoperte dai Francesi, e ne aveva raccolte notizie, soprattutto dagli Illinois, più a sud, e ne aveva anche trattato con i superiori e il governatore. Questi, finalmente, decise la spedizione, affidandola all'attivo commerciante di Québec, L. Jolliet, e assegnandogli a compagno il M. Le canoe partirono dalla missione di S. Ignazio il 17 maggio 1763, rasentarono le sponde nordoccidentali del lago Michigan e attraverso la Green Bay, il Fox River, il lago Winnebago entrarono

nel Wisconsin, che sfociava appunto nel Mississippi, raggiunto il 17 giugno; indi scesero lungo l'ampia corrente fino alla confluenza dell'Arkansas. Per timore dei vicini Spagnoli e delle nuove tribù indiane, Jolliet e M. non osarono avanzare di più e il 17 luglio ripresero la via del ritorno, risalendo l'Ohio e l'Illinois e raggiungendo verso la fine di sett. la Green Bay e il lago Michigan. Mentre il Jolliet continuava per Québec a portare le notizie, il M. cadde malato di dissenteria nei pressi dell'odierna Chicago. Un tentativo di fondare una missione presso gli Indiani dell'Illinois, nell'inverno 1674-75, gli tornò fatale; e finì la vita mentre cercava di tornare a Mackinac, alla missione di S. Ignazio.

Lo scopo di sapere se il Mississippi sboccava nel golfo di California, come credevano i Francesi, o più ad oriente nel golfo del Messico, era stato raggiunto. Il M., durante il viaggio e dopo annotò con cura quanto aveva visto, tribù, luoghi, fauna e flora e le avventure toccate, deducendone le prospettive di futuri commerci. Gli Americani lo considerarono sempre come lo scopritore del Mississippi; diedero il suo nome ad una città (ora anche centro di una diocesi : « Sault Ste Marie e M. »); i Gesuiti eressero a Milwaukee l'Università M.; nel 1904 sorse a Nuova York la M.-League, associazione di laici per tener desto l'interesse verso le missioni cattoliche tra i pellerossa e provvederle dei mezzi necessari spirituali e materiali; nel 1887 la sua statua, opera dell'italiano S. Trentanove, fu collocata nel Campidoglio di Washington; e altre riproduzioni in bronzo collocate a Marquette, Michigan e nell'isola di Machinac.

BIBL.: Il giornale del viaggio di M. fu pubblicato in parte da M. Thévenot, in *Recueil des voyages* (Parigi 1681); interamente da G. Shea, *Récit des voyages et des découvertes du p. J. M.*, Nuova York 1852 e A. Hamy, *Au Mississipi*, Parigi 1903; più criticamente da R. G. Thwaites nella serie *The Jesuit Relations and Allied Documents*, LIX, Cleveland 1900, p. 207 sgg. Studi : G. Shea, *Discovery and Exploration of the Mississipi Valley*, Nuova York 1852; Sommervogel, V, coll. 560-61; C. Rochemonteix, *Les Jésuites et la Nouvelle France au XVIIe siècle*, III, Parigi 1896, pp. 1-40; R. G. Thwaites, *Fth. J. M.*, Nuova York 1904; P. Tacchi-Venturi, *Il p. G. M., ardito esploratore del Mississipi*, in *Riv. ill. dell'Esposiz. mission. vaticana*, Roma 1925, pp. 698-704; Fr. B. Steck, *The Jolliet-M. Expedition*, Quincy 1928; G. J. Garraghan, *The Jolliet-M. Expedition of 1673*, in *Though'*, 4 (1929), pp. 32-71; id., *Death Site of Ft. M.*, in *Mid-America*, 22 (1940), pp. 223-25; J. Delangler, *The 1674 Account of Discovery of the Mississipi*, *ibid.*, 26 (1944), pp. 301-24; id., *The Récit des voyages et des découvertes du p. J. M.*, *ibid.*, 28 (1946), pp. 173-94, 211-58. Celestino Testore

MÁRQUEZ, Juan. - Scrittore ascetico e teologo agostiniano, n. a Madrid nel 1565, m. a Salamanca nel 1621. Emise i voti religiosi il 9 luglio 1581, studiò a Toledo, dove nel 1588 ottenne il grado di maestro e fu professore di teologia nell'Università di Salamanca dal 1597 al 1600 e dal 1603 fino alla morte. Occupò diversi uffici nell'Ordine, fu predicatore del re Filippo III e consultore del S. Uffizio.

Scrisse in stile classico : *Los dos estados de la espiritual Hierusalem*, Medina del Campo 1603; *El gobernador cristiano*, Salamanca 1612 (di contenuto etico-politico, molte volte stampato); *Origen de los frailes ermitaños de s. Agustín*, ivi 1618 (vers. italiana di P. I. Rampini, Tortona 1620). Lasciò anche scritti agiografici ed uno in difesa della Immacolata Concezione. Restano inediti i suoi commenti a s. Tommaso.

BIBL.: G. de Santiago Vela, *Ensayo de una bibl. iberoamericana de la Orden de s. Agustín*, V, Madrid 1920, pp. 174-231; I. Monasterio, *Estudios sobre el P. M.*, in *La Ciudad de Dios*, 14-17 (1887-89); id., *Místicos agustinos españoles*, I, El Escorial 1929, pp. 296-313; M. Cardenal Iracheta, *J. M.*, Madrid 1950 (con ricca antologia). David Gutiérrez

MARRACCI, Ippolito. - Mariologo, n. a Lucca il 17 genn. 1604 e m. a Roma, a S. Maria in Campitelli, il 18 maggio 1675; religioso della Congregazione dei Chierici regolari della Madre di Dio.

Compose, secondo la biografia manoscritta del fratello Luigi, 115 opere, di cui pubblicate 31. Degne di nota quelle che raccolgono notizie su scritti e scrittori mariani : *Pontifices maximi mariani* (Roma 1642), *Apostoli mariani* (ivi 1643), *Reges mariani* (ivi 1654), *Fundatores mariani* (ivi 1643), *Purpura mariana* (ivi 1654), *Antistites mariani* (ivi 1656), *Caesares mariani* (ivi 1656). Inoltre : *Bibliotheca mariana* (2 voll., ivi 1648), raccolta di dati bibliografici su 3000 autori e più di 6000 opere; *Polyanthea mariana* (Colonia 1683) con un'appendice di altri 1000 autori.

BIBL.: F. Sarteschi, *De scriptoribus Congregationis Matris Dei*, Roma 1753, pp. 135-46; Hurter, IV, coll. 27-29; J. H. Schütz, *Summa mariana*, III, Paderborn 1913, pp. 624-27; F. Ferraironi, *I fratelli M.*, in *L'osservatore romano*, 89 (1949), n. 259. Vito Zollini

MARRACCI, Lodovico. - Orientalista e teologo, n. a Torcigliano di Camaiore (Lucca) il 6 ott. 1612, m. a Roma il 5 febbr. 1700. Entrò nella Congregazione dei Chierici regolari della Madre di Dio, ove sostenne diversi uffici; ebbe delicati incarichi nella Curia.

Buon conoscitore delle lingue classiche, si applicò particolarmente allo studio dell'ebraico, aramaico e arabo. Ebbe una parte di prim'ordine nella preparazione della versione araba della Bibbia, in armonia con la Volgata, iniziata nel 1624 e stampata in 3 voll. nel 1671, promossa dalla S. Congregazione di Propaganda ad uso delle Chiese orientali. Attese per 40 anni alla grande opera : *Alcorani textus universus* (Padova 1698), in due tomi in-fol., dei quali il primo con il titolo : *Prodromus ad refutationem Alcorani* (pubblicato separatamente nel 1691, in 4 voll.) e dove tratta di Maometto secondo le fonti arabe e ne confuta la dottrina; nel secondo dà il testo arabo del Corano, la traduzione latina, il commento dei passi oscuri e la confutazione; lavoro fondamentale largamente sfruttato dagli editori successivi del Corano. Attese pure alla correzione del Breviario siriaco; tradusse la *Paracletica in Ss.am Deiparam Virginem Mariam* di s. Giovanni Damasceno (1685); *Lo stendardo ottomannico* (Roma 1683). Scoprì la mistificazione delle famose tavole di Granata che si volevano attribuire a s. Giacomo il maggiore.

BIBL.: F. Sarteschi, *De scriptoribus, Congregationis Clericorum Regularium Matris Dei*, Roma 1753, pp. 193-204; C. Erra, *Memorie de' religiosi per pietà e dottrina insigni della Congregazione della Madre di Dio*, ivi 1760, pp. 45-60; E. Denison Ross, in *Bulletin of the School of oriental languages*, 2 (1921), pp. 117-23; G. Gabrieli, *Gli studi orientali e gli Ordini religiosi in Italia*, in *Il pensiero missionario*, 3 (1931), pp. 303-10, 312-13; C. A. Nallino, *Le fonti arabe manoscritte dell'opera di L. M. sul Corano*, in *Rendiconti R. Accad. dei Lincei*, classe scienze morali storiche, 6ª serie, 7 (1932), pp. 303-49; L. Bonelli, *Il Corano*, Milano 1948, introduzione. Bonaventura Mariani

MARRANI. - Così erano chiamati nella Spagna i convertiti dall'islamismo – ed erano ben pochi – ma specialmente dal giudaismo, senza sincera adesione alla religione cristiana.

Poco prima del medioevo, nonostante l'opposizione dei re visigoti, numerosissimi erano gli ebrei in Spagna. A causa di tale opposizione e per superarla, si ebbero molte conversioni finte, certamente non favorite dalla Chiesa, la quale, invece, nel Concilio toledano del 633 aveva riprovato il decreto del sovrano Sisebuto che lasciava ai giudei l'alternativa di abbracciare la fede cattolica o di uscire dal regno, e s'era anche opposta ad un simile ordine del re Wamba. I Concili XII e XIII di Toledo favorirono piuttosto con privilegi la conversione spontanea dei figli d'Israele. Tuttavia con l'aumento di questi neocristiani non crebbero le loro buone relazioni con gli altri cattolici, i quali sospettavano che essi proteggessero la conquista della nazione da parte dei maomettani africani, come purtroppo successe nel 711.

Durante la secolare crociata dei nuovi regni cristiani della penisola per la cacciata dei saraceni si

sveglia spesso il furore popolare contro l'usura e l'oppressione economica esercitata dagli ebrei e la sfiducia verso i neo-convertiti. Non si può ricordare senza orrore la quasi continua strage di ebrei durante tutto il sec. XIV compiuta da fanatica plebaglia, eccitata dal racconto esagerato di crimini contro i cristiani. Si capisce che moltissimi seguaci della legge mosaica domandassero il battesimo unicamente per evitare la morte o la persecuzione, mentre internamente conservavano l'odio alla religione dei dominatori. Molti tuttavia abbracciarono sinceramente la dottrina evangelica per la predicazione meravigliosa di s. Vincenzo Ferreri, protettore a Valenza di quanti erano ingiustamente perseguitati, o per i libri scritti in quel tempo a favore della fede di Cristo anche da parte di parecchi ebrei convertiti.

L'istinto d'unità religiosa giustamente manifestata nella seconda parte del sec. XV a misura che si completava la conquista cattolica del mezzogiorno della penisola, svegliò l'animosità contro i m., cioè i finti neo-convertiti: incredibile era l'antagonismo esistente tra i cristiani vecchi e nuovi. A questo stato d'animo deve in gran parte l'origine il tribunale dell'Inquisizione spagnola, eretto nel 1482 dietro istanza dei sovrani cattolici con bolla di Sisto IV, in virtù della quale tante sentenze capitali furono emesse contro gli ipocriti giudaizzanti.

Il popolo conservò una profonda avversione ai cristiani discendenti dagli antichi ebrei, così che negli statuti di concessione di titoli nobiliari o di aggregazione a confraternite si esigeva sempre la prova della purità del sangue, con lo scopo di escludere da ogni privilegio i discendenti dagli ebrei. Fino al sec. XVIII si conservò questa antipatia verso i m.; ed ancora oggi nell'isola di Majorca essa non è del tutto sparita.

BIBL.: Amador de los Rios, *Historia social, politica y religiosa de los judíos de España*, Madrid 1875; F. Vernet, *Juifs et Chrétiens*, in DFC, II, coll. 1678-82; J. Guiraud, *St-Office*, *ibid.*, IV, coll. 1091-1125; A. Bonilla y San Martin, *Historia de la filosofia española*, II, ivi 1911; M. Menendez y Pelayo, *Historia de los Heterodoxos españoles*, III, ivi 1917, p. 160 sgg.

Giuseppe M. Pou y Marti

MARSHALL, THOMAS WILLIAM. - Controversista cattolico, n. il 19 giugno 1818 a Greenwich, m. il 14 dic. 1877 a Surbiton (Surrey). Anglicano, studiò al Trinity College di Cambridge, prese quindi gli ordini e fu nominato curato a Swallowcliffe e Anstey (Wiltshire).

Nel 1844 pubblicò *Notes on the episcopal polity of the holy catholic Church*. L'anno successivo si convertì alla fede cattolica. Dal 1847 al 1860 fu ispettore delle scuole cattoliche inglesi, incarico che gli rese possibile nel 1859 la pubblicazione dell'opera *Tabulated reports on roman catholic schools, inspected in the south and Cast of England and in South Wales*. Il M. si occupò soprattutto della storia delle missioni cattoliche e l'opera sua più importante sono i tre volumi *Christian mission* (1862), che ebbero varie edizioni e traduzioni. Si ricordano *Christianity in China* (1858) e *Catholic missions in southern India* (1865), scritto in collaborazione con il gesuita W. Strickland. Nel 1873 negli Stati Uniti tenne varie conferenze sulla religione cattolica. Ritornato in patria, pubblicò *Protestant journalism* (1874), e collaborò al *Tablet* con una serie di scritti di vario argomento religioso (*Religious contrasts*, 1875-76; *The protestant tradition*, 1876; *Ritualism*, 1877, incompleto).

BIBL.: T. Cooper, *M.*, in *Dict. of nat. biogr.*, XII, p. 1134 (con bibl.); K. Hofmann, s. v. in LThK, VI, col. 974.

Silvio Furlani

MARSI, DIOCESI di. - In provincia de L'Aquila, in Abruzzo. Si estende nella regione intorno al lago di Fucino, ora prosciugato, per 16.281 kmq.; ha una popolazione di 125.000 ab., dei quali 124.700 cattolici. Conta 85 parrocchie, servite da 105 sacerdoti diocesani e 28 regolari; ha 1 seminario, 6 comunità religiose maschili e 30 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 265). La diocesi comprende 30 comuni in provincia de L'Aquila. In origine suffraganea di Chieti, divenne poi immediatamente soggetta alla S. Sede.

Il nome della diocesi è quello d'una delle più antiche popolazioni dell'Italia centrale. Una tarda *passio* (BHL, 7789) pone in questa regione il martirio dei ss. Simplicio, Costanzo e Vittoriano del tutto ignoti agli antichi documenti. Il Lanzoni (I, pp. 364-65) ritiene che il vescovo Vaticanus che sottoscrisse al Sinodo del 501 fosse vescovo dei M., probabilmente con residenza a Caelena, presso il Fucino. Un Ioannes Marsicanus è al seguito di papa Vigilio a Costantinopoli nel 551 (Jaffé-Wattenbach, nn. 930, 935). S. Gregorio narra che i Longobardi misero nella terra dei M. monaci e diaconi (*Dialogi*, IV, 21 e 23). Ma solo le bolle di Pasquale II (1114) e di Clemente III (1118) fissarono i confini della diocesi.

La prima sede vescovile fu in S. Benedetto, con cattedrale S. Sabina, chiesa ora distrutta ma che si riteneva fosse stata eretta sulle rovine del Campidoglio dell'antica città di *Marruvium*. Benedetto IX aveva diviso la diocesi, ma Stefano X (1057-58) la riunì. Gregorio XIII con la bolla *In suprema dignitatis* del 1° genn. 1580 trasferì la sede in Pescina, elevando a cattedrale la chiesa della Madonna della Neve che prese il nome di S. Maria delle Grazie e fu finita nel 1596 dal vescovo B. Peretti. La residenza vescovile è in Avezzano. Patrono della diocesi è s. Sabiniano (29 ag.).

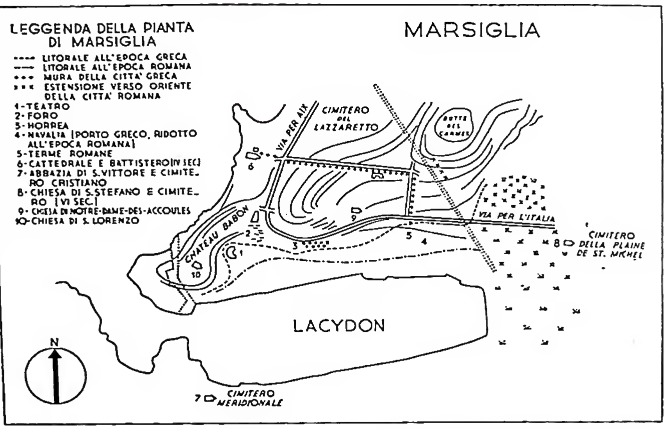
Fra i vescovi si ricordano: s. Berardo dei conti di M., poi cardinale al tempo di Pasquale II; Nicola da Celano (1254); il vescovo Jacopo (1276); Angelo Maccapani (1445); il card. Marcello Crescenzi (1533); Matteo Colli, che trasferì la sede a Pescina (1596); G. Paolo Caccia (1648); D. Pietra che restaurò il Seminario di Pescina (1664); F. Corradij (1680) e N. De Vecchi (1719).

La diocesi ebbe un fiorente sviluppo di edifici sacri, purtroppo in parte totalmente distrutti dal terremoto del 1915. Si ricordano ad Alba Fucense, città degli Equi, l'ambone nella chiesa romanica di S. Pietro, opera dei marmorari romani Giovanni e Andrea. A Luco dei M. la chiesa romanica di S. Maria delle Grazie, ricostruita nel sec. XIII sul tempio della dea Angizia. A Magliani dei M., l'antica Malleanum, la chiesa di S. Luca, autori i maestri Giovanni e Martino. Facciata ogivale del '400 con portali di tipo cistercense del sec. XV, quattro rilievi del sec. XIII e rosone del sec. XV; fu ricostruita dopo il terremoto del 1915. Nella parrocchiale S. Maria di Loreto statua lignea della Madonna con il Bambino (sec. XV). In Ortucchio, la chiesa di S. Orante (monaco venuto dalla Calabria, m. nel 1431), già di S. Maria (bolla di Pasquale II, 25 febbr. 1115). In Rosciolo si segnala S. Lucia in Valle Porclaneta, chiesa romanica anteriore al 1080, con abside poligonale del 1200, a tre ordini di colonnine, iconostasi, tabernacolo trilobato, ambone con scene di *Giona*, opera di Roberto e Nicodemo di Guardiagrele. La chiesa di S. Maria delle Grazie ha la data del 1456 nell'architrave; portale romanico del sec. XIII; restaurata nel 1935. A Scurcola Marsicana gli avanzi della chiesa di S. Maria della Vittoria eretta da Carlo d'Angiò dopo la battaglia di Tagliacozzo in cui vinse Corradino di Svevia (23 ag. 1268). Notevole ivi una scultura in legno d'ulivo policroma del sec. XIII. A Trasacco (Trans Aquas) la chiesa dei SS. Rufino e Cesidio a tre navate e una quarta aggiunta nel 1618; una statua lignea di S. Cesidio (1425); fonte battesimale romanico nel tesoro e una Croce processionale del sec. XV.

BIBL.: Eubel, I, pp. 327-28; II, p. 186; III, p. 236; IV, p. 232; P. F. Kehr, *Italia Pontificia*, IV, Berlino 1908, pp. 239-250; I. C. Gavini, *Storia dell'architettura in Abruzzo*, Milano-Roma 1927-28; V. Mariani, *Sculture lignee in Abruzzo*, Roma 1930.

Enrico Josi

MARSICO NUOVO, DIOCESI di: v. POTENZA, DIOCESI di.



(per cortesia del prof. F. Benoit)

MARSIGLIA, ARCIDIOCESI di - Pianta archeologica di M.

MARSIGLIA, ARCIDIOCESI di. - Città capoluogo del dipartimento Bouches-du-Rhône in Francia.

Ha una popolazione di ca. 900.000 ab. L'arcidiocesi è divisa in 4 arcidiaconati e comprende 110 parrocchie, servite da 321 sacerdoti diocesani e 220 regolari, piccolo e grande seminario, 26 comunità religiose maschili e 50 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 265).

La diocesi fu prima suffraganea di Arles, poi di Aix, soppressa dalla Rivoluzione Francese nel 1801 e ristabilita nel 1822. Pio IX concesse al vescovo di M. in data 1° apr. 1851 il privilegio del Sacro Pallio; Pio XII con la cost. apost. *Inter conspicuas* del 30 genn. 1948 elevava la chiesa di M. al grado e alla dignità arcivescovile, promovendo ad arcivescovo l'attuale vescovo mons. J. Delay (AAS, 40 [1948], pp. 309-11).

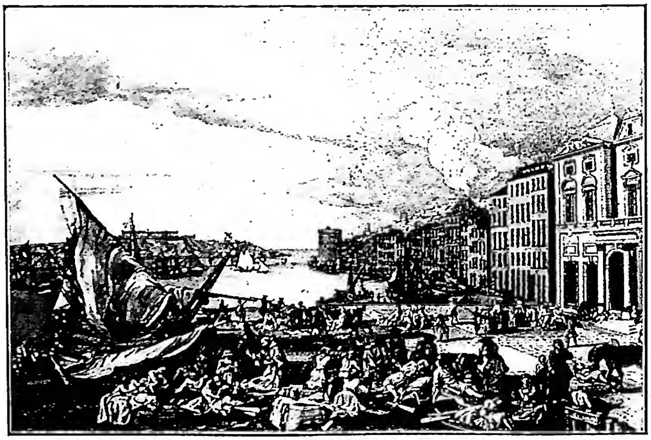
I. STORIA. – Fondata dai Focesi verso il 600 a. C., M. è la più antica città della Gallia. A partire da quell'epoca le sue relazioni commerciali con il Mediterraneo orientale, lo Ionio, l'Attica, l'Egitto, e quindi la Magna Grecia e l'Italia sono documentate da esportazioni di ceramiche. Annientata da G. Cesare nel 49 a. C., essa non brillò durante l'Impero e non conservò che il suo scalo di Nizza, mentre il resto del territorio era passato sotto la colonia di Arles, fondata nel 46, che, con la sua diocesi, si estese nel sec. V fino alla costa di Hyères.

Nel 310 Costantino se ne impadronisce e da allora l'importanza del suo porto cresce fino all'età merovingica a detrimento di Arles, di Narbona e di Fréjus, finché la città, immune dagli attacchi dei Visigoti, attira la cupidigia dei re Franchi che dal VI sec. ne fanno il loro porto mediterraneo. Sidonio Apollinare, vescovo di Clermont, attesta nelle sue lettere l'attività del porto, emporio commerciale della Gallia per gli scambi con il Levante. Le relazioni con la costa dell'Asia Minore rendono verosimile l'esistenza a M., prima della pace costantiniana, di una comunità cristiana, come si rileva dall'iscrizione trovata nel 1837 nel cimitero a sud di Lacydon (Saint-Victor) in cui è questione del supplizio del fuoco di due marsigliesi, Satrius Volusianus, figlio di Eutiche, e Fortunatus, i quali nell'altra vita godranno il *refrigerium*. Il carattere cristiano dell'iscrizione è attestato dal simbolo dell'àncora; essa forse può risalire alla persecuzione del 177 che decimò la comunità cristiana di Lione e di Vienne sotto Marco Aurelio.

Alla chiesa di M. spettano anche l'epitafio perduto, segnalato dal Peiresc a Aubagne (probabilmente proveniente dal « locus Gargarius»), che ricorda un Q. Vetinius Eunoetus, con il simbolo del pesce, e forse un graffito su intonaco a Saint-Remy (« locus de Glanum ») nelle Alpilles con un pesce e con due volte la parola ἰχθύς. Il sarcofago di La Gayolle, rappresentante il pescatore, il buon Pastore e l'àncora, è un'opera di importazione della metà del III sec., della quale non si conosce la provenienza e che fu adoperata in una « memoria » cristiana del sec. VI a La Gayolle.

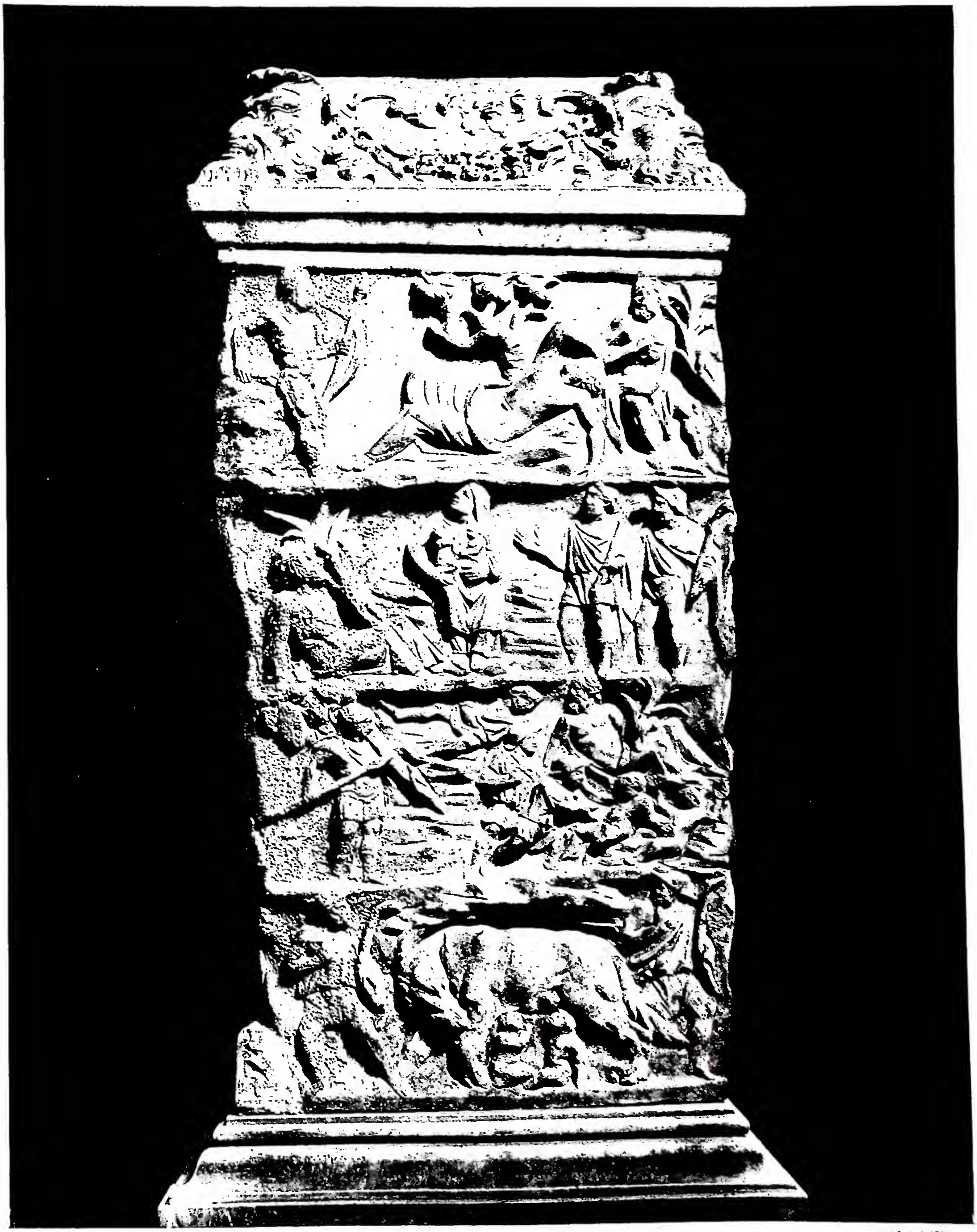
Le leggende agiografiche fanno parola del martirio di s. Vittore, ufficiale dell'esercito imperiale, ucciso sotto Massimiano, patrono poi dell'abbazia del V sec. che deve probabilmente identificarsi con Vittore di Alessandria. Leggenda è pure quella di Lazzaro quale primo vescovo di M. che sarebbe sbarcato sulle coste della Provenza dopo la morte del Redentore, in compagnia delle sante donne Maria Maddalena, Maria di Giacomo e Maria Salomè.

Oresio, primo vescovo sicuro, assiste nel 314 al Concilio di Arles; egli è accompagnato da due rappresentanti del *castellum* di Nizza che dipendeva strettamente da M. e manterrà la sua indipendenza episcopale fino al V sec. contro il nuovo vescovo di Cimiez, capoluogo della provincia delle Alpi Marittime. La Chiesa di M. subisce il contraccolpo dell'ostracismo di cui la città era stata colpita sotto l'Impero e restò al margine dell'organizzazione delle nuove città ecclesiastiche. Essa formava un terreno chiuso nel vicariato delle Gallie, la cui prefettura nel 395 fu trasferita da Arles a Treviri. Il suo vescovo Proculo (380-428) entrò in conflitto di giurisdizione metropolitana prima con Aix (v.), che era stata elevata a metropoli della II Narbonese, poi nel 398, al Concilio di Torino, rivendicò le chiese della nuova provincia di M. nelle quali alcuni vescovi erano stati consacrati da lui. Lazzaro, vescovo d'Aix, deposto nel 411, alla caduta di Costantino III, si rifugiò presso Proculo, e fu certo inumato nell'abbazia di S. Vittore; al suo epitafio (PP. Lazarus), ora perduto ma trasmesso dal Peiresc, si deve indubbiamente la localizzazione a M. della tradizione di s. Lazzaro. Lo stesso Proculo entrò in conflitto con Patroclo, vescovo di Ar-



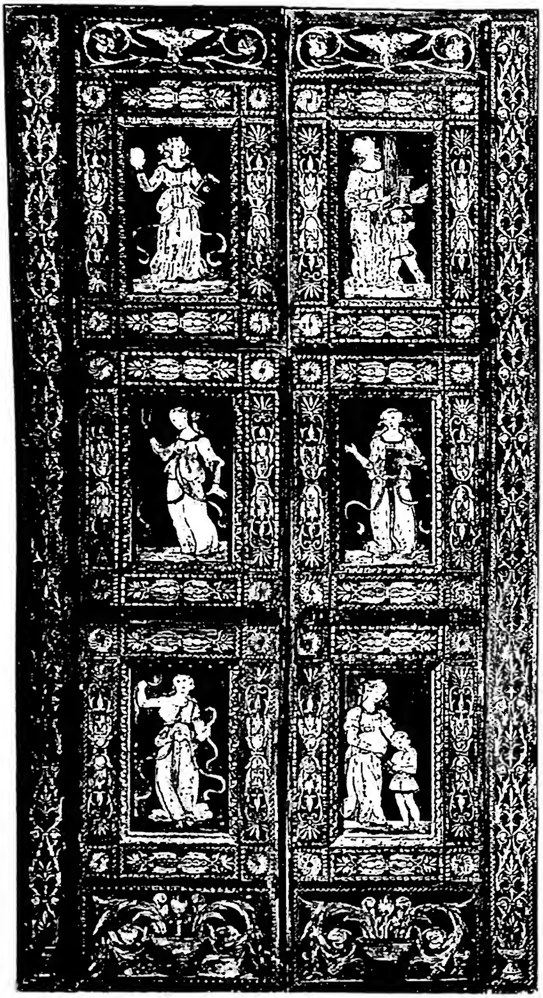
(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)

MARSIGLIA, ARCIDIOCESI di - I Cappuccini di M. durante la peste del 1720-21. Particolare di un'incisione di J. Rigaud - Assisi, Museo francescano.



(fot. Alinari)

FACCIATA POSTERIORE di un'ara dedicata da un tal T. C. Faventino al mito di Marte. Nel primo riquadro in alto: Marte si appressa a Rea Silvia addormentata presso il Tevere; nel secondo, la vestale con i due gemelli; nel terzo, l'esposizione dei due neonati nel fiume mentre Marte armato contempla, dio protettore, la scena, da un poggio (il Palatino?) un pastore (Faustolo?) sta in osservazione; nel quarto la lupa, tra due pastori stupiti, allatta i gemelli (II-III sec. d. C.) - Roma, Museo Vaticano.



(*fot. Anderson*)

(*fot. Anderson*)

A sinistra: LE ARTI LIBERALI. Porta intarsiata in legno, su disegno di Francesco di Giorgio Martini - Urbino, Palazzo ducale. *A destra:* ANGELO PORTACERO. Bronzo di Francesco di Giorgio Martini - Siena, altar maggiore del Duomo.

les (v.) nel 417 costituito da papa Zosimo primate delle chiese delle provincie viennese e narbonense.

Fra i suoi vescovi più insigni si ricordano Venerio (431-52), Onorato (495 ca.), s. Teodoro (566-91), Sereno (596-601) ammonito da s. Gregorio circa le pitture nelle chiese; Mauronzio nel sec. VIII; Onorato II che iniziò il restauro dell'abbazia di S. Vittore; Pietro di Montlaur (1214-29) che fondò nel 1214 la prima cappella di Notre Dame-de-la-Garde, i cardd. Guglielmo Sudre (1361-66) e Filippo de Cabassole (1356-68) mecenate di F. Petrarca; mons. C. Seyssel, che intervenne al Concilio Lateranense del 1513; il card. Innocenzo Cibo (1517-30), Eustazio Gault (1639-40) oratoriano e il benefico suo fratello J. B. Gault (1642-1643); mons. De Belzunce che si prodigò durante la peste del 1720; J. B. de Belloy (1755-1801) poi cardinale arcivescovo di Parigi; E. de Mazenod (1837-61) fondatore degli Oblati di Maria Immacolata; P. Cruice (1861-65) fondatore dell'Istituto di studi superiori per Parigi.

II. MONUMENTI - I grandi monumenti cristiani di M. ancora esistenti sono la Cattedrale e l'abbazia di S. Vittore. La loro fondazione ubbidisce alle leggi dell'urbanismo paleocristiano che ha situato gli edifici del nuovo culto nelle città dove la vita pubblica continuò nell'ambiente antico fino all'epoca merovingica. La Cattedrale dedicata alla Madonna è chiamata la Major, per distinguerla da un'altra chiesa pure dedicata alla Vergine, Notre-Dame des Accoules, costruita alla periferia della città, all'estremità delle mura di cinta greco-romane presso l'ansa dell'Ource, non lontano dalla Porta Gallicana che immetteva sulla strada litoranea.

La posizione della Chiesa di M. fin dal IV sec. è attestata dalla presenza del battistero, di cui si è riconosciuta la pianta nel 1850, quando esso venne demolito per far posto alla nuova cattedrale; situato a nord della chiesa, era all'esterno a pianta quadrata con una rotonda centrale a vòlta e cupola su otto colonne e con un deambulatorio iscritto in un ottagono di 23 m. di diametro. Ma all'epoca merovingica M. venne attaccata o occupata volta a volta da Ostrogoti, Visigoti, Burgundi, Franchi e Saraceni e divisa tra il potere civile e religioso (città bassa e città alta); si rifugiò nella parte meglio difesa, cioè l'acropoli del monticello di St-Laurent (*castrum Babonis*); la sede vescovile più esposta agli attacchi dei pirati sembra sia stata trasferita sul posto dell'abbazia di S. Vittore, a sud di Lacydon, dove la chiesa è nota come « Notre Dame et St-Victor ». Il Capitolo non riprese l'antica sede che alla fine del sec. X, quando Guglielmo il Liberatore, dopo aver scacciato i Saraceni dalla costa dei Mori, poté rimettere pace in Provenza. La Cattedrale, dopo essere stata per qualche tempo a Notre-Dame des Accoules, alla fine del X sec. risorse dalle rovine e fu interamente ricostruita sul tipo delle chiese romaniche, verso il 1150. Essa è di tipo provenzale, a tre navi; la crociera del transetto porta una cupola; l'abside, preceduta da un coro in comunicazione con le navi minori, è decorata con una arcata posata su colonnette. Purtroppo essa è stata mutilata dopo il 1850 per far posto alla nuova Cattedrale. Dell'antica costruzione è rimasto un paliotto marmoreo del XII sec. rappresentante la Vergine assisa tra s. Lazzaro e s. Cannat, vescovi di M. Nel sec. XV Francesco Laurana e Tommaso di Como, scultori alla corte del re Renato, costruirono per il Capitolo l'altare di s. Lazzaro che ne racchiude il reliquiario (1474-81).

Gli altri edifici paleocristiani di M. sorsero nei suoi cimiteri suburbani. Uno di essi, quello della « plaine de St. Michel » sulla strada per l'Italia, era situato intorno alla chiesa di s. Stefano; ed è noto per l'incontro ivi avvenuto nel 581 tra il duca Gundulfo e il rettore Dynamius. Sulle sue rovine, nel sec. XVI, fu costruita la chiesa di Notre-Dame-du-Mont. Più celebre è l'abbazia di St-Victor, fondata da Giovanni Cassiano, per le reliquie di s. Vittore. Cassiano, chiamato a M. dal vescovo Proculo poco tempo dopo che s. Onorato aveva fondato il monastero di Lérins, stabilì due monasteri sulla riva meridionale del Lacydon, l'uno sotto la protezione di s. Vittore, per gli uomini; l'altro, per le donne, fu trasferito nel medioevo entro la città sul posto del Foro, con la denominazione di S. Salvatore.

(*da E. F. Le Blant, Sarcophages chrétiens de la Gaule, Parigi 1886. tav. 19*)
MARSIGLIA, arcidiocesi di - Sarcofago detto « dei Cassieri » (principio del sec. V) - Marsiglia.

L'abbazia di St-Victor comprendeva due chiese, l'una dedicata alla Madonna, l'altra agli apostoli Pietro e Paolo: esse furono consacrate nel 440 da Leone Magno. Di questa primitiva fondazione rimane soltanto quella della Madonna, che fu conglobata nelle costruzioni di un nuovo edificio al momento del restauro del sec. XI e della ricostruzione del XIII. Era di forma basilicale a tre navate precedute da un atrio; il tetto era sostenuto da colonne di granito; di piccole dimensioni, sembra abbia costituito la « memoria » contenente le reliquie del fondatore; era in comunicazione con il cimitero e con un oratorio, scavato nella roccia, in cui erano conservate le reliquie di s. Vittore; divenne celebre all'età romanica per le leggende di s. Lazzaro e della Maddalena. Al XIV sec. Guglielmo Grimoard, già abate di S. Vittore, divenuto papa Urbano V, iniziò l'ingrandimento della chiesa (1363). L'antico coro fu ampliato mediante un'abside a vòlta con ogive e con piattaforma superiore fortificata. S. Vittore fu veramente il patrono di M., che nel medioevo portò il motto « Massiliam vere Victor civesque tuere ».

L'importanza dell'Abbazia offuscò quella della sede vescovile. La sua scuola di teologia e di letteratura costituì un centro di vita religiosa e intellettuale, alla quale fece capo la tendenza condannata più tardi sotto il nome di semi-pelagianismo. Per le reliquie venerate nella chiesa, la sua necropoli (in parte esplorata nel 1942) divenne la rivale degli Aliscamps di Arles. Officine di scultura funeraria mantennero durante una parte del sec. V la tradizione plastica della scuola di Arles (v.); ad esse si deve attribuire il bell'altare cristiano ora conservato al Museo Borély, decorato con colombe, agnelli e tralci vitinei.

Altre chiese da ricordare sono: la chiesa di St Cannat o dei Predicatori, con abside e campanile del sec. XVII; la chiesa di St Ferréol o degli Agostiniani della fine del sec. XV, con vòlte rifatte nel sec. XIX; la chiesa di Notre-Dame-du-mont-Carmel (secc. XVI-XVII); la chiesa di s. Teodoro. La chiesa di S. Vincenzo de' Paoli, detta anche dei Riformati, dall'antico convento degli Agostiniani, fu eretta su disegno di mons. Pouguet tra il 1849-1890. La chiesa del S. Cuore sul Prado eretta in seguito al voto di mons. H. de Belzunce durante la peste del 1720; egli consacrò la città di M. al S. Cuore il 4 giugno 1722. La chiesa è stata solo di recente finita e aperta al culto.

Fra i santuari più venerati nella diocesi si ricorda quello che sovrasta la città a 152 m. sul mare di Notre-Dame-de-la-Garde, fondato nel 1214; ivi fu costruita una grande chiesa nel 1544, rinnovata nel 1864 da H. Esperandieu.

Nella chiesa di S. Vittore è molto venerata la statua di Notre-Dame-des-Confessions o des Martyrs; inoltre il santuario di Notre-Dame-du-Sacré-Coeur a Chateau-Gombert.

Tra gli edifici pubblici si ricordano l'Ecole des Beaux Arts e la Biblioteca municipale con preziosi manoscritti e incunaboli, le Musée des Médailles con una raccolta numismatica unica di monete massaliote e provenzali e dell'Ordine dei Cavalieri gerosolimitani; i musei des Beaux Arts, di storia naturale, Grobet Labadie, Cantini (1916) o delle arti decorative nell'Hôtel de Montgrand, du Vieux Marseille nel parc Amable, Chanot de la Ma-

(fot. Runer)
MARSIGLIA, arcidiocesi di - Facciata della Cattedrale, disegno di L. Vaudoyer (1852-72) e H. Esperandieu (1873-92).

rine et de la France d'outre mer, d'Archéologie nello Château Borely, des Pénitents-Noirs fondato dal vescovo di M. mons. Champairer con oggetti delle antiche confraternite. - Vedi tav. XIV.

BIBL.: E. Le Blant, *Catalogue des monuments chrétiens du Musée de Marseille*, Parigi 1894; J.-H. Albanès, *Gallia christiana novissima*, II, Montebéliard 1899; Eubel, I, pp. 329-30; II, p. 187; III, pp. 237-38; IV, p. 234; F. Roustan, *La Major et le premier baptistère de Marseille*, Marsiglia 1905; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, I, Parigi 1907, p. 274; E. Duprat, *Les relations de la Provence et du Levant du Ve siècle aux Croisades*; id., *L'abbaye de Saint-Victor et la Palestine au temps des Croisades*, in *Congrès français de la Syrie*, Marsiglia 1919, fasc. 2°; id., *Saint-Victor: Histoire des légendes saintes de Provence*, in *Mémoires de l'Institut historique de Provence*, 1943; G. de Manteyer, *Les origines chrétiennes de la IIe Narbonnaise des Alpes Maritimes et de la Viennoise*, Gap 1924; L. H. Labande, *L'église de Marseille et l'abbaye de Saint-Victor à l'époque carolingienne* in *Mélanges F. Lot*, Parigi 1925, pp. 59 sgg; J. Ganshof, *Notes sur les ports de Provence du VIIIe au Xe siècle*, in *Revue historique*, 1928; M. Clerc, *Massalia. Histoire de Marseille dans l'antiquité*, II, Marsiglia 1929, pp. 406-73; H. Leclercq, *Marseille*, in DACL, X, coll. 2204-93; F. Benoit, *Saint-Victor et la Major*, in *Congrès archéologique Aix et Nice*, 95ª sessione, 1932, pp. 157-206; id., *L'abbaye de Saint-Victor et la Major*, Parigi 1936; id., *Le Musée des Cryptes à Saint-Victor*, in *Mémoires de l'Institut historique de Provence*, 1934; id., *Cimetières paléochrétiens de Provence*, in *Cahiers archéologiques*, 2 (1947), pp. 7-15; E. Griffe, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine. I. Des origines chrétiennes à la fin du IVe siècle*, Tolosa 1947; id., *Les premières paroisses de la Gaule*, in *Bulletin de littérature ecclésiastique publié par l'Institut catholique de Toulouse*, 1949, n. 4; J.-R. Palanque, *Les premiers évêques d'Aix*, in *An. Bolland.*, 68 (1949), pp. 377-84; id., *Les métropoles ecclésiastiques en Provence au VIe siècle*, in *La Provence historique*, 3 (1951), pp. 105-43. Fernando Benoit

MARSILI, LUIGI. - Agostiniano, umanista, n. a Firenze ca. il 1342, m. ivi il 21 ag. 1394. Addottoratosi in teologia a Parigi, dopo aver molto viaggiato in Italia e in Francia tornò a Firenze nel 1379, dove i suoi confratelli lo elessero superiore della provincia di Pisa e la Signoria gli affidò onorevoli incarichi. Ne chiese anche due volte a Bonifacio VIII la nomina a vescovo di Firenze, ma invano, essendo egli inviso perché aveva scritto invettive contro i costumi della corte avignonese e sosteneva i diritti delle chiese nazionali.

La sua ampia cultura classica ne fece l'anima del risveglio fiorentino nella seconda metà del sec. XIV. Ne parla Giovanni da Prato nel suo romanzo, descrivendo la parte che vi teneva il M. nei convegni del conte Carlo di Poppi in Casentino e nella villa del Paradiso degli Alberti, presso Firenze (cf. Vessolofsky, *op. cit.* in bibl.); il Petrarca, suo amico, gli diresse una lettera, quando egli aveva vestito l'abito agostiniano (*Seniles*, XIV, VI) e di nuovo nel 1373, accompagnando il dono di un codice delle *Confessioni* di s. Agostino, già appartenente ad un altro agostiniano, Dionigi da Borgo S. Sepolcro (*Seniles*, XV, VII); i migliori ingegni di Firenze lo chiamavano padre e maestro, raccogliendosi intorno a lui nel convento di S. Spirito in discussioni di questioni ardue e peregrine. La Signoria gli fece erigere un monumento in S. Maria del Fiore.

BIBL.: opere: alcune lettere furono edite in *Lettere del b. Giovanni delle Celle*, a cura di B. Sorio, Roma 1845; *Lettera contro i vizi della corte del Papa*, ed. F. Selmi, Torino 1862; *Commento a una canzone di F. Petrarca* (Italia mia), Bologna 1863; *Canzone di F. Petrarca* (O aspettata in ciel) *con il commento di L. M.*, Lucca 1868. Studi: *Il Paradiso degli Alberti. Ritrovi e ragionamenti del 1389, romanzo di G. da Prato*, *Scelta*, 86-88, a cura di A. Wesselofsky, Bologna 1867; F. Del Secolo, *Un teologo dell'ultimo Trecento, L. M.*, Trani 1898; C. Casari, *Notizie intorno a L. M.*, Lovere 1900; A. Della Torre, *Storia dell'Accad. platonica in Firenze*, Firenze 1902, pp. 174-89; U. Mariani, *Il Petrarca e gli Agostiniani*, Roma 1946, pp. 73-96. Ugo Mariani

MARSILIO di INGHEN. - Occamista, discepolo di G. Buridano e successore di questo, nella seconda metà del sec. XIV, nella Facoltà delle arti a Parigi e in quella di teologia. Nel 1367 e nel 1371 fu rettore della stessa Università. Intorno al 1383 passò all'Università di Heidelberg, allora fondata e della quale fu il primo rettore. M. nel 1396.

Nominalista, ammette tuttavia che ai concetti risponda una qualche somiglianza negli individui della stessa specie. Se si può dimostrare con la ragione l'esistenza di Dio, altrettanto non può dirsi della creazione della materia. Ma il suo nome, come quello di Buridano (v.) e d'Alberto di Sassonia (v.), è legato soprattutto alla dottrina fisica degli *impetus*, per spiegare il movimento locale, e al metodo, iniziato da Tommaso Bradwardine (v.) e perfezionato da Nicola di Oresme (v.), che introduce nello studio dei fenomeni fisici il concetto della « proportio » matematica, ossia della funzione, onde anche M. è ricordato fra i precursori di Leonardo e di Galileo.

Edizioni: *Expositio sup. Anal. priora*, Venezia 1516; *Textus dialectices de suppositionibus* ecc., Vienna 1512 e 1516; *De generat. et corrupt.*, Venezia 1518; *Abbrev. libri Physicorum*, ivi 1521; *Quaestiones subtilissimae super 8 ll. Physicorum secundum nominalium viam* (di dubbia autenticità), Lione 1518; *Quaestiones sup. quatuor ll. Sententiarum*, Strasburgo 1501.

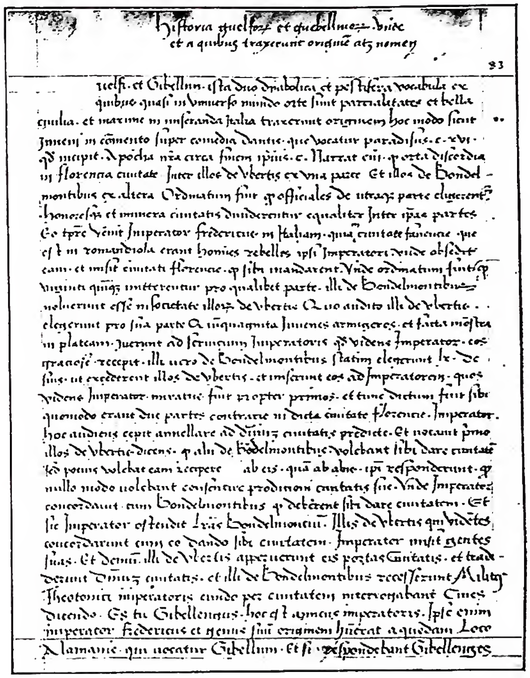
BIBL.: P. Duhem, *Etudes sur Léonard de Vinci*, III, Parigi 1913, pp. 403-405; id., *Le système du monde*, IV, ivi 1916, pp. 164-168; G. Ritter, *Studien zur Spätscholastik*, I, *M. v. Inghen und die okkamistische Schule in Deutschland*, Heidelberg 1921; A. Maier, *Die Impetustheorie der Scholastik*. Vienna 1940, p. 140 sgg.; id., *An der Grenze von Scholastik u. Naturwissenschaft*, Essen 1943, passim; id., *Die Vorläufer Galileis im 14. Jahrh.*, Roma 1949, passim. Bruno Nardi

MARSILIO da PADOVA. - Scrittore politico, n. a Padova nel 1275-80 da Bonmatteo dei Mainardini

notaio dell'Università, m. nel 1342-43 presso la corte imperiale di Monaco. Fino al 1312 dimorò nella città natale, conseguendo il titolo di medico e partecipando alle lotte politiche suscitate dalla discesa di Arrigo VII in Italia e dalle ambiziose conquiste di Cangrande della Scala. Subì certamente l'influsso di Pietro d'Abano e fu amico dello storico e poeta Albertino Mussato, cui si devono le poche notizie biografiche sulla sua dimora patavina.

Fra il sett. 1312 e il maggio 1313 fu maestro e poi rettore all'Università di Parigi (H. Denifle, *Chart. Univers. Paris.*, II, Parigi 1892, p. 158), dove strinse intima amicizia con Giovanni di Jandun. Si recò in seguito presso l'Università di Orléans (*Defensor pacis*, II, cap. 18, § 6) e presso la Curia papale di Avignone (*ibid.*, cap. 24, § 17). Tornato in patria, ottenne da Giovanni XXII due benefici ecclesiastici, con bolle del 16 ott. 1316 e del 5 apr. 1318. Ma questo non gli impedì di dare tutta la sua cooperazione alla lotta antipapale del partito ghibellino, capitanato da Matteo Visconti: e forse a lui si riferiva il lamento del Pontefice, contenuto nel *Breve ad Jordanum de Insula* del 29 apr. 1319 (L. Guérard, *Archives de la Guascogne*, 2ª serie, fasc. 11, p. 135). È probabile che in questo anno delineasse i tratti fondamentali del suo sistema politico-ecclesiastico, che tanto risente della viva esperienza dei liberi comuni italiani, soprattutto della vicina Venezia. Fallita la politica di Matteo Visconti, egli credette più prudente ritornare a Parigi, dove divise il suo tempo tra la professione di medico e gli studi teologici. Giovanni di Jandun gli fu di validissimo aiuto, per una più completa conoscenza delle nuove tendenze politiche francesi, per una più precisa formulazione del suo pensiero e infine per la raccolta di quel vasto materiale teologico e scritturistico, che la polemica dei Francescani Spirituali aveva già abbondantemente elaborato. Non fu perciò difficile a M. stendere rapidamente in pochissimi mesi, appena venne a conoscenza della condanna papale di Ludovico il Bavaro, il testo definitivo del *Defensor pacis* (M. Goldast, *Monarchia S. Romani Imperii*, II, Hannover e Francoforte 1610, pp. 154-312; C. W. Previté-Orton, Cambridge 1928; R. Scholz, in MGH, *Fontes iuris Germanici antiqui in usum schol.*, VIII, Hannover 1932-33: ed. critica). Il manoscritto fu terminato il 24 giugno 1324 (*Defensor pacis*, III, cap. 3, fine): il nome dell'autore fu appena adombrato sotto l'appellativo di Anthenorides (*ibid.*, I, cap. 1, § 6), indicante la sua origine patavina (cf. Virgilio, *Eneide*, I, 242). Il titolo voleva indicare il proposito e il contenuto del libro: « poiché in esso si espongono le cause da cui dipende la conservazione della pace e tranquillità dello Stato e le ragioni per cui i conflitti sorgono, si impediscono e si tolgono » (*Defensor pacis*, III, cap. 3, inizio). L'opera, divisa in tre *Dictiones*, oltreché un'esposizione della dottrina filosofica dello Stato, si presentava come una violenta polemica contro la tesi della supremazia papale. Essa passò tuttavia, per circa due anni, inosservata, tanto che M. poté tenere nel 1326 un corso di S. Scrittura. Ma nell'estate dello stesso anno M., insieme con il Gianduno, accusato di essere egli pure autore del libro, fu costretto a fuggire. I due ripararono a Norimberga per chiedere protezione a Ludovico, a cui l'opera era stata dedicata. Il Re, dopo qualche prudente riserva, li accolse come consiglieri, e li volle con sé nella sua impresa italiana (1327-28). A Roma M. fu nominato vicario ecclesiastico della città, ed ebbe la sodisfazione di veder applicati i principi del *Defensor pacis* nell'elezione popolare dell'Imperatore, nella deposizione di Giovanni XXII e nella nomina dell'antipapa. Infondata è la notizia della sua nomina ad arcivescovo di Milano.

Dopo l'infelice conclusione della campagna italiana, M. visse fino alla morte presso la corte imperiale di Monaco, come consigliere e medico. Nel 1341-42 prese parte alla polemica sulla giurisdizione imperiale nelle cause matrimoniali, occasionata dal matrimonio del figlio dell'Imperatore. La sua morte dovette succedere subito dopo, se il papa Clemente VI parlò di lui come di persona già



(fot. Enit)

MARSILIO da PADOVA - *Historia Guelforum et Guebellinorum.* Biblioteca Vaticana, cod. Vat. lat. 2042, f. 83r (sec. XIV).

defunta, in un discorso del 10 apr. 1343. M. subì varie condanne ecclesiastiche come eretico, prima e dopo la morte (Denz-U, 495 sgg.).

M. scrisse anche: *De translatione Romani Imperii* (M. Goldast, *op. cit.*, II, pp. 147-53), immediatamente posteriore al *Defensor pacis* che lo preannunzia (II, cap. 30, § 7): esso non è che un rifacimento in senso antipapale del trattatello omonimo di Landolfo Colonna; *De iurisdictione Imperatoris in causis matrimonialibus* (M. Goldast, *op. cit.*, II, pp. 1286-91): è un semplice memoriale intorno alla polemica per il matrimonio del figlio dell'Imperatore, scritto nel 1341-42; *Defensor minor* (N. Valois, *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles lettres*, Parigi 1903, pp. 601 sgg.; C. K. Brampton, Birmingham 1922): ribadisce con molta energia i principi del *Defensor* chiarendone alcuni punti particolari, tra cui la giurisdizione in materia matrimoniale, il che fa supporre che sia stato redatto nel 1342, utilizzando forse materiale precedente.

Idea fondamentale del *Defensor pacis* è che la Chiesa e lo Stato appartengono a due mondi del tutto differenti: della pura spiritualità e interiorità in rapporto al fine eterno, e degli interessi naturali ed esteriori in rapporto al fine terreno (I, cap. 19; II, cap. 2). Teoricamente, quindi, separazione netta ed essenziale; ma di fatto completa subordinazione della Chiesa allo Stato, in quanto essa deve compiere la sua missione spirituale nell'ambito della vita terrena. Prima del cristianesimo, il sacerdozio pagano era una semplice funzione statale, sorta dalla necessità di fingere un'autorità divina che assicurasse una più completa ubbidienza alle leggi dello Stato (I, cap. 5, §§ 10-13). Dopo Cristo, il sacerdozio continua a rappresentare questa funzione statale, ma resa più efficace dalla Rivelazione divina che la determina (I, cap. 6). La pretesa, da parte della Chiesa, di essere

arbitra della vita terrena degli Stati è la causa di tutto il grave disordine sociale (I, cap. 19).

Lo Stato è un organismo, che nell'armonica cooperazione delle sue parti funzionali è capace di dare ai cittadini la piena autosufficienza di una perfetta vita umana su questa terra (I, cap. 4). La materia sociale si è venuta man mano differenziando, sotto la spinta di esigenze naturali; la causa formale invece deriva dalla ragione, che unifica tutte le volontà di determinate materie sociali in rapporto al bene comune (I, capp. 7 e 17, § 8-11). Questa volontà unitaria si esprime concretamente in pubblica assemblea, composta dai cittadini o dalla loro « pars valentior », e diventa legge che è la forma o anima dell'organismo statale (I, cap. 15, § 6-7). Essendo la legge essenzialmente coattiva (I, cap. 11), l'assemblea deve anche eleggere un potere assolutamente unitario che la eseguisca e difenda (*potestas coactiva seu iudicialis*). Sorge così la figura del *principans* o monarca, quale prima e fondamentale parte funzionale dell'organismo statale : la sua autorità è dal popolo ed è sempre sotto il giudizio del popolo (I, cap. 14-18). Suo primo compito è di far sorgere le altre parti funzionali necessarie all'autosufficienza dello Stato e di controllarne poi la loro armonica cooperazione al bene del tutto (I, cap. 15, § 8-10). Esse sono : la militare, la pecuniativa e la sacerdotale (opere liberali), l'agricola e l'artigiana (opere servili; I, cap. 5). I *doctores* invece costituiscono l'elemento essenziale o « pars valentior » del corpo sociale.

La Chiesa è la società di tutti i cristiani, che con l'osservanza interiore della legge divina rivelata tendono al fine eterno (II, cap. 2). Gesù Cristo ha istituito il sacerdozio, dandogli il mandato di insegnare questa legge, compiere la transustanziazione eucaristica ed esercitare la « potestas clavium » (II, cap. 6) : non gli ha conferito tuttavia alcun potere coattivo sui fedeli (II, capp. 3-4), e da esso esige la perfetta povertà evangelica (II, capp. 11-14). Tutti i sacerdoti essenzialmente sono uguali, senza reale differenza fra vescovi e preti e senza limiti territoriali al loro ministero (II, capp. 15-17). S. Pietro non ebbe alcun primato sugli altri Apostoli, ed è molto dubbio che sia mai venuto a Roma (II, cap. 16). Dovendo però la Chiesa vivere sulla terra ha dovuto necessariamente darsi un'organizzazione o economia. Non essendo stata stabilita da Cristo, questa si deve attuare secondo le norme della ragione. È quindi all'assemblea di tutti i cristiani o concilio generale, che appartiene interpretare autenticamente la legge rivelata, e anche stabilire le norme fondamentali dell'economia ecclesiastica (II, capp. 20-21). È sorta così la divisione in Chiese particolari e, in vista di speciali benemerenze, il conferimento di un primato pastorale alla Chiesa romana (II, cap. 18, § 22). Il concilio locale delle singole Chiese nomina il vescovo, anch'esso, con primato puramente pastorale (II, cap. 17, § 22, § 6).

Quanto ai rapporti fra Chiesa e Stato, tutti i cristiani, e particolarmente i sacerdoti sono soggetti, nei loro atti esterni, al potere coattivo dei *principantes* statali, anche se infedeli (II, capp. 4-5). Non avendo la Chiesa ricevuto alcun potere coattivo nemmeno verso i suoi membri, essa per vivere deve appoggiarsi allo Stato. Il *principans* dello Stato ha il dovere di convocare i concili, di dirigerne i lavori e di eseguirne le deliberazioni; inoltre il compito di amministrare i benefici, che servono al sostentamento delle Chiese e dei poveri (II, cap. 22). Il suo potere coattivo riguarda solo gli atti esterni, e quindi non può perseguitare gli infedeli ed eretici se non quando rappresentino un danno alla pubblica tranquillità (II, cap. 8, 10); deve invece estendere il suo controllo su tutti i sacerdoti, determinando chi, quanti e come debbano esercitare il ministero, perché questo si mantenga sempre in perfetto equilibrio con le altre funzioni statali (II, capp. 15-17).

Nelle esposte dottrine il M. pretende vedere un beneficio per la libertà spirituale della Chiesa. La Chiesa infatti con i suoi *doctores* influisce nell'elaborazione stessa della legge statale; e il corpo legislativo, composto da cristiani (più grave è la situazione della Chiesa nelle regioni non cristiane) ha sempre il diritto di vigilare sull'operato del *principans*. Il concilio ecclesiastico e il corpo legislativo terreno composto di fedeli vengono di fatto a identificarsi (II, capp. 171, 187, 21). La dottrina della « plenitudo potestatis papalis » rappresenta il culmine della usurpazione del clero contro lo Stato, iniziatasi dal tempo di Costantino : è necessario che la Chiesa ritorni soggetta allo Stato, affinché questo abbia la pace (significato del *Defensor pacis*) ed essa rappresenti un vero strumento di elevazione spirituale degli uomini in rapporto al fine eterno (II, capp. 22-30; III, capp. 1-3).

Non si può comprendere pienamente il pensiero di M., senza inquadrarlo nell'ambiente storico. Definitivamente scomparsa la concezione unitaria politica del medioevo, di cui Dante, qualche anno prima, era stato l'ultimo e anacronistico assertore, stavano sorgendo i singoli Stati, tendenti a trovare in se stessi la loro piena autosufficienza, e quindi a subordinare al proprio controllo la Chiesa e la sua forza spirituale, politica ed economica. M. seppe delineare la fisionomia di questo nuovo organismo statale che si andava affermando e divenire così un precursore della concezione laica dello Stato. Anche se in lui sono evidenti le fonti aristoteliche e medievali precedenti, la sua teoria politica ha delle accentuazioni del tutto nuove, che preludono a posizioni moderne.

Le sue dottrine ecclesiologiche sono nell'àmbito della vera eresia, e, benché non molto originali, ebbero grande risonanza per la loro forza sistematica, influendo direttamente su Occam (v.), Wiclef, Hus e sullo sviluppo delle teorie conciliari.

BIBL.: J. Sullivan, *Marsilius of Padua and William of Ockam*, in *Americ. hist. rev.*, 2 (1896-97), pp. 409 sgg., 593 sgg.; N. Valois, *Histoire litt. de la France*, XXXIII, Parigi 1906, pp. 528-623; E. Emerton, *The « Defensor pacis » of Marsilius of Padua*, Cambridge 1920; C. W. Previté-Orton, *Marsilius of Padua. Doctrines*, in *Engl. hist. rev.*, 1923, p. 1 sgg.; id., *Introduction* alla ed. cit. del *Defensor pacis*; id., *Marsilius of Padua*, in *Proceedings of the British Academy*, 1935, pp. 137-83; F. Battaglia, *M. da P. e la filosofia politica del medioevo*, Firenze 1928; id., *Sul « Defensor pacis » di M. da P.*, in *Nuovi studi di diritti econ. e polit.*, 2 (1929), pp. 128 sgg.; J. Rivière, s. v. in DThC, X, coll. 153-177; J. Haller, *Zur Lebensgeschichte des Marsilius von Padua*, in *Zeitschr. für Kirchengesch.*, 48 (1929), pp. 166-97; M. Grabmann, *Studien über... Kirche und Staat*, Monaco 1934, passim; R. Scholz, *Einleitung* al testo critico cit. del *Defensor pacis*; id., *Marsilius von Padua und die Genesis des modernen Staatsbewusstseins*, in *Hist. Zeitschrift*, 1937, pp. 88-103; id., *M. und Dante*, in *Deutsches Dante-Jahrb.*, 1942, pp. 159-74; G. De Lagarde, *Une adaptation de la politique d'Aristote au XIVe siècle*, in *Rev. d'hist. de droit franç. et étrang.*, 1932, pp. 2227-69; id., *La naissance de l'ésprit laïque*, II. *Marsile de Padoue ou le premier théoricien de l'Etat laïque*, St-Paul-Troix-Chateaux 1934; id., *Marsile de Padoue et Guillaume d'Ockam*, in *Rev. des sciences rel.*, 1937, pp. 168-85, 428-54; A. Passerin d'Entrèves, *La filosofia politica medievale*, Torino 1934; id., *The mediaeval contribution to political thought. Thomas Aquinas, Marsilius of Padua, Richard Hooker*, Oxford 1939. Vari autori, *M. da P.*, studi raccolti nel VI centenario della morte, a cura di A. Checchini e N. Bobbio, Padova 1942. Tullio Piacentini

MARTA, santa, martire : v. MARIO, MARTA, AUDIFACE e ABACO, santi, martiri.

MARTA, santa. - Sorella di Lazzaro (v.) e di Maria di Bethania. Il nome in aramaico significa « signora ». È menzionata per la prima volta da *Lc.* 10, 38-42 in un villaggio della Galilea, ove ospitò Gesù, e si « affannava » a preparargli una degna accoglienza, mentre la sorella Maria sedeva tranquilla ad ascoltare il Maestro. M. protestò presso Gesù, ma Gesù le rispose : « M., M., tu ti affanni e t'inquieti di molte cose; c'è bisogno di poche, anzi di una sola. Maria ha scelto la parte migliore che non le sarà tolta ». Con queste parole Gesù non condannava la vita attiva, ma ne moderava gli eccessi, anteponendole la vita contemplativa.

M. fu testimone della resurrezione di Lazzaro (*Io.* 11, 20-40) a Bethania. Al dolce lamento di M. (« Se fossi stato qui, mio fratello non sarebbe morto »),

(*fot. Alinari*)
MARTA, santa - Scultura lignea di scuola veronese (sec. XIV) - Verona, Museo di Castelvecchio.

Gesù rispose : «Io sono la resurrezione e la vita...». M. avvertì la sorella. In occasione del banchetto di ringraziamento offerto a Gesù, che aveva risuscitato Lazzaro, M. presiedeva i servizi (*Io.* 12, 2).

Nel 1187 si credette di scoprire a Tarascona la tomba di s. M. Nacque la leggenda che M. vi fosse giunta dalla Palestina con il fratello e la sorella e vi avesse ucciso un mostro. In un discorso attribuito a torto a s. Ambrogio si identifica M. con l'emorroissa del Vangelo (PL 17, 698). Nel *Martirologio Romano* è commemorata al 29 luglio. È patrona delle casalinghe e degli ospizi. Si raffigura con il mazzo di chiavi o con arnesi di cucina; talora con accanto un dragone, o l'acquasantiere.

BIBL.: H. Lesêtre, *Marthe* in DB, IV, col. 825 sg.; L. Duchesne, *Fastes épisc. de l'anc. Gaule*, I, 2ª ed., Parigi 1907, pp. 321-59.
Pietro De Ambroggi

MARTE (*Mars*). - Divinità italica e romana. La diffusione del suo culto, anteriore all'egemonia romana e quindi indipendente da essa, è dimostrabile non solo tra i popoli latini, ma anche tra gli Umbri, Sabini, Osci; in Etruria, dove si chiama Maris, il suo culto è probabilmente dovuto all'influsso italico. In molti calendari dell'Italia non ancora romanizzata figura un mese dedicato a M. (corrispondente al *martius*, marzo, romano).

A Roma il suo centro di culto più antico era l'*ara Martis* nel *campus Martius*. Nella *regia* si custodiva una lancia, simbolo del dio : prima di partire in guerra, il condottiero la scuoteva, invocando il dio con le parole : *Mars vigila*! A lui sono sacri anche i dodici scudi (*ancilia*) che la leggenda concepiva come copie di un originale caduto dal cielo, ordinate dal re Numa al fabbro Mamurio Veturio per nascondere l'originale. I Salii, sacerdoti di M., li portavano in giro, adoperandoli nelle loro danze rituali, nei periodi sacri al dio; i giorni in cui essi erano in movimento (*ancilia movere*) e non riposti (*ancilia condere*) nella *regia*, avevano un carattere pericoloso (*dies religiosi*). Benché M. non sia privo di notevoli riferimenti alla vita agraria (viene invocato nel *Carme* arcaico degli Arvali, mentre nel culto privato gli si sacrifica per la salute dei buoi e in occasione della lustrazione dei campi), l'aspetto che prevale nel suo culto è quello di dio guerriero : come tale, egli verrà identificato con il greco Ares. Per i Romani, lo Stato deve a M., padre di Romolo e Remo, la sua nascita; anche presso gli altri Italici, M. ha la funzione del supremo protettore del popolo. I suoi animali simbolici – lupo, picchio, toro – guidano i popoli nelle migrazioni e lotte (cf. il nome degli Irpini da *hirpus* = lupo e dei Piceni da *picus* = picchio). A Roma l'importanza grandissima del dio risulta dalla posizione del suo sacerdote, *flamen Martialis*, che è il secondo dei tre flamini maggiori dopo quello di Giove, nonché dalle numerose feste che gli son dedicate nel più antico calendario. Queste sono : i due *Equirria*, l'*Agonium* del 17 marzo, i *Quinquatrus*, il *Tubilustrium*, l'*october equus*, l'*Armilustrium* (marzo e ott. sono i periodi culminanti). Particolarmente caratteristico è il rituale dell'*october equus* : il cavallo vincitore di una corsa sacra viene sacrificato dal *flamen* Martialis; con il suo sangue si bagna il focolare della *regia*, mentre il resto si conserva come ingrediente del *suffimen* per purificare il popolo nella festa dei Parilia.

I luoghi di culto più antichi di M. sono tutti fuori del pomerio : così l'*ara Martis in campo* e il santuario a Porta Capena, dove l'esercito si raduna prima di andare al fronte.

Nell'epoca di Augusto il culto nuovo di Mars Ultor (vendicatore di Giulio Cesare) assume un'importanza straordinaria; al suo tempio, costruito *in solo privato* da Augusto, si trasferiscono vari privilegi del tempio capitolino di Giove. - Vedi tav. XV.

BIBL.: G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, 2ª ed., Monaco 1912, p. 141 sgg.; G. Hermansen, *Studien über den italischen und römischen Mars*, Copenaghen 1940; G. Dumézil, *Naissance de Rome*, Parigi 1944, p. 38 sgg.
Angelo Brelich

MARTELLI, PIER JACOPO. - Letterato, n. a Bologna il 28 apr. 1665, m. ivi il 10 maggio 1727. Professò eloquenza nella sua città. Nel 1713 accompagnò in Francia mons. Aldovrandi, ministro apostolico, e soggiornò a Parigi nove mesi, pubblicandovi un *Dialogo sopra la tragedia antica e moderna* (1714). Stampato a Roma (1715) il suo *Teatro*, fu chiamato a Bologna ad occupare il posto, che tenne fino alla morte, di maggior segretario del Senato.

Il M., ingiustamente noto ai posteri quasi soltanto per il verso « martelliano » (settenario doppio), è uno dei più fecondi e ingegnosi scrittori del primo Settecento. Avversato dal Gravina e dal Maffei, si vendicò con il *Femia sentenziato* (1724), in versi sciolti che piacquero al Parini. Scrisse melodrammi, commedie, tragedie; coltivò anche la lirica e la satira : notevoli il suo *Canzoniere* (1710) e *Il Secretario Cliternale* (1717), sette satire in terza rima, nelle quali finge d'insegnare a un nobile idiota, il baron di Cervara, la maniera di diventar letterato : prepariniano esempio di continuato insegnamento ironico. Tentò anche l'epica : attese negli ultimi anni al *Carlo Magno*, che, se fosse compiuto, avrebbe la palma tra i poemi epici del Settecento. Tra le sue prose argute e vivaci, non va dimenticato *Il vero parigino italiano*, tre dialoghi lucianeschi, scritti in difesa dell'onore nazionale.

BIBL.: edizioni : *Opere*, 7 voll., Bologna 1729-33. Studi : I. Carini, *L'Arcadia*, I, Roma 1891, p. 186 sgg.; A. Restori, *Il « Carlo Magno », poema inedito di P. J. M.*, Cremona 1891; G. Toffanin, *L'eredità del Rinascimento in Arcadia*, Bologna 1924, pp. 249-66; B. Croce, *I versi di Teresa Zani*; *Le prose di P. J. M.*, in *Letter. ital. del '700*, Bari 1949, pp. 58-92.
Giulio Natali

MARTÈNE, EDMOND. - Benedettino Maurino, scrittore e liturgista francese, n. a St-Jean-de-Losne il 22 dic. 1654, m. a St-Germain-des-Prés il 20 giugno 1739. Dal monastero di St-Rémy (1672) passò a quello di St-Denis e poi di St-Germain, dove ebbe a guida il Mabillon.

Frutto di intense ricerche è l'opera *De antiquis monachorum ritibus, libri V* (Lione 1690); seguito, come complemento, dal *Commentarius in Regulam s. Benedicti* (Pa-

MISCELLANEA
EPISTOLARUM
ET
DIPLOMATUM.

PRÆCEPTUM THEODERICI REGIS GOTHORUM
adversus alienantes res ecclesiasticas.

INCIPIT PRÆCEPTUM, IMMO LEX A GLORIOSISSIMO REGE THEUDERICO, CONTRA SERVOS SACERDOTES QUI SUBSTANTIAM ECCLESIÆ JURE DIRECTO, AUT VENDERE, AUT DONARE PRÆSUMUNT.

(da E. Martène - U. Durand, *Thesaurus novus anecdotorum*, I, Parigi 1717, p. 2, dopo gli indici)

MARTÈNE, EDMOND - *Incipit* dell'*Altercatio inter Theophilum et Simonem*, con incisione riproducente i due autori che introducono in biblioteca un gruppo di prelati.

rigi 1690: PL 66, 251-932). Seguirono altre opere storiche, quali la *Histoire de l'abbaye de Marmoutier* (Parigi 1692) e la *Vie du vén. père d. Claude Martin* (Tours 1697); ma il più importante lavoro del M. è il *De antiquis Ecclesiae ritibus libri IV*, seguiti dal *Tractatus de antiqua Ecclesiae disciplina* (Lione 1706). È una raccolta preziosa di svariati usi liturgici e di testi, che nulla ha perduto ancor oggi della sua importanza. Negli ultimi anni della vita preparò una seconda edizione di questa opera monumentale in 4 voll. (Anversa 1736-38). Nuovo materiale raccolse nei numerosi viaggi fatti dal 1709, attraverso la Francia e il Belgio con il confratello Ursino Durand, visitando più di 100 cattedrali e capitoli e 800 abbazie, e lo distribuì poi nei volumi della *Gallia Cristiana* e nelle opere : *Thesaurus novus anecdotorum* (5 voll., Parigi 1717); *Voyage littéraire de deux religieux bénédictins* (2 voll., ivi 1717). Un nuovo viaggio in Germania gli fornì altro materiale per la *Veterum scriptorum et monumentorum amplissima collectio* (9 voll., ivi 1724-33). Suo è anche il VI vol. degli *Annales Ordinis s. Benedicti* (ivi 1739). Dai manoscritti lasciati furono poi tratte le vite edificanti di monaci maurini : *Vies des justes* (3 voll., ivi 1924-26 a cura di B. Heurtebize) e l'*Histoire de la Congrégation de St Maur* (5 voll., ivi 1928-31). Queste opere e la numerosa corrispondenza fanno del M. un erudito d'eccezione, dotato d'una grande capacità di lavoro e d'un fine intuito critico.

BIBL.: D. Tassin, *Histoire littéraire de la Congrégation de St-Maur*, Bruxelles 1770, p. 556 sgg.; P. Guéranger, *Institutions liturgiques*, II, Parigi 1880, p. 112 sgg.; J. B. Vanel, *Nécrologe des religieux de la Congrégation de St-Maur*, ivi 1896, pp. 180-93; L. Halkin, *Correspondance de d. E. M. avec le baron G. de Crassier*, in *Bulletin de l'Institut d'archéologie*, 27 (1898), pp. 19-308; H. Bremond, *Histoire du sentiment religieux en France*, VI, Parigi 1923, pp. 177-226; H. Wilhelm-U. Berlière, *Nouveau supplément à l'histoire littéraire de la Congrégation de St-Maur*, Maredsous 1931, pp. 48-57; H. Leclercq, s. v. in DACL, X, coll. 2297-2322. Silverio Mattei

MARTIANAY, JEAN. - Esegeta e patrologo benedettino, n. a St-Sever-Cap (Guascogna) il 30 dic. 1647, m. a St-Germain-des-Près (Parigi) il 16 giugno 1717. Entrato nel monastero di Tolosa della Congregazione di S. Mauro (1667), si dedicò particolarmente allo studio del greco e dell'ebraico ed insegnò scienze bibliche in vari monasteri.

L'opera principale, preannunciata dal *Divi Hieronymi prodromus* (Parigi 1690), fu l'edizione delle opere di s. Girolamo : *S. Eusebii Hieronymi Stridonensis presbyteri divina bibliotheca antehac inedita* (5 voll., ivi 1693-1706), ben presto oggetto di dissensi e di aspre critiche. Nello stesso 1706 pubblicò, pure a Parigi, *La vie de st Jérôme prêtre, solitaire et docteur de l'Eglise*. Si trovano ancora separatamente le sue annotazioni a tutto l'epistolario di s. Girolamo in PL 22, 1225-72.

Gli altri suoi numerosi scritti (cf. Ch. de Lama, *Bibliothèque des écrivains de la Congrégation de St-Maur*, Monaco 1882, pp. 110-15, nn. 297-320), sono per la maggior parte d'indole polemica ed apologetica, contrassegnati da un linguaggio vivace e mordace, e di ermeneutica.

BIBL.: F. Le Cerf de la Viéville, *Bibliothèque historique et critique des auteurs de la Congrégation de St-Maur*, L'Aia 1726, pp. 307-22; J.-B. Vanel, *Nécrologe des religieux de la Congrégation de St-Maur décédés à l'abbaye de St-Germain-des-Près*, Parigi 1896, pp. 112-15; F. Vigouroux, s. v. in DB, IV, col. 827; Hurter, IV, coll. 829-35; J. Baudot, s. v. in DThC, X, col. 181 sg. Adalberto Metzinger

MARTIGNY, JEAN-ALEXANDRE. - Sacerdote, archeologo, n. a Sauverny (Ain) il 22 apr. 1808, m. a Bagé-le-Châtel il 19 ag. 1880.

Pubblicò, dopo dieci anni di studi, il *Dictionnaire des antiquités chrétiennes* (Parigi 1865, 1877 e 1899 [postumo]), considerato ai suoi tempi classico e fondamentale; ma le conoscenze dell'autore non vanno oltre gli studi del p. G. Marchi. Dal 1867 al 1879 curò la traduzione francese del *Bullettino di archeologia cristiana* di G. B. De Rossi. Da citare anche : *Notice-historique, liturgique et archéologique sur le culte de ste Agnès* (Parigi 1847) e, dei molti lavori pubblicati negli *Annales de l'Académie de Mâcon*, dal 1851 al 1854: *Des symboles dans l'antiquité chrétienne*; *Etude archéologique sur l'Agneau et le Bon Pasteur*; *Le poisson consideré comme symbole chrétien.*

BIBL.: Et. Milliet, *Notice sur l'abbé M.*, in *Revue de la Soc. littér., du département de l'Ain*, 9 (1880), pp. 190-94; trad. in *Bull. di arch. crist.*, 3ª serie, 5 (1880), p. 79; P. Allard, *Mgr M. et les antiquités chrétiennes*, in *Lettres chrétiennes*, 3 (1881-82), pp. 1-26; H. Leclercq, s. v. in DACL, X, II, coll. 2322-34. Carlo Carletti

MARTILLAT, JOACHIN ENJOBERT de. - N. nel 1706 a Clermont-Ferrand (Puy-de-Dôme) da una famiglia di vecchia nobiltà, entrò nel 1727 nel Seminario delle Missioni estere di Parigi, nel medesimo anno partì per l'Estremo Oriente e nel 1731 fu ordinato sacerdote a Juthia (Siam).

Nel 1732 si fissò nello Szechwan e per due volte ne fu allontanato dal vicario apostolico mons. Mullener, lazzarista, ma nel 1737 ottenne da Roma che il Seminario di Parigi vi potesse inviare i suoi missionari che prima avevano evangelizzato la zona. Il 2 ott. 1739 fu nominato vescovo titolare d'Ecrinea e vicario apostolico dello Yunnan. Mons. Mullener lo consacrò. Nel 1744 fu nominato anche superiore dello Szechwan, Hou-Kouang e Kutchéu e fissò il regolamento, ancora in vigore, delle vergini cinesi e delle catechiste. La persecuzione del 1745-46 e la malattia lo costrinsero nel sett. del 1746 a rifugiarsi a Macao, donde partì per la Francia il 6 genn. 1748. Nel 1753 fu nominato assistente al Soglio. Il 24 ag. 1755 morì a Roma dove da due anni ricopriva l'ufficio di procuratore del suo Seminario delle Missioni estere ed è seppellito nella chiesa della Trinità dei Monti.

BIBL.: A. Launay, *Mémorial de la Société des M. E. P.*, II, Parigi 1916, pp. 434-35. Antonio Anoge

MARTIN, Arthur. - Gesuita, archeologo, n. il 4 sett. 1801 a Auray (Morbihan), m. a Ravenna il 24 nov. 1856.

Entrato nella Compagnia di Gesù il 28 sett. 1819 a Montrouge, continuò il noviziato in Roma; tornato in patria e proscritti i Gesuiti dal governo, si dette alla predicazione in varie diocesi di Francia e nel Vallese. Poi, attratto dallo studio dei monumenti cristiani, insieme col p. C. Cahier pubblicò la *Monographie de la cathédrale de Bourges* (Parigi 1841-44), e i *Mélanges d'archéologie, d'histoire et de littérature* (ivi 1848-56), contenenti articoli su gli smalti di Aquisgrana e Colonia, su miniature, su avori di Bamberga, Ratisbona, Monaco, Parigi, Londra ecc., su stoffe bizantine, su pitture, su bassorilievi carolingi e romanici. Pubblicò da solo altri scritti minori, contribuendo a far rivivere lo studio per gli antichi monumenti cristiani.

Bibl.: Sommervogel, V, coll. 619-21; H. Leclercq, s. v. in DACL, X, II, coll. 2334-43; J. Burnichon, *La Comp. de Jésus en France, Hist. d'un siècle, 1814-1914*, II, Parigi 1919, pp. 239-44. Enrico Josi

MARTIN, Claude. - Benedettino della Congregazione di s. Mauro, n. a Tours il 2 apr. 1619, m. il 9 ag. 1696 nell'abbazia di Marmoutier (Tours), di cui era priore dal 1690. Da sua madre, divenuta poi la ven. Maria dell'Incarnazione (v.), derivò il gusto della vita interiore, ed insieme l'attitudine alla vita attiva. Era undicenne quando la madre entrò in monastero, ed egli, rinunziando poi alla carica di segretario di Richelieu, entrò nella Congregazione di S. Mauro (15 genn. 1641) e vi esercitò enorme influenza come priore di varie abbazie (dal 1652), assistente del generale (1668-75), definitore generale (dal 1672) e presidente di 5 Capitoli generali (1687-96). La Congregazione deve a lui non solo una più stretta osservanza, ma anche la sua salvezza nella crisi del 1682.

Lontano dalle dispute teologiche, si occupò delle edizioni dei ss. Padri, intraprese allora dai suoi confratelli, e scrisse varie operette di meditazione e di preghiera che furono tradotte in latino: *Les méditations chrétiennes* (2 voll., Parigi 1669); *Conduite pour la retraite du mois* (ivi 1670); *Pratique de la Règle de st Benoit* (ivi 1674); *Méditations pour la fête et pour l'octave de ste Ursule* (ivi 1678), ed altre rimaste manoscritte. Ma pubblicò anche, ritoccandoli, gli scritti e le lettere della madre (ivi 1677-84).

Bibl.: La prima biografia è del maurino E. Martène, *Vie du ven. p. d. C. M.*, Parigi 1697, la cui pubblicazione incontrò varie difficoltà. Oltre a tutte le storie letterarie dell'Ordine, cf. H. Bremond, *Hist. litt. du sentiment religieux en France*, VI, Parigi 1922, pp. 177-226; A. Jamet, *Marie de l'Incarnation. Ecrits spirituels et hist.*, I, ivi 1929, pp. 72-100; H. Wilhelm, U. Berlière, A. Dubourg, *Nouveau supplément à l'histoire littéraire de la Congrégation de St Maur*, II, Maredsous-Gembloux 1931, pp. 61-65. Lettere inedite sono state pubblicate da Ph. Schmitz, *Lettres de d. C. M. relatives à l'édition de st Athanase et de st Jean Chrysostome*, in *Revue bénédictine*, 41 (1929), pp. 262-67; 358-66; id., *Lettres relatives aux éditions des pères latins, ibid.*, 43 (1931), pp. 153-58; id. *Lettres inédites de d. C. M. sur l'oraison*, in *Revue d'ascétique et de mystique*, 13 (1932), pp. 146-63. Renata Orazi Ausenda

MARTIN, Konrad. - Vescovo, n. il 18 maggio 1812 a Geismar (Eichsfeld), m. il 16 luglio 1879 a Mont-St-Guibert (Belgio). Nominato vescovo di Paderborn nel 1856, svolse indefessa attività apostolica. Nel 1857 fondò un secondo seminario per fanciulli a Heiligenstadt, nel 1859 il Convitto teologico a Paderborn. Si occupò anche intensamente dello sviluppo della Società bonifaciana, che presiedette dal 1859 al 1875.

Al Concilio Vaticano fece parte della deputazione *pro fide* e della commissione *pro postulatis* e fu tra i più forti sostenitori dell'infallibilità pontificia. Durante il *Kulturkampf* lottò con energia contro l'esecuzione delle leggi di maggio. Arrestato nell'ag. 1874 dalle autorità prussiane, nel genn. successivo dichiarato decaduto dalla dignità vescovile, ebbe per domicilio coatto la cittadina di Wesel. Fu nuovamente condannato a sei mesi di carcere per avere impartito a quattro sacerdoti la potestà di giurisdizione. Il M. fuggì in tempo in Olanda, donde passò in Belgio, a Mont-St-Guibert, dove sotto altro nome fu rettore fino alla morte di un pensionato per fanciulle, fondato da Paulina Mallinckrodt.

Bibl.: H. Brück, *Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im neunzehnten Jahrhundert*, IV, Magonza 1901, parte 1ª, soprattutto pp. 366-72; F. Lauchert, s. v. in LThK, VI, coll. 988-89 (con bibl.). Silvio Furlani

MARTIN, Paulin. - Orientalista e biblista, n. a Lecam (Lot, Francia) il 20 luglio 1840, m. a Amélies-les-Bains (Pirenei orientali) il 14 genn. 1890. Studiò teologia a Parigi (S. Sulpizio), dove fu discepolo del Le Hir (v.), poi a Roma, dove coltivò anche il diritto canonico e le lingue orientali. Dall'ott. 1878 insegnò S. Scrittura e lingue orientali all'Istituto cattolico di Parigi, fino alla sua precoce morte. La sua considerevole opera tratta principalmente della lingua siriaca e della critica testuale del Nuovo Testamento.

Oltre a moltissimi articoli si devono citare: *Oeuvres grammaticales d'Aboul'Faradj, dit Bar-Hebraeus* (2 voll., Parigi 1872); *Histoire de la ponctuation et de la massore chez les Syriens* (ivi 1875); *Introduction à la critique générale de l'Anc. Test.* (3 voll., ivi 1887-98); *Introduction à la critique textuelle du Nouv. Test.* I. *Partie théorique*; II. *Partie pratique* (7 voll. in litografia riproducenti il suo corso all'Istituto cattolico dal 1882 al 1886).

Bibl.: E. Mangenot, *M. l'abbé P. M.*, in *Revue des sciences ecclésiastiques*, 1891, pp. 451-51; O. Rey, s. v. in DB, IV, col. 828 sg. Stanislao Lyonnet

MARTIN, Raymond-Joseph. - Domenicano, teologo medievalista, n. a Neerpelt (Belgio) il 27 sett. 1878, m. a Lovanio il 28 ag. 1949.

Religioso (1896), studiò filosofia a Lovanio, sociologia a Düsseldorf. Ordinato sacerdote a Colonia (1905), si laureò in teologia con la nota tesi *De necessitate credendi et credendorum* (Lovanio 1906).

Dal 1909 al 1940 spiegò la *Summa theologica* di s. Tommaso nello *Studium* domenicano di Lovanio. Nel 1921 fondò, con J. Lebon e J. de Ghellinck, lo *Spicilegium sacrum Lovaniense*, universalmente apprezzato per il rigoroso metodo scientifico. Nel 1922 divenne maestro in teologia. Dal 1940 al 1945, per causa della guerra, visse a Tolosa e diresse le monache domenicane dell'antico monastero di Prouille. Ritornato a Lovanio, riprese la collaborazione allo *Spicilegium*.

Innamorato di s. Tommaso, ne interpretò con acume e fedeltà il pensiero, cercando per tutta la vita d'illustrare i precedenti storico-dottrinali e gli influssi esercitati dal grande Dottore. La sua produzione scientifica, sparsa nelle principali riviste, lo colloca tra i migliori conoscitori della scolastica. Le opere principali sono: *La controverse sur le péché original au début du XIVe siècle. Textes inédits*, (Lovanio 1930); *Oeuvres de Robert de Melun* (3 voll., ivi 1932-47); *Pierre Le Mangeur : De Sacramentis. Texte inédit* (ivi 1937). Questi preziosi volumi costituiscono i nn. 10, 13, 17, 18, 21 dello *Spicilegium sacrum Lovaniense*.

Bibl.: L. Van Helmond, *Notice biographique du p. R. J. M.*, in *Studia medievalia in honorem p. R. J. M.*, Bruges 1948, pp. 7-8; G. De Brie-S. Brounts, *L'oeuvre scientifique de R. J. M., ibid.*, pp. 907-37 (a pp. 27-37 elenco delle opere del M.). Antonio Piolanti

MARTIN, Simon. - Teologo mistico, agiografo dei Minimi, n. a Parigi nel 1595, m. ivi il 19 dic. 1653. Entrò da giovane nell'Ordine dei Minimi e mostrò subito spiccata tendenza alla contemplazione. Giunse ad un grado di elevata perfezione, e morì in concetto di santità dopo straziante malattia sopportata con invitta pazienza.

Sue opere principali: *Les souffrances de Jésus Christ* (Parigi 1630); *Les actions admirables de Jésus Christ* (ivi 1630); *Le Martyrologe romain traduit en français* e *Le martyrologe des saints de France* (ivi 1638); *Les exercices pour les dix jours* (ivi 1644); *Méditations sur les Epistres et les Evangiles des dimanches et festes selon le Missel romain* (ivi 1664); *Les vies des saints dont on fait l'office dans le cours de l'anné et des plusiers d'autres plus celebres* (2 voll. in-fol., Parigi 1648). Quest'opera, riveduta ed ampliata dal p. Giry (v.), ebbe numerosissime edizioni. M. pubblicò inoltre parecchie altre vite di santi o venerabili.

Bibl.: R. Thuillier, *Diarium patrum, fratrum et sororum O. M. provinciae Parisien.*, II, Parigi 1709, pp. 290-93; G. Roberti, *Disegno storico dell'Ordine dei Minimi*, II, Roma 1922, pp. 567-69. Gennaro Moretti

MARTINA, santa, martire. - Sconosciuta a tutte le fonti antiche fino al sec. VIII, è ricordata per la prima volta nel *Lib. Pont.* nella vita di papa Adriano I (772-95). Ivi è detto che questo Pontefice fece dei doni alla chiesa dedicata a M., che sorgeva presso il Foro romano al posto dell'antico *Secretarium Senatus*. Nel cod. Bern. del *Martirologio geronimiano* M. è commemorata il 1° genn., ma si tratta di un'aggiunta posteriore; nel *Martirologio romano* il 30 genn.

La *Passio*, di nessun valore, è un rifacimento di quella di s. Taziana (BHL, 7989). Secondo questa leggenda, M. era una giovane nobile, vivente al tempo di Alessandro Severo, figlia di un consolare e diaconessa; fu condotta davanti all'Imperatore, che voleva costringerla a sacrificare ad Apollo, ma la martire, pregando, ottenne da Dio un terremoto che uccise alcuni pagani e distrusse l'idolo, dal quale uscì un diavolo. Ricondotta al tempio di Artemide, un fulmine abbatté la statua della dea; M., inutilmente torturata, fu poi decapitata e seppellita nella VIa regione.

Bibl.: *Acta SS. Ianuarii*, I, Parigi 1863, pp. 11-19; P. Franchi de' Cavalieri, *S. M.*, in *Römische Quartalschrift*, 17 (1903), pp. 222-36; C. Hülsen, *Le chiese di Roma nel medioevo*, Roma 1927, p. 381; M. Armellini, *Le chiese di Roma dalle loro origini sino al sec. XVI*, ed. C. Cecchelli, ivi 1942, pp. 203-205; *Martyr. Hieronymianum*, p. 21; *Martyr. Romanum*, p. 2. Agostino Amore

« MARTINAE CELEBRI PLAUDITE NOMINI ». - Inno nel Matutino della festa di s. Martina, composto da Urbano VIII.

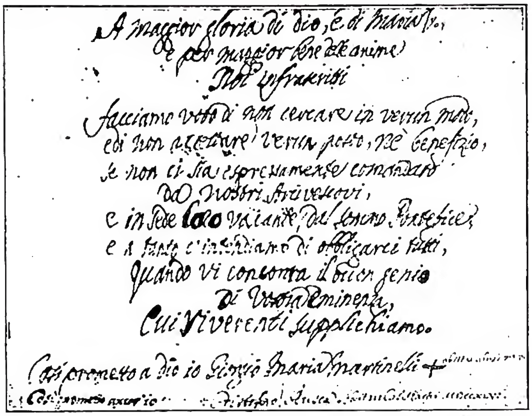
S. Martina, giovane patrizia romana, soffrì il martirio sotto Alessandro Severo e fu sepolta ai piedi del Campidoglio. Il suo corpo fu ritrovato nel 1634 sotto il pontificato di Urbano VIII, il quale ne incluse la festa nel Breviario e ne compose gli inni.

L'ode invita vivamente i Romani a celebrare in modo degno questa loro illustre concittadina, che, sprezzati onori e ricchezze, va incontro ad atroci sofferenze.

Bibl.: M. Barberini (Urbano VIII), *Poemata*, Roma 1642, p. 102; G. G. Belli, *Gli inni del Breviario tradotti*, ivi 1856, p. 226; C. Albin, *La poésie du Bréviaire*, Lione s. a., p. 68; M. Mirra, *Gli inni del Breviario romano*, Napoli 1947, p. 188. Silverio Mattei

MARTINELLI, Giorgio Maria. - Fondatore degli Oblati Missionari di Rho (dioc. di Milano), n. a Brusimpiano il 9 maggio 1655, m. a Rho il 2 nov. 1727.

Oblato dei SS. Ambrogio e Carlo (25 luglio 1679), fu ordinato sacerdote il 22 sett. 1680; insegnò grammatica e retorica nei seminari di Celana e di Monza e nel Collegio Elvetico (1679-86); fu rettore del Seminario di Arona (19 luglio 1692-24 apr. 1694) con l'incarico di erigere la colossale statua di S. Carlo, detta il *S. Carlone* di Arona, già in cantiere da 80 anni; fu inoltre per diciannove anni direttore spirituale del Seminario Maggiore di Milano (1686-1692, 1694-1707). Uomo di zelo e di virtù sacerdotali non comuni, propagò l'uso degli esercizi spirituali tra gli Oblati dei SS. Ambrogio e Carlo, il clero secolare e le religiose e diede un forte impulso alle missioni nelle parrocchie, soprattutto piccole e povere. A tale scopo ottenne dall'arcivescovo Benedetto Erba Odescalchi di poter istituire a Rho un collegio di Oblati Missionari (fine


A maggior gloria di Dio, e di Maria V.,
e per maggior bene delle anime
Noi infrascritti
facciamo voto di non cercare in veruna modo,
ed non accettare veruna parte, ne benefizio,
se non ci sia espressamente comandato
da nostri Arcivescovi,
e in sede loro vacante, dal Sommo Pontefice;
quando vi concorra il buon genio
di Vostra Eminenza,
Cui riverenti supplichiamo.
Così prometto a Dio io Giorgio Maria Martinelli

(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)
Martinelli, Giorgio Maria - Voto di permanenza nel collegio di Rho con firma autografa del M. - Rho (Milano), Archivio del collegio.

del 1714, eretto canonicamente il 4 apr. 1721) di cui fu prefetto, poi prevosto a vita; stabilì che i missionari dovessero sempre prestare gratuitamente la loro opera. È in corso la causa di beatificazione.

Tra le opere date alle stampe si segnalano: la *Divozione al Sagro Cuore di Nostro Signore Giesù Cristo* (Milano 1698, versione dal francese della notissima opera del p. G. Croiset) e *Le vie dello spirito battute con molti nuovi pensieri, utili e necessarj all'adempimento dell'ecclesiastiche obbligazioni* (2 voll., Venezia 1727).

Bibl.: G. Borgonovo, *P.G.M.M. Memorie biografiche*, Milano 1912; [A. P. Frutaz], *Positio super introductione causae et super virtutibus ex officio compilata (S. Rituum Congr., Sectio Historica)*, Città del Vaticano 1951 (raccolta sistematica delle fonti relative al M.). A. Pietro Frutaz

MARTINENGO, Domenico. - Missionario di S. Vincenzo, n. a Savona il 17 dic. 1816, ivi m. il 1 ott. 1875. Entrato nella Congregazione della Missione a Savona il 9 ag. 1835, emise i voti il 15 ag. 1837. Compì gli studi a Sarzana e al Collegio Alberoni di Piacenza. Sacerdote, diresse le conferenze e i ritiri al clero nella diocesi di Casale Monferrato; poi insegnò lettere a Sarzana e a Finale Marina.

Colpito da grave malattia, dedicò gli ultimi anni alla pubblicazione di utili opuscoli (*La parrocchia*; *La verità vera*; *Agli operai, ammonimenti e ricordi*; *Il Concilio Vaticano*, ecc.) per la diffusione della buona stampa tra il popolo. A questo scopo fondò anche una Società per la diffusione di buoni libri. Rimasta incompiuta, fu completata dal fratello Francesco la nota opera di M., *Pio VII in Savona, memorie storiche* (Torino 1888).

Bibl.: [E. Rosset], *Notices bibliographiques sur les écrivains de la Congr. de la Mission*, Angoulême 1878; anon., *Notice sur monsieur Dominique M.*, in *Annales de la Congr. de la Mission*, 42 (1877), pp. 225-34. Annibale Bugnini

MARTINENGO, Maria Maddalena, di Barco, beata. - Clarissa cappuccina, n. a Brescia il 5 ott. 1687, m. ivi il 27 luglio 1737. Beatificata il 18 apr. 1901. Festa il 27 luglio.

Monaca l'8 sett. 1705, dai più umili uffici fu eletta maestra delle novizie (1723-32), abbadessa (1732-34, 1736-1737), vicaria (1734-36). Nel 1714 emise il « gran voto » di tendere a ciò che fosse di « maggior perfezione »; esercitò una penitenza corporale assai rigida, raggiunse i più alti gradi della contemplazione; prezioso documento della sua pietà ed esperienza mistica: l'*Autobiografia*, scritta nel 1725-26. Dalle sue opere manoscritte è stata tratta una *Raccolta di avvertimenti spirituali* (Venezia 1779; 2a ed. ivi 1781); estratti dagli Esercizi spirituali, Dialoghi, Lettere, Documenti spirituali (Trento 1905); *Lumi per i superiori* (Treviglio 1926).

Bibl.: F. Roncallo-Parolini, *Dissertazione intorno al male, morte ed aghi di ferro ritrovati nel cadavere*, Brescia 1746; *De b. M. M. M. bio-bibliographia*, in *Analecta Ordinis Min. Capuccinorum*, 16 (1900), pp. 174-79; Antonino da Bergamo, *Vita della b. M. M. M.*, Milano 1900; Benedetto da Alatri, *L'Eucarestia e la Vergine. Studio e commento sopra la rivelazione fatta alla b. M. M. M. delle specie eucaristiche nel Seno di Maria Assunta in cielo*, 2ª ed., Roma 1904; Isidoro da Milano, *D. Bartolomeo Ghitti di Marone e la b. M. M. M.*, in *L'Italia francescana*, 22 (1947), pp. 235-43; id., *Il mistero natalizio nella contemplazione della b. M. M. M.*, *ibid.*, 25 (1950), pp. 365-78.

Ilarino da Milano

MARTINETTI, Piero. - Filosofo, n. a Pont (Aosta) il 21 ag. 1872, m. ivi il 22 marzo 1943. Fu professore di filosofia nell'Università di Milano dal 1904 al 1933. Carattere schivo e sdegnoso, ebbe della filosofia e del filosofare un senso religioso; pensatore di vasta e solida cultura filosofica, di metodo rigoroso e di forti capacità di sintesi storica e teoretica, insieme con il Varisco (v.) è la figura più rappresentativa dell'idealismo critico italiano. La filosofia indiana, Plotino e il manicheismo per l'antichità, Spinoza, Kant e Schopenhauer per l'età moderna: queste le filosofie e i filosofi di cui maggiormente sentì l'influenza e che elaborò a contatto con il pensiero contemporaneo, soprattutto tedesco.

L'opera sua principale resta l'*Introduzione alla metafisica* (Torino 1904; 2ª ed., Milano 1929), nella quale il M. svolge sistematicamente una sua teoria della conoscenza, accompagnata da un esteso *excursus* storico, che è un vero modello. La critica della conoscenza non è « un esame formale dei procedimenti conoscitivi del pensiero da parte del pensiero stesso, ma l'esame critico della conoscenza in generale, che abbraccia tutta la realtà, con lo scopo di eliminare punti di vista metafisici insufficienti per coglierne uno superiore » (*Introduz.*, pp. 40-51). La realtà non è né rispecchiamento di un oggetto in sé nel soggetto (realismo acritico), né produzione del soggetto (idealismo trascendentale): ma è la coscienza medesima che, considerata nella sua molteplicità e nell'indipendenza degli elementi coscienti che la costituiscono, è il mondo, l'oggetto; considerata nell'unità della sintesi complessiva è l'io, il soggetto (*ibid.*, p. 110).

La molteplicità dei soggetti particolari rimanda a un'unità, al Soggetto assoluto, nel quale i soggetti tendono a immedesimarsi: la vita nell'Assoluto, in Dio, è il fine supremo della coscienza religiosa. Il processo del conoscere è « ascesi » dal sensibile all'intellegibile, processo di « liberazione » dal male e di ritorno al tutto (panteismo neoplatonizzante con forti influenze spinoziane e schopenhaueriane, oltre che orientali). Ma l'Assoluto non può essere colto da nessuna forma intellettiva, e pertanto tutte sono l'espressione relativa o parziale dell'Assoluto stesso, che permane al di là di ogni forma possibile di conoscenza. L'Uno non può essere espresso che per mezzo di « simboli », cioè di rappresentazioni immaginative o razionali inadeguate e relative di cui ciascuna è una *fede*. Pertanto la fede religiosa per il M. è un grado (il più alto) della filosofia e si risolve nella razionalità della filosofia stessa con l'esclusione intransigente di ogni sapere rivelato o soprannaturale.

Non la necessità razionale, ma il caso si oppone alla libertà, anzi « la libertà non solo non esclude, ma implica la necessità, perché esclude la contingenza » (*La libertà*, Milano 1928, p. 338). « La libertà è la esplicazione autonoma di un soggetto cosciente, che implica la concatenazione causale. La libertà di spontaneità o pratica non è ancora la libertà morale. Questa non è un'assurda facoltà del bene e del male; essa è una cosa sola con la potenza, con la dignità dell'animo retto » (*ibid.*, p. 401), che è rispetto ed adempimento della legge morale. Ma l'ordine che l'uomo tende a realizzare nella conquista graduale della libertà resta sempre un ideale, che è reale in Dio, che la coscienza religiosa pensa come la totalità e la perfezione assoluta. Non un Dio personale (altrimenti non si spiegano più né la responsabilità né la libertà dell'uomo), ma una impersonale Ragione, da pensare come una vera *omnitudo realitatis*, in cui i vari momenti della ragione sono conservati indistruttibilmente. « L'essenza e il principio della libertà dell'uomo è dunque nella sua personalità divina, nell'essere suo assoluto così come è coessenzialmente nella Ragione assoluta » (*ibid.*, p. 491).

In un sistema così rigidamente panteista, la filosofia non può essere intesa che come profonda religiosità, sete del divino che è in noi e che è la stessa essenza di Dio, a cui aspiriamo ad assimilarci. Da un lato perciò il M. risolve la religione nella filosofia, la fede nella ragione (*Ragione e fede*, Milano 1934, p. 44); e, dall'altro, critica tutte le confessioni religiose e, fra tutte, più aspramente il cattolicesimo e propugna la costituzione di piccole Chiese libere e indipendenti, spoglie da ogni esteriorità di pratiche religiose, concordanti sui punti fondamentali della morale evangelica e sulla fede « razionale » in una Realtà trascendente: insomma una forma di deismo. Gesù Cristo (come si legge in *Gesù Cristo e il Cristianesimo*, opera che denuncia una deplorevole incomprensione del cristianesimo e del cattolicesimo e il partito preso di limitarsi a fonti protestanti) sarebbe una specie di profeta (fra tanti) del trascendente, triste e pessimista circa la redenzione dell'umanità dal male e fiducioso in una specie di risultato finale del mondo come annullamento delle apparenze fenomeniche nel Tutto. Sono all'Indice: *G. Cristo e il Cristianesimo*; *Ragione e Fede*; *Il Vangelo con introduzione e note* (decr. 3 dic. 1937).

È superfluo dire che il cristianesimo del M. è la negazione dell'autentico cristianesimo e del cattolicesimo nella sua totalità. Basti pensare che per lui il cristianesimo primitivo si ritrova non corrotto solo in Marcione e in Mani. Il M. filosofo e soprattutto metodologo della problematica filosofica è indubbiamente superiore al M. « teologo » di una « Ragione », in cui il mondo, sua apparenza, si annulla senza altro motivo che l'irrazionale e assurda necessità della Ragione stessa.

Bibl.: G. Gentile, *Saggi critici*, 1ª serie, Lanciano 1924, pp. 177-91; M. F. Sciacca, *M.*, Brescia 1943 (con bibl., pp. 182-184); U. A. Padovani, *M. maestro*, in *Giorn. di metaf.*, 6 (1950), pp. 167-79; F. Alessio, *L'idealismo religioso di P. M.*, Brescia 1950 (bibl. pp. 183-87). Michele Federico Sciacca

MARTINI, Antonio. - Arcivescovo di Firenze, traduttore e commentatore della Bibbia, n. a Prato il 20 apr. 1720, m. a Firenze il 31 dic. 1809.

Compì gli studi medi nel patrio Liceo Cignognini; si laureò in lettere a Pisa nel 1748. Nominato nel 1751, dal re Carlo Emanuele III, preside della Congregazione dei 12 sacerdoti addetti alla basilica di Superga, diresse lodevolmente quell'Istituto di alta cultura ecclesiastica fino al 1765, anno in cui ottenne dal Re l'esonero con il titolo di consigliere di Stato e una pensione sull'abbazia di S. Giacomo in Bessa, per poter attendere con maggior agio alla versione ed al commento della Bibbia. Aderendo all'invito del card. Vittorio Amedeo delle Lanze intendeva così attuare il desiderio di Benedetto XIV, espresso anche con il breve del 13 giugno 1757, che permetteva le versioni della Bibbia in volgare, purché munite di note desunte dai ss. Padri e dai dotti autori cattolici.

Per le vicende della sua versione, apparsa tra il 1769 e il 1778 contraffatta dai giansenisti, v. BIBBIA. L'edizione definitiva, pubblicata a Firenze tra il 1702 e il 1792, viene riprodotta fino ad oggi e sopravvive pure nella versione commentata ed aggiornata da M. Sales e G. Girotti (finora 10 voll., Torino 1918-42).

Dopo essere stato proposto da Vittorio Amedeo III all'episcopato di Bobbio, venne nominato da Pio VI all'arcivescovato di Firenze, che tenne dal 25 apr. 1781 fino alla morte.

Oltre alla *S. Bibbia* (Napoli 1771-81 e molte altre edizioni), approvata con breve di Pio VI del 17 marzo 1778,

il M. scrisse tra l'altro: *Istoria e concordia evangelica spiegata al popolo* (Firenze 1812; in latino, Milano 1829); *Istruzione sopra il Simbolo degli Apostoli* (Milano 1814); *Responsio atque declaratio contra libr. ab episc. Collensi circa quaestionem de decisivo voto prael.* (1787), in cui nega ai parroci il voto decisivo. Edizione generale: *Opera omnia* (10 voll., Milano 1830; 32 voll., Venezia 1833-35).

Bibl.: anon. (secondo il Guasti, è da identificare in G. Tavelli), *Apologia del breve del sommo pontefice Pio VI a mons. M., arciv. di Firenze, ovvero dottrina della Chiesa sul leggere la S. Scrittura in lingua volgare* (Pavia 1784; di tinta giansenistica); C. Guasti, *Storia aneddota del volgarizzamento dei due Testamenti fatto dall'ab. M.*, in *Rassegna naz.*, 25 (1885), pp. 235-282; Hurter, V, p. 693; S. Minocchi, *Italiennes (versions) de la Bible*, in DB, III, coll. 1032-1034; A. Vitti, s. v. in *Enc. Ital.*, XXII, p. 444 sg.; G. Piovano, *La versione e il commento della Bibbia di A. M.*, in *Scuola catt.*, 67 (1929, II), pp. 337-47 (con bibl.).
Pietro De Ambroggi

MARTINI, Arturo. - Scultore, n. a Treviso l'11 ag. 1899, m. a Milano il 22 marzo 1947. Dopo la scuola dello scultore Carlini a Treviso e quella di Urbano Nono a Venezia, passò a Monaco da Adolfo Hildebrand. Nel 1921 partecipò al movimento dei valori plastici e, quattro anni dopo, tenne a Milano la prima mostra personale.

(per cortesia di mons. G. Fallani)
Martini, Arturo - S. Carlo Borromeo in atto di comunicare gli appestati. Milano, Arengario.

Alla I Quadriennale romana del 1931 ebbe il premio nazionale per la scultura, e i più ampi riconoscimenti italiani e stranieri alla XVIII Biennale internazionale di Venezia (1932). Nel 1929 accettò l'insegnamento all'Istituto superiore per le industrie artistiche alla Villa reale di Monza e, negli ultimi anni (1942), la cattedra di scultura all'Accademia di belle arti di Venezia. Superato il naturalismo, M. rappresenta, dopo Medardo Rosso, la voce più notevole e viva del primo Novecento italiano: le sue esperienze e le sue conquiste, di un nuovo linguaggio ardimentoso e tradizionale, popolare e artistico, sono manifeste nella *Sposa felice* (1929), *Il pastore* (1930), *La lupa* (1931), *La convalescente* (1932), *Il Tobiolo* (1934), *Donna che nuota sott'acqua* (1941), *Tito Livio* (1942). Nelle sue sculture alcune volte è come un'idea elementare, talora invece un carattere indagato fino al punto di raggiungere un umorismo quasi goffo ma psicologicamente vero, altre volte lo studio analitico di una bellezza formale, spesso un prevalere violento della materia o un sogno remoto di epoche preistoriche, sempre un ritmo musicale elegiaco e personalissimo. Sull'arte cristiana e sulla sua arte M. scrisse: « Cristo rappresenta per noi la figura più grande e più espressiva. La visione totale dell'essere si stabilisce con l'Incarnazione; con Cristo nasce per noi l'espressione, cioè l'antitesi della olimpicità greca.

« Come cristiano sento che il mio mondo comincia con il Presepio: nacque in quel giorno il più vago e misterioso racconto. Nel cristianesimo rappresento la parte più viva di me. Avanti al tema religioso gli artisti divengono loro stessi personaggi del mondo sacro ». Tra le sue opere di soggetto sacro sono da ricordare: in ceramica: *La Giuditta, La fuga in Egitto, S. Sebastiano*; in terracotta: *La Via Crucis, La Deposizione, Adamo ed Eva, La cacciata dal Paradiso Terrestre*; in legno: *S. Giacomo apostolo* per la Chiesa omonima a Vago Veronese; in bronzo: il *Tobiolo*, e il *S. Cuore* per la chiesa di Cristo Re in Roma. Entro una solidità formale e una pienezza di vita spirituale M. modellò i grandi bassorilievi allegorici: *La giustizia corporativa* per il Palazzo di Giustizia di Milano e, per l'arengario milanese, *L'Editto di Costantino, S. Ambrogio, S. Carlo comunica gli appestati, Gli Sforza e i Visconti*. Nel *Figliol prodigo* (1926, Acqui, Ospizio Ottolenghi), che è forse il suo capolavoro, volle porre un accento autobiografico; nella *Fondazione dell'Ospedale del Perdono di Milano* (1939, ivi Ospedale Maggiore), definì il carattere delle sue plastiche narrazioni.

Bibl.: Scritti: *Contemplazioni*, Firenze 1918; 2ª ed., Milano 1938; *Arte di soggetto sacro*, in *Il Regno*, luglio-dic. 1943, pp. 65-72; *La scultura lingua morta*, Venezia 1945. Studi: L. Duca, *A. M.*, Milano 1933; R. Bacchelli, *La Giustizia corporativa di A. M.*, ivi 1937; M. Bontempelli, *A. M.*, ivi 1948 (con bibl.); A. Franchi, *A. M.*, Firenze 1949; G. Fallani, *A. M.*, in *Ecclesia*, 9 (1949), pp. 378-381. Giovanni Fallani

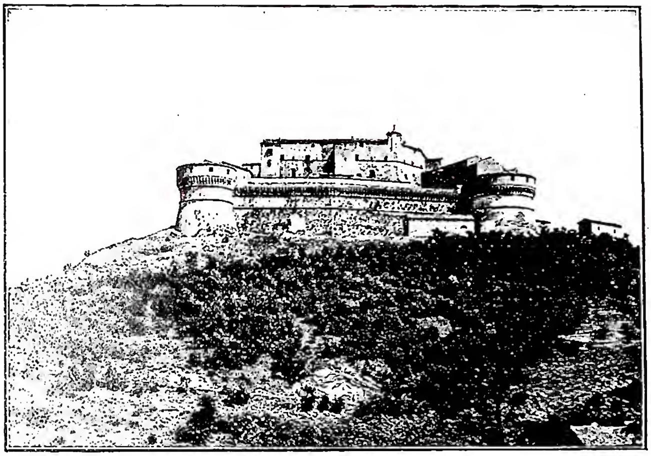
MARTINI, Francesco di Giorgio. - Pittore, scultore, architetto, ingegnere militare, n. a Siena nel 1439, m. nel nov. 1501 (la maggior parte dei documenti lo chiama semplicemente Francesco di Giorgio).

Iniziò attività di artista non ancora venticinquenne nella pittura e le sue prime opere, p. es., le *Storie di Giuseppe e Susanna* nella Pinacoteca di Siena, rivelano la sua discendenza dal Vecchietta. Nel 1464 lo si trova impegnato in un'opera di scultura. Nel 1469 è già attivo in lavori idraulici per la città di Siena, senza tralasciare la pittura e la miniatura, derivando elementi anche da Girolamo da Cremona (*Madonna dei terremoti*, *Annunciazione* della Pinacoteca di Siena). Si unisce quindi in società con Neroccio (*Storie di s. Benedetto* agli Uffizi, varie anconette di *Madonne*), ma se ne scioglie nel 1475. Nelle opere compiute in questo frattempo si notano anche rapporti col mondo fiorentino (Lippi, Baldovinetti, Pollaiolo, Botticelli), ma assimilati solo in parte, come si vede nell'*Incoronazione della Vergine* (1472) della Pinacoteca di Siena, nell'*Assedio di Betulia* eseguito nel 1473 su suo disegno nel pavimento del duomo di Siena e nelle due *Natività* ora nella Pinacoteca (1475) e nella chiesa di S. Domenico (ca. 1489) sempre a Siena. Nel 1477 il M. è già in Urbino, ed è verosimile che, poco dopo il 1472, lavorasse nella parte del Palazzo ducale innalzata da Luciano Laurana. Vi si stavano compiendo le opere di decorazione scultorea (fregi, peducci) e le porte intarsiate (quella con le *Arti liberali* e i *Trionfi*, anteriore al 1474, fu certamente eseguita su disegni del Senese).

Questi dunque, verosimilmente col compito di fornire modelli ai decoratori, si trovò a contatto con un mondo assai complesso, in cui le esperienze veneto-lombarde e fiorentine (attive in Urbino con Ambrogio Barocci, Francesco di Simone Ferrucci, Domenico Rosselli ed altri) non erano disgiunte dagli insegnamenti di Piero della Francesca e del Laurana. Però l'interesse di F. di G. per l'architettura doveva essersi acceso prima del suo arrivo in Urbino, forse in occasione del viaggio a Roma compiuto nel 1464 col Vecchietta.

Certo nei disegni dei suoi codici giovanili l'artista già si rivela studioso delle fabbriche romane e fin da allora egli dovette formare, sulle orme del Vecchietta, la sua personalità di architetto. Tuttavia non vi è edifizio che gli si possa assegnare con certezza prima del soggiorno in Urbino. Qui, invece, le sue prime opere possono riconoscersi nel convento degli Zoccolanti (attiguo alla più tarda chiesa di S. Bernardino), e nei lavori del Palazzo Ducale, seguendo con molta libertà i disegni lasciati da Luciano Laurana (torre quadrangolare sovrapposta al prospetto occidentale del Palazzo, loggiato al piano nobile sul cortile del Pasquino, copertura delle sale al piano nobile del Castellare, sistemazione del giardino pensile). Dopo queste prove, F. di G. M. continuò ad operare anche in qualità di pittore (miniature del codice Urbinate latino 508 nella Biblioteca Vaticana) e di scultore (rilievo con la *Deposizione* della chiesa del Carmine a Venezia). Allo stesso momento creativo vanno avvicinate la *Flagellazione* della Galleria nazionale di Perugia e la *Discordia* del Museo Vittoria e Alberto di Londra (terracotta) e della collezione Chigi-Saracini di Siena (stucco). Opere pressocché dello stesso periodo, nel campo dell'architettura militare, furono le Rocche di Sassocorvaro, di S. Leo, di Serra S. Abbondio, del Tavoleto, di Cagli e di Mondolfo, tutte nelle Marche. Morto Federico da Montefeltro (1482), F. di G. alternò la sua residenza tra Urbino, Siena, Milano e Napoli. A Siena fu nominato ingegnere della Repubblica nel 1485 e capomaestro del Duomo dal 1498 alla morte, e progettò il nuovo coro della Cattedrale e vi pose gli angeli ed i cherubi porta-candelabri : i primi da lui stesso scolpiti, i secondi eseguiti, forse su suoi disegni, dal Cozzarelli. A Milano fu chiamato nel 1490 per consigli sulla staticità del Duomo in rapporto alla costruzione del tiburio. A Napoli svolse opera di architetto militare al servizio di Alfonso di Calabria, e nel 1495 fece brillare con successo la prima mina. In Urbino attese, dal 1482 a varie riprese, alla costruzione di due chiese, volute per disposizione testamentaria dal duca Federico : il Duomo e S. Bernardino. L'uno andò distrutto nel sec. XVIII, ma dai rilievi che se ne conservano dimostra di rievocare nelle sue forme il progetto elaborato dall'architetto per la chiesa di S. Maria del Calcinaio presso Cortona (1484). S. Bernardino, invece, è una costruzione piuttosto tarda (ma è stato opinato che un primo progetto ne fu dato forse dall'artista allorché da giovine egli innalzò l'attiguo convento). Tuttavia l'elaborazione definitiva di detto progetto non poté aver luogo senza un incontro con il Bramante, dal quale dipendono taluni aspetti che in S. Bernardino sono presenti. Ancora ad Urbino, al tempo di Guidobaldo, il Senese costruì le stalle del Palazzo Ducale, che impegnavano un grandioso edifizio ora semidistrutto, il convento di S. Chiara e la parte posteriore del Palazzetto Luminati. Infine sono da ricordare il Palazzo della Signoria di Jesi, parte del Palazzo degli Anziani di Ancona e parte di quello Ducale di Gubbio.

Le sue esperienze architettoniche formano la base del suo *Trattato d'architettura* (di cui il miglior codice sta nella Bibl. nazionale di Firenze e redazioni minori a Torino, a Siena e in Vaticano) e ne differenziano profondamente il contenuto dai dettami di Vitruvio, a cui F. di G. s'ispira nel disciplinare la materia.-Vedi tav. XVI.



(*fot. Anderson*)

MARTINI, FRANCESCO di GIORGIO - Rocca di S. Leo.

BIBL.: Per la bibl. anteriore al 1943, cf. A. S. Weller, *Fr. di Giorgio*, Chicago 1943; R. Papini, *Fr. di Giorgio architetto*, Firenze 1946; M. Salmi, *Il Palazzo Ducale di Urbino e Fr. di Giorgio*, in *Studi artistici urbinati*, 1 (1949), p. 9 sgg.; C. Maltese, *Opere e soggiorni urbinati di Fr. di Giorgio*, *ibid.*, p. 57 sgg.; P. Rotondi, *Contributi urbinati a Fr. di Giorgio*, *ibid.*, p. 85 sgg.; P. Sanpaolesi, *Aspetti dell'architettura del '400 a Siena e Fr. di Giorgio*, *ibid.*, p. 137 sgg.; C. Brandi, *Quattrocentisti senesi*, Milano 1949; P. Rotondi, *Ancora un'opera sconosciuta di Fr. di Giorgio in Urbino*, in *Commentari*, 1 (1950), fasc. 2°; P. Rotondi, *Il Palazzo ducale di Urbino*, *ibid.*, 1950. Pasquale Rotondi

MARTINI, GIAMBATTISTA. - Dei Frati Minori Conventuali, musicista e musicologo, n. a Bologna il 24 apr. 1706, m. ivi il 3 ag. 1784.

Nominato nel 1725 direttore della cappella musicale di S. Francesco in Bologna, nel 1729 fu ordinato sacerdote. Compose molta musica sacra : *Litanie ed antifone mariali a 4 voci con organo ed altri strumenti ad libitum*, stampate nel 1734, 15 messe complete ed altre composizioni staccate ma riferentisi alla Messa, musiche per la Settimana Santa, per l'Ufficio dei morti e parecchi mottetti. In tali composizioni religiose il M. si dimostrò spirito piuttosto conservatore. S'attenne ai modelli della polifonia classica, rifuggendo dallo stile allora in voga: esagerato nelle coloriture pittoriche, nell'impiego degli strumenti e nelle effusioni sentimentali. Scrisse anche degli oratòri : l'*Assunzione di Salomone al trono d'Israello*, *Il sacrificio di Abramo* e 2 sul soggetto *S. Pietro*. Compose pure 12 *sonate per organo e cembalo* (stampate nel 1724), *Duetti da camera* (1763), arie e cantate profane su testi anche del Metastasio, sinfonie, concerti e un concertino con cembalo e cello obbligati e accompagnamento di violini.

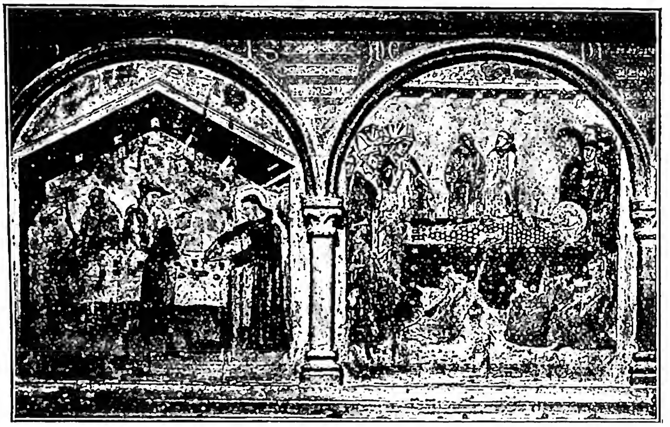
Storico e bibliofilo insigne, fu membro dell'Accademia bolognese dei filarmonici e dell'Arcadia di Roma con il nome di Aristosseno Anfioneo. Esperto conoscitore della dottrina musicale e dei segreti della composizione, sapeva infilare a decine, uno dopo l'altro, canoni su testi vari. Il suo carteggio è interessante per la mole e l'importanza degli argomenti trattati. Raccolse con passione e pazienza un notevole complesso di manoscritti musicali, incunaboli e stampe pregiate, passate, alla morte, in parte a Vienna nella Biblioteca di corte ed in parte (la più ragguardevole) alla Biblioteca del Liceo musicale bolognese, che tuttora s'intitola a lui. Opera pregevolissima sono i 3 voll. della *Storia della musica* (Bologna 1757-81) con illustrazioni ed esemplificazioni importanti. Inoltre : *L'esemplare, ossia saggio fondamentale pratico di contrappunto sopra il canto fermo* (1774); *Saggio fondamentale di contrappunto fugato* (1775) con copiosa antologia musicale

dei secc. XVI e XVII; *Compendio della teoria dei numeri per uso del musico o Regole per gli organisti per accompagnare il canto fermo* (1756). Lasciò pure memorie storiche assai erudite, alcune stampate (Napoli 1785).

Bibl.: F. Parisini, *Della vita e delle opere del p. M.*, Bologna 1887; L. Busi, *Il p. G. B. M.*, ivi 1891; G. Gandolfi, *Elogio di G. B. M.*, ivi 1913; V. Premoli, *Due lettere del p. Sacchi al p. M.*, in *Riv. musicale it.*, 21 (1914), p. 728 sgg.; D. Sparanio, *Il p. G. B. M.*, in *Miscell. francesc.*, 17 (1916), pp. 138 sgg.; 18 (1917), p. 23 sgg., 101 sgg.; A. Panchard, *Ein italien. Musik-theoretiker, P. G. B. M.*, Lugano 1941. Lavinio Virgili

MARTINI, Raimondo: v. raimondo martini.

MARTINI, Simone (Simone di Martino). - Pittore, n. a Siena, secondo il Vasari nel 1284, m. ad Avignone nel 1344. Insieme con Pietro ed Ambrogio Lorenzetti è uno dei maggiori esponenti di quella scuola senese che, iniziata alla fine del '200 da Duccio di Boninsegna, si svolge, non senza reciproci influssi, accanto alla scuola giottesca fiorentina, per tutto il '300 e buona parte del '400. Egli compie la transizione dal romanico-bizantino al gotico già iniziata da Duccio e crea una corrente pittorica che, rifluita in Francia tramite l'opera dello stesso S. M. e dei seguaci ad Avignone, contribuisce in larga misura alla formazione di quella nuova fase della pittura d'oltralpe (nota sotto il nome di « gotico internazionale ») che si matura nei primi decenni del '400 e si diffonde subito anche in Italia.



(fot. Anderson)

Martini, Simone (Simone di Martino) - Miracolo e morte di s. Ludovico di Tolosa. Predella dell'*Incoronazione di Roberto di Napoli* - Napoli, Museo, Pinacoteca.

L'attività documentata del M. s'inizia con l'affresco della *Maestà* (Siena, Palazzo pubblico). Dipinto nel 1315, quando il pittore aveva, secondo la probabile cronologia vasariana, già trent'anni, esso rivela un artista compiutamente formato ed in grado di competere con l'ancor vivo Duccio di Boninsegna, autore del polittico della *Maestà* del Duomo. Se nulla si sa degli esordi di S., le opere rimaste indicano chiaramente come egli si sia educato nella cerchia di Duccio dal quale trasse non solo lo schema compositivo e taluni elementi tipologici della *Maestà*, ma anche e soprattutto il valore di certe notazioni plastiche che a Duccio venivano dalla sua educazione classico-neoellenistica. A tale convincimento sono ispirate le moderne attribuzioni riferite al periodo giovanile del M.: opere che, o implicano, come il trittico di Boston (Museum of Fine Arts, *Crocifissione tra s. Nicola e s. Gregorio*) una collaborazione con il maestro (al quale spetterebbe la parte centrale), o palesano chiari influssi di lui, come il *Redentore* della Vaticana, quello di Napoli (Pinacoteca) e la *Maestà* di Massa Marittima (Cattedrale), generalmente ascritta a Segna di Bonaventura, seguace diretto di Duccio.

Da Duccio, S. M. trasse anche l'impulso ad osservare i modi della pittura gotica francese, penetrati in Italia attraverso le opere di miniatori e di pittori vetrai, e ne apprese l'elegante linearismo che gli servì a superare le ultime sopravvivenze bizantine ancora presenti nel maestro. L'arte del M. ondeggia, dolcemente inquieta, tra accenti di più rigoroso plasticismo e di più persuasiva spazialità e delicati intarsi di colorismo in superfice. I primi sono evidenti nella *Maestà*, tanto più costruita ed articolata che non l'analoga composizione duccesca; i secondi appaiono nella pala del *S. Ludovico che incorona Roberto d'Angiò* (*Storie del Santo* nella predella, firmata: Napoli, Pinacoteca, già in S. Lorenzo Maggiore) databile al 1317 ed eseguita probabilmente a Napoli dove il Re angioino, proprio in quell'anno, assegnava una pensione al pittore, e dove questi ebbe certo modo di approfondire la sua conoscenza della cultura gotica francese largamente diffusa in quella corte; e ricompaiono pochi anni appresso, nel 1321, nella parziale ridipintura che Simone eseguì delle figure centrali della *Maestà* (la Madonna con il Bambino e le due sante più vicine), che presentano una consistenza pittorica molto più tenue del rimanente della composizione. In questo periodo centrale della sua attività, tuttavia, Simone tende più spesso a fondere i motivi della sua visione in un elegante compromesso, tra il ritmo lineare e la delicata evidenza del rilievo, come appare nel polittico del Museo di Pisa (firmato e documentato all'anno 1320; già in S. Caterina) in quello di Orvieto (Museo Civico, firmato e contrassegnato da una data poco leggibile, già in S. Domenico) ed infine in quello di Boston (collezione Gardner, già ad Orvieto, collezione Mazzocchi): opere tutte per le quali si discute la probabilità di un intervento del cognato Lippo Memmi.

Una menzione a parte merita l'affresco di *Guidoriccio da Fogliano* (1328, Siena, Palazzo Pubblico): in quanto che sull'effetto cromatico dei bianchi e dei neri, risaltanti nella gualdrappa del cavallo e nelle vesti del cavaliere, domina il senso illimitato dello spazio.

Da più di un secolo la storiografia è unanime nel riconoscere a Simone gli affreschi con le *Storie di s. Martino* nella cappella dedicata a questo Santo della chiesa inferiore di S. Francesco in Assisi. Riferibili al periodo compreso tra il polittico pisano e l'affresco del Guidoriccio, gli affreschi ripresentano vigorosi gli elementi plastici della prima redazione della *Maestà*, accompagnati da spunti prospettici altrettanto efficaci e da uno studio vivace degli interni abitati e dei costumi, che doveva essere seme, nell'arte senese, di una corrente di gusto largamente diffusa, alla quale aderirono per primi i due Lorenzetti. Agli affreschi della cappella di S. Martino vanno uniti: due affreschi con figure di *Santi*, in funzione di polittici, anch'essi nella chiesa inferiore, le vetrate della cappella di S. Ludovico, il cui disegno spetta con ogni probabilità allo stesso Simone, mentre per quelle della cappella di S. Martino si ammette per lo più l'intervento della scuola; il trittico di Altomonte (Calabria), recentemente pubblicato dal Paccagnini, nel quale però solo la parte centrale rappresentante un *S. Ladislao* si può con probabilità ascrivere a Simone; ed infine il paliotto del *Beato Agostino Novello* (Siena, S. Agostino) che, reintegrato nell'aspetto primitivo da un felice restauro, viene oggi, dopo agitate vicende d'attribuzione, almeno in parte (la figura del Santo), concordemente riconosciuto come opera del M.

Un'altra vetta è raggiunta con l'*Annunciazione* degli Uffizi (datata al 1333 e recante, oltre il nome di Simone, anche quello di Lippo Memmi al quale devono spettare le figure laterali di *S. Ansano* e *Giuditta*; già nel Duomo) preludente con immediata evidenza alle opere dell'ultimo

periodo nelle acute spezzature dell'orlo del manto, che ritmicamente accompagnano, accentuandolo, il sensitivo ritrarsi della Vergine all'angelico annuncio.

Nel 1339 Simone partì per Avignone, dove strinse amicizia con il Petrarca, per il quale dipinse un ritratto di Laura, e dove con ogni probabilità rimase fino alla morte. L'evoluzione stilistica, preannunciata dalla pala degli Uffizi, ora si precisa in una ricerca del movimento drammatico e dell'espressione patetica, per la quale spesso si è invocato l'influsso di P. Lorenzetti. Scomparsi o ridotti a frammenti quasi illeggibili gli affreschi dell'atrio della cattedrale di Avignone (scomparso il *S. Giorgio che libera la principessa* di cui rimane una descrizione; rovinatissimi la *Madonna e angeli* e il *Cristo benedicente*), tali caratteri appaiono soltanto nelle drammatiche scene del polittico Stefaneschi (disperso tra i Musei di Anversa di Berlino e del Louvre, firmato), nelle guizzanti figurette dell'*Allegoria virgiliana* nel Codice Ambrosiano, la corrucciata *S. Famiglia* del Museo di Liverpool (firmata e datata 1342), e nelle opere che vengono generalmente ascritte a questo periodo, quali l'*Annunciata* Stroganoff (Leningrado, già a Roma), il *S. Giovanni Evangelista* Bekoff (Parigi): l'incanto trasognato si è rotto per dar luogo ad una realtà vivace ed agitata e, a volte, corrucciata e convulsa.

Oltre i citati, vanno sotto il nome di Simone i seguenti dipinti: Altenburg, Museo Lindenau, *S. Giovanni Battista*; Avignone, Museo Calvet, due frammenti di un affresco che rappresentava forse un'*Annunciazione*; Bruxelles, Collezione Stoclet, *Cristo benedicente, Madonna Annunciata*; Cambridge, Museo Fitzwilliam, *S. Michele tra s. Ambrogio e s. Agostino* (trittico); Cambridge (USA), Museo Fogg, *Crocifisso*; Nuova York, Metropolitan Museum (già a Roma, coll. Sterbini), *S. Giovanni Evangelista*; Orvieto, Museo dell'Opera del Duomo (già in S. Francesco), *Madonna con il Bambino* (parte centrale di polittico alla quale, secondo il Toesca, va unito il pannello Liechtenstein con la *S. Caterina*); Roma, Museo di Palazzo Venezia, *Madonna e Bambino* (per lo più assegnata a Lippo Memmi); S. Casciano, chiesa della Misericordia, *Crocifisso*; Firenze, Settignano, collezione Berenson, *S. Lucia, S. Maddalena* (pannelli di polittico); Siena, Pinacoteca, n. 36, *Crocifisso*; Siena, Palazzo pubblico, *Croce* dipinta; Venezia, collezione privata, *Redentore* (cuspide di polittico); Vienna, collezione Liechtenstein, *S. Caterina*. - Vedi tav. XVII.

(fot. Alinari)
MARTINI, SIMONE - S. Antonio e s. Francesco. Affresco nella chiesa inferiore di S. Francesco - Assisi.

BIBL.: F. Mason Perkins, s. v. in Thieme-Becker, XXXI (1937), p. 64 sgg. con la bibl. precedente; A. De Rinaldis, *S. M.*, Roma 1938; P. Pecchiai, *Annotazioni alla vita vasariana* di *S. M.*, I, Milano 1938, p. 441 sgg.; A. Peter, *Quand S. M. est-il venu en Avignon*, in *Gazette des beaux arts*, 1939, p. 153 sgg.; A. H. Cornette, *Introduction aux maîtres anciens du Musée Royal d'Anvers*, Anversa-L'Aja 1939, p. 1 sgg.; E. Carli, *Difesa di un capolavoro*, allegato al n. 182 di *Domus*, 1943; P. Bacci, *Fonti e commenti per la storia dell'arte senese*, Siena 1944, p. 113 sgg.; E. Carli, *Capolavori dell'arte senese*, Firenze 1946, p. 35 sgg.; L. Coletti, *I primitivi*, II, Novara 1946, p. XXV sgg.; G. H. Edgell, *A Crucifixion by Duccio with wings by S. M.*, in *The Burlington Magazine*, 86 (1946), p. 107 sgg.; O. Morisani, *Pittura del Trecento in Napoli*, Napoli 1947, p. 17 sgg.; A. Santangelo, *Catalogo del Museo di Palazzo Venezia*, I, *Dipinti*, Roma 1947, pp. 25-27; G. Paccagnini, *An attribution to S. M.*, in *The Burlington Magazine*, 90 (1948), p. 75 sgg.; [C. Brandi], *Catalogo della VI mostra dell'Istituto centrale del Restauro*, Roma 1949, p. 13 sgg.; L. Coletti, *The early works of S M.*, in *The Art Quarterly*, 12 (1949), p.291 sgg.; P. Toesca, *Il Trecento*, Torino 1951, p. 519 sgg. Amalia Mezzetti

MARTINIANA, CARLO GIUSEPPE FILIPPO della. - N. a Torino il 19 giugno 1724, m. a Vercelli il 7 dic. 1802. Fattosi prete, fu direttore di spirito nell'Università di Torino; nel 1757 vescovo di S. Giovanni di Moriana. Pio VI nel Concistoro del 1° giugno 1778 lo creò cardinale e nell'anno successivo lo nominò arcivescovo di Vercelli.

Si incontrò poi con Pio VI quando, nel viaggio di deportazione in Francia, il 23 apr. 1799, sostò a Crescentino presso Vercelli e fu l'ultimo porporato che si incontrò con quel Pontefice. Il 20 maggio 1800, appena ritornato dal Conclave di Venezia, ebbe lo storico abboccamento nel quale Napoleone, primo console, manifestò il proposito di regolare i rapporti con la Chiesa, preludio al Concordato. Pio VII si affrettò a secondare tale buona disposizione incaricando il M. dei primi contatti che ben presto divennero trattative ufficiali affidate a provetti diplomatici.

BIBL.: Moroni, XLIII, pp. 165-66; G. Constant, *L'Eglise de France sous le Consulat et l'Empire*, Parigi 1928, p. 56 sgg.
Mario De Camillis

MARTINIANO, santo, martire: v. PROCESSO e MARTINIANO, santi, martiri.

MARTINICA, DIOCESI DI: v. SAN PIETRO, DIOCESI di.

MARTINISTI. - Sono i seguaci della setta massonica che ha per principali esponenti Martinez de Pasqually (n. a Grenoble nel 1727, m. a S. Domingo il 20 sett. 1774, autore del *Traité de la réintégration des êtres* [Parigi 1819]), Louis-Claude de St-Martin (n. ad Amboise il 18 genn. 1743, m. ad Annay il 13 ott. 1803, autore di numerosi scritti tra cui *Ecce homo* [1792]) e Jean-Baptiste Willermoz (n. a Lione il 10 luglio 1730, m. ivi il 20 maggio 1824).

Questa setta è di notevole importanza per lo studio del passaggio dall'illuminismo razionalistico al misticismo romantico; sempre nell'ambito della massoneria, essa è stata di notevole reazione all'umanitarismo e al deismo della massoneria razionalistica del Settecento; ha tentato questo, mescolando stranamente teismo, misticismo neo-platonico, cabalismo, magia, e affermando che gli stessi esorcismi tendono all'affrancamento definitivo dell'umanità. Il principale modo di sentir questo è di natura mistica, perché, dicono i m., non è di natura intellettuale il tendere e l'avvicinarsi all'Assoluto. Dio d'altronde non si può conoscere, ma esiste pur tuttavia una *simpatia* nell'universo, e tra Dio e la materia esistono degli spiriti mediatori. Nella teorica di questa setta il St-Martin ha cercato di mettere in primo piano la *voie intérieure*, insistendo non solo sulla dignità divina del-

l'uomo primitivo, ma pure sul tentativo di ritornare alla divinità dell'uomo primitivo, perché per il St-Martin l'uomo prima del peccato originale aveva speciali poteri soprannaturali. Il St-Martin ha sentito il problema dell'espiazione e ha combattuto contro il concetto di tolleranza dei *philosophes*; ha sperato che dalla Rivoluzione Francese (permessa da Dio per l'umana espiazione) sorgesse un nuovo cristianesimo spirituale e una società religiosa sulle rovine della società laica.

Il martinismo ebbe notevole diffusione al principio del sec. XIX; e fin nella lontana Pietroburgo J. De Maistre fu seguace delle teorie martiniste, che lo aiutarono a concepire il sogno di una grandiosa palingenesi religiosa a sfondo unitario-confessionale. La massoneria martinista sopravvive tuttora in Francia.

BIBL.: J. Matter, *St-Martin, le philosophe inconnu*, 2ª ed., Parigi 1864; A. Franck, *St-Martin et son maître Martinez Pasqualis*, ivi 1866; J. Claassen, *St-Martin, Leben und theosophische Werke*, Stoccarda 1891; Papus, *L'illuminisme en France*, 2 voll., Parigi 1895-1902; A. Viatte, *Les sources occultes du romantisme*, I, ivi 1928, p. 45 sgg., 269 sgg., II, ivi, p. 64 sgg.; G. van Rijnberk, *Un taumaturge du XVIIIe siècle: Martinez de Pasqually*, ivi 1935; A. Omodeo, *Un reazionario. Il Conte J. De Maistre*, Bari 1939, pp. 11 sgg., 38 sgg. (dove peraltro sono troppo calcate le tinte nel raffigurare un De Maistre post-martinista eterodosso); R. Ambelain, *La franc-maçonnerie occultiste et mystique (1643-1943). Le martinisme. Histoire et doctrine*, Parigi 1946 (tendenzioso, come d'altronde quasi tutti gli scritti sopra citati).

Massimo Petrocchi

MARTINO I, re d'ARAGONA e di SICILIA. - Ultimo re aragonese della dinastia catalana, chiamato l'Umano, n. a Gerona nel 1356 dal re Pietro IV e da Eleonora di Sicilia, succeduto a suo fratello Giovanni I nel 1395. Dovette lottare prima contro la cognata vedova e i suoi aderenti, poi ebbe pure a difendere con le armi la sua corona, pretesa dal conte di Foix, il cui esercito però fu disfatto, e finalmente mandare legioni militari e una forte flotta contro i ribelli, che ridusse alla sua obbedienza e a quella di suo figlio Martino di Sicilia.

Nel campo religioso fu esemplare, ma sostenne sempre la legittimità del papa di Avignone contro quello di Roma durante lo scisma occidentale: si ricordi che Benedetto XIII era aragonese e cognato di M. I. Assediato detto Pontefice in Avignone nel 1398 dall'esercito francese, venne l'aragonese in suo aiuto con alcune navi che arrivarono per il Rodano; incoraggiando il cognato e disprezzando la scomunica di Bonifacio IX, prese la Sicilia e la Sardegna, feudo della Chiesa, e non abbandonò la causa di Benedetto neppure quando gli altri sovrani nel 1408 si sottrassero alla sua obbedienza; anzi questi, profugo da Avignone, trovò un sicuro asilo a Perpignano, allora città aragonese, dove poté celebrare un concilio in opposizione a quello di Pisa. Re M. morì a Barcellona nel 1410, lasciando la nazione in terribile crisi per la mancanza di un erede determinato.

BIBL.: J. Zurita, *Anales de Aragón*, X, Saragozza 1668, pp. 415-58; V. Balaguer, *Historia de Cataluna*, V, Madrid 1886, pp. 272-320; A. Rubio y Lluch, *Documents per l'historia de la cultura catalana migeval*, Barcellona 1908, p. 21; R. Avezou, *Règne de Pierre le Cérémonieux.... Règne de Martin d'Aragon...*, in *Bulletin hispanique*, 39 (1927), pp. 283-92, 351-68.

Giuseppe M. Pou y Marti

MARTINO de AZPILCUETA (*Navarrus*). - Teologo moralista e canonista, n. il 13 maggio 1492 e chiamato «Navarro» dal luogo di origine (Barasoain, in Navarra), m. a Roma il 21 giugno 1586. Fu cugino di s. Francesco Saverio, con cui tenne relazioni epistolari; dottore (1541) e professore di diritto canonico a Cahors (prima del 1520) e poi a Tolosa, dove aveva studiato ed era stato ordinato; a Salamanca fu professore *de decreto* (1532), poi *de prima* (1533) a Coimbra, dove organizzò l'Università (1538-55).

Intervenne come teologo nella vertenza tra Filippo II e Paolo IV, rasentando lo scisma, per eccessiva accondiscendenza al re. Tuttavia sostenne contro il medesimo e a Roma, come avvocato, il celebre arcivescovo Carranza: ciò che non gli fu più perdonato dal re. A Roma fu caro ai papi Pio V, Gregorio XIII e Sisto V; fu nominato consultore della Penitenzieria e non ebbe la porpora solo per l'opposizione di Filippo II. Contro di lui M. pubblicò un'indignata giustificazione: *Epistola apologetica ad... ducem Albuquerquensem* (Roma 1570). Uomo finissimo e di vita austera, pieno di carità verso il prossimo, è da annoverarsi tra i sommi del suo tempo come moralista, canonista ed autore ascetico. Le sue opere, ripetutamente stampate anche dopo la sua morte, furono, almeno in parte, ritenute classiche. Tra le più conosciute è il suo *Manuale sive enchiridion confessariorum et paenitentium* (Anversa 1573), che è un rifacimento del suo *Manual de confesores y penitentes* (Coimbra 1553). Innumerevoli le opere di diritto: notissimo, tra l'altro, il suo *De redditibus beneficiorum ecclesiasticorum* (Roma 1568, 1574; 1ª ed. in spagnolo Valladolid 1566). Molte altre opere scrisse sul Breviario, i regolari, i beni ecclesiastici, ecc., che furono pubblicate in edizione completa a Roma (3 voll., 1590), Lione (1589-91), Venezia (5 voll., 1602), Colonia (2 voll., 1615).

BIBL.: H. de Oloris, *Nueva biografia del Doctor Navarro don M. de Azpilcueta*, Pamplona 1918; A. Arigita y Lisa, *El doctor Navarro, don M. de Azpilcueta y sus obras. Estudio histórico critico*, ivi 1895; Hurter, III, coll. 344-48; I. Bellamy, s. v. in DThC, I, col. 2119; A. Lambert, s. v. in DHG, V, coll. 1368-74; id., s. v. in DDC, I, coll. 1579-83; M. L. Larramenti da Olezza - J. Olarra, *Miscélanea de noticias romanas acerca de don M. de Azpilcueta*, Madrid 1943.

Lorenzo Simeone

MARTINO da BARCELLONA. - Storico cappuccino, n. a Barcellona il 4 ott. 1895, ivi decapitato dai comunisti nella seconda metà di dic. 1936. Entrò nel noviziato di Arenys de Mar il 15 ott. 1910; ordinato sacerdote il 5 maggio 1918, si perfezionò nelle scienze storiche a Lovanio (1924-26).

Degno di particolare rilievo è il suo *Estudio crítico de las fuentes históricas de s. Francisco y s. Clara* (Barcellona 1921). Coltivò e promosse anche le ricerche storiche francescane e catalane, soprattutto mediante la direzione, dal 1926, degli *Estudis franciscans* (*Estudios franciscanos*), riportando in luce autori francescani medievali, tra cui Fr. Eiximenis con gli studi sulla *Doctrina compendiosa* (Barcellona 1929) e sul *Terç del crestiá* (2 voll., ivi 1929-1930); nonché con le *Notes descriptives dels mss. franciscans medievals de la Bibliot. nacional de Madrid* (ivi 1933). *La cultura catalana en el reinado de Jaime II* (ivi 1936) gli valse il premio «Francesc Vives». Gli si deve inoltre l'edizione critica della *Historia de la primacia de la seu de Tarragona* (Tarragona 1924). Collaborò con articoli a varie riviste.

BIBL.: Pacífico de Vilanova, *El r. p. M. de B.*, in *El apostolado franciscano*, 28 (1914), pp. 5-6; G. L. Jovino-Basilio da Rubí, *Eroi di Cristo nella Spagna di Franco*, Alba 1940, pp. 267-73.

Ilarino da Milano

MARTINO di BRAGA, santo. - Vissuto fra il 515 e il 580 ca., oriundo della Pannonia e monaco in Palestina. Passato nella Galizia, fondò un monastero a Dumio e poi fu primo vescovo di questa città, diventata sede diocesana nel 557, e più tardi metropolitana di Braga prima del 572.

Per la sua attività letteraria M. è il vincolo fra l'Oriente e l'Occidente. Frutto della sua formazione ellenistica, ormai poco frequente in quell'epoca e da lui acquistata in Palestina, è la versione di 109 (110) sentenze dei Padri d'Egitto (*Aegyptiorum Patrum sententiae*). Similmente un monaco di Dumio, Pascasio, tradusse sotto la direzione di M. un'altra antologia più sistematica in 44 capp. sotto il titolo di *Verba seniorum* o *Interrogationes et responsiones Aegyptiorum Patrum*.

M. può essere considerato come il primo studioso spagnolo di Seneca. Quasi tutte le opere di M. sono in gran parte un musaico di sentenze del filosofo che però non viene nominato. Qualche volta i nomi di Seneca e di M. sono stati confusi nella tradizione dei manoscritti.

Le tre opere principali di M. sono : *Formula vitae honestae*, scritta dietro istanze del re Miro (570-83), che è un compendio di etica naturale basato sulle 4 virtù cardinali di Platone : *prudentia, magnanimitas* (*fortitudo*), *continentia* (*temperantia*), *iustitia*, e dedicato ai laici. Secondo la tesi del Bickel, seguita da tutti, in quest'opera si conserva la sostanza dello scritto non più conservato di Seneca : *De officiis*. Il *De ira*, dedicato a Witimiro, vescovo di Orense, è un estratto dell'omonima opera di Seneca. Il suo contenuto viene espresso così : « De fugienda ira, saltem, si id non eveniat, de lenienda disserui ». I tre scritti : *Pro repellenda iactantia, De superbia* e *Exhortatio humilitatis* formano un insieme di contenuto prettamente cristiano ispirato alle sentenze della Scrittura e sotto l'influsso della *Institutio coenobiorum* di Cassiano. Di genere liturgico e canonico sono: *Capitula Martini*, antologia di canoni di concili africani, orientali e spagnoli; *Epistula ad Bonifacium episcopum de trina mersione*, interessante per la storia della liturgia battesimale nella Spagna; forse anche la rifusione del trattato *De pascha*, di incerta origine, intorno al modo di stabilire la data pasquale. Molto caratteristico è un altro opuscolo, scritto dietro preghiera di Polemio, vescovo di Astorga, come predica propria per le visite pastorali dei vescovi secondo le prescrizioni del II Concilio di Braga (572), *De correctione rusticorum*, in cui si combattono le superstizioni e i resti del paganesimo nelle campagne e si condannano i nomi pagani dei giorni della settimana, correzione mantenuta tutt'oggi nella lingua portoghese. M. compose, benché tardivamente e non tanto egregiamente, anche alcuni scritti poetici : *In refectorio, In basilica* e un *Epitaphium* per il proprio sepolcro.

(fot. Enc. Catt.)

MARTINO da FANO - *Quaestio de non numerata pecunia* - Biblioteca Vaticana, cod. Pal. lat. 762, f. 27ᵛ (sec. XIII).

BIBL.: Ed. Florez, *España Sagrada*, XV, Madrid 1769, pp. 383-449; PL 72, 21-52; 73, 1025-62; 74, 381-94; C. P. Caspari, *M. von B. Schrift De correctione rusticorum*, Cristiania 1883; R. Peipers, in MGH, *Auct. antiq.*, VI, II, pp. 194-96; E. Bickel, *Die Schrift de M. von B. « Formula vitae humanae »*, in *Rheinisches Museum*, 60 (1905), p. 521 sgg.; Manitius, I, pp. 109-13; Schanz, IV, pp. 623-27; J. Madoz, *Una nueva recensión del « De correctione rusticorum» de M. de B.*, in *Estudios eclesiast.*, 19 (1945), pp. 335-53.

Giuseppe Madoz

MARTINO da COCHEM. - Cappuccino, n. a Cochem (Renania) il 13 dic. 1634, m. a Vaghäusen (Bruchsal) il 10 sett. 1712. Lettore di filosofia a Magonza (1664-68), visitatore nell'arcidiocesi di Magonza (1682-85) e in quella di Treviri (1698-1700), indefesso per tutta la sua lunga vita nella predicazione popolare e catechetica, in patria, in Tirolo, Austria, Boemia.

Contribuì efficacemente a diffondere e alimentare la istruzione e la pietà religiosa del popolo con una settantina di libri e opuscoli, molti dei quali largamente diffusi e tradotti. Aprì la serie con un catechismo, *Kinderlehr-Büchlein* (Colonia 1666), sull'esempio del Bellarmino; molto nota e letterariamente più importante *Das Leben Christi* (Francoforte 1677; 4ª ed., *Das grosse Leben Christi*, 2 voll., ivi 1680; *Das kleine Leben Christi*, ivi 1683); in latino ed in tedesco compilò l'esposizione della Messa, *Messbuch* (ivi 1702); raccolse fatti, esempi, leggende a scopo istruttivo in *Das auserlesene History-Buch* (Dillingen 1687), e, servendosi degli *Annali* del Baronio, in *Kirchlische Historien* (ivi 1694). Tra i molti libri di preghiere, di canti, d'esercizi pii, per ammalati, soldati, ecc. si distingue per il contenuto teologico l'*Unerschätzlisches Büchlein von Gott* (Magonza 1708).

BIBL.: Joh. Chrysostomus Schulte, *M. v. C. Sein Leben u. seine Schriften*, Friburgo in Br. 1910; id., *M. v. C., ein Förderer der Marienverehrung*, in *Bericht des 6. intern. Marianischen Congresses in Trier*, Treviri 1912, pp. 43-48; id., *Die literarische Eigenart des P. M. v. C.*, in *Collectanea Francisc.*, 1 (1931), pp. 84-97; A. Schmitt, *Die deutsche Heiligenlegende von M. v. C. bis A. Stolz*, Friburgo in Br. 1932; Melchior a Pobladura, *Historia generalis Ordinis Min. Capuccinorum*, parte 2ª, I, Roma 1948, passim; II, ivi 1948, passim.

Ilarino da Milano

MARTINO di CREMONA (*Magister Martinus*). - Teologo, che all'inizio del sec. XIII scrisse una *Summa*, rimasta inedita, la quale riecheggia Pietro di Poitiers e talora copia letteralmente Simone di Tournai e Martino de Fugeriis.

BIBL.: M. Grabmann, *Storia della teologia cattolica*, trad. it. di G. Di Fabio, 2ª ed., Milano 1939, pp. 45 e 65; J. De Ghellinck, *L'essor de la littérature latine au XIIᵉ siècle*, I, Bruxelles-Parigi 1946, p. 79; id., *Le mouvement théologique du XIIᵉ siècle*, 2ª ed., Bruges 1948, p. 408.

Antonio Piolanti

MARTINO da FANO. - Giurista, n. a Fano verso il 1190 dalla nobile famiglia Del Cassero, ricordata anche da Dante (*Inf.*, XXVIII, 77; *Purg.*, V, 73). Studiò diritto a Bologna ove fu discepolo di Azzone e nel 1229 era già professore. Insegnò in Arezzo, dove fu rettore dell'Università, donde passò subito professore a Modena. Ebbe anche importanti cariche: fu infatti podestà di una città della Romagna e di Genova per due volte (1260 e 1262). Poco dopo entrò nell'Ordine di s. Domenico e morì a Fano ca. il 1272. Fu sepolto nella chiesa di S. Domenico.

Fu molto reputato tra i cultori bolognesi del diritto e le sue opere sono molto citate, quantunque siano andate in gran parte perdute. Le più importanti sono : *De iure emphyteutico*, trattato spesso stampato ma sotto il nome di Guido da Suzzara; *De modo studendi*, trattato breve ma pieno di scienza raccolto da Alberigo e di cui rimane un manoscritto; *De homagiis*, che è stato quasi del tutto ripetuto nello *Speculum* di Durante ; un *Formularium super contractibus et libellis* (ed. Wahrmund 1907); un *Ordo iudiciarius* (ivi 1907); *De imploratione brachii saecularis*, di cui un nuovo manoscritto è stato recentemente edito (v. bibl.).

BIBL.: F. C. Savigny, *Storia del diritto romano nel medioevo*, trad. it., II, Firenze 1844, p. 177; F. Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des Can. Rechts*, II, Stoccarda 1877, p. 139; U. Niccolini, *Il trattato de imploratione brachii saecularis di M. da Fano*, in *Studia et documenta historiae et iuris*, 9 (1943), pp. 36-54.

Vittorio Bartoccetti

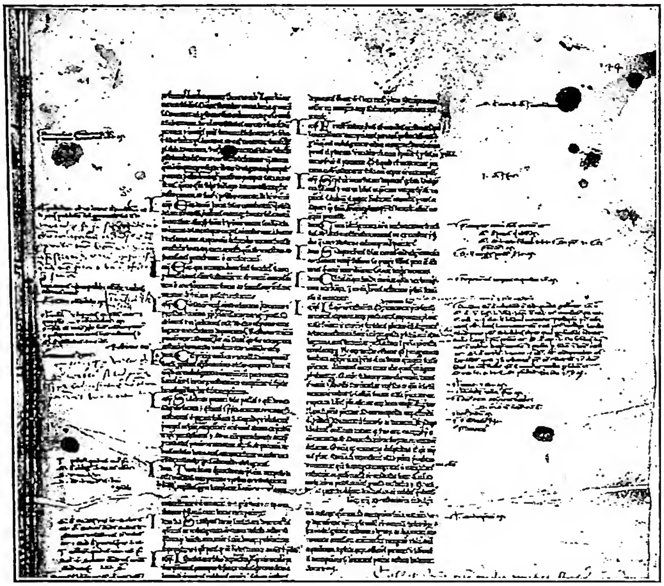
MARTINO de FUGERIIS. - Teologo del sec. XIII, di cui si sa soltanto che era conosciuto quale *magister Martinus* (il cod. di Parigi Nat. lat. 3116 aggiunge *de Fugeriis*), come si può dedurre dai

manoscritti che contengono la sua *Summa* inedita (codd. Cambridge, Parigi, Tolosa, Troyes).

È probabile la sua presenza a Parigi nei primi anni del sec. XIII, dati i rapporti dottrinali dei suoi scritti con le opere di Pietro il Cantore, Prevostino e Stefano Langton. Ciò si deduce pure dalle citazioni che fa di questo maestro Goffredo di Poitiers. Per metodo e dottrina si accosta a Pietro di Poitiers (m. nel 1205). I suoi scritti risultano poco originali, essendo quasi compilazioni o estratti dalla *Summa* di Simone di Tournai, delle *Glossae super sententias* (ca. 1152-60) e delle *Sententiae Udonis* (ca. 1160-65). Egli stesso nel prologo della *Summa* si lamenta che i suoi contraddittori gli rinfacciavano « Me aliorum scrimina ausu . compilasse clandestino atque nefanda epygrammatis munitione, quod ab aliis, retroactis temporibus diligenti scrutinio curaque sollerti est elaboratum, a me pervicaciter fuisse presumptum ».

BIBL.: M. Grabmann, *Die Geschichte der schol. Methode*, II, Friburgo in Br. 1911, pp. 524-34; P. Glorieux, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIIIe siècle*, I, Parigi 1933, p. 269; A. Landgraf, *Udo und magister Martinus*, in *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 11 (1939), pp. 62-64; cf. Alessandro di Hales, *Summa theologica*, IV, Quaracchi 1948, *Prolegomena*, p. CXXX.

Gaudenzio Melani



(fot. Enc. Catt.)

MARTINO GOSIA - Codice di Giustiniano con glosse di M. - Biblioteca Vaticana, cod. Pal. lat. 763, f. 144ʳ (secc. XII-XIII).

MARTINO GOSIA. - Giureconsulto bolognese (sec. XII), della nobile famiglia dei Gosi, che s'illustrò per quattro generazioni nello studio e nella pratica del diritto. Fu dei cosiddetti « quattro dottori » e partecipò nel 1158 alla Dieta di Roncaglia; morì prima degli altri, non più tardi del 1166.

La tradizione lo presenta come l'antagonista di Bulgaro, come il campione (ma fino a che punto è poi vero?) dell'*aequitas* contro lo *jus strictum*, e infiora questa rivalità di particolari a volte romanzati. L'efficacia dell'insegnamento di M. si manifestò non soltanto nella feconda continuità d'una scuola che si disse dei gosiani, ma anche nelle legislazioni imperiale e pontificia, che accolsero in diversi casi le opinioni di lui. Noto è l'episodio della costituzione *Sacramenta puberum* di Federico Barbarossa, per la quale il giuramento del minorenne, purché pubere, bastava a convalidare un contratto da lui stipulato, anche se di per sé nullo: M. stesso ne avrebbe chiesta e senz'altro ottenuta la promulgazione dall'Imperatore, un giorno che cavalcava familiarmente al suo fianco, riuscendo così a veder sancita una propria opinione, che Bulgaro avversava. Un altro noto episodio mette in luce, e in luce non simpatica, la devozione di lui per l'Imperatore che l'onorava della sua confidenza; avendo questi domandato se era o no giuridicamente il padrone del mondo, M. gli rispose di sì, di contro alla parziale negazione di Bulgaro.

L'ampia dottrina, che valse a M. l'epiteto di *copia legum* e la lode di *in legum pagina nulli secundus*, si manifestò principalmente, oltre che nelle glosse (siglate M., Ma., Mar., M.G.), in vari scritti esegetici d'altra indole e in un trattatello *De jure dotium*.

BIBL.: F. C. von Savigny, *Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter*, IV, 2ª ed., Heidelberg 1850, pp. 124 sgg., 178 sgg., 481 sgg.; J. Acher, *Une chanson en l'honneur du glossateur Martin et de son fils Guillaume*, in *Studi in onore di Biagio Brugi*, Palermo 1910, p. 507 sgg.; H. Kantorowicz, *Studies in the Glossators of the roman law*, Cambridge 1938, pp. 86 sgg., 253 sgg. Piero Fiorelli

MARTINO I, PAPA, santo. - N. a Todi nell'Umbria e m. a Cherson in Crimea il 16 sett. 655. Fu per qualche tempo apocrisiario alla corte di Costantinopoli e alla morte di papa Teodoro (14 maggio 649) fu eletto a succedergli. Fu consacrato, prima del consenso dell'imperatore Costante II, il 5 luglio 649. Questi con un suo decreto (τύπος) aveva imposto il silenzio sulle controversie monotelite, mettendo alla pari errore e verità; M. convocò al Laterano un concilio cui parteciparono 105 vescovi e che in cinque sessioni, tra il 5 e il 31 ott. 649, condannò, con le dottrine eretiche, anche il τύπος e l'ἔκθεσις, pubblicata in precedenza dall'imperatore Eraclio, e definì la duplice volontà e operazione in Cristo.

Le decisioni del Concilio provocarono l'ira di Costante II che incaricò l'esarca Olimpio di impadronirsi del Pontefice. Ma Olimpio tentò accordi col Papa per ribellarsi a Costante e impadronirsi dell'Italia; l'Imperatore, alla morte di Olimpio (652), inviò il successore di lui Teodoro Calliopa a Roma con l'ordine di condurre M. a Costantinopoli. Il Papa, che era infermo, fu preso, nel giugno 653, e dopo un lungo e doloroso viaggio giunse il 17 sett. 653 alla capitale. Il 20 dic. 653 fu sottoposto a una parvenza di processo sotto l'accusa di aver favorito la ribellione di Olimpio e fu condannato a morte. Dopo un lungo martirio e molte umiliazioni, fu trascinato in Crimea dove finì i suoi giorni.

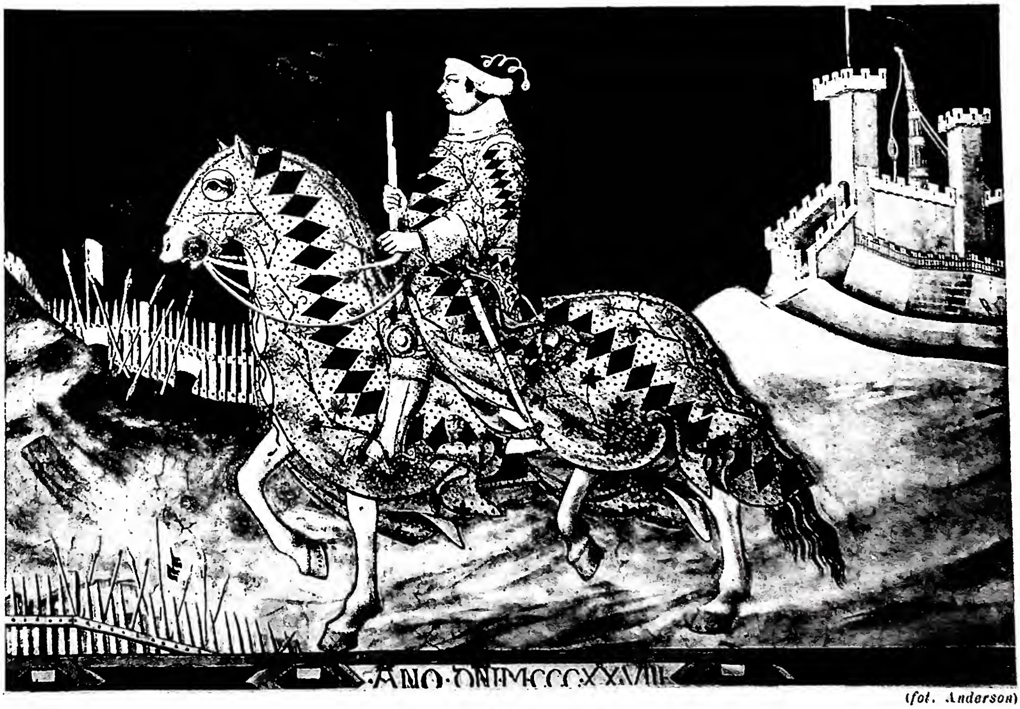
La Chiesa lo venera come martire il 12 nov.

Restano di M. alcune lettere interessanti per la storia del Concilio lateranense e della sua prigionia (ed. in MGH, *Script. rer. Merov.*, V, pp. 452-56: *Amando ep. Traiectensi*: PL 87, 106-212; in Jaffé-Wattenbach, 2059-2064; 2071 sg.; 2078-81).

BIBL.: *Lib. Pont.*, I, pp. 336-40; Anastasio Bibliotecario, *Acta s. M.*, in PL 129, 586-604; Mansi, coll. 863-1169; L. Duchesne, *L'Eglise au VIe siècle*, Parigi 1925, pp. 441-53; E. Machael, *Wann ist Papst bei seiner Exilierung nach Constantinopel gekommen*, in *Zeitsch. für kathol. Theol.*, 16 (1892), pp. 375-80; H. Grisar, *Una vittima del despotismo bizantino. Papa s. M. I., 649-54*, in *Civ. Catt.*, 1907, III, pp. 272-85, 656-66; W. M. Peitz, *Martin I. und Maximus Confessor, Beiträge zur Geschichte des Monotheletenstreites in den Jahren 645-68*, in *Hist. Jahrbuch*, 30 (1917), pp. 213-36, 429-58; E. Caspar, *Die Lateransynode von 649*, in *Zeitschr. für Kirchengesch.*, 51 (1932), pp. 75-137; O. Bertolini, *Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi*, Bologna 1941, pp. 337-53; Fliche-Martin-Frutaz, V, pp. 174-81.

Stanislao Majarelli

(fot. Anderson)



(fot. Anderson)

In alto: VERGINE TRA S. LUCIA E S. CATERINA - Orvieto, Museo comunale.
In basso: RITRATTO EQUESTRE DI GUIDORICCIO DA FOGLIANO. Affresco (1328) - Siena, Palazzo Pubblico.

(fot. Soprintendenza ai monumenti e gallerie per le province di Pisa - Livorno - Lucca e Massa Carrara)

(per cortesia della dott. L. Wilckens)

(fot. Mas - Barcellona)

(da R. Klapheck - W. Hege, Der Dom zu Xanten, Berlino 1930, p. 83)

In alto a sinistra: S. MARTINO DIVIDE IL MANTELLO CON IL MENDICO (ca. 1220) - Lucca, interno del Duomo. *In alto a destra:* PARTICOLARE DEL GRUPPO DI S. MARTINO CHE DIVIDE IL MANTELLO CON IL MENDICO (ca. 1240) - Bassenheim, chiesa parrocchiale. *In basso a sinistra:* S. MARTINO DIVIDE IL MANTELLO CON IL MENDICO. Retablo di S. Martino (1447). Opera di Jacomart - Segorbe, Castellon de la Plana. Palazzo vescovile, sala del Museo. *In basso a destra:* S. MARTINO PORGE L'ELEMOSINA A UN MENDICO. Statua addossata ad un pilastro nell'interno del Duomo. Opera di Heinrich Blankebyl (fine sec. xv) - Xanten.

MARTINO II e III : v. MARINO I e II.

MARTINO IV, PAPA. - Simone de Brie (o de Brion), di origine francese, m. a Perugia il 28 marzo 1285. Studiò all'Università di Parigi; in seguito fu canonico e tesoriere della diocesi di Tours, cancelliere di Francia (1260) e cardinale (1261) del titolo di S. Cecilia; Urbano IV gli affidò alti incarichi, tra i quali fu particolarmente importante la legazione in Francia, che si concluse con la nomina di Carlo d'Angiò a re delle due Sicilie (1264).

Predicò la crociata contro gli ultimi Hohenstaufen e in favore della Terra Santa, occupandosi con successo della riforma della Chiesa di Francia. Il 22 febbr. 1281, dopo sei mesi di conclave, a Viterbo, Simone fu eletto a succedere a Niccolò III con il nome di M. IV, per influsso di Carlo d'Angiò, e fu consacrato a Orvieto il 23 marzo dello stesso anno. Non essendo gradita ai Romani la sua elezione, M. IV fu costretto a trascorrere quasi tutto il suo pontificato lontano da Roma, vivendo successivamente a Orvieto, Montefiascone, Città della Pieve e Perugia.

M. IV fu assai benevolo verso il re Rodolfo di Germania, il quale rinunciò ad ogni pretesa sulla Romagna, della quale il Papa entrò in possesso con l'aiuto dei Francesi. Per compiacere Carlo d'Angiò, al quale, nonostante la forte opposizione dei Romani, aveva conferito la dignità di senatore di Roma, M. IV scomunicò l'imperatore Michele Paleologo, che agiva poco sinceramente nella questione dell'unione della Chiesa greca con quella latina, e fornì aiuti a Carlo per la progettata impresa contro l'Impero bizantino. Ma da tale impresa Carlo fu distolto dalla sollevazione della Sicilia datasi agli Aragonesi in occasione del Vespro siciliano (marzo 1282). M. IV rifiutò l'omaggio di sudditanza offertogli dai siciliani e scomunicò Pietro III d'Aragona contro il quale bandì una crociata, che fallì miseramente per il valore del Re aragonese, che sconfisse la flotta di Carlo d'Angiò e respinse l'esercito di Filippo III l'Ardito che aveva invaso l'Aragona. Con i Romani, ribellatisi a Carlo d'Angiò, il Papa si riconciliò nominando altri due senatori e distribuendo larghi sussidi in occasione di una grave carestia.

Per quanto incensurabile nella sua vita privata, a M. IV, che era uomo di grande carità, si fa il rimprovero di aver eccessivamente favorito i Francesi usando, spesso inconsideratamente, delle pene ecclesiastiche per motivi politici. Dante pone M. IV tra i golosi (*Purg.*, XXVI, 20-24); il Villani (*Cronica*, VII, 58) lo dice « magnanimo e di gran cuore nei fatti della Chiesa ».

BIBL.: *Les Registres de M. IV*, in *Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome*, Parigi 1891 sgg. (solo fino al 1284); *Lib. Pont.*, II, pp. 459-65; Potthast, II, Berlino 1875, pp. 1756-95; E. Choullier, *Recherches sur la vie de M. IV*, in *Revue de Champagne*, 4 (1878), pp. 15-30; F. Gregorovius, *Storia della città di Roma nel medio evo*, IX, Roma 1942, pp. 251-264; J. Gay, *Notes sur le second royaume français de Sicile et la papauté d'Urbain IV à Boniface VIII (1261-1302)*, in *Mélanges Iorga*, Parigi 1933. Francesco Pascolini

MARTINO V, PAPA. - N. a Roma nel 1368, m. ivi il 20 febbr. 1431. Quando il Concilio di Costanza (v.), incapace di procedere alla necessaria riforma della Chiesa, deliberò di venire all'elezione del Papa, una commissione elettorale, di cui, con procedura inusitata, facevano parte, con i 23 cardinali, sei prelati o dottori per ciascuna delle cinque nazioni, elesse pontefice l'11 nov. 1417, giorno di s. Martino, il card. diacono Oddone Colonna della nobile famiglia romana. Esperto in diritto canonico, creato cardinale da Innocenzo VII il 12 giugno 1405, il Colonna aveva partecipato al Concilio di Pisa (1409) e all'elezione di Alessandro V e poi di Giovanni XXIII; a Costanza era stato fra i sostenitori della superiorità del Concilio sul Papa.

Ma, salito al pontificato, M. volle rialzare la autorità del capo della Chiesa nel campo spirituale come nel temporale: il 26 febbr. 1418 pubblicò nuove regole per la Cancelleria papale, ristabilendo

(fot. Alinari)

MARTINO V, PAPA - Particolare del monumento bronzeo di M. V. Opera di Simone Ghini (1433) - Roma, basilica di S. Giovanni in Laterano, già nella cappella Colonna, ora nella Confessione.

in parte i diritti della S. Sede nella collazione dei benefici, senza però togliere del tutto gli abusi; e, se fu costretto a stringere con le nazioni concordati che limitavano il potere papale a profitto dei capitoli delle cattedrali e dei monasteri, ebbe anche cura che essi, tranne per l'Inghilterra, fossero temporanei, riuscendo così a renderli alquanto più favorevoli per la S. Sede. Ratificò oralmente le deliberazioni del Concilio, purché fossero state prese « *in materia fidei* » e « *conciliariter* » (22 apr. 1418). Poi lo sciolse (22 apr. 1418), e in una costituzione, che non fu pubblicata (10 giugno 1418), vietò di appellare dal Papa, « giudice supremo », al Concilio.

Partito frattanto da Costanza, il 16 maggio 1418, fece una lunga dimora a Mantova e a Firenze per prepararsi la via al ritorno a Roma, dove rientrò acclamato il 30 sett. 1420. Dopo difficili trattative con Alfonso V d'Aragona, ottenne (1429) la rinunzia dell'antipapa Clemente VIII e pose fine allo scisma. Sebbene, per l'esperienza fattane, abborrisse « *in immensum nomen concilii* », in obbedienza ai decreti del Concilio di Costanza, convocò entro i cinque anni stabiliti il nuovo Concilio a Pavia (22 sett. 1423); ma lo dovette tosto trasferire, causa la peste, a Siena con pochi prelati e discordi e lo fece sciogliere dai suoi legati (1424). Per le insistenze del partito conciliare, lo riconvocò a Basilea per il 1° febbr. 1431, assegnando al legato *a latere* in Germania, il card. Giuliano Cesarini, il compito di presiederlo, con facoltà, se necessario, di trasferirlo e discioglierlo; morì prima della apertura ufficiale.

Della cresciuta autorità pontificale seppe fare in gran parte buon uso: creò cardinali degni, tra i quali il Capranica, il Cesarini, l'Albergati; accordò per il 1423 il giubileo; fece trasportare solennemente a Roma le ossa di s. Monica; giustificò s. Bernardino di Siena dalle accuse degli avversari, approvando il culto, introdotto da lui, del S. Nome di Gesù (1427). Fu mite con gli Ebrei, vietando la predicazione violenta contro di loro e il Battesimo dei loro bambini inferiori ai dodici anni, senza il consenso dei genitori, o la richiesta dell'avo. Ma non ebbe volontà o forza per l'auspicata riforma radicale: una bolla del 16 giugno 1425 e altri decreti non furono sufficienti a correggere l'avarizia e la corruzione nella Curia.

(fot. Anderson)
MARTINO di TOURS, santo - Figura di s. M. nella teoria dei santi e martiri nella chiesa di S. Apollinare Nuovo. Musaico del sec. VI - Ravenna.

Ebbe grandi meriti quale pacificatore e restauratore di Roma dopo gli orribili danni dell'età precedente. Rispettò l'autonomia cittadina; ricostruì mura, ponti, porte, restaurò chiese e palazzi; costruì un palazzo ai SS. Apostoli, presso le case della sua famiglia; chiamò Gentile da Fabriano e il Pisanello a dipingere nel Laterano. Sottomise con la forza, e più con l'accortezza, le città del Patrimonio e Bologna, e vi mantenne l'ordine con mano ferma, nuovo creatore dello Stato papale. Non troppo amico degli umanisti, ebbe tuttavia come segretari il Loschi e Poggio Bracciolini.

L'epitaffio in Laterano lo saluta *temporum suorum felicitas ;* Enea Silvio Piccolomini lo disse *iusti tenax ac pacis cultor.* Ma Egidio da Viterbo lamentò che egli avesse accresciuto la potenza e la ricchezza della Chiesa ed il lusso a scapito della virtù e dell'onore.

Parco e semplice nella vita, aprì la via a una più profonda corruzione della Curia, non togliendone gli abusi e introducendovi uomini non tutti degni, e inaugurò la triste èra del grande nepotismo, facendo dei Colonna una pericolosa potenza nello Stato papale e procurando loro feudi nel Regno; è vero tuttavia che ne ebbe valido aiuto nelle lotte da lui dovute sostenere.

BIBL.: E. von Ottenthal, *Die Bullenregister Martins V. und Eugens IV.*, Innsbruck 1885; id., *Die päpstlichen Kanzleiregeln*, ivi 1888; M. Tangl, *Die päpstlichen Kanzleiordnungen von 1200-1500*, ivi 1894; H. Finke, *Acta Concilii Constantiensis*, Münster 1896-1926; N. Valois, *La crise religieuse du XVe siècle*, Parigi 1909; N. Mengozzi, *Papa M. V ed il Concilio ecumenico di Siena*, Siena 1918; (A. Mercati), *Raccolta di concordati*, Roma 1919; Pastor, I; Hefele-Leclercq, VII, pp. 473-669; G. Mollat, s. v. in DThC, XI (1928), coll. 197-202. Giovanni Battista Picotti

MARTINO d'Aragona, re di SICILIA. - Chiamato il Giovane per distinguerlo dal padre Martino I, re d'Aragona e Sicilia. N. nel 1374, m. a Cagliari il 25 luglio 1409. Sposato a Barcellona nel 1391 con la cugina Maria, figlia e erede del re Federico III di Sicilia, e incoronato a Palermo nel 1392 senza l'investitura papale, dovette far fronte a una potentissima insurrezione; rimastigli fedeli soltanto alcuni vescovi e con l'ausilio di una magnifica flotta aragonese, mandatagli dal padre, poté pacificare il Regno.

Dopo la morte della Regina (1402), che gli lasciò il trono, contrasse seconde nozze con Bianca di Navarra, la famosa principessa che unì poi questo Regno alla Castiglia. Amante del padre e vedendolo impegnato nella difficile repressione dei ribelli sardi, condotti da Brancaleone Doria e protetti da Guglielmo III di Narbona, corse in suo aiuto con poderose forze militari, le quali portarono gli Aragonesi alla vittoria di Santuri del 1409; ma un mese dopo il giovane monarca moriva a Cagliari, vittima d'improvvisa febbre o dei suoi eccessi sessuali; la notizia fu comunicata al padre da s. Vincenzo Ferrer per incarico dell'antipapa de Luna, al quale il defunto Re, nipote suo, era rimasto fedele, senza però prendere parte attiva contro i pontefici di Roma.

Avendo lasciato re M. soltanto due figli naturali, Federico e Jolanda, e morto il padre l'anno seguente, pure senza successione, veniva aperta la via alla dominazione della dinastia castigliana sopra l'Aragona e la Sicilia.

BIBL.: J. Zurita, *Anales de Aragón*, X, Saragozza 1568, pp. 425-54; V. Balaguer, *Historia de Cataluna*, V, Madrid 1886, pp. 272-320; A. Rubio y Lluch, *Documents per l'historia de la cultura catalana migeval*, Barcellona 1908, p. 21; cf. inoltre R. Starrabba, *Documenti riguardanti la Sicilia sotto re M.*, in *Arch. stor. Sicilia*, 3 (1875-76), p. 137; 4 (1876), p. 32.
Giuseppe M. Pou y Marti

MARTINO di TOURS, santo. - Fu il primo padre del monachismo in Occidente e grande apostolo delle Gallie. Molte notizie il biografo Sulpizio Severo ha tramandato della sua vita; la cronologia si può fissare solo con approssimazione, specie per il periodo della gioventù.

I. VITA. – N. a Sabaria, in Pannonia, verso il 315, da un tribuno militare pagano che al termine del servizio si ritirò con la famiglia a Pavia, dove M. fu educato. All'età di dieci anni si fece iscrivere di sua iniziativa tra i catecumeni. Si sentì presto attratto alla vita solitaria, ma fu invece a quindici anni arruolato dal padre nella cavalleria. Cominciò il suo servizio, a diciotto-diciannove anni, e fu destinato in Gallia, ed in questo tempo ebbe luogo alle porte di Amiens la scena, storicamente certa, del mantello donato al povero. Dopo tre anni di servizio ricevette il Battesimo, verso il 337, e due anni appresso (339-40) ottenne il congedo e si stabilì a Poitiers. Quando Ilario vi divenne vescovo (verso il 350), voleva ordinare M. diacono, ma si contentò del grado di esorcista.

Seguono alcuni anni di peregrinazioni : si recò in patria per convertire i genitori, ma ebbe successo solo con la madre; tentò di ritrarre i compatriotti dall'arianesimo, ma fu maltrattato e cacciato, sorte che gli toccò pure a Milano dal vescovo ariano Aussenzio; condusse per qualche tempo vita solitaria nell'Isola Gallinaria; saputo del ritorno di Ilario dall'esilio (360), lo raggiunse a Poitiers, per ritirarsi però poco appresso a Ligugé, ove fondò il primo monastero dell'Occidente, subito popolato di molti monaci. Sparsasi intanto la fama delle sue virtù e dei suoi miracoli, tra cui la risurrezione di due morti, fu eletto vescovo di Tours e consacrato il 4 luglio 371.

Grazie alla sua attività pastorale M. esercitò un largo influsso sulle Chiese di tutta la Gallia. Esternamente

nulla cambiò della sua vita precedente, giacché continuò a condurre vita semplice e ritirata nel nuovo grande monastero che istituì a Marmoutier, a due miglia da Tours, al quale tosto accorsero molti monaci e che divenne un vero seminario di monaci, chierici e vescovi santi e zelanti. Nelle Gallie sino allora il cristianesimo aveva guadagnato molti seguaci nella città, ma le campagne restavano quasi interamente pagane. M. provvide alla conversione anche di queste. Accompagnato dai suoi monaci, intraprese regolari spedizioni missionarie nelle quali predicava, convertiva, distruggeva i templi sostituendoli con chiese, e introduceva le festività cristiane. Dove incontrava maggior resistenza, fondava monasteri che con la loro irradiazione operavano la conversione del popolo e facevano scomparire la superstizione.

Il benefico influsso dello zelo di M. non rimase ristretto alla sua Chiesa di Tours, ma si estese man mano a tutta la Gallia. Arrivò persino alla corte imperiale di Treviri, ove M. si recò sotto Valentiniano I (verso il 374) e sotto l'usurpatore Massimo, in occasione del processo contro Priscilliano (v.) e i suoi compagni (384-86). In questa circostanza egli propugnò l'indipendenza della Chiesa dal potere politico. Non riuscì, purtroppo, ad impedire l'esecuzione degli accusati, per la pressione soprattutto di molti vescovi sull'Imperatore; ma, pur con la concessione della sua comunione al principale accusatore di Priscilliano, Itacio, ottenne che venissero risparmiati i priscillianisti in Spagna.

La morte lo colse a Candes, durante un viaggio intrapreso per un'opera di pacificazione, l'8 nov. 397. Il suo corpo fu accompagnato a Tours da 2000 monaci, molte vergini e un'immensa moltitudine di popolo e deposto l'11 nov. Con ciò praticamente incominciava il culto di questo grande Santo, che aveva saputo unire lo spirito di preghiera con un'attività prodigiosa, l'ideale monastico e lo zelo apostolico, ed era stato favorito da Dio del dono dei miracoli. Sul sepolcro di M. il vescovo Briccio (m. nel 444) elevò una cappella e poi il vescovo Perpetuo (491) una grandiosa basilica che fu meta di continui pellegrinaggi per tutto il medioevo. Tra i pellegrini si devono ricordare i re della Francia da Clodoveo sino al sec. XVI. Le reliquie di M. furono trasferite nel sec. IX per sottrarle alla profanazione dei Normanni. Riposte nel luogo primitivo nel 1323, furono disperse nel 1562 dagli Ugonotti. Ne fu riscoperto qualche resto nel 1860 e vi venne costruita sopra la nuova Basilica.

Il culto di M. divenne popolarissimo in tutto l'Occidente ed anche in Oriente : in Francia e poi in Germania, in Italia, in Spagna, in Inghilterra furono a lui intitolate chiese e parrocchie. I Benedettini, dietro l'esempio del fondatore che dedicò a M. una cappella a Montecassino, consacrarono a M. chiostri e chiese. Molte professioni, fondandosi su fatti reali o leggendari della sua vita, scelsero M. a loro protettore : soldati, cavalieri, mendicanti, osti, sarti, ecc.

Bibl.: Fonte prima: Sulpizio Severo: *Vita b. Martini*, scritta vivente ancora il Santo, a cui poi aggiunse: *Epistolae tres* e *Dialogorum libri duo*; da Sulpizio dipende Gregorio di Tours, il quale nella *Historia Francorum*, I, 36-38, 43 cercò di fissare la cronologia della vita di M. e nei 4 libri *De virtutibus s. Martini* narrò i miracoli operati da M. dopo la morte; per le altre composizioni cf. BHL, 5610-66. La biografia più completa con la storia, leggenda, culto, iconografia, folklore è quella di A. Lecoy de la Marche, *St Martin*, 2ª ed., Tours 1890; E. Ch. Babut, *St Martin de Tours*, Parigi 1912, negò ogni valore alla vita di Sulpizio Severo, tesi confutata da H. Delehaye, *St Martin et Sulpice Sévère*, in *Anal. Bolland.*, 38 (1920), pp. 1-136; P. Monceaux, *St Martin*, Parigi 1926; A. Regnier, *St Martin*, 7ª ed., ivi 1929; per la leggenda e il folklore: J. Costanza, *La leggenda di s. M. nel medio evo*, Palermo 1921. Vincenzo Monachino

II. Venerazione e iconografia antica. – La storia di s. M. scritta da Sulpicio Severo ebbe una tale diffusione che quando il libro giunse a Roma andò a ruba, e i librai dichiaravano compiaciuti che non si era mai venduto un libro più presto e a più caro prezzo (Sulpicio Severo, *Dialoghi*, I, 23). S. M. era noto ai Romani anche per il fatto di esservi giunto nel 360 per incontrare Ilario di Poitiers, che invece si era già imbarcato per rientrare in Gallia. La biografia di s. M. si diffonde a Cartagine, ad Alessandria, in Siria e fino nella Tebaide. La popolarità della sua biografia, che forse ebbe esemplari illustrati, spiega anche la diffusione della sua iconografia. Lo stesso Sulpicio Severo fece dipingere l'immagine del Santo nel battistero di Primuliacum, illustrato anche da un'epigrafe di s. Paolino di Nola.

L'abbazia di Ligugé nel Poitou, da lui fondata nel 361, restaurata più volte (secc. XII, XV, XVI, XIX da D. Guéranger) è ancora oggi meta di pellegrinaggi (4 luglio e 11 nov.) specie per la cappella eretta sul luogo dove s. M. avrebbe risuscitato un catecumeno. S. M. fondò una abbazia anche presso Tours, monastero che per l'importanza fu detto « maius monasterium », oggi Marmoutier, di cui restano l'antica porta fortificata (Portail de la Crosse) e alcuni avanzi della Basilica. Fin dal 472 il vescovo Perpetuo elevò a Tours una basilica in onore di s. M.; le scene dei miracoli da lui operati erano effigiate intorno al suo sepolcro e illustrate da un'epigrafe dettata da Paolino di Périgueux e da un'altra di Sidonio Apollinare. Gregorio di Tours (*Hist. Franc.*, II, 16) ricostruì nel sec. VI la sua Cattedrale e l'abbellì con affreschi riproducenti i miracoli dell'Apostolo della Gallia, accompagnati dai versi composti da Fortunato e ispirati alla narrazione di Sulpicio Severo (E. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, 3 voll., Parigi 1856-92, nn. 186-92). A Vienna nell'epitafio di Foedula si ricorda che essa venne battezzata da s. M. (CIL, XII, 2115). I re franchi conservavano come insigne reliquia un piccolo mantello o « cappa » che si diceva aver appartenuto a s. M.: essa veniva custodita nel Palazzo dal « cappellano » e portata in battaglia; sacro era il giuramento « super capella domni Martini ». La denominazione cappella fu data all'edificio religioso che conservava le reliquie (H. Delehaye, *Loca sanctorum*, in *Anal. Boll.*, 48 [1930], p. 46 estr.).

G. Wilpert mise in rilievo che s. M., insieme con s. Silvestro, furono i primi santi non martiri che vennero rappresentati (*Mosaiken*, p. 102). A Roma al tempo di papa Simmaco (498-514) venne eretta una chiesa in suo onore; nell'abside della cappella di S. Silvestro il card. Uguccione (1201) rinnovò forse la decorazione primitiva di Simmaco in cui era rappresentata la Madonna in trono tra gli apostoli Pietro e Paolo, s. Silvestro e s. M. (copia dell'affresco nel cod. Vat. Barb. lat. 4405, per errore riprodotto come musaico in G. B. De Rossi, *Musaici cristiani delle chiese di Roma*, Roma 1872-96, tav. 26). Inoltre presso S. Pietro in Vaticano era dedicato a s. M. uno dei monasteri che provvedeva alla « laus perennis » nella Basilica; da questo il papa Agatone (678-81) inviò l'abate Giovanni in Inghilterra. A Ravenna il vescovo Agnello (556-69) rese al culto cattolico la Basilica eretta dal re ariano Teodorico, dedicandola a s. M. e fu detta « in caelo aureo » per lo splendore dei suoi musaici. Ivi s. M. conduce la grande teoria dei martiri verso Gesù Cristo in maestà. A Nantes nella chiesa dei SS. Pietro e Paolo, verso la metà del VI sec., fu posto un altare in onore di s. M. A Bordeaux il vescovo Leonzio II (542-64) eresse una basilica in onore di s. M.; si conserva il carme dettato in suo onore da Fortunato (E. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, 3 voll., Parigi 1856-92, n. 587). Gregorio di Tours descrive la meravigliosa basilica di S. M. di Orense in Spagna, eretta dal re svevo Carrarico.

All'inizio del VII sec. la regina Brunilde e il vescovo Siagrio dedicarono a Autun una basilica a s. M., divisa da 44 colonne di marmo; le pareti erano decorate da musaici ricordati con ammirazione in una *Vita* di s. Ugo del sec. XI; e nel sec. XVIII ancora ne restavano tracce. Nel sec. XII a Jumiège, nella chiesa dedicata alla Vergine, a fianco dell'altare principale, era quello dedicato a s. Pietro e a s. M. A Parigi la chiesa di St-Martin-des-champs, abbazia demolita dai Normanni, presso l'antica strada che dal Nord portava i pellegrini a S. Giacomo di Compostella, occupa il posto dell'oratorio primitivo erettovi da un abitante per riconoscenza dei miracoli operati da s. M. nella regione. La più antica chiesa di Inghilterra ricordata da s. Beda (*Historia eccles.*, I, 26) era dedicata a s. M.,

come anche in Scozia la celebre « Candida casa » (*ibid.*, III, 4). La venerazione di s. M. in Germania è attestata in più luoghi (J. Dorn, *Beiträge zur Patrocinienforschung*, in *Archiv für Kulturgeschichte*, 13 [1917], pp. 9-49, 220-55). In Belgio nel 1205 fu eretta una cappella in onore di s. M. a Gembloux dall'abate Guiberto, zelante propagatore del suo culto (H. Delehaye, *Guibert abbé de Florennes et de Gembloux*, in *Revue des questions historiques*, nuova serie, 12 [1889], p. 82 sgg.). Ma nella diocesi di Liegi esistevano già chiese dedicate a s. M. che vennero rifatte all'inizio del sec. XIII dal vescovo Filippo di Ratzeburg amico di Guiberto.

Le rappresentazioni degli episodi della vita di s. M. si iniziano con gli esempi della sua carità; M. giovane militare divide la sua clamide per darne la metà ad un povero; da vescovo offre la sua tunica ad un povero; risana un lebbroso abbracciandolo; rovescia gli idoli, fa tagliare un pino sacro che cadendo lo scansa, risuscita i morti, dimostrando ai pagani di essere inviato da Dio.

Venanzio Fortunato già addita al suo tempo in Padova la chiesa di S. Giustina illustrata dai miracoli di s. M. (« cuius habet paries Martini gesta figuris », *De vita s. Martini*, IV, 674 : PL 88, 425). A Milano in S. Ambrogio, nel fastoso paliotto che l'arcivescovo Angilberto II fece eseguire da Volvinio (835) a lamine d'oro e d'argento lavorate a sbalzo, oltre uno dei clipei con il busto di s. M. è rappresentato s. Ambrogio in estasi durante la Messa, mentre si trasporta in spirito a Tours presso il morente Apostolo delle Gallie e lo adagia poi nel sarcofago. Più tardi i due episodi saranno ripetuti nei musaici dell'abside alla fine del sec. XII. Nella Spagna gli episodi della leggenda di s. M. si ritrovano in una serie di pitture del sec. XI, ora nel Museo episcopale di Vich.

Così, p. es., nell'abbazia benedettina di Moissac la storia di s. M. è scolpita in uno dei capitelli del chiostro (metà sec. XII). Nel lato sud è rappresentata la città di Amiens; in quello ad ovest il Santo a cavallo taglia il mantello per darlo al povero, come insegna l'iscrizione : *dir(im)it vestem*; a nord G. Cristo mostra il mantello portato dagli angeli; ad est il vescovo resuscita un morto. Sull'abaco si legge : *Martinus adhuc catecuminus hac me veste contexit - hic Martinus electus Dei pontifex*.

Questi cicli si ripetono in molti edifici sacri, come a Lucca, ma soprattutto nel ciclo affrescato da Simone Martini (1322-26) nella cappella di S. M. nella basilica inferiore di S. Francesco in Assisi. I miracoli di s. M. si ritrovano nelle vetrate di molte cattedrali di Francia, come a Beauvais, a Bourges, a Tours, a Chartres ove è effigiato sette volte. A Vézelay in Borgogna, nella chiesa abbaziale, in uno dei capitelli della navata è scolpito l'episodio di s. M. che con il segno della Croce ferma l'albero che stava per schiacciarlo (sec. XI). Certo l'episodio più spesso riprodotto è quello del gruppo del Santo che divide il suo mantello, come a Lucca, a Colmar, a Metz, ecc. S. M. è rappresentato in uno smalto di Laguenne (Corrèze) del sec. XIII. A Soudeilles (Corrèze) un busto in argento dorato di s. M. con smalti translucidi è della metà del sec. XIV; una statua è nella chiesa di S. M. ad Argentau (Calvados), ed un'altra in quella di Lougny-au-Perché (Sarthe). A Tulle (Corrèze) l'antica abbaziale del XII sec. e poi cattedrale è dedicata a s. M.; allo stesso secolo appartiene la chiesa di St-Martin a Brive-la-Gaillarde; al XIII quelle di Colmar e di Metz; al XIV quella di Pont-à-Mousson (Lorena), al XV quella di St-Dié (Vosgi), alla Rinascenza quella di Troyes. Enrico Josi

III. Arte. – Nell'arte l'iconografia del Santo si trova in miniature dei Sacramentari di Ivrea (del 1000 ca.) e di Udine (dell'XI sec.). Si ricordano, fra le molte, una miniatura del *Libro d'ore* di Anna di Bretagna, nella Biblioteca nazionale di Parigi; una scultura del monastero di Ulma del 1418, una scultura veronese nel Museo civico locale, del 1432 ca., e, in pieno Rinascimento, la pala per il S. M. di Piazza Brambana di Lattanzio da Rimini, quella di Antonio Solario ora nella Pinacoteca di Napoli, del Butinone nella cattedrale di Treviglio, del Caroto in S. Anastasia di Verona, oltre ad incisioni di Martino Schongauer, di Israel van Meckenem, di Alberto Dürer, ecc. Anche il Van Dyck ed il Rubens, in due grandi tele conservate nel Castello di Windsor, ne diedero una vivace rappresentazione, eloquente e affollata.

Ricorre ancora in arazzi (ad Angers, al Louvre ecc.), in pale d'altare, con la raffigurazione di singoli episodi ecc. La tradizione durò fin oltre il Cinquecento. Eustache Lesueur, in un celebre quadro (1654), ora al Louvre, diede una rappresentazione del miracolo della Messa.

Bibl.: A. Lecoye de la Marche, *St Martin*, Tours 1880; K. Künstle, *Ikonographie der Heiligen*, Friburgo in Br. 1926, pp. 438-44. Eugenio Battisti

IV. Folklore. – La data in cui cade la festa del Santo (11 nov.) determina il significato e il carattere delle varie tradizioni popolari che hanno luogo in tale giorno. Esse possono ricondursi a due principali motivi ispiratori. In quei giorni si compie la svinatura, occasione perciò di festose e abbondanti libagioni e di conviti. Tra i cibi di rito sono, in Italia, il tacchino e la cicerchiata (ciambella di pasta dolce); in Germania, l'oca e anche certi dolci speciali denominati dal Santo. Nell'Abruzzo s. M. è simbolo di abbondanza. La festa perciò è voluta ricollegare, nei secoli scorsi, con l'Antesterie dei Greci, e in particolare col primo giorno di esse, detto πιθοιγία = spillamento della botte.

La tradizione popolare si ispira inoltre al fatto che il giorno del Santo segna, specialmente nei paesi di clima freddo, l'inizio dell'inverno : onde si hanno varie usanze simili a quelle del primo genn., o del carnevale, o di altre feste che aprono un ciclo stagionale. In molti luoghi in questo giorno scadono gli affitti; nel Friuli si rinnovano i contratti dei fondi rustici; in Abruzzo quelli del pascolo dei maiali. Largamente diffuso in diversi paesi, dal Belgio all'Olanda, alla Germania all'Italia centrale, l'uso di falò a fiaccole : e dallo sfavillar della fiamme e dalla direzione del fumo si traggono pronostici per l'annata agricola. Nel Veneto, le ragazze del popolo vanno in giro cantando canzoni di questua; e in Germania i canti di s. M. costituiscono un genere speciale di poesia folkloristica. Nell'Agordino le ragazze distribuivano nocciole ai giovanotti. In alcuni paesi quella sera era permesso mascherarsi.

In Francia come in Abruzzo il nome del Santo è associato a gran numero di cavità naturali delle montagne e delle rocce : la grotta di S. M. è una delle più famose della Majella. Anche molte fontane, cui si attribuiscono virtù curative, si denominano dal Santo. A lui si ricorre, dai contadini abruzzesi, per la guarigione di varie malattie, e specialmente delle coliche : a tale scopo i sofferenti usano, in quel giorno, rotolarsi per terra presso le località col nome del Santo.

Talvolta il Santo viene scambiato volgarmente con s. M. di Atessa (Abruzzo) e, in Francia, con s. M. di Nantes. Egli è inoltre protettore di Lucca, dei cavalieri, dei sarti, degli osti e delle oche. - Vedi tav. XVIII.

Bibl.: P. M. Carmeli, *Storia di vari costumi sacri e profani*, II, Padova 1750, pp. 79-94; G. Pitrè, *Spettacoli e feste popolari siciliane*, Palermo 1881, pp. 409-14; J. G. Bulliot e F. Thiollier, *La mission et le culte de st M. d'après les légendes et les monuments populaires dans le pays Eduen*, Autun 1892; G. Zanazzo, *Usi, costumi e pregiudizi del popolo di Roma*, Torino 1908, p.117; I. Costanza, *La leggenda di s. M. nel medioevo*, Palermo 1921; G. Pansa, *Miti, leggende e superstizioni dell'Abruzzo*, I, Sulmona 1924, pp. 126-29; P. Toschi, *Romagna solatia*, Milano 1927, p. 25; P. Sartori, *Martin hl.*, in *Hardwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, V, coll. 1708-15; A. Van Gennep, *Manuel de folklore français*, III, Parigi 1937, pp. 489-91; G. C. Pola Falletti di Villafalletto, *Associazioni giovanili e feste antiche*, III, Torino 1947, pp 26-33; IV, pp. 487-90. Paolo Toschi

MARTINO di Troppau (*Oppaviensis*). - Cronista domenicano, detto anche impropriamente M. Polono, forse perché appartenne alla provincia religiosa polacca, m. a Bologna nel 1278.

Entrò nell'Ordine domenicano a Praga, ove fu anche ordinato sacerdote. Maestro in teologia e inquisitore. Fu assai probabilmente anche in Francia. Si ignora quando sia entrato alla Curia pontificia, ma certamente sotto Clemente IV (1260) aveva esercitato gli uffici di penitenziere e cappellano, uffici che esercitò anche sotto i successivi pontefici fino a Niccolò III, che nel 1278 lo eleggeva

arcivescovo di Gniezno in Polonia. Non raggiunse tuttavia la sede, poiché morì in viaggio e fu sepolto a Bologna.

Scrisse varie opere: *Tabula decreti*, breve somma giuridica detta martiniana; *Sermones de tempore et de sanctis*; *De diversis miraculis*; ma il suo nome è legato soprattutto al *Chronicon pontificum et imperatorum*, diffusissimo già lui vivente, e di cui curò egli stesso varie edizioni, scritto forse per ordine di Clemente IV. Il suo valore è assai scarso, in quanto spesso manca di senso critico nella valutazione delle fonti e accoglie facilmente favole e leggende.

BIBL.: Il *Chronicon* fu edito con introduzione critica da L. Weiland, in MGH, *Scriptores*, XXII, pp. 397-475; P. Champion, *Chronique martiniane*, Parigi 1907; Quétif-Echard, I, p. 361.

Alberto Ghinato

MARTINUS GLOSSATOR. - Questo nome ricorre più volte nelle glosse al *Decretum Gratiani* e alle *Compilationes antiquae* (cod. Vat. lat. 1367; cod. Halen. Ye. 52, *Ioh. Galensis Apparatus*, *Laurentii Hispanii Apparatus*) ed è citato da glossatori e canonisti posteriori (Ugolino, Pillio, Ostiense), ma non è stato possibile identificarlo.

È da escludere l'identità con Martinus Florentinus, avendo il Genzmer provato l'infondatezza dell'asserzione del Riedner che Pillio sia stato discepolo di M. G., dimostrando che quest'ultimo è morto tra il 1158 e il 1166 mentre Martinus Florentinus, canonico a Bologna, figura negli atti del Capitolo dal 1195 al 1233, è noto come canonista nel 1207 e si ritrova tra i crociati bolognesi a Damietta nel 1230. Cade, per lo stesso motivo, l'ipotesi del Laspeyres che si tratti di Martinus Hispanus (noto tra il 1274 e il 1298) e rimane quella relativa a Martinus Zamorensis (Gillmann).

BIBL.: E. A. T. Laspeyres, *Bernardi Papiensis Summa Decretalium*, Ratisbona 1861, p. XXVIII; F. Gillmann, in *Archiv für kathol. Kirchenrecht*, 108 (1928), pp. 482-536; O. Riedner, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt.*, 21 (1932), pp. 487-502; E. Genzmer, *ibid.*, 22 (1933), pp. 380-88; S. Kuttner, *Repertorium der Kanonistik*, Città del Vaticano 1937, p. 53; F. Gillmann, in *Archiv für kathol. Kirchenrecht*, 118 (1938), pp. 174-222; id., *ibid.*, 120 (1940), pp. 60-64; A. Sorbelli, *Storia dell'Università di Bologna*, I, Bologna 1940, pp. 65-66, 68, 166.

Augusto Moreschini

MARTIRANO. - Antica diocesi in provincia di Catanzaro, nella Calabria. La cittadina giace sulle pendici della Sila, nella vallata del Savuto (*Sabatum*), che sfocia nella Piana di S. Eufemia, l'antica *Clampetia*. È molto dubbio che sia la romana *Mamertum* di Strabone. Come diocesi è di istituzione latina e la sua esistenza è attestata solo alla metà del sec. XI.

Perciò i vescovi anteriori al Mille, ricordati dall'Ughelli, dal Lucenzio, dal Fiore e dal Gams, si riferiscono a *Marturianum* nella Tuscia meridionale. La più antica menzione di M. è nella bolla di Stefano IX, del 6 marzo 1058, dove sta tra le suffraganee di Salerno. Poco dopo però figura come unica suffraganea di Cosenza, verso quel tempo innalzata a metropoli. Tale rimase fino alla sua soppressione, nel 1818, quando fu aggregata a Nicastro.

La diocesi di M. era molto piccola: oltre la sede episcopale, comprendeva Conflenti, Motta S. Lucia e Scigliano, in tutto meno di 10 mila anime. Nel suo territorio era il monastero cistercense di Corazzo, in cui fu abate Gioacchino da Fiore.

Dei suoi prelati meritano menzione: il cosentino Filippo di Matera, gran cancelliere di Federico II; Rinaldo d'Aquino, letterato e giureconsulto della seconda metà del sec. XIII; Angelo Greco, umanista; il milanese Aurelio Bienato; Giacomo Palamolla.

BIB.: Ughelli, IX, pp. 357-78; G. Fiore, *Calabria illustrata*, II, Napoli 1743, pp. 329-32; G. Misarti-L. De Gatti, *Memoria per la reintegrazione della sede vescovile di M. in Calabria*, Napoli 1849; Moroni, XLIII, pp. 206-207.

Francesco Russo

MARTIRIO e MARTIRE. - Dal greco μάρτυρ, teste, nel linguaggio cristiano è la persona che ha reso testimonianza a Cristo con il sangue.

SOMMARIO: I. Concetto. - II. Culto dei martiri e iconografia antica. - III. Il martirio nelle cause di beatificazione e canonizzazione.

I. CONCETTO. – Gesù nel suo grande discorso per la missione degli Apostoli (*Mt.* 10) dice: «io vi mando come pecore in mezzo ai lupi» (v. 16) e preannuncia (v. 17): «Guardatevi dagli uomini perché essi vi faranno comparire nei tribunali e vi flagelleranno nelle loro sinagoghe» (v. 18) «e sarete condotti per causa mia davanti ai governatori e ai re, per rendermi testimonianza davanti a loro e davanti ai gentili». Al momento del processo non debbono preoccuparsi né del modo di parlare né di che cosa dire, perché lo Spirito del Padre parlerà in loro (v. 20). Il tempo in cui tutto questo accadrà è il tempo escatologico, in cui «il fratello metterà a morte il fratello e il padre il figlio e i figli insorgeranno contro i genitori e li faranno morire. E sarete odiati da tutti per causa del mio nome; ma chi avrà perseverato fino alla fine sarà salvo» (vv. 21. 22). La dissoluzione di tutti i legami familiari è un segno caratteristico per il tempo prima della fine (cf. *Mc.* 13, 8 e 12; *Henoch aeth.*, 100, 2; *IV Esd.* 6, 24; *Sanhedhrîn*, 97a); è caratteristico per la predicazione di Gesù, che inserisce la persecuzione dei discepoli e la possibilità del martirio nel quadro tradizionale della escatologia. Questo sfondo escatologico della passione dei discepoli distingue il martirio cristiano dalle sofferenze o dei «giusti» nella religione giudaica (profeti perseguitati e Maccabei) o dei savi greci che difendono la verità morale contro i «tiranni».

Il racconto del martirio cristiano può arricchirsi con elementi presi dalla tradizione giudaica o greca, ma ciò non cambia il fatto fondamentale, che il martirio nel tempo escatologico è intimamente legato a Gesù stesso. «Per causa mia sarete condotti davanti ai governatori e ai re», «per causa del mio nome sarete odiati da tutti». «Tutti» vuol dire, secondo le chiare parole di Gesù, giudei e gentili, che avversano dall'inizio la predicazione cristiana. Questa ostilità, che termina in atti di violenza contro gli assertori della verità evangelica, è in se stessa una rivelazione di quello che è l'uomo di fronte a Gesù: essa fa scoprire i più intimi sentimenti dei giudei ed elleni riguardo alla rivelazione di Dio stesso. D'altra parte la testimonianza resa pubblicamente dai discepoli di Gesù rivela anche la presenza dello Spirito Santo in loro. Così negli ultimi tempi saranno manifesti «gli uomini» nei giudei e gentili e lo Spirito Santo nei martiri. La testimonianza fa parte del concetto di martire e questa deve essere pubblica. Chi avrà riconosciuto Gesù davanti agli uomini, sarà riconosciuto dal Figliuol dell'uomo dinanzi agli angeli di Dio (*Lc.* 12, 8). Il martirio non si esaurisce nel fatto che il martire soffre per la causa di Cristo. Distingue la morte del martire dalla morte del soldato il fatto che quest'ultimo soffre per un uomo (o una causa umana), il martire invece per il «Figliuol dell'uomo», il quale con la sua propria morte ha iniziata la creazione di un mondo futuro, trascendente le cause umane. La testimonianza del martire presuppone la testimonianza di colui che era «nato e venuto al mondo per rendere testimonianza alla verità» (*Io.* 18, 37). Il discepolo soffre come il Maestro o meglio ancora con il Maestro, perché si trova nella stessa situazione escatologica, nella quale la parola «verità» significa la rivelazione di Dio stesso. «Battezzati nella morte di Gesù», «innestati alla somiglianza di lui» (*Rom.* 6, 3. 5) che paragona la propria morte a un Battesimo (*Lc.* 12, 50, onde il termine: Battesimo del sangue) e bevendo il calice della morte del Signore non abbiamo altra uscita che rammentare (*I Cor.* 11, 26) la morte del Signore. Non si può appartenere alla Chiesa senza aver parte anche alla Passione di Gesù. Non possono tutti diventare martiri, perché il martirio è solo uno dei carismi nella Chiesa,

(*da Wilpert, Mosaiken, tav. 34*)
MARTIRIO E MARTIRE - Martire con corona in mano. Musaico del sec. IV - Napoli, battistero di S. Giovanni.

ma tutti devono seguire il Signore nella Passione. Non è una analogia fortuita, se i « santi », che sono passati per mortificazioni e sofferenze, vengono paragonati ai martiri. Il principio di ogni ascesi cristiana è quello della *mortificatio Christi* « che portiamo sempre attorno nel corpo nostro » (*II Cor.* 4, 10). Paragonare « santità » ed « ascesi » con il martirio, non è dunque arbitrario. Nel discorso per la missione degli Apostoli (*Mt.* 10) Gesù stesso mise accanto ai martiri coloro che prendono la loro croce e lo seguono (v. 38).

Nel martire si manifesta lo Spirito Santo negli ultimi tempi, specialmente nella parola della sua testimonianza, che raggiunge il suo apice nella professione della frase *christianus sum*. È questa la ragione perché il racconto dei martiri ha il suo centro nelle parole enunziate dal martire nell'interrogatorio giudiziale. Ma d'altra parte l'inabitazione dello Spirito Santo nel martire eleva anche il suo corpo a una dignità, che farà di esso una reliquia sacra. Come Gesù dopo la sua morte non rimase nella terra, ma fu elevato al cielo, così anche il martire gode del privilegio, che lo distingue dagli altri fedeli, di salire direttamente al Paradiso. È comprensibile che il martire diventi in questo modo un intercessore per i fedeli.

Si è molto discusso circa la terminologia : martirio e martire. La terminologia ha subito una evoluzione storica. È molto significativo che gli Ebrei non conoscano la categoria dei martiri; quelli che presso di loro hanno sofferto per le usanze della legge sono qualificati come « giusti ». Il significato specifico connesso con la parola « rendere testimonianza » non si spiega con i presupposti generali della religione giudaica, ma con la situazione escatologica, che fa della testimonianza non soltanto un atto di accusa contro i persecutori (testimonianza a carico), ma anche la rivelazione di una realtà nuova. È vero che le parole del testimone della verità hanno una importanza straordinaria, ma voler limitare il senso del martirio alla sola *confessio*, significa chiudere gli occhi davanti alla realtà, che il nuovo mondo non si realizza per parole, e siano anche parole dello Spirito Santo, ma per la morte di Gesù e di coloro che l'hanno seguito nella effusione del sangue. Non è arbitrario se nella Chiesa antica il nome di martire è diventato sempre di più il titolo privilegiato di coloro che sono morti per Gesù, ma questo non significa che il *confessor* sia rimasto senza privilegi. *Confessor* e *martyr* sono l'espressione del fatto che la Chiesa si trova sempre nella situazione escatologica che fu iniziata da Gesù e che termina con l'arrivo del « Figliuolo dell'uomo », accompagnato dai martiri, al Giudizio. La Chiesa è dunque, non soltanto nella successione dei suoi vescovi, ma anche nella sempre nuova vocazione di confessori e martiri, la Chiesa apostolica.

BIBL.: F. Kattenbusch, *Der Märtyrertitel*, in *Zeitschr. für neutestam. Wissensch.*, 4 (1903), p. 111 sg.; J. Geffcken, *Die christl. Martyrien*, in *Hermes*, 45 (1910), p. 481 sg.; P. Corssen, *Begriff und Wesen des Märtyrers in der alten Kirche*, in *Neue Jahrbücher für das klass. Altertum*, 35 (1915), p. 481 sg.; Ad. Schlatter, *Der Märtyrer in den Anfängen der Kirche*, Gütersloh 1915; R. Reitzenstein, *Bemerkungen zur Martyrienliter.*, I, *Die Bezeichnung Märtyrer*, in *Nachrichten d. Götting. Gesellsch. d. Wissensch.*, 1916, p. 417 sg.; F. Dornseiff, *Der Märtyrer. Name und Bewertung*, in *Archiv für Religionswissensch.*, 22 (1923-24), p. 133 sg.; H. Delehaye, *Sanctus*, Bruxelles 1927, passim; E. Lohmeyer, *Die Idee des Martyriums im Judentum und Urchristentum*, in *Zeitschr. für systemat. Theol.*, 5 (1927-28), p. 232 sg.; K. Holl, *Die Vorstellung vom Märtyrer und die Märtyrerakte in ihrer geschichtl. Entwicklung*; id., *Der ursprüngliche Sinn des Namens Märtyrer*, in *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengesch.*, II, *Der Osten*, Tubinga 1928, p. 68 sg.; E. Hocedez, *Le concept du martyr*, in *Nouv. revue théol.*, 55 (1928), pp. 91 sg., 198 sg.; F. Dölger, *Tertullian über die Bluttaufe*, in *Antike und Christentum*, 2 (1930), p. 117 sg.; O. Michel, *Prophet und Märtyrer*, Gütersloh 1932; H. von Campenhausen, *Die Idee des Martyriums in der Alten Kirche*, Gottinga 1935; E. Peterson, *Zeuge der Wahrheit*, in *Theologische Traktate*, Lipsia 1937; 2ª ed., Monaco 1951, p. 167 sg.; W. Surkan, *Martyrien in jüdischer und frühchristl. Zeit*, Gottinga 1938; Eth. Stauffer, *Hauptelemente der altbibl. Märtyrertheol.*, in *Die Theol. des Neuen Testamentes*, Stoccarda 1941, p. 164 sg.; E. Günther, *Martyr. Die Gesch. eines Worts*, Gütersloh 1941; H. Strathmann, in *Theolog. Wörterbuch zum Neuen Testament*, IV, Stoccarda 1942, p. 477 sg.; H. I. Schoeps, *Die jüdischen Prophetenmorde* (*Symbolae Biblicae Upsalienses*, 2), Uppsala 1943; H. A. Fischel, *Martyr and Prophet*, in *Jewish Quart. Rev.*, 37 (1946-1947), pp. 265 sg., 363 sg.; Iohš Munck, *Petrus und Paulus in der Offenbarung Johannis*, Copenaghen 1950. Erik Peterson

II. CULTO DEI M. E ICONOGRAFIA ANTICA. – Della stima e venerazione che i « testimoni di Cristo » godettero in vita presso i loro contemporanei in virtù dell'altissimo concetto ch'essi avevano del martirio, si dirà nella voce PERSECUZIONE; qui si tratta soltanto della devozione di cui furono oggetto dopo la loro eroica e gloriosa morte.

1. *Le origini.* – Per oltre un buon secolo dalla costituzione della Chiesa, epoca veramente ricca d'insigni m. (basti ricordare il protomartire Stefano [v.], gli Apostoli, i protomartiri romani, l'« ingens multitudo » sacrificata da Nerone, Antipa m. di Pergamo [v.], s. Ignazio d'Antiochia [v.], s. Giustino il filosofo [v.]), non sembra siasi fatto altro che provvedere a dar onorata sepoltura e a tributare ai confessori della Fede quegli onori che si solevano dare ai defunti, il cui culto era così vivo nell'antichità sia classica come cristiana. Però, mentre i pagani per sfuggire il ricordo della morte celebravano il giorno genetliaco γενέϑλιον o *dies natalis* del defunto, i cristiani, per i quali la morte aveva un ben diverso significato, solennizzavano la ricorrenza anniversaria del trapasso, a ricordo della nascita del defunto al cielo, che segna la fine della prova e dei dolori e l'inizio della vera vita in Dio (cf. le osservazioni fatte in proposito dall'arianeggiante *Anonymus in Job*, lib. III : PG 17, 517). Il primo documento che ricordi il *dies natalis* di un m. nel senso anzidetto è il *Martyrium Polycarpi*, scritto dalla comunità di Smirne probabilmente nel 177 (cf. H. Grégoire-P. Orgels, *La véritable date du martyre de st Polycarpe* [*23 février 177*] *et le « corpus Polycarpianum »*, in *Anal. Bolland.*, 69 [1951], pp. 1-38). Questo documento si preoccupa di stabilire in modo inequivocabile gli onori da tributare al Cristo e ai m. : al primo si deve l'adorazione « quale Figlio di Dio », ai suoi « testimoni » l'amore, e quindi la venerazione, « perché discepoli e imitatori del Signore » (cap. 17; ed. R. Knopf, *Ausgewählte Märtyrerakten*, 3ª ed., Tubinga 1929, p. 6). Questa netta distinzione toglie ogni possibilità di riallac-

ciare questo culto a quello degli dèi e degli eroi, come pretesero autori protestanti o razionalisti, sul fondamento di analogie tra miti e usanze pagani con tarde composizioni agiografiche e manifestazioni di culto popolare in onore di taluni m. taumaturgici. Del resto già s. Girolamo (*Contra Vigil.*: PL 23, 357-58) e s. Agostino hanno dovuto stigmatizzare questo errore (*De Civitate Dei*, XXII, 10). Il culto dei m. non è altro che la sublimazione di quello dei defunti: sulla tomba degli uni e degli altri (per gli antichi essa costituiva il mezzo più diretto per entrare in comunione con il defunto) i fedeli si recavano per commemorarli, ma mentre pregavano per i defunti e i riti che compivano sulla tomba conservavano il loro aspetto lugubre, si ricorreva alla intercessione dei m. e i riti in loro onore assumevano uno spiccato carattere di letizia. Di più il ricordo dei m. serviva « di incoraggiamento e di preparazione a quelli che si disponevano alla lotta » (*Martyrium Polycarpi*, 18; ed. cit., p. 6). Le esterne manifestazioni del culto dei m. e dei defunti erano ancora sulla fine del sec. IV e l'inizio del V tanto somiglianti da indurre s. Agostino a premunire i suoi fedeli a non confondere i semplici defunti con i m. (cf. *Serm.* 159, 1, 284, 5: PL 38, 868, 1291; *In Ioan. Tractatus*, 84, 1: *ibid.* 35, 1847; *De Civitate Dei*, XXII, 10).

La venerazione tributata ai m. consisteva: *a*) nel raccogliere con religiosa pietà, quando il tiranno non le disperdeva ad arte, le loro sacre spoglie per seppellirle onoratamente. Gli Smirnesi raccolsero sul rogo le ossa di s. Policarpo « più preziose delle gemme insigni e più eccelse dell'oro e le collocarono in luogo conveniente » (*Martyrium*, cit., 18; ed. cit., p. 6); a Cesarea il senatore romano Astirio, presente al martirio del soldato Marino, « si pose sopra le spalle il cadavere, lo avvolse in scintillante e preziosa veste e con magnifica pompa lo collocò in una tomba conveniente » (Eusebio, *Hist. eccl.*, VII, 16); a Cartagine il corpo di s. Cipriano fu dai cristiani « sottratto alla curiosità dei pagani e di nottetempo fu accompagnato fra ceri e fiaccole con preghiere in solenne corteo fino al sepolcreto di Macrobio Candidiano » (*Acta Cypriani*, 6; ed. Knopf, cit., p. 64). L'onorata sepoltura avveniva o in privati sepolcreti oppure nei cimiteri comuni

(*fot. Alinari*)
MARTIRIO E MARTIRE - Tre sante martiri. Affresco del sec. VIII. Roma, chiesa di S. Maria Antiqua.

agli altri fedeli, sopra terra o in ambulacri sotterranei; spesso la tumulazione si praticava senza alcuna distinzione; perfino sulle lastre che chiudevano i loculi dei papi m. Ponziano, Fabiano e Cornelio, nel cimitero di Callisto, non si leggeva che il loro nome, solo in un secondo tempo vi fu aggiunto l'appellativo « martyr ».

b) Nel *dies natalis* dei m., i fedeli si radunavano nei pressi della loro tomba o, in caso d'impossibilità, altrove (cf. il caso del m. Pionio arrestato in casa mentre celebrava il natalizio di s. Policarpo: *Martyrium Pionii*, 2-3, ed. Knopf, pp. 45-46), per commemorarli con la celebrazione eucaristica o anche con il rito del « refrigerium », come si usava del resto per i fedeli defunti. Nella cosiddetta « triclia Apostolorum » *in catacumbas* sull'Appia si leggono grafiti come questi: « Petro et Paulo Tomius Coelius refrigerium feci/ At Paulum et Petrum refrigeravi / XIII Kal. apriles refrigeravi Parthenius in Deo et nos in Deo omnes / Dalmatius botum is promisit refrigerium », che ricordano il rito funebre del « refrigerium » o agape liturgica (cf. F. Grossi Gondi, *Il rito funebre del « refrigerium » al sepolcro apostolico dell'Appia*, in *Dissertazioni Pont. accad. rom. archeol.*, 2ª serie, 14 [1920], pp. 261-77). La celebrazione dell'Eucaristia e i canti sacri costituivano la parte essenziale dell'adunanza. Si è voluto vedere nella lettera di s. Ignazio ai Romani (II, 2), un accenno a una sinassi liturgica che i Romani avrebbero celebrato dopo la morte di Ignazio, ma il passo non è chiaro (cf. G. Jouassard, *Aux origines du culte des martyrs dans le christianisme. St Ignace d'Antioche*, Rom. II, 2, in *Recherches de science religieuse*, 39 [1951], pp. 362-67). Due testi del sec. IV permettono di immaginare come si svolgeva una sinassi liturgica in onore dei m.: l'*Oratio ad Sanctorum coetum*, attribuita a Costantino (cap. 12: ed. I. A. Heikel, in CB, VII, Berlino 1903, p. 171) e le *Constitutiones Apostolorum*, VI, 30 (ed. F. X. Funk, I, Paderborn 1905, p. 381; da tener presente anche un testo dell'abate Schenute, citato dal p. H. Delehaye, in *Anal. Bolland.*, 40 [1922], p. 37). È probabilmente per rendere più comode queste adunanze dei fedeli in occasione degli anniversari dei m. o dei defunti che papa Fabiano « multas fabricas per cimiteria fieri iussit » (*Catalogo Liberiano*: ed. L. Duchesne, *Lib. Pont.*, I, p. 4). Parimenti alle adunanze di culto deve riferirsi la proibizione fatta da Valeriano ai cristiani « ne in aliquibus locis conciliabula fiant, nec coemeteria ingrediantur » (*Acta Cypriani*, 1: ed. Knopf, cit., p. 62, cf. pure Eusebio, *Hist. eccl.*, VII, XI, 10; IX, II, 1).

S. Cipriano voleva che si tenesse conto del giorno della morte dei gloriosi confessori della fede « ut inter memorias martyrum celebrare possimus » (*Epist.* 12: ed. G. Hartel, in CSEL, III, II, p. 503; cf. anche *Epist.* 39: *ibid.*, p. 583). Purtroppo tante comunità, non esclusa quella di Roma, per il sec. I e II, non ebbero l'avvertenza di registrare le date del *dies natalis* dei loro m., cosicché della maggior parte di essi non si conosce che il solo nome e spesso neppure questo è stato conservato, come per i protomartiri romani. Ciò non deve recar meraviglia, poiché le prime comunità cristiane erano innanzi tutto prese dal pensiero di rendere il culto liturgico a Cristo, Figlio di Dio.

2. *Culto dei m. dopo la pace costantiniana.* – Con la pace di Costantino, ovunque, come attesta Eusebio di Cesarea nel l. X della sua *Hist. eccl.*, le manifestazioni esterne del culto cristiano presero proporzioni grandiose, e ovunque sorsero edifici di culto dedicati con riti solenni sino allora mai visti. Ogni comunità si fece un dovere di onorare la memoria dei suoi eroi antichi e recenti, come ne fanno fede molteplici testimonianze letterarie, epigrafiche e monumentali. A tale scopo si identificarono le loro tombe che furono abbellite con transenne, marmi, pitture e carmi oppure vennero incluse in sontuose basiliche o in graziosi oratòri con altare posto sulla tomba o accanto ad essa; lampade di svariate forme poste sulle « mensae oleorum » o pendule e ceri di varia grandezza vi ardevano di continuo; in occasione degli anniversari, fiori e profumi vi erano largamente profusi. Si trascrissero i nomi dei m. nei dittici; si cercarono le date dei loro anniversari per iscriverle nel calendario e, nei casi dubbi, si procedette al riconoscimento ufficiale, da parte dell'auto-

(da Wilpert, *Mosaiken*, tav. 224)
MARTIRIO E MARTIRE - Cristo tra i martiri Lorenzo, Sebastiano, Zotico e Stefano. Affresco del catino dell'abside di S. Maria in Pallara (sec. X), la parte inferiore è del sec. XI-XII. - Roma.

rità, della realtà o meno del martirio (v. VINDICATIO), come accadde specialmente in Africa all'epoca del donatismo che si vantava di avere veri e propri m. Intanto i fedeli chiedevano quale supremo favore di essere sepolti vicino alle tombe dei m. come attestano molte iscrizioni (cf. F. Grossi Gondi, *Trattato di epigrafia cristiana latina e greca*, Roma 1920, pp. 256-57) e s. Agostino che spiega quale valore si debba attribuire alla sepoltura presso un m. (*De cura pro mortuis gerenda* : PL 40, 609-10). Si invocavano i m. quali avvocati dei defunti; ecco una caratteristica iscrizione trovata nel cimitero di Panfilo : « Martures Sancti Boni Benedicti bos atiuvate Quiracu » (E. Josi, *Il cimit. di Panfilo*, in *Riv. di arch. crist.*, 1 [1924], p. 63).

Questo generale entusiasmo per gli eroi della fede portò le comunità a scambiarsi gli anniversari dei più celebri m. Roma, ad es., accolse gli anniversari delle ss. Perpetua e Felicita e di s. Cipriano, quest'ultimo celebrato nel cimitero di Callisto, sulla tomba di s. Cornelio (cf. *Depositio Martyrum* : ed. R. Valentini-G. Zucchetti, *Il codice topografico della Città di Roma*, II, Roma 1942, p. 26), e a loro volta Cartagine e le Chiese africane celebravano gli anniversari dei più noti m. romani, come si rileva dai sermoni di s. Agostino (cf. C. Lambot, *Les sermons de st Augustin pour les fêtes des Martyrs*, in *Anal. Bolland.*, 67 [1949], pp. 244-66) e dal Calendario di Cartagine. Lo stesso fecero le Chiese egiziane per vari m. orientali (cf. H. Delehaye, *Les Martyrs d'Egypte*, *ibid.*, 40 [1922], pp. 1-154, 207-364; anche nella cronologia l'Egitto ha manifestato il suo amore per i m. : l'èra dei m., trasformazione dell'èra diocleziane a, vi è rimasta in uso fino al sec. VIII). Però il fattore che più di ogni altro contribuì a diffondere il culto di determinati m. fu la traslazione e la diffusione delle loro reliquie. Tale uso incominciò in Oriente e la prima traslazione nota è quella di s. Babila di Antiochia per opera del Cesare Gallo (351-54), seguita poi da quelle più celebri del 356 e 357 che arricchirono la nuova capitale dell'Impero, Costantinopoli, delle reliquie dei ss. Timoteo, Andrea e Luca. Di poi le traslazioni e gli sminuzzamenti dei corpi santi non si contano più. Alcune comunità distribuivano con larga generosità le reliquie dei loro m. per il piacere di vederli conosciuti ed onorati in altri paesi. S. Giovanni Crisostomo attesta, ad es., che gli Egiziani distribuivano le reliquie con la stessa generosità con cui donavano il grano che era loro superfluo (cf. *Laudatio Martyrum Aegyptiorum* : PG 50, 693-94). Quest'uso passò pure in Occidente, ma non fu accolto da Roma prima del sec. VII inoltrato e nell'VIII quando fu costretta per ragioni di sicurezza a trasportare nell'ambito delle mura le sacre spoglie conservate nei cimiteri suburbani. Le reliquie dei m. tolte dai loro sepolcri venivano riposte sotto gli altari e spesso erano racchiuse in preziosi reliquiari (v.).

Oltre le traslazioni di reliquie, contribuirono a propagare il culto di determinati m. i panegirici dei grandi oratori dei secc. IV e V, le *Passiones*, i *libelli* dei miracoli, le opere poetiche di Prudenzio e di Paolino di Nola, nonché la fama taumaturgica di alcuni di essi, come di s. Lorenzo a Roma, di s. Mena nel Basso Egitto, di s. Stefano e di s. Giovanni Battista dopo l'invenzione delle loro reliquie, di s. Eufemia a Calcedonia, di s. Teodoro a Euchaita, di s. Sergio a Ruṣāfah sul *limes* della Siria, di s. Demetrio a Salonicco, di s. Maurizio ad Agauno ecc. Le tombe di questi m. divennero presto mete di pellegrinaggi e turbe di pii devoti si accalcavano nelle grandiose basiliche erette *ad corpus* dalla munificenza di imperatori, di papi, di vescovi o di generosi fedeli; i pellegrini vi portavano in segno di riconoscenza ricchi doni ed *ex-voto* e ritornavano ai loro paesi di origine con reliquie, brandea, eulogie varie, che naturalmente contribuivano a diffonderne il culto. Però non sempre le manifestazioni popolari in onore dei m. riuscivano edificanti, come si rileva, ad es., dalle rampogne dell'abate Schenute (m. nel 466) contro l'*incubatio* e il modo di celebrare le feste dei m. (Delehaye, *art. cit.*, pp. 37-39) o quelle del vescovo Pisenzio di Qeft, fine sec. VI (cf. W. E. Crum, *Discours de Pisenthios sur st Onnophrius*, in *Rev. de l'Orient chrétien*, 2ª serie, 10 [1915-17], pp. 38-67; *Anal. Bolland.*, 38 [1920], p. 415).

Per dirla in breve, il culto dei m. nel corso dei secc. IV e V perde ogni giorno più il suo carattere locale per rivestire quello universale che gli resterà definitivamente assicurato con l'accettazione da parte delle varie Chiese di determinati tipi di libri liturgici. In Occidente, ad es., il trionfo dei libri liturgici di tipo romano, favorito dalla azione di Carlomagno e dei suoi liturgisti, assicurerà un culto universale a tutti i m. in essi recensiti.

BIBL.: l'opera scientificamente migliore sull'argomento è quella del p. H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, 2ª ed., Bruxelles 1933. Si vedano inoltre : H. Delehaye, *Les Passions des Martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1921; id., *Les recueils antiques de Miracles des Saints*, in *Anal. Bolland.*, 43 (1925), pp. 5-85; 305-25; F. Grossi Gondi, *Principi e problemi di critica agiografica*, Roma 1919; id., *Trattato*, cit., pp. 358-80; id., *I monumenti cristiani iconografici ed architettonici dei sei primi secoli*, Roma 1923, pp. 368-87; G. P. Kirsch, *I santuari domestici di m.*, in *Rend. Pont. Acc. Rom. Arch.*, 2 (1923-24), pp. 27-43; F. Halkin, *Inscriptions grecques relatives à l'hagiographie*, in *Anal. Bolland.*, 67 (1949), pp. 87-108 (suppl. all'opera del p. Delehaye); P. Peeters, *Le tréfonds oriental de l'hagiog. byzantine*, Bruxelles 1950, pp. 26-70. Vedi : ATTI DEI MARTIRI.

3. *Iconografia antica.* – Prima della pace costantiniana non si sono potute identificare sicure rappresentazioni di m. ad eccezione dei Prìncipi degli Apostoli; esse si fanno invece frequenti con il moltiplicarsi dei nuovi edifici sacri ornati di pitture, musaici e sculture e con i lavori di abbellimento dei loro sepolcri. I m. vengono allora rappresentati con il vestiario di un personaggio di alto grado, cioè con tunica, pallio e sandali, generalmente di colore bianco, se uomo; con tunica e clamide (sostituita in alcuni casi con il pallio), se militare; con stola, dalmatica e palla, se donna.

Nei secc. IV e V torna talvolta difficile distinguere il m. da un personaggio sacro o di alto grado per la mancanza di caratteristiche iconografiche; non si saprebbe, ad es., che si tratti dei m. Sisto ed Ippolito (sarcofago di Apt, v. illustrazione alla voce IPPOLITO, santo) o dei m. Nabore e Felice (cappella di S. Vittore in S. Ambrogio di Milano), non avendo altro distintivo del rotolo o del libro, tenuti in mano anche da semplici defunti, se l'artista non avesse iscritto accanto i loro rispettivi nomi. Presto però il m. avrà le sue caratteristiche iconografiche che lo distingueranno dai personaggi comuni : la corona e la palma simboli della vittoria; la corona è preferita nell'arte antica,

la palma e l'istrumento del martirio saranno invece adoperati normalmente nell'arte medievale e moderna. La corona cominciò con l'essere di fronde e di fiori (v. battistero di Napoli, sec. IV) poi con la metà del sec. V si trasforma in vero diadema tempestato di gemme (nel cimitero di Ponziano Cristo pone sul capo dei ss. Abdon e Sennen una corona gemmata, sec. VI). La corona cinge piuttosto raramente la testa del m. (s. Agnese [v. illustr. relativa] nel catino della sua Basilica), d'ordinario è posata sulle mani ricoperte dal lembo del pallio, della clamide, o della palla, altre volte è sorretta da una sola mano ricoperta, mentre l'altra scoperta vi si accosta delicatamente. Il nimbo circolare si riscontra intorno alla testa del m. sul finire del sec. V e se ne hanno i primi esempi negli affreschi del cimitero di Ponziano (Wilpert, *Pitture*, tav. 255). In quanto all'atteggiamento del m. è da notare che può essere : 1) ieratico, il m. è ritto in piedi con la corona in mano (v., ad es., la teoria dei m. di S. Apollinare Nuovo, sec. VI, o quella della cappella di S. Venanzio accanto al Battistero Lateranense, fine sec. VII); 2) di riverente e premuroso ossequio, nelle composizioni absidiali, a Cristo o a Maria S.ma che occupano il posto d'onore : il m. alquanto ricurvo con la corona in mano si avvicina al personaggio centrale con passo sollecito (ad es., nella chiesa dei SS. Cosma e Damiano a Roma, 526-30, nella Basilica Eufrasiana a Parenzo, 530-60 ca.); 3) di orante : s. Mena (v. ill. rel.) è così rappresentato tra due cammelli, s. Cecilia (v. ill. rel.) nella cripta omonima in S. Callisto, s. Gennaro (v. ill. rel.) in un arcosolio del suo cimitero a Napoli, s. Apollinare (v. ill. rel.) nella chiesa omonima in Classe a Ravenna. I m. appartenenti al clero, diaconi, vescovi ecc., rivestiti di abiti sacri tengono in mano il libro dei Vangeli aperto, oppure la Croce e il libro dei Vangeli (s. Stefano, s. Lorenzo nel musaico di S. Lorenzo fuori le mura : v. LORENZO, santo, ill. rel.), o anche un volume chiuso riccamente legato, la *lex Christi* (ss. Sisto II, Cornelio, Cipriano e Ottato in S. Callisto, sec. VI : Wilpert, *Pitture*, tav. 256). Rarissima la scena di m. in gloria presso Cristo quale è affrescata nel cimitero *Inter duas Lauros* (v. ill. rel.) sulla Labicana.

Talvolta il m. viene rappresentato nella sua funzione di « advocatus » presso Cristo : « S. Martyres apud Deum et Christum erunt advocati » si legge in un'iscrizione dell'Agro Verano (cf. E. Josi, *art. cit.*, p. 63). La m. Petronilla, ad es., sta accanto alla defunta Veneranda in Domitilla (dopo il 356 : Wilpert, tav. 231), il m. Adautto nel cimitero di Commodilla tiene la mano sulla spalla della defunta Tortora che si avvicina al trono di Maria (v. COMMODILLA, ill. rel.).

La più antica raffigurazione di m. con l'istrumento del martirio tuttora conservata è quella di s. Lorenzo nel cosiddetto mausoleo di Galla Placidia in Ravenna (v. LORENZO, santo). Si sa però da s. Basilio (*Homilia XVII in Barlaam martyrem* : PG 31, 490), s. Gregorio Nisseno (*Oratio sancti m. Theodori* : PG 46, 738), s. Asterio vescovo di Amasea (*Enarratio in martyrium m. Euphemiae* : PG 40, 338), dall'iscrizione posta da Sisto III (432-40) sulla parte interna dell'ingresso di S. Maria Maggiore (G. B. De Rossi, *Inscriptiones Christianae Urbis Romae*, II, Roma 1888, p. 71), che vigeva l'uso di rappresentare nelle chiese scene di martirio oppure m. con i loro istrumenti di morte. Interessantissime sono al riguardo le miniature del *Menologio di Basilio II* (976-1025, ed. Pio Franchi de' Cavalieri, testo e riprod. fototip., Torino 1907). Di utile consultazione sui predetti istrumenti è tuttora A. Gallonio, *Trattato degli instrumenti di martirio*, Roma 1591, vers. francese, Parigi 1904.

Particolare ricordo meritano le raffigurazioni dei *m. cefalofori*, cioè di quei m. che avrebbero raccolto e trasportato con le loro mani la testa spiccata dal busto. L'episodio, raccontato per oltre un centinaio di m., è prettamente leggendario e il testo agiografico più antico che lo contenga è la *Passio anonyma* di s. Dionigi di Parigi (*Acta SS. Octobris*, IV, Bruxelles 1780, p. 794) che risale ai primi decenni del sec. IX, il cui autore ha manipolato una frase della sua fonte, la *Passio s. Dionysii* dello Pseudo Fortunato (*ibid.*, p. 927), che dice tutt'altra cosa. Data la grande diffusione della *Passio anonyma*, tradotta anche

(*da V. Leroquais, Les livres d'Heures mss. de la Bibliothèque nationale, Mâcon 1927, tav. 95*)

MARTIRIO E MARTIRE - Il m. cefaloforo di s. Dionigi. Miniatura del *libro d'Ore* appartenuto probabilmente a Carlo VIII (fine sec. XV) - Parigi, Biblioteca nazionale, ms. lat. 1370, f. 212 v.

in greco (BHG, 554) e del suo susseguente rifacimento per opera dell'abate Ilduino, s. Dionigi di Parigi divenne nel medioevo il santo cefaloforo per eccellenza. Non consta che la metafora adoperata da s. Giovanni Crisostomo per esaltare l'intercessione dei m., secondo cui essi mostrerebbero a Dio le loro teste mozze come i soldati le ferite a un sovrano terreno (*Homilia in Sanctos mm. Iuventinum et Maximinum* : PG 50, 576) abbia influito sulla creazione di questo episodio, che è d'origine franca. L'Oriente ha ricevuto la cefaloforia dall'Occidente e l'ha adoperata con molta discrezione. Si è pure pensato che l'idea della cefaloforia fosse nata da figure di m. reggenti con le proprie mani la testa mozza per indicare l'avvenuta morte per decapitazione (cf. *Acta SS. Octobris*, VII, II, Parigi 1869, p. 819), ma se ciò può essere vero per qualcuno dei molti cefalofori creati nel medioevo, non lo è per s. Dionigi. Il m. cefaloforo viene anche rappresentato come un uomo normale che porta un'altra testa in mano. - Vedi tav. XIX.

BIBL.: Wilpert, *Pitture*, pp. 442-54 e passim; id., *Mosaiken*, passim; F. Grossi Gondi, *I monumenti cristiani iconografici ed architettonici dei sei primi secoli*, Roma 1923, pp. 44-46, 171-72, 174-75, passim; K. Künstle, *Ikonographie der christlichen Kunst*, II, Friburgo in Br. 1926. Per i m. cefalofori : Ch. Cahier, *Tête coupée*, in *Les caractéristiques des Saints*, II, Parigi 1867, pp. 761-767; M. Hébert, *Les martyrs céphalophores Euchaire, Elophe et Libaire*, Bruxelles 1914; E. A. Stückelberg, *Die Kephalophoren*, in *Anzeiger für schweizerische Altertumskunde*, nuova serie, 18 (1916), pp. 75-79; P. Santyves [E. Nourry], *Les Saints céphalophores. Etude de folklore hagiographique*, in *Revue de l'hist. des religions*, 49 (1929, XCIX), pp. 158-231 (elenco di m. cefalofori), art. riprodotto poi in *En marge de la légende dorée. Songes, miracles et survivances. Essai sur la formation de quelques thèmes hagiographiques*, Parigi 1931, pp. 219-81, 521-27 (cf. la severa recensione di L. Levillain, in *Le moyen âge*, 42 [1932], pp. 46-53); H. Delehaye, *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, Bruxelles 1934, pp. 135-138. Per la datazione dei primi testi agiografici ricordanti la cefaloforia, cf. H. Moretus Plantin, *Les passions de st Denys*, in

MARTIRIO E MARTIRE - Iscrizione sepolcrale con invocazione ai martiri (sec. IV) - Roma, cimitero di Panfilo.

Mélanges offerts au R. P. F. Cavallera, Tolosa 1948, pp. 215-30; R. Loenertz, *Un prétendu sanctuaire romain de st Denys de Paris*, in *Anal. Bolland.*, 66 (1948), pp. 118-23; id., *Le panégyrique de st Denys l'Aréopagite par st Michel le Syncelle*, *ibid.*, 68 (1950), pp. 94-107; id., *La légende parisienne de st Denys l'Aréopagite. Sa genèse et son premier témoin*, *ibid.*, 69 (1951), pp. 217-37. A. Pietro Frutaz

III. IL MARTIRIO NELLE CAUSE DI BEATIFICAZIONE E CANONIZZAZIONE. – Nonostante il significato più estensivo che il termine martire aveva nell'antichità ed i successivi analoghi significati assunti nel campo ascetico, la Chiesa, con il perfezionarsi del processo di beatificazione, volle sempre più definita la figura del m. e ne restrinse il concetto fino all'odierna definizione, in cui si distinguono nettamente quattro elementi storico-giuridici.

Primo elemento è, oggi, il fatto debitamente provato della morte violenta subita dall'eroe. Non basta che essa sia stata semplicemente minacciata o decretata dal persecutore ed accettata intenzionalmente dal perseguitato, se poi di fatto non si verificò per una ragione qualsiasi; si considerano del pari insufficenti anche i più crudeli patimenti incontrati per la fede se non condussero a morte. Oltre questo elemento materiale del martirio vi è l'elemento personale, non meno importante, né meno necessario giuridicamente, il quale esige che la morte sia dipesa da una causalità responsabile estrinseca e distinta dalla vittima. Questa non può cercarla sotto l'impulso di semplici soggettive ed ambientali suggestioni, ma eroicamente deve subirla in quanto è imposta da un persecutore. Terzo elemento da accertare è quello causale o finalistico, che è il più formale e discriminante, in quanto sostanzialmente specifica e distingue l'olocausto cristiano da ogni altro sacrificio, rendendone evidente il significato soprannaturale e il valore meritorio. Si chiede pertanto che il vero martire sia fatto morire per un motivo di fede o di virtù morale riferibile e riferita a Dio. Motivo della morte può esser dunque la fedeltà al dogma rivelato o alla Chiesa come maestra della verità divina; oppure la fedeltà ad un precetto morale, naturale o positivo, in quanto sancito dall'autorità di Dio. Ancorché possano coesistere altri fini ed altri motivi, sia nella vittima sia nel persecutore, essi non potranno oscurare l'essenziale significato religioso e morale del sacrificio, valendo pur sempre il detto agostiniano « martyres non facit poena sed causa ». Vi è infine un elemento morale o psicologico che integra la figura del martire e lo rivela compiuto imitatore di Cristo. La morte deve essere consapevolmente accettata per il fine anzidetto, e subita con particolari disposizioni spirituali che sono la costante fortezza e la serena mitezza, ispirate a principi d'ordine soprannaturale.

Le cause dei martiri sono dalla Chiesa considerate con particolare favore, sia perché è più facilmente dispensabile la prova complementare dei miracoli quando il caso è evidentissimo (can. 2116 § 2), sia perché non esigono un giudizio sulle virtù eroiche eventualmente esercitate in vita dalla vittima. Tuttavia le prove devono essere estese a tutti i singoli elementi summenzionati e devono essere costituite da testimonianze dirette, o, nelle cause cosiddette storiche, da documenti coevi autentici ed esaurienti (can. 2020). Esse vengono raccolte e discusse sotto il controllo critico del promotore generale della fede (v.), esaminate in triplice sessione, sottoposte infine al supremo giudizio del pontefice. Le cause dei martiri non possono cumularsi se non nel caso che trattisi d'una medesima persecuzione che ne abbia colpiti diversi nello stesso luogo (can. 2001 § 1), ma anche in tal caso rimangono distinte le prove per i rispettivi soggetti. Per la canonizzazione non sussistono speciali esigenze; deve sempre precedere la beatificazione e devono esser preventivamente approvati i richiesti miracoli (v. MIRACOLO).

BIBL.: Benedetto XIV, *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, III, capp. 11-20; S. Indelicato, *Le basi giuridiche del processo di beatificazione*, Roma 1944, p. 115; id., *Processo apostolico di beatificazione*, ivi 1945, pp. 101 sgg., 302 sgg. Salvatore Indelicato

MARTIRIO, santo, martire: v. SISINNIO, MARTIRIO e ALESSANDRO, santi, martiri.

MARTIROLOGIO. - Catalogo dei martiri e dei santi disposto secondo l'ordine delle loro feste.

SOMMARIO: I. Concetto. - II. Nucleo primitivo del M.: i calendari. - III. M. generali. - IV. M. storici. - V. *Martyrologium Romanum*. - VI. Inserzione di nuovi elogi nel M. - VII. Uso liturgico.

I. CONCETTO. – 1. *Definizione*. – Stando alla etimologia (μάρτυρ = testimone, martire, λόγος = discorso) M. significa narrazione riguardante i martiri (cf. can. 63 del VI Concilio di Costantinopoli, 680-81: Mansi, XI, 972; G. Penco, *Note sui M.*, in *Rivista liturgica*, 38 [1951], 22-25, pensa che M. in origine indicasse le collezioni dei martiri riferiti da testimoni diretti). I martiri infatti hanno formato il nucleo primitivo del M. Quando in seguito nel M. entrarono anche gli *episcopi*, i *confessores*, poi la *dedicatio* e i *conditores Ecclesiae*, e quindi ogni celebrazione liturgica a data fissa, il concetto di M. prese un significato sempre più ampio. Allo stato attuale con H. Quentin (*Les martyrologes historiques du moyen âge*, Parigi 1908, p. 1) il M. può definirsi: « il libro degli anniversari dei martiri e, per estensione, dei santi in generale, dei misteri e degli avvenimenti che sono oggetto d'una commemorazione annuale nella Chiesa ». Secondo il significato odierno, al termine M. corrisponde da vicino quello di sinassario dei greci (cf. H. Delehaye, *Synaxarium Eccl. Constant.*, Bruxelles 1902, pp. II-V).

2. *Divisione*. – Considerando puramente la forma esterna si possono distinguere due categorie di M.: quelli che si limitano ad elencare sotto certe date uno o più nomi di santi, con o senza indicazione topografica (M. o, meglio, calendari), e quelli che contengono, in più, narrazioni o particolari agiografici (*M. storici*). Tenendo conto, invece, del fattore della formazione, i M. si distinguono in *locali e generali*. I primi dànno il catalogo delle feste d'una Chiesa o d'un gruppo di Chiese particolari (p. es., il Calendario Filocaliano e il Calendario di Cartagine); gli altri risultano, come il *M. geronimiano*, dalla combinazione di vari M. locali. Il territorio a cui si estendono può essere una provincia, una regione, metà dell'Impero o tutto quanto il mondo cristiano. Dai M. generali, con lo sviluppo dei latercoli, derivarono i M. storici, tanto cari al medioevo, che sono il fondamento dell'odierno *Martyrologium Romanum*.

II. NUCLEO PRIMITIVO DEL M.: I CALENDARI. – 1. *Origine e formazione*. – Dal culto dei martiri ebbero origine i calendari. A metà del sec. II Smirne celebrava l'anniversario di s. Policarpo (*Martyrium Polycarpi*, XVIII, 2; F. X. Funk, *Opera patrum apostol.*, I, Tubinga 1881, p. 303); in Africa la pratica è attestata da Tertulliano (m. nel 222: *Habes* [*christianae*] *tuos*; *De corona*, cap. 13: PL 2, 96) e da s. Cipriano (m. nel 258), che oltre ai martiri raccomanda di tener nota dei *confessores*, gli eroi della fede, i quali, pur non avendo sparso il sangue, nel

merito e nella venerazione sono equiparati dopo morte ai veri e propri *martyres* (Cipriano, *Epist.*, 37, 2 : PL 4, 328; cf. s. Gregorio, *Ad episc. Alexandriae* [a. 598], in MGH, *Epistolae*, II, p. 28). Si vide perciò la necessità di tenere ben fisse le date delle varie ricorrenze e ne nacque il calendario, nella sua forma e struttura più semplice : giorno e nome del santo, e per le città, come Roma, dove esistevano più *coemeteria*, anche l'indicazione del luogo della sinassi. Il calendario è, quindi, un documento a carattere liturgico.

Cinque elementi concorsero alla formazione del calendario : 1) gli *anniversaria martyrum*, cioè il loro *dies natalis* o *natalicium* (giorno della morte o « nascita » al cielo), la *depositio* (giorno della sepoltura), la *memoria* (ricordo del martire), da ultimo la *translatio* delle reliquie. 2) Gli *anniversaria episcoporum*. Era naturale che le comunità cristiane custodissero con pietà filiale la data di sepoltura dei loro padri nella fede, e li iscrivessero nei fasti della propria Chiesa. A Roma *martyres* ed *episcopi* sono elencati in duplice lista. Di due liste distinte parla Sozomeno per le città di Gaza e di Maiuma, che, anche dopo la fusione in un'unica sede sotto Giuliano (361-63), continuarono a celebrare separatamente i *dies festos* dei propri martiri e le *commemorationes* dei vescovi (*Hist. eccl.*, l. V., cap. 3 : PG 67, 1222). I due cataloghi distinti, però, non durarono a lungo e finirono per fondersi. Se ne può scorgere un indizio nella mutua relazione che c'è tra le due *depositiones* romane, dove papa Sisto II non è ricordato nella *depositio episcoporum* perché già elencato tra i martiri. Più chiara traccia si ha nel titolo del Calendario di Cartagine (sec. IV) : *Hic continentur dies nataliciorum martyrum, et depositiones episcoporum, quos Ecclesia Cartagenis anniversaria celebrant*. 3) La *dedicatio Ecclesiae* : elemento entrato nel sec. IV. La più antica testimonianza si trova nella *Peregrinatio* di Eteria (sec. IV) per la dedicazione della basilica sul Golgota : *Dies encaeniarum appellantur quando sancta Ecclesia quae in Golgotha est, quam martyrium vocant, consecrata est Deo*. L'anniversario della *dedicatio* entrava nel calendario o con la chiara indicazione della dedicazione o, più spesso, come festa del titolare. 4) *Memoria* del *conditor ecclesiae* e dei benefattori. Nei documenti più antichi il nome del fondatore è generalmente seguito dall'espressione *tituli conditor*, che serve ad individuarlo. Così nel *M. geronimiano* al 14 ag. : *Eusebii tituli conditoris*. Ma più spesso questa indicazione manca e ciò accresce la difficoltà di distinguere il *conditor* da un santo. 5) I *confessores*. Passate le persecuzioni, quando *confessor*, da eroe della fede (martire senza effusione di sangue) passò ad indicare l'eroe della virtù (=martirio spirituale = asceta) ed i *confessores* trovarono posto nella liturgia, i calendari locali ne fissarono il nome nei loro fasti, completando così la serie degli elementi fondamentali del calendario liturgico.

2. *Principali calendari*. – *a*) *Cronografo del 354*. – Furio Dionisio Filocalo (v.), lapicida di papa Damaso (m. nel 384), mise insieme, nel 354, una diecina di documenti storico-cronologici che da lui prendono il nome. Tra essi due liste di martiri e papi venerati a Roma e designate col titolo di *Depositio martyrum* e *Depositio episcoporum*. I due documenti formano un tutt'uno, il Calendario di ricorrenze festive della Chiesa romana nella prima metà del sec. IV. Attraverso queste liste i fedeli di Roma erano informati del giorno e del luogo in cui la Chiesa prestava ad un martire il culto ufficiale. Lo scopo pratico fece preferire l'ordinamento per mesi e giorni, come nelle analoghe liste compilate per altre comunità. La *Depositio martyrum* ha 24 latercoli e nomina 52 martiri. Comincia col 25 dic.: *Natus Christus in Bethleem Iudaeae*, e questa con quella del 22 febbr.: *Natale Petri de cathedra* sono le due sole feste che costituiscono un « fuori posto » nel Calendario, dove sono elencati solo feste di martiri. Constatazione che indusse il De Rossi, seguito dal Mommsen ed altri, a denominare la *Depositio* : *feriale ecclesiae Romanae*. Vi sono ricordati martiri di Roma, Africa, Albano e Porto non anteriori al sec. III. Il più antico nominativo romano di data certa, è papa Callisto (m. nel 223), dei non romani Perpetua e Felicita (m. nel 203). La *Depositio episcoporum* contiene l'elenco dei vescovi di Roma del sec. III-IV con l'indicazione del luogo dove si celebrava la sinassi liturgica. La lista di 12 nominativi è completa da Lucio I (m. nel 254) a Giulio I (m. nel 352). Manca Marcello, che al 16 genn. è sostituito da Marcellino. La compilazione può fissarsi al periodo 335-36 perché l'ultimo pontefice regolarmente elencato al proprio posto è Silvestro (m. nel 335), mentre Marco (m. nel 336) e Giulio I (m. nel 352) fanno eccezione, essendo posti per ultimi. Il ritrovamento *in loco* nel cimitero di Callisto delle iscrizioni di alcuni papi hanno confermato l'esattezza della *Depositio*.

In ambedue le liste le indicazioni sono ridotte al minimo : giorno del mese, nome del papa o del martire, luogo della sepoltura (in genitivo, dipendente da *depositio*). Quando due notizie vanno sotto uno stesso titolo, l'ordine è invertito, l'indicazione cimiteriale precede i nomi dei martiri. I nomi non portano distinzione, né indicazione della morte, salvo tre. Tutti elementi che ritorneranno costantemente negli *elogia* dei M. sia pure sviluppati da successive addizioni (cf. R. Valentini e G. Zucchetti, *Codice topografico della Città di Roma*, I, Roma 1942, pp. 1-28; C. Kirch, *Enchiridion fontium hist. eccl.*, Friburgo in Br., nn. 543-44).

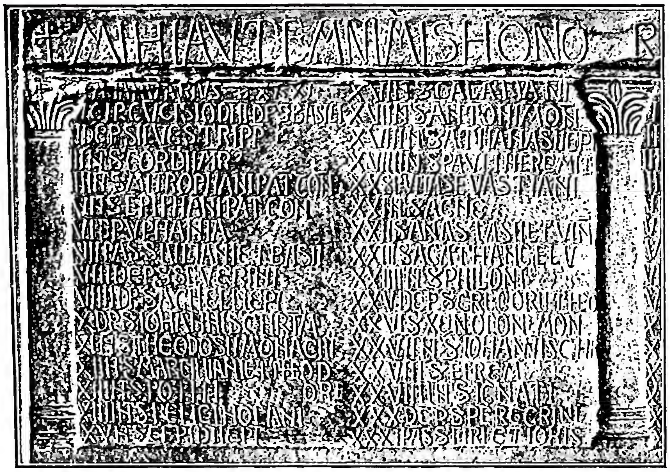
b) *Calendario di Cartagine*. – Nel 1682 J. Mabillon scoprì nella Biblioteca di Cluny il manoscritto di questo Calendario e lo pubblicò l'anno stesso nel vol. III dei *Vetera analecta*. Il manoscritto, dal Mabillon giudicato « septimo saeculo non inferior », andò perduto. Per buona sorte l'edizione mabilloniana sembra una riproduzione molto servile dell'originale, perché ne riproduce anche i difetti, corretti poi dal Duchesne (*Martyr. Hieronymianum*, pp. LXX-LXXI). È un vero e proprio calendario locale; perché i santi estranei a Cartagine che vi sono elencati sono stati fatti propri e quindi rientrano nel numero dei santi locali. La redazione del Calendario va posta dopo il 505, come si rivela dalla lista dei vescovi di Cartagine. È un documento di fonte cattolica (non donatista). Il testo incomincia con il 19 apr. e finisce con il 16 febbr. Mancano 9 settimane, volutamente lasciate libere perché occupate dalla Quaresima, durante la quale le feste dei martiri, come le nozze e i *dies natalicii* degli imperatori, erano proibiti (Sinodo di Laodicea del 360, cann. 51, 52). Le notizie dei martiri corrono insieme con le *Depositiones episcoporum*. Come nelle rispettive feste romane i latercoli recano prima il giorno del mese, poi il nome del santo in genitivo, però mentre le liste romane aggiungono l'indicazione topografica della sepoltura, la cartaginese no. Ciò significa che a Roma il culto si svolgeva sulle tombe dei martiri, a Cartagine nelle chiese. Inoltre, mentre nella *depositio* romana i martiri sono registrati senza distinzione di titolo, il Calendario cartaginese distribuisce le prerogative di *sanctus*, o *martyr*, o anche *sanctus martyr*.

Il Calendario cartaginese conta 81 giorni festivi con 45 feste di martiri, 10 feste di santi non martiri, 8 *depositiones episcoporum*. Ha 18 martiri non africani e un numero imprecisato di martiri non cartaginesi. Notevole la presenza di 9 martiri romani, di cui tre non registrati a Roma. La provenienza dei santi è raramente indicata, ma in parte può individuarsi. Son rappresentate Roma, Napoli, Milano, la Spagna, Noviodunum, Calcedonia, varie provincie africane. C'era dunque tra Cartagine e le provincie un vero scambio di culto di martiri. La mancanza delle celebri martiri Perpetua e Felicita (7 marzo) permette di dedurre che il cartaginese è incompleto. Ma anche così esso rappresenta un documento di primaria importanza. Mostra, tra l'altro, alcune leggi costanti nella storia eortologica, come : l'aumento delle feste secondo determinati principi, l'adozione da parte della metropoli di feste delle province, l'annotazione del *dies depositionis* dei vescovi, il concetto di martirio diventato sempre più elastico, l'introduzione dei santi biblici come martiri.

c) *Calendario di Carmona*. – Inciso grossolanamente su una colonna di marmo, che si trova presso la chiesa di S. Maria Maggiore di Carmona (Siviglia). G. Bonsor, che lo scoprì nel 1909, l'assegnò alla fine del sec. V. Contiene le feste da Natale, *VIII kal. ian.*, a s. Giovanni Battista *VIII kal. iul.*; esattamente sei mesi. Ciò ha fatto supporre che l'altra metà del Calendario doveva continuare in una seconda colonna. L'ordine e il numero delle

feste è quello che potremmo supporre nella prima metà del sec. VII. Il latercolo di Natale ha la stessa formulazione rimasta nel *M. romano*. *Nativitas D. N. J. C. secundum carnem* (cf. H. Delehaye, *Le Calendrier lapidaire de Carmona*, in *Anal. boll.*, 31 [1912], pp. 319-21; J. Vives, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Barcellona 1942.

d) *Calendario di Napoli*. – Composto tra l'847 e l'877, scolpito su due lastre di marmo, ognuna delle quali contiene sei mesi. In origine erano *plutei* della chiesa di S. Giovanni Maggiore in Napoli, e sono conservati nella cappella dell'arcivescovado. Il Calendario non era documento ufficiale della chiesa napoletana, ma doveva servire per i fedeli. Ha carattere ibrido : il redattore ebbe davanti due liste non anteriori al sec. VIII, una latina e l'altra greca, le unì insieme e integrò, creando un calendario composito, che risponde allo stato etnico, religioso, culturale e alla prassi liturgica bilingue della città di Napoli nel sec. IX. La parte greca è preponderante, perché ha colmato i molti vuoti lasciati dal Calendario latino. Il « marmoreo » resta un documento di un tempo e di una città in cui fiorì *graeca latinaque pars sacerdotalis* e in cui i laici *simul cum clericis assidue communi prece graece latineque psallunt Deo* (cfr. D. Mallardo, *Il Calendario marmoreo di Napoli*, Roma 1947; A. Ferrua, *Note sul testo del « Calendario Marmoreo » di Napoli*, in *Miscellanea Mohlberg*, I, Roma 1948, pp. 135-67).



(da A. Silvagni, Monumenta epigraphica christiana, IV Napoli, Città del Vaticano 1943, tav. 1)

MARTIROLOGIO - Mese di gennaio del Calendario marmoreo di Napoli (sec. IX) - Napoli, arcivescovado.

e) Altri calendari occidentali di particolare interesse sono : Il *Calendario di Echternach* (Bibl. naz. di Parigi, ms. 10837, ff. 34-41), scritto tra il 702 e il 706 per il monastero di Echternach, opera di un monaco anglosassone (Ed. H. A. Wilson, *The Calendar of st. Willibrord*, Londra 1918). Il *Calendario Irlandese*, della prima metà del sec. IX (*cod. Augiensis CLXVII* già dell'abbazia di Reichenau, ora alla Biblioteca di Karlsruhe). Il *Calendario di « Frontone »* (British Museum, fondo Herleien, ms. 2797). È un Calendario annesso ad un evangeliario della seconda metà del sec. IX, appartenuto all'abbazia di S. Genoveffa di Parigi. Giovanni Fronteau (m. 1662) lo pubblicò a Parigi nel 1652. I *Calendari di Montecassino* : tre, pubblicati nel 1908 da M. E. A. Loew (*Die ältesten Kalendarien aus Monte Cassino*, Monaco 1908); e poi analizzati minutamente da G. Morin : *Les quatre plus anciens calendriers du Mont Cassin* (*VII*^{e} *et IX*^{e} *siècle*), in *Rev. bénéd.*, 25 (1908), pp. 486-97; sono inoltre da ricordarsi i calendari pubblicati da D. Férotin in *Le liber Ordinum en usage dans l'Eglise visigothique et mozarabe d'Espagne du V*^{e} *siècle*, Parigi 1904, pp. 448-97 e da G. Morin, *Liber comicus sive lectionarius Missae quo Toletana ecclesia ante annos mille et ducentos utebatur*, Maredsous 1893, pp. II-XI, 393-405, e in *Une liste des fêtes chômées à l'époque carolingienne* (*Rev. bénéd.*, 19 [1903], pp. 352-56).

f) *Calendario d'Ossirinco*. – Conservato in un papiro del British Museum. Dagli editori Grenfell e Hunt fu assegnato al 535, data confermata dall'esame interno. Si tratta di un elenco delle feste della Chiesa di Ossirinco dal 23 *paopi* (23 ott.), secondo mese dell'anno egiziano. Il grande numero di chiese e monasteri nominati fa pensare che Ossirinco al principio del sec. VI fosse una specie di città santa. Nei cinque mesi, di cui consta il Calendario, sono ricordate 25 chiese dedicate alla S.ma Vergine agli arcangeli Michele e Gabriele, a s. Giovanni Battista, s. Zaccaria, s. Giovanni evangelista, s. Pietro, s. Febammone, celebre e veneratissimo in Egitto. Fuori Quaresima le sinassi si celebrano solo la domenica, il « giorno di penitenza » e nelle feste dei santi. La solennità di quest'ultimi non si prolunga mai più di due, tre o quattro giorni (cf. Grenfell e Hunt, *The Oxyrhynchus Papyri*, XI, Londra 1925, p. 32 sgg.; H. Delehaye, *Le Calendrier d'Oxyrhynque pour l'année 535-36*, in *Anal. boll.*, 42 [1924], pp. 83-99).

g) *Calendari di Alessandria e d'Antiochia*. Sono ricostruzioni, il primo di N. Nilles (*Calendrier de l'Eglise copte d'Alexandrie*, in *Revue de l'Orient chrét.*, 2 [1897], pp. 307-39; DACL, VIII, coll. 654-57) e dà un'idea approssimativa di quel che poteva essere il Calendario della Chiesa di Alessandria al principio del sec. VI. Il secondo fu tentato, con minor successo, da A. Baumstark per la Chiesa di Antiochia (*Das Kirchenjahr in Antiochia zwischen 512 und 558*, in *Römische Quartalschrift*, 12 [1898], pp. 31-65; 13 [1899], pp. 305-23).

h) *Calendario gotico*. – Semplice frammento contenente una lista di feste dal 23 ott. al 30 nov., conservato in un manoscritto dell'Ambrosiana (*Ambrosiana AS.* 36 *sup.*). Calendario locale, portato dalla Tracia dagli Ostrogoti, simile al cronografo del 354. Su 38 giorni, 31 sono vuoti e gli altri sette occupati da anniversari interessanti i Goti. È chiara, nella scelta, la professione di fede ariana; il Calendario è però traduzione d'un esemplare greco (DACL, VIII, col. 658-61).

III. M. GENERALI. – Dai Calendari ai M. generali, come s'è visto, il passo è breve. Il più antico rappresentante è il :

1. *M. siriaco*. – Il manoscritto (British Museum ms. add. 12150, fol. 251^{v}-254^{r}) è datato da Edessa (Mesopotamia), mese di *Tišrî* secondo a. 723, corrispondente al nov. 411. Ma questa non è che la data della traduzione in siriaco; l'originale greco, secondo il Nau, non sarebbe stato altro che il *M. di Nicomedia* tra il 360 ca. e il 411.

Il lavoro ha carattere privato e la traduzione siriaca si presenta molto infelice. Il copista ora ha abbreviato l'originale, ora l'ha aumentato o mescolato con altri calendari; per l'intero mese di luglio, rimangono solo tre feste, aggiunte in seguito.

Il titolo reca : *Nomi dei nostri signori* (cf. il medievale *domus*) *martiri* (sir. *mandajā*, cioè « confessori », nel senso originale) e *vittoriosi*, *coi giorni nei quali conseguirono la corona*. Seguono i nomi dei santi divisi in due classi : la prima con i martiri dell'Impero romano e l'indicazione del mese e del giorno dal 26 dic. al 23 nov.; la seconda i santi di Babilonia e della Persia raggruppati in triplice serie, secondo l'ordine gerarchico : vescovi, preti, diaconi, senza riguardo al Calendario e senza indicazione di anniversario. La prima lista è separata dalla seconda dalla rubrica : *Qui finiscono i confessori dell'Occi-*

dente (Occidente in rapporto alla provincia dell'Osroene, eccetto Nisibi ed Edessa).

L'importanza del *M. siriaco* sta nella sua antichità, nella universalità e nelle strette relazioni con il *M. geronimiano*. Non è certo che Eusebio abbia composto un catalogo di martiri, ma il *Siriaco* potrebbe costituire proprio l'indice onomastico, in ordine cronologico, di opere consacrate da Eusebio ai martiri, ora perdute. Fra esse era una «raccolta di antichi martiri», espressione che nel *Siriaco* ritorna 11 volte. È anche sintomatico che nel codice esso venga subito dopo il *De martyribus Palaestinae* dello stesso Eusebio. Senza dubbio l'autore si è servito delle opere eusebiane, ma facendovi, lui o altri, aggiunte e interpolazioni, prima che il manoscritto fosse tradotto in siraco (H. Achelis, *Die Martyrologien*, Berlino 1900, p. 61). Eusebio stesso vi si trova elencato al 30 maggio. Il compilatore ha messo a profitto anche i calendari delle diverse Chiese: questo spiega perché molte regioni e città dell'Impero romano vi siano rappresentate: Roma, l'Africa, l'Illirico, la Tracia, la Grecia, la Scizia, quasi tutte le provincie dell'Asia Minore, spesso Antiochia e Cesarea di Palestina, la Cilicia, l'Egitto. V. de Buck, per primo, segnalò la stretta parentela tra il *Siriaco* e il *Geronimiano* (*Acta SS. Octobris*, XII, 185). Secondo lui, ciò si spiegherebbe col fatto che il redattore franco del *Geronimiano* avrebbe avuto sott'occhio una traduzione latina del Menologio siriaco; il Duchesne, invece, crede che il *Siriaco* sia un compendio del *Geronimiano* per la parte relativa all'Impero romano. È certo che il *Siriaco* entra tutto nel *Geronimiano*. Basti dare uno sguardo alle tavole comparative del De Rossi-Duchesne (*Martyrologium Hieronymianum*, pp. LII-LXV). Il latercolo del 6 giugno: *Alexandriae, presbyter Arius* ha fatto congetturare al Duchesne che il *M.* sia di fonte ariana. L'idea fu ripresa da K.A.H. Kellner (*L'anno ecclesiastico e le feste dei santi*, Roma 1906) che vi imbastì tutto il capitolo dedicato al *Siriaco*, pp. 302-311 (*Il Calendario santorale ariano del IV sec.*). Non pare che la cosa poggi su serio fondamento (Cf. F. Nau, *op. cit.*: PO 10, 9 nota 3). Il nome di Ario era comune in Oriente e può trattarsi non dell'eretico ma d'un omonimo, forse un martire (F. Nau, *ibid.*, 10, 17, nota al 6 luglio).

Bibl.: Prima ed. di W. Wright, *An ancient Syrian Martyrology*, in *The Journal of sacred Literature*, Londra (4ª serie), 8 (1866), p. 45 sgg. (testo siriaco), p. 423 sgg. (trad. inglese). Una buona edizione di G. B. De Rossi e L. Duchesne nell'introduzione al *Martyrologium Hieronymianum* (*Acta SS. Novembris*, II [1890], pp. LII-LXV). Testo siriaco e trad. francese con note di F. Nau, in PO 10, pp. 7-26.

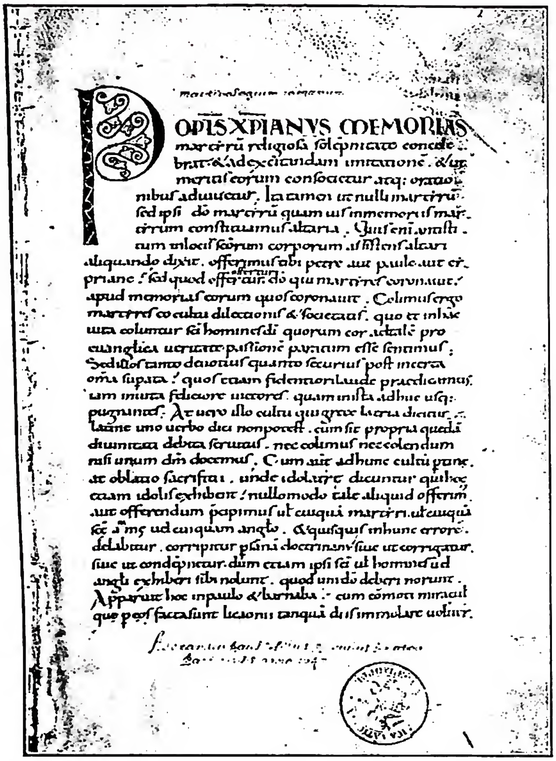
2. *M. geronimiano*. – *a*) *Origine*. – L'archetipo del M. siriaco (s. IV) è stata la fonte principale del cosiddetto *M. geronimiano*. Nella prima metà del sec. V, infatti, quel testo greco fu tradotto in latino da un *clericus* dell'Alta Italia e combinato con documenti occidentali della stessa natura.

La denominazione di *geronimiano* è nata dalle due lettere, che stanno in testa alla sua opera. Nella prima i due vescovi veneti, Cromazio ed Eliodoro, chiedono a s. Girolamo che voglia far lo spoglio del *famosissimum feriale* di Eusebio e mandar loro la lista delle feste dei martiri. Nella seconda risponde s. Girolamo che i nomi sono tanti (da 500 a 800 al giorno) da costringerlo ad inviare solo la piccola raccolta che seguiva. Ma i critici sono unanimi nel negarne l'autenticità. L'ignoto *clericus* si è valso del nome di Girolamo per accreditare la sua opera (cf. Duchesne, *Martyrologium Hieronymianum*, in *Acta SS. Novembris*, II, *Prolegomena*, p. 1).

Il *Geronimiano* resta un prezioso anonimo. Che il compilatore vivesse nella regione tra Milano ed Aquileia non pare dubbio, tra l'altro, per la perfetta conoscenza dei vescovi del IV e V sec., tanto da indurre l'Achelis ad assegnargli senz'altro per origine Aquileia. Quanto alle fonti, il Duchesne ne indica tre principali: α) il Cronografo romano del 354 che ha fornito tutto quel che passa sotto la rubrica *Romae* (cf. A. Urbain, *Ein Martyrologium der christlichen Gemeinde zu Rom am Anfang des V. Jahrhunderts*, Lipsia 1901); β) il M. orientale, che dà informazioni fin oltre la metà del sec. V (è ricordato l'anniversario della morte di Simone Stilita, m. nel 459); γ) un M. generale africano del sec. IV, che ha fornito i nominativi indicati sotto la rubrica *in Africa*, nomi e gruppi appartenenti a quella regione.

α) *La «recensio» Italica* era stata preparata per uso liturgico e più esattamente per esser letta ogni giorno alla Messa, come un supplemento ai dittici. Non si sa se in liturgia sia stato usato mai; nel corso del sec. VI si trova il *M. geronimiano* come libro d'edificazione nei monasteri. Nel 541 Cassiodoro (m. nel 562) lo consiglia ai suoi monaci (*De inst. divin. lect.*, cap. 32: PL 70, 1147). Nel 598 s. Gregorio Magno ne parla chiaramente scrivendo ad Eulogio, patriarca d'Alessandria (*Ep.*, l. VIII, cap. 29: PL 77, 931). β) *La «recensio» Gallicana*. Nei secc. VII-VIII il *M. geronimiano* sparì completamente dalle Chiese d'Italia. Fortunatamente verso la fine del sec. VI (prima del 605) era entrato nelle Gallie e prima ad Auxerre. Dal manoscritto di Auxerre provengono tutti gli altri. La necessità di adattamenti per le chiese locali portò ad aggiunte che hanno permesso agli eruditi di seguire le varie tappe percorse dai manoscritti al di là delle Alpi. I documenti sono stati raggruppati per famiglie secondo le varie caratteristiche addizionali. Il Duchesne (*Les sources du Martyrologe hiéronymien*, in *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, 5 [1885], pp. 149-50), ne distingue tre: 1. *famiglia*: *Echternach* (Bibl. naz. di Parigi, ms. lat. 10837). Il manoscritto pare sia stato scritto da un compagno di s. Willibrordo, fondatore di Epternach. Rappresenta lo stato del *Geronimiano* al principio del sec. VII. Contiene già parecchie liste di santi francesi specialmente di Lione, Autun e Auxerre. 2. *famiglia*: *Berna* (Bibl. di Berna, ms. 289). Il manoscritto è della fine del sec. VIII e fu scritto per un monastero di Metz. L'esemplare da cui deriva era stato fatto per Bourges, come dimostrano le feste proprie di quella Chiesa. Al manoscritto di Berna si avvicina il frammento di Lorsch (Vat. Palat. 238), dell'VIII o IX sec., il quale aggiunge qualche nota storica presa dagli atti dei martiri. 3. *famiglia*, caratterizzata da dedicazioni di chiese e da numerosi santi francesi del sec. VII, comprende i M. dell'ovest della Francia (Neustria), il *Corbejense majus* (Bibl. naz. di Parigi, ms. lat. 12410) dell'inizio del sec. XII, con particolari feste di Corbie, d'Amiens e regioni finitime, ed anche tre vescovi d'Evreux; il *Senonense* (il ms. metà alla Bibl. naz. di Parigi, ms. nouv. acq. lat. 1604, metà alla Vaticana, Reg. 567), frammento del sec. X con santi propri di Bayeux ed Avranches; la sottofamiglia di Fontenelle (archetipo scritto ivi prima del 756) rappresentata dal manoscritto di *Wolfenbüttel* (fondo di Weissenburg) scritto nel 772, e dai due manoscritti di *Lucca* (Bibl. capitolare n. 618 e Bibl. comunale n. 428). Di quest'ultimo si servì il Fiorentini per la sua edizione. *b*) *Contenuto*. - Dopo le due lettere apocrife, il *Geronimiano* reca un indice delle feste degli Apostoli sparse nel m.: ss. Pietro e Paolo (29 giugno), s. Andrea (30 nov.) s. Filippo (solo, 1° maggio), s. Tommaso (21 dic.), s. Giacomo (25 luglio), s. Bartolomeo (24 ag.), s. Matteo (21 sett.), ss. Simone e Giuda (28 ott.); s. Paolo è ricordato tre volte: al 25 genn. la *translatio* invece della *conversio*, all'8 febbr. la *depositio*, all'8 dic. l'*inventio*; s. Giacomo è celebrato assieme a s. Giovanni al 27 dic. Il 24 giugno dopo la *nativitas* di s. Giovanni Battista è indicata la *dormitio* di s. Giovanni evangelista.

Queste particolarità, secondo il Duchesne, avvicinano più al rito gallicano che al romano. Lo stesso vale per le feste del Signore e della Madonna. Natale al 25 dic., al 1° genn. la Circoncisione invece dell'*octabas Domini*, come nel feriale romano, al 6 genn. l'Epifania, al 18 genn. la *depositio beatae Mariae* e la *Cathedra S. Petri* in Roma, ambedue d'origine gallicana, al 2 febbr. la Purificazione, al 25 e 27 marzo Passione e Risurrezione del Signore, al 1° maggio inizio della predicazione di Gesù, al 3 *inventio S. Crucis*, 15 ag. *Assumptio B.M.V.*, 8 sett. Natività, 14 sett. *Exaltatio S. Crucis*. Quanto ai santi, ogni giorno ne sono elencati un numero considerevole. La serie è spesso chiusa da una cifra globale indicante i nomi tralasciati, per es., al 27 genn. *in Africa XLIV*



(fot. Enc. Catt.)

MARTIROLOGIO - M. di Adone, proveniente da Angoulême. Biblioteca Vaticana, cod. Reg. Lat. 512, f. 1r (secc. X-XI).

martyrum. Lo stesso al 31 genn., 2, 9, 17 febbr., 4 marzo, 7 maggio, 3 giugno ecc. I nomi sono generalmente raggruppati per regioni. Prima l'Oriente con la formola generica « in Oriente » o con l'indicazione della regione o della città. Poi l'Occidente: l'Africa, quindi Roma, Ravenna, Milano, infine le città della Gallia.

Nel manoscritto di Berna si trovano qua e là accenni a *passiones* o annotazioni a carattere storico. Per es., al 27 dic. s. Giacomo è dato come vescovo di Gerusalemme e martirizzato durante le feste di Pasqua. A parte le liste gallicane, facilmente riconoscibili, il « centone geronimiano » come lo chiama il De Rossi (*Roma sotterranea*, II, p. XII) aggrava le oscurità dei M. locali o generali, per l'ignoranza dei copisti che spesso hanno male interpretato il modello, confuso i limiti che separano un giorno dall'altro, introdotte letture bizzarre, per l'inserzione nel testo di note marginali e, infine, per la mancanza di discernimento da parte dello stesso redattore nell'utilizzare le fonti.

Ma il problema più grave è quello delle ripetizioni causate da distrazione del copista o dalla giustapposizione di documenti vari. Santi o gruppi di santi vi figurano a due, tre, quattro, fino a sette o dieci volte, sia allo stesso giorno (come al 23 dic. che riporta una doppia lista di papi) sia in giorni diversi. Pur con tutte le sue deficienze il *Geronimiano* rimane un documento di primissima importanza, « principium et fons » di tutta la letteratura martirologica (Duchesne).

BIBL.: Ia ed. F. Fiorentini, *Vetustius occidentalis Eccl. M.*, Lucca 1668; PL 30, 345 sg. Ed. critiche: J. B. De Rossi e L. Duchesne, *Martyrologium Heronymianum ad fidem codicum adiectis prolegomenis*, in *Acta SS. Novembris*, II, 1894: su tre colonne sono pubbl. i tre esemplari *Bernensis*, *Epternacensis*, *Wisseburgensis*, al quale si aggiunge per 38 giorni il *Laureshamensis*. L'ed. fu attaccata con acrimonia da Br. Krusch, *Zur Afralegende und zum Martyrologium Hieronymianum*, in *Neues Archiv*, 24 (1898), pp. 289-337, al quale rispose ampiamente il Duchesne *A propos du Martyrologe hiéronymien*, in *Anal. boll.*, 17 (1898), pp. 421-44; H. Delehaye-H. Quentin, *Commentarius perpetuus in Martyr. Hieronymianum*, in *Acta SS. Novembris*, II, Bruxelles 1931. Studi particolari: J. P. Kirsch, *Die Berner Handschrift des Martyrol. Hieronymianum*, in *Römische Quartalschrift*, 31 (1924), p. 113 sgg.; L. Duchesne, *Sur le martyrologe dit de st Jérôme*, in *Miscell. geronimiana*, Roma 1920, pp. 219-26.

IV. M. STORICI. – Quando il *Geronimiano* entrò nell'uso liturgico, il suo scheletrico elenco di nomi non appagò più, ed i latercoli furono rivestiti di dettagli agiografici presi dalle diverse fonti letterarie ecclesiastiche, ma soprattutto dalle *passiones*, che fecero da legame tra il *Geronimiano* e i cosiddetti M. storici. Questi possono dividersi in: 1. Gruppo inglese; 2. Gruppo lionese; 3. M. di Usuardo.

1. *Gruppo inglese*. – Il più antico rappresentante è il *M. di Beda* (m. nel 735). I manoscritti si suddividono in due famiglie. La prima, che ha come esponente il manoscritto di S. Gallo 451, non presenta aggiunte all'archetipo; la seconda ha già parecchie interpolazioni introdotte per colmare i giorni vuoti. Le notizie di carattere storico sono 114, oltre ad un discreto numero di notiziole brevi (specie nella seconda famiglia), che riducono i giorni vuoti a 187. Le fonti di Beda sono di tre specie: *agiografiche*, come vite, passioni, miracoli; *letterarie*, specie Eusebio, s. Girolamo, s. Gregorio di Tours, *Liber Pontificalis*; *M. geronimiano*, nella recensione dell'*Epternacensis*. In tutto una cinquantina di passioni e una dozzina di scrittori ecclesiastici. Le date assegnate ai santi sono fissate con prudente discernimento; generalmente combinano con il *Geronimiano*, con il *Sinassario greco* e con i libri liturgici. Un sommario del *M. di Beda* è il cosiddetto *M. d'Achéry*. Si tratta d'una composizione poetica su un certo numero di santi, pubblicata da Luca d'Achéry (m. nel 1685 [PL 94, 603-606]). L'opera è certamente di origine inglese; anzi per un certo tempo fu ritenuta dello stesso Beda. È della prima metà del sec. VIII (744) e sembra un semplice calendario obituario della Chiesa di York o del monastero di Ripon. Altri due M., di minore interesse, derivano del *M. di Beda*: il *M. di Rabano Mauro* (m. nel 856: PL 110, 1122-88) e lo *pseudo-Floro* (PL 94, 799-1148).

2. *Gruppo lionese*. – Assai maggiore è l'importanza del *M. lionese* (Bibl. naz. di Parigi, 3879), segnalato per primo da H. Quentin. È del sec. IX e fu usato nel Velay. Sostanzialmente è il *M. di Beda*, con aggiunte e sviluppi, che han ridotto i giorni vuoti a 129. Un numero rilevante di santi spagnoli aveva fatto pensare in un primo tempo che si trattasse di un manoscritto di Beda passato per la Spagna. Un esame più accurato dei documenti ha portato all'ipotesi più verosimile che il redattore abbia avuto sott'occhio un « passionario » spagnolo.

Le fonti sono le stesse di Beda e del *Geronimiano*. L'assegnazione delle date è meno precisa che in Beda, ma non arbitraria. In genere l'autore segue il *Geronimiano* e le *Passioni*. Che la patria del M. sia Lione, ne fan fede le notizie di santi francesi, di cui due terzi appartenenti a questa città. La composizione va posta prima dell'806.

Autore d'un M. importante è Floro (m. ca. 860), diacono di Lione. La sua informazione è più abbondante dei precedenti, alle fonti dei quali bisogna aggiungere la *Hist. eccles.* di Eusebio continuata da Rufino, il *De viris illustribus* di s. Girolamo, la *Chronica* di Beda, s. Cipriano, Cassiodoro. Il ricorso alle fonti è frequente. Si sente una mano esperta di letteratura ecclesiastica. Le date dipendono naturalmente dalle fonti e quando queste tacciono il redattore cerca di stabilirle come può. Dei nove mss. che lo contengono, sei sono lionesi e vanno posti tra l'806 e l'857. Del M. di Floro si servì Adone (m. 875) per redigere un suo M. È conservato in molti mss. ed ha avuto parecchie edizioni (PL 123, 143-438). Le notizie sono spesso lunghissime e presentano larghi passi, presi dalle fonti letterarie.

I mss. si dividono in due grandi famiglie (cf. Quentin, *op. cit.*, pp. 466-68). La prima, seguita da L. Lippomano

(1554), Mosander (1581 e 1586) e E. Rosweyde (1613), presenta quest'ordine: prefazione di Adone, *Parvum Romanum* (raramente), una seconda prefazione di s. Agostino (*Contra Faustum*, 20, 21: PL, 42, 384), l'inno *Aeterna Christi munera* (non sempre), prima parte del M. (che comincia con la vigilia di Natale), estratto di una prefazione in versi di Floro, note sui papi, riguardanti le Costituzioni loro attribuite dal *Liber Pontificalis*; infine, in alcuni mss., una serie di aggiunte consacrate a vescovi e santi di Vienne. La seconda famiglia è più semplice, cioè prefazione di s. Agostino e testo del M. con aggiunte di santi d'Auxerre e del M. di Usuardo.

Dal lato critico il M. di Adone è il più vulnerabile di tutti i M. storici. Per una stessa notizia Adone si serve talora di parecchie fonti, spesso aggiunge dettagli arbitrari. Le notizie prese dal Nuovo Testamento, specie dagli *Atti*, sono manipolate con molta libertà. La concordanza con il Sinassario e con il *Geronimiano* non c'è più, si trovano nomi nuovi, date spostate, grande abbondanza di indicazioni topografiche. Nella prefazione Adone afferma d'aver utilizzato anche un *venerabile perantiquum martyrologium*, mandato ad Aquileia dal Papa ad un vescovo. Questo documento pubblicato nel 1613 da Eriberto Rosweyde (m. 1629) e da lui chiamato *Parvum* (in luogo di *vetus*) *Romanum* (PL 123, 143-178) è stato oggetto di discussioni e diverso apprezzamento da parte dei critici. Du Sollier (*Acta SS. Iunii*, VI, ed. Parigi 1867, pp. XVIII-XXXV e de Buck, *Recherches sur les calendriers ecclésiast.*, Bruxelles 1877, p. 12) lo assegnano al 740, De Rossi (*Roma sotterranea*, II, XXVII) e Achelis (*Die Martyrologien*, p. 112) lo dicono contemporaneo di Beda, Dufourcq (*Etude sur les gesta martyrum. rom.*, p. 372) lo mette alla prima metà del sec. VII (608-38), Duchesne tra la fine dell'VIII e il principio del sec. IX (*Lib. Pont.*, I, p. CXXVI). Il Quentin lo ritiene una composizione posteriore all'848 (*Les martyr. historiques*, p. 410). Il *Parvum Romanum* contiene 525 latercoli di cui 120 *propri* e il resto derivanti da Floro. Di questi il redattore del *Parvum* ne ha spostati 51, per la necessità, il più delle volte, di colmare dei vuoti.

L'autore si ispira alle fonti letterarie dei suoi predecessori, ma è chiara la preoccupazione di retrocedere le date quando si tratta di santi romani e di evitare i santi troppo recenti o di carattere locale per non nuocere all'aspetto antico e romano del M. Infine il Quentin (*op. cit.*, pp. 654-63) ha dimostrato che il *Parvum* è una composizione adoniana, spacciata dall'autore come d'antica data, probabilmente per dare più credito alle affermazioni della sua opera maggiore e ecclissare tutti i concorrenti. Basti confrontare nei due documenti le narrazioni delle *passiones*, il modo di utilizzare gli scrittori ecclesiastici e i cambiamenti di data. Il *Parvum* è perciò «falso», e l'opera di Adone perde di valore; il suo M. non è che una rimanipolazione ampliata del M. di Floro fatta a Lione (lo provano i numerosi riferimenti a quella città) nel decennio 850-859. Da Adone derivano i M. di Usuardo e di Notkero Balbulo, monaco di S. Gallo (m. 912), il M. Farfense (sec. XI, edito da A. I. Schuster, in *Revue bénéd.*, 36 [1909], p. 433, sgg.), Ermanno Contratto (m. 1054), e la recensione adoniana usata dal Mabillon e dal Giorgi (1745).

3. *M. di Usuardo.* – In una lettera all'imperatore Carlo il Calvo (875-77), Usuardo, benedettino di St-Germain-des-Près (m. 877), dice d'essere stato indotto a compilare il suo M. per correggere quel che aveva trovato d'imperfetto negli altri; la redazione risale perciò verso l'875, cioè poco dopo l'opera di Adone. Con lui il M. storico raggiunge la sua perfezione: non ha più giorni vuoti, come in Beda e Floro, né lungaggini, come in Adone; il numero dei santi sale da 800 (Adone) a 1170, di cui 300 sono semplicemente menzionati, il resto con notizie ridotte. Usuardo afferma d'aver preso tutte le indicazioni nei *M. geronimiano*, di Beda e di Floro. Quest'ultimo ha suscitato delle difficoltà perché, di fatto, Usuardo richiama il M. di Adone, non quello di Floro. Il Quentin pensa che l'espressione debba intendersi nel senso che Usuardo compendia e completa il testo dell'edizione di Adone, ritornando in qualche modo all'edizione di Floro, dal quale Adone dipende.

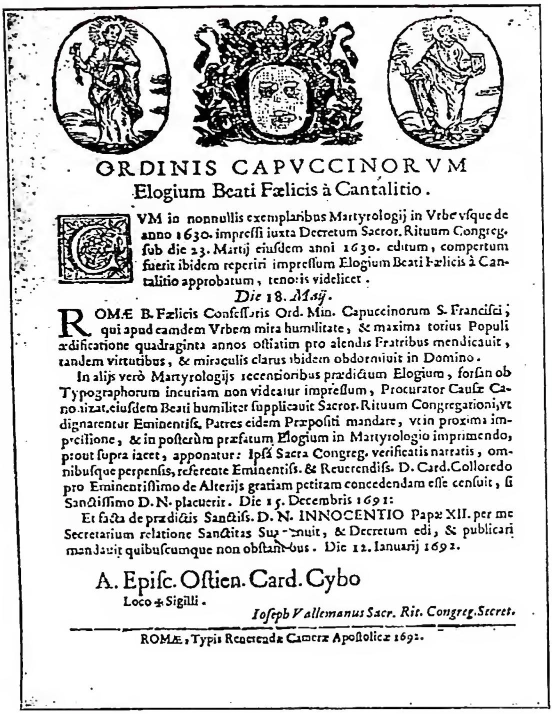
Il M. di Usuardo ebbe larga e rapida diffusione che aumentò con l'invenzione della stampa. Nel 1475 uscì la grande edizione di Lubecca, seguita cinque anni dopo (1480) da quella di Utrecht. Il *Martyrologium secundum morem Romanae curiae*, stampato a Parigi (1521) dall'agostiniano Belino di Padova, non è che un M. usuardino corretto. Alla fine del sec. XVI era adottato in quasi tutte le chiese, comprese le basiliche romane. Nel 1568 apparve a Lovanio la splendida edizione di Giovanni Molano con il titolo: *Usuardi martyrologium quo Romana ecclesia ac permultae aliae utuntur.* Del M. di Usuardo rifatto da Francesco di Messina (M. 1575), assai diffuso nel sec. XVI, fu invece proibita la lettura, pubblica e privata, per le arbitrarie alterazioni del testo (G. Mercati, *Lettera del card. Santoro*). Il *Martyrologium sanctae Romanae ecclesiae usui in singulos anni dies accomodatum auctore Galesino* (Milano 1578) era zeppo di errori.

BIBL.: H. Quentin, *Les martyrologes historiques du moyen âge*, Parigi 1908; G. Mercati, *Lettera del card. Santoro contro l'uso in chiesa del M. del Maurolico*, in *Opere minori di Giovanni Mercati*, III, Città del Vaticano 1946, pp. 363-67.

V. «MARTYROLOGIUM ROMANUM». – Nel 1580 Gregorio XIII affidò al card. Guglielmo Sirleto (1514-85) l'incarico di preparare un'edizione del *M. romano*. Della commissione appositamente nominata facevano parte Silvio Antoniano (m. nel 1603), Cesare Baronio (m. nel 1607), che ebbe la parte principale, Lodovico de Torres, Luigi Giglio (*Lilius*) che compose la *tabella temporaria*, l'*explicatio... ad pronuntiationem lunae* e la tabella delle lettere in capo a ciascun giorno, Pietro Chacon (m. nel 1581), toletano, già membro della commissione per la riforma del calendario, Gerardo Vossio (*Vossius*), belga, noto editore delle *Opera s. Gregorii Thaumaturgi* (Magonza 1604), l'umanista Latino Latini (m. nel 1593), Curzio Franco (o de' Franchi), canonico vaticano, segretario della commissione, Antonio Geronio di Tarragona e il teatino Antonio Agellio (m. nel 1608, vescovo di Acerno). Pare che a questi si aggiungesse pure il francescano Giovanni Salon (cf. Pastor, IX, p. 202) e, con più probabilità, Giambattista Bandini (cf. G. Mercati, *Giambattista Bandini e le correzioni del M.*, art. cit. in bibl.). Su tutta la questione dei componenti la commissione, cf. Lämmer (*op. cit.* in bibl., p. 15 sgg.) e Paschini (*art. cit.* in bibl., p. 199).

A base dei lavori si prese: *a*) il M. di Usuardo, ormai adottato quasi dovunque, il M. di s. Ciriaco alle Terme (ms. F. 85 della Bibl. Vallicelliana) e i M. di Beda, Floro e Adone; *b*) i menologi greci tradotti in latino dal Sirleto; *c*) i *Dialogi* di s. Gregorio, dai quali furono presi tutti i personaggi che vi sono nominati; *d*) diversi calendari di chiese particolari, specialmente italiane. Il lavoro fu condotto con molta energia e fu pubblicato a Roma nel 1583: *Martyrologium Romanum ad novam Kalendarii rationem et ecclesiasticae historiae veritatem restitutum, Gregorii XIII Pont. Max iussu editum*, 1583. Dopo una seconda edizione venne finalmente nel 1584 l'edizione ufficiale per la lettura *in choro* munita della cost. apost. *Emendato* del 14 genn. 1584 (cf. il testo all'inizio dell'ediz. corrente tipica del M.), con la quale Gregorio XIII *omni alio Martyrologio amoto* la prescrisse per la Chiesa universale. Quanto ai risultati, dal punto di vista critico va rilevato che gli editori non potevano disporre dell'apparato critico degli studiosi moderni.

L'interesse suscitato dal nuovo M. fu grande ed un mondo di questioni appassionarono gli ecclesiastici e gli eruditi. Il card. Sirleto lo aveva previsto e già l'anno prima aveva incaricato il Baronio della pubblicazione delle «fontes» e della documentazione. Il lavoro, incoraggiato da s. Filippo Neri, dal card. F. Peretti (poi Sisto V) e dal card. A. Caraffa, fu condotto a termine a metà del 1585. Su domanda dello stesso Baronio, Guglielmo Lindano (m. 1588), vescovo di Ruremonda, di passaggio a Roma, fu incaricato dal Papa della revi-



ORDINIS CAPVCCINORVM
Elogium Beati Fælicis à Cantalitio.

CVM in nonnullis exemplaribus Martyrologij in Vrbe vsque de anno 1630. impressi iuxta Decretum Sacror. Rituum Congreg. sub die 23. Martij eiusdem anni 1630. editum, compertum fuerit ibidem reperiri impressum Elogium Beati Fælicis à Cantalitio approbatum, tenoris videlicet.

Die 18. *Maij*.

ROMÆ B. Fælicis Confessoris Ord. Min. Capuccinorum S. Francisci; qui apud eamdem Vrbem mira humilitate, & maxima totius Populi ædificatione quadraginta annos ostiatim pro alendis Fratribus mendicauit, tandem virtutibus, & miraculis clarus ibidem obdormiuit in Domino.

In alijs verò Martyrologijs recentioribus prædictum Elogium, forsan ob Typographorum incuriam non videatur impressum, Procurator Causæ Canonizat. eiusdem Beati humiliter supplicauit Sacror. Rituum Congregationi, vt dignarentur Eminentiss. Patres eidem Præpositi mandare, vt in proxima impressione, & in posterùm præfatum Elogium in Martyrologio imprimendo, prout supra iacet, apponatur: Ipsa Sacra Congreg. verificatis narratis, omnibusque perpensis, referente Eminentiss. & Reuerendiss. D. Card. Colloredo pro Eminentissimo de Alterijs gratiam petitam concedendam esse censuit, si Sanctissimo D. N. placuerit. Die 15. Decembris 1691:

Et facta de prædictis Sanctiss. D. N. INNOCENTIO Papæ XII. per me Secretarium relatione Sanctitas Sua annuit, & Decretum edi, & publicari mandauit quibuscumque non obstantibus. Die 12. Ianuarij 1692.

A. Episc. Ostien. Card. Cybo

Loco ✠ Sigilli.

Ioseph Vallemanus Sacr. Rit. Congreg. Secret.

ROMÆ, Typis Reuerendæ Cameræ Apostolicæ 1692.

(*fot. Enc. Catt.*)

Martirologio - Decreto di inserzione nel M. romano del beato Felice da Cantalice, laico cappuccino (12 genn. 1692). Città del Vaticano, Archivio della S. Congr. dei Riti.

sione, terminata, con ampia lode ed approvazione dell'opera, il 22 ag. Alla fine del 1586 il volume usciva col titolo: *Martyrologium Romanum cum notationibus Baronii*, dedicato a Sisto V. Sebbene le *notationes* fossero un lavoro personale, Sisto V autorizzò il Baronio a ritoccare leggermente (« perraro »), in base a quelle, anche il testo del M., al quale, però, volle che restasse il nome di Gregorio XIII. In testa all'edizione del 1586 il papa fece stampare la *Tractatio de Martyrologio Romano* del Baronio, che si trova ancora al suo posto.

L'opera, la prima che dava alle stampe, attirò verso il dotto Oratoriano l'attenzione e la stima di tutti gli studiosi del tempo. Le *notationes* furono definite *aureae* (Lindano), *doctissimae* (Plantino), *utilissimae* (Colvenerio). Per consiglio del Lindano, il Baronio, corretto il suo lavoro, lo fece pubblicare in Anversa con questo solenne frontespizio: *Martyrologium Romanum, ad novam Kalendarii rationem, et ecclesiasticae historiae veritatem restitutum, Gregorii XIII Pont. Max. iussu editum. Accesserunt notationes atque tractatio de Martyrologio Romano: Auctore Caesare Baronio Sorano, Congregationis Oratorii presbytero. Secunda editio ab ipso auctore emendata et compluribus aucta. Antverpia, Ex officina Christophori Plantini, Architypographi Regii, MDLXXXIX.* L'edizione incontrò molto favore e fu più volte ristampata. Una terza edizione, interamente corretta, uscì a Roma nel 1598. Altri lavori successivi (1598-1606) sullo stesso argomento, servirono per l'edizione del 1630 (Calenzio, *op. cit.*, p. 223). Urbano VIII (1623-44) nel 1628 estese al M. l'iniziata revisione del Breviario. Tra i dieci membri della speciale Commissione (cf. Lämmer, *op. cit.*, p. 87) spiccano per scienza e attività il barnabita Bartolomeo Gavanti e il francescano Luca Wadding. Nel M. furono aggiunti i santi canonizzati di recente, posti in primo luogo quelli che avevano l'ufficio « de praecepto », fu emandato il testo in più punti « *ad fidem certissimae historiae* », mentre le cose dubbie furono rimandate « *tempore decernendo maturius* » (B. Gavanti, *Thesaurus sacrorum rituum*, ed. C. M. Merati, Venezia 1749, p. 160). Seguì la revisione ordinata da Clemente X (1670-76) compiuta sotto Innocenzo XI (1676-89) nel 1681. Non si trattò, in sostanza, che di un aggiornamento. Da notare che proprio l'anno prima con decreto del 31 ag. 1680 (cf. *Decreta authentica*, SRC, n. 1651) la S. Congr. dei Riti aveva posto fine alla controversia sui criteri e il significato dell'inserzione di un santo nel M. Sessant'anni dopo (1749), *labore et studio* di Benedetto XIV (1740-58), coi tipi della Vaticana, uscì un'accuratissima edizione del M. « in qua nonnulla Sanctorum nomina in praeteritis editionibus omissa supplentur: alia item Sanctorum et beatorum nomina ex integro adduntur ». Fu chiesta l'inserzione nel M. dei nomi dei beati venerati con culto immemorabile, ma il Papa respinse la domanda. Tra i nomi dei santi restituiti ci fu quello dei 200 monaci benedettini del monastero di Cardegna, in Spagna, martiri nell'834 sotto il tiranno moro Raffa. Nel 1598 l'abate del monastero chiese alla S. Congr. dei Riti che il loro nome fosse inserito nel M. Esaminata la questione dal Baronio, la domanda fu accolta e il loro elogio apparve, al 6 ag., nel M. stampato a Roma *typis Stephani Paulini*, nel 1602. Ma quell'edizione fu venduta tutta in Spagna, sicché nelle ristampe successive l'elogio fu dimenticato. Dopo un secolo e mezzo la richiesta fu ripresentata. Il sottopromotore, Prospero Lambertini, fece venire dalla Spagna un esemplare del M. del 1602 e l'elogio dei martiri benedettini al 6 ag. fu restituito.

Benedetto XIV non si limitò ad una revisione o ad un aggiornamento. Egli stesso studiò minutamente parecchie questioni agiografiche, come i casi di Clemente d'Alessandria, Sulpicio Severo, Teodoro, Siricio, esponendone i risultati nella lettera apostolica *ad Joannem V Portugalliae et Algarbiorum Regem*, del 1° luglio 1748, che premise al testo del M., dove si trova tuttora. Altra edizione *ceteris emendatior et locupletior* è quella di Gregorio XVI (1845) nella quale furono inseriti in appendice i M. dei quattro grandi Ordini religiosi tolti però nella successiva edizione di Pio IX (1873). Anche Pio X nel 1913 pubblicò una nuova edizione del M. La più recente, che con il nome di Benedetto XV, fu pubblicata nel 1922, preparata dal P. Brugnani, ma dagli agiografi criticata e ripudiata (H. Quentin, *La correction du Martyrologe romain*, in *Anal. boll.*, 42 [1924], pp. 387-406). Essa è quella attualmente rimasta nell'uso liturgico. Le edizioni del M. dalla prima tipica del 1584 furono numerosissime I Bollandisti ne hanno elencate 129 solo fino al 1912 (*Propylaeum*, p. XIV-XV). Esso è stato tradotto anche nelle principali lingue parlate.

Bibl.: H. Lämmer, *De Martyrologio Romano, Parergon historico-criticum*, Ratisbona 1878; G. Mercati, *Giambattista Bandini e le correzioni del M. sotto Gregorio XIII*, in *Rass. gregor.*, 4 (1905), coll. 256-58; id., *Un voto di Antonio Agellio per la correzione del M. romano, ibid.*, 13 (1914), coll. 27-42 (*Opere minori di Giovanni Mercati*, III, Città del Vaticano 1937, pp. 345-55); G. Calenzio, *La vita e gli scritti del card. Cesare Baronio*, Roma 1907, pp. 221-31; P. Paschini, *La riforma gregoriana del M. romano*, in *La Scuola cattolica*, 51 (1923), pp. 198-210, 274-84.

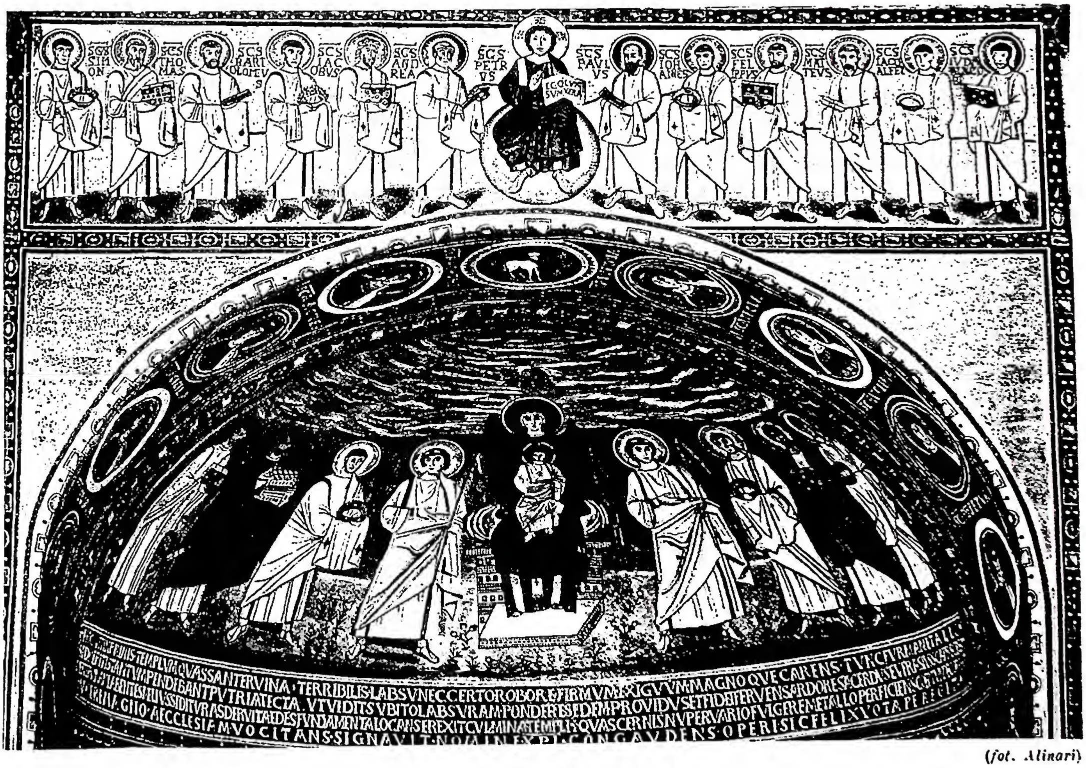
VI. Inserzione di nuovi elogi nel M. – Gregorio XIII nella cost. apost. *Emendato* proibisce di fare qualunque aggiunta o mutamento al testo del M. salvo l'iscrizione, a parte, dei santi delle chiese particolari. Il M., come tutti gli altri libri liturgici, destinati al culto, è un libro vivo. Difatti da Gregorio XIII in poi il M. è stato sempre aggiornato con l'aggiunta dei santi via via canonizzati.

L'inserzione di un santo nel M. è regolata da precise norme, consacrate da documenti e dall'uso. Un decreto della S. Congregazione dei Riti del 30 luglio 1616, confermato da un altro del 31 ag. 1680 (*Decr. auth.*, n. 1651) limita l'iscrizione nel M. ai soli santi canonizzati, escludendo i beati. Questa norma, tenuta e difesa irremovibilmente da Benedetto XIV (*op. cit.*, p. 575), resta anche oggi a base della prassi della S. Congregazione dei Riti. Le eccezioni, in casi particolari e per speciali concessioni dei Sommi Pontefici, non sono molte, come nel 1731

(*fot. Alinari*)

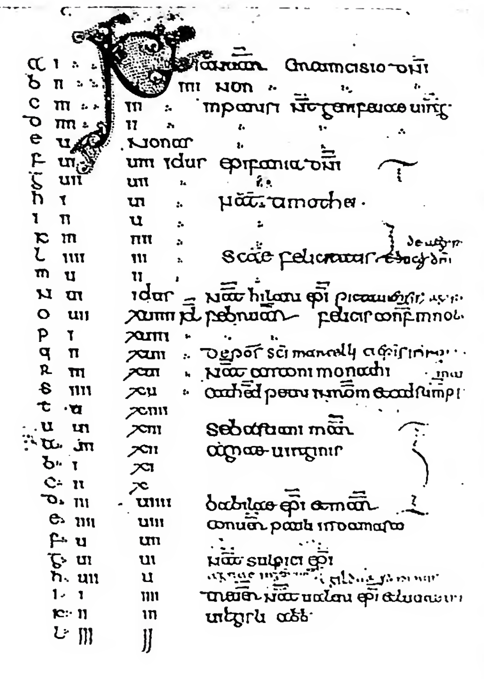
(*da Wilpert, Pitture, tav.* 255)

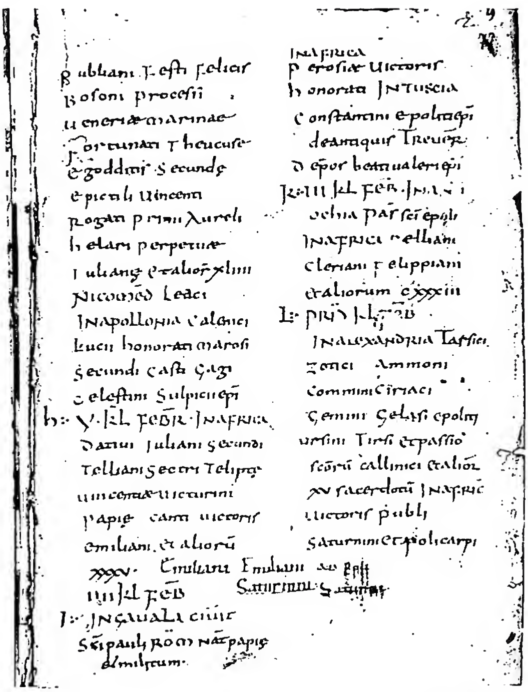
(*da Wilpert, Mosaiken, tav.* 85



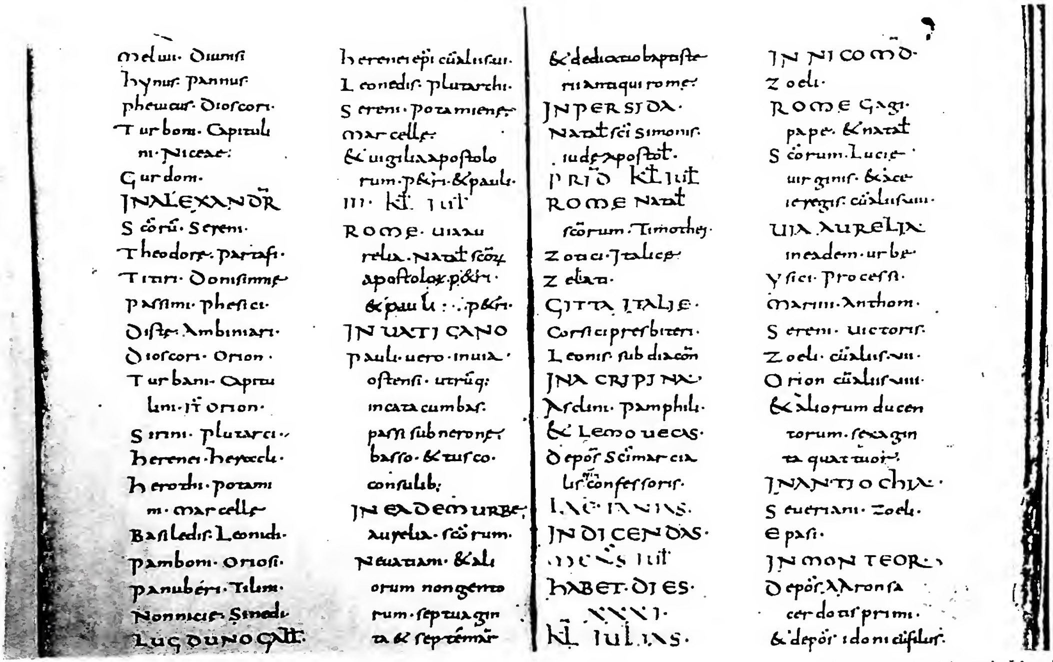
(*fot. Alinari*)

In alto a sinistra: S. AGATA MARTIRE con stola, dalmatica e palla. Musaico (sec. VI) - Ravenna, chiesa di S. Apollinare Nuovo. *In alto al centro:* I MARTIRI MARCELLINO, POLLION E PIETRO con tunica, pallio, rotolo, corona e nimbo. Affresco (fine sec. v) - Roma, cimitero di Ponziano. *In alto a destra:* IL MARTIRE FELICE con tunica, pallio e libro aperto. Musaico (inizio sec. v) - Milano, basilica di S. Ambrogio, cappella di S. Vittore. *In basso, fascia superiore:* APOSTOLI con corona, libro e rotolo; *nel catino:* MARTIRI IN ATTO DI RIVERENTE OSSEQUIO a Maria SS.ma con Cristo in grembo. Musaico (530-60 ca.) - Parenzo, basilica Eufrasiana.





(*da H. A. Wilson, The calendar of St. Willibrord, Londra 1918, tav. 1*) (*fot. Enc. Catt.*)



(*per cortesia del prof. Léon Kern*)

In alto a sinistra: MESE DI GENNAIO DEL CALENDARIO DI S. VILLIBRORDO (702-706 ca.) - Parigi, Biblioteca nazionale, ms. lat. 10837, f. 34v. *In alto a destra:* MARTIROLOGIO GERONIMIANO. *Codex Laureshamensis* (sec. IX) con i latercoli dal *VI kal.* al *pridie Kal. Februarias* - Biblioteca Vaticana, cod. Pal. lat. 238, f. 2r del frammento inserito in fondo al codice. *In basso:* MARTIROLOGIO GERONIMIANO. *Codex Bernensis* (sec. VIII) con i latercoli dal *IV kal.* al *pridie Kal. Julias*; di particolare interesse la notizia relativa ai ss. Pietro e Paolo - Berna, Biblioteca civica, cod. 289, f. 101v-102r.

per il b. Vincenzo de' Paoli, canonizzato sei anni dopo (1737) e di recente per il b. Giovanni Leonardi (ora santo), particolarmente benemerito nella fondazione di Propaganda Fide, e a questo titolo inserito nel 1893, ancora beato, nel M. (e nel Messale). L'elogio con il quale un santo entra nel M., una volta veniva composto da un cardinale appartenente alla S. Congregazione dei Riti; ora è generalmente compilato dalla Postulazione della causa, o dagli officiali della stessa S. Congregazione, approvato in « congresso », e poi dal Sommo Pontefice. Segue, come per i documenti ufficiali della S. Sede, la pubblicazione negli *Acta Apostolicae Sedis*. Secondo Benedetto XIV (*op. cit.*, p. 575) l'elogio deve obbedire a due regole : che sia preso da *probati auctores*, dalla tradizione o dai processi canonici; e che sia conciso. In genere, nell'elogio, viene rilevata la santità, una virtù particolare, un miracolo, la dottrina, l'attività apostolica; o uno solo o più di questi elementi. Si hanno anche annunzi di feste di conversioni (come per s. Paolo e s. Agostino), di ordinazioni episcopali, invenzioni e traslazioni di reliquie insigni.

In breve, secondo la migliore tradizione, gli elementi che potrebbero entrare in un « elogio » dovrebbero ridursi ai seguenti: nome del luogo dove il santo è morto, nome del santo e suo titolo liturgico, indicazione del carattere della festa (*translatio*, *passio*, *depositio*...). Se il santo è fondatore, l'accenno alla famiglia da lui istituita è immancabile. Negli elogi recenti quasi sempre si trova il nome del papa che ha canonizzato il santo. Si può aggiungere qualche elemento « storico », ma con estrema sobrietà. Il M. non è di per sé un libro di lettura edificante, ma il semplice *catalogus sanctorum*, venerati giorno per giorno nella Chiesa.

Le *Rubricae Martyrologii* (ed. tipica 1922, n. 18) si sono preoccupate di fissare anche i criteri che regolano l'inserzione gerarchica degli elogi. Secondo tali norme : *a*) a parità di grado le feste dei santi della Chiesa universale precedono quelle delle Chiese particolari con quest'ordine : martiri, confessori, vergini, non vergini; *b*) in mancanza di tale parità le feste più nobili precedono quelle di minor dignità; *c*) gli uomini precedono le donne; *d*) gli ecclesiastici i laici; *e*) tra gli ecclesiastici si segue l'ordine della dignità; *f*) tra le donne, le vergini precedono; *g*) tra gli uomini e le donne precedono i santi che morirono a Roma o dei quali in Roma si conservano insigni reliquie. Nel Sei e Settecento si discusse se l'inserzione di un santo nel M. significasse un ufficiale riconoscimento di culto o fosse solo una *gestorum memoria*. Prevalse la seconda opinione, validamente sostenuta da Benedetto XIV (*op. cit.*, pp. 579-80; cf. pure card. G. Tomasi, *Opuscoli inediti*, ed. G. Mercati [*Studi e testi*], Roma 1905, pp. 46-53). I santi, *primo et per se* sono inseriti nel M. per ricordare la loro festa ed il loro culto e tale inserzione, per essere « semplice prodotto di storici, non ha nulla a che fare con l'infallibilità della Chiesa o del Papa » (H. Grisar, *art. cit.*, p. 293; cf. anche Quentin, *op. cit.*, pp. 678-88). Infatti le diverse fasi di composizione del M. attraverso i secoli prima che la S. Sede imponesse una edizione ufficiale, hanno esposto il M., più di ogni altro libro liturgico, a inesattezze, errori, incongruenze dal punto di vista storico-critico dovuti allo stato della scienza storico-agiografica dei tempi che vi si affaticarono e perciò ancor oggi, in conseguenza dei recenti studi agiografici, il M. ha bisogno di una revisione accurata e giudiziosa (cf. A. Bugnini, *Verso una riforma del « Martyrologium Romanum »*, in *Ephem. lit.*, 61 [1947], pp. 91-99).

VII. Uso liturgico. – Negli uffici liturgici (*in choro*) il M. si legge all'ora di Prima dopo i salmi, avanti il versetto *Pretiosa*. L'uso pare antico, almeno nei monasteri (E. Martène, *De ant. monachorum rit.*, l. I, c. 5, Lione 1690, pp. 54-68). Lo attesta la *Regula* di s. Crodegango (m. 766) : « Post lectionem recitantur aetas mensis et lunae, et nomina sanctorum, quorum festa crastinum excipiat dies » (PL 89, 1067). È ricordato dal Concilio di Aix-la-Chapelle dell'817 (can. 69) : « Ad capitulum primum martyrologium legatur » (Mansi, XIV, 398). Parecchie chiese adottarono l'uso. Gregorio XIII lo sanzionò e desiderò che il M. fosse letto anche nella recita privata dell'Ufficio.

Presso i religiosi non obbligati al coro e nei collegi, seminari ecc. il M. si usa leggere al termine della refezione del mezzogiorno. Ogni giorno si annunciano i santi del giorno seguente. Fanno eccezione il giorno di Pasqua e il 2 nov., commemorazione dei fedeli defunti, nei quali si annunciano i santi del giorno stesso; nel Giovedì, Venerdì e Sabato santo la lettura del M. si omette del tutto. Il giorno si annuncia secondo il computo romano per calende, none e idi, aggiungendo la lunazione. Nel medioevo il lettore chiedeva prima la benedizione del superiore che la dava con la formola : *In viam mandatorum...* Usuardo, nel compilare il suo M., avendo trovato per ogni giorno una media di trecento feste di santi e non potendole inserire tutte, supplì aggiungendo infine alla lettura giornaliera la formola : *Et alibi aliorum plurimorum sanctorum martyrum et confessorum atque sanctarum virginum*, formola tuttora in uso. Risposto dai presenti : *Deo gratias*, chi presiede l'Ufficio aggiunge una breve preghiera a tutti i santi. Una volta diceva : *Ipsi et omnes sancti intercedant*. Oggi invece si invoca : *Sancta Maria* (le Vergine) *et sancti* : la lettura del M. in alcune feste era fatta con particolare solennità. Così a Natale, quando il lettore annunciava la nascita del Redentore con le parole : *Nativitas Domini nostri Jesu Christi secundum carnem* tutti si prostravano umilmente con la fronte a terra. Anche oggi quelle parole sono cantate con un tono di voce più alto per accentuarne il significato. Un uso simile c'era all'annuncio della morte e della Resurrezione del Signore, il Giovedì e il Sabato Santo.

Le regole da osservarsi per la lettura o il canto del M. nell'Ufficio canonico sono minuziosamente esposte nelle *Rubricae* premesse da Gregorio XIII alla prima edizione tipica del 1548, notevolmente sviluppate, poi, nelle edizioni successive. Il M. è uno dei libri liturgici di cui la S. Sede si è riservato il diritto di stampa (AAS, 38 [1946], p. 371; documentazione in *Ephem. lit.* [pars altera, Ius et Praxis], 61 [1947], pp. 19-21). - Vedi tav. XX.

Bibl.: commento critico dei pp. Bollandisti all'ed. tipica del 1913 : *Martyr. Romanum ad formam editionis typicae scholiis historicis instructum* (*Propylaeum ad Acta SS. Decembris*), Bruxelles 1940. – Studi : Benedictus XIV, *De servorum Dei beatificatione*, IV, parte 2ª, capp. XVII-XIX : cf. *Opera omnia*, IV, Prato 1891, pp. 560-82; F. A. Zaccaria, *Bibliotheca ritualis*, I, Roma 1776, pp. 103-106; H. Grisar, *Le origini del M. romano*, in *Civ. Catt.*, 1893, II, pp. 292-305, 653-69; ristampato in id., *Analecta romana*, Roma 1899, pp. 231-58; H. Achelis, *Die Martyrologien, ihre Geschichte und ihr Wert*, Berlino 1900; S. Baümer, *Histoire du Bréviaire*, trad. R. Biron, II, Parigi 1905, pp. 234-50; H. Delehaye, *I M.*, in appendice (pp. 337-83) all'ed. it. del vol. *Le leggende agiografiche*, Firenze 1910; J. Baudot, *Le Martyrologe*, in DACL, X, coll. 2523-2619. – Ediz. con carte topografiche : A. Lubin, *Martyr. Romanum illustratum*, Parigi 1660; C. Coppens, *Tabulae geographicae seu atlas in M. romanum*, Tournhoult 1945 (cf. *Ephem. lit.*, 60 [1946], pp. 400-402). Commenti : F. D'Aste, *In Martyr. romanum disceptationes literales, topographicae et chronologicae*, Benevento 1716; Bernardino da Palmas Arborea, *Commentarium historicum in universum Martyr. romanum*, Roma 1910. Annibale Bugnini

MARTYNOV, Ivan. - Scrittore russo, gesuita, n. a Kazan (Russia) il 7 ott. 1821 e m. a Cannes il 26 apr. 1894. Fece i suoi studi nell'Università di Pietroburgo. Il conte Gregorio Suvalov (1804-59), il quale un giorno si sarebbe fatto cattolico e religioso barnabita, prese il M. come precettore dei suoi figli. Nel corso di un suo viaggio all'estero il M. si decise anch'egli a abbracciare il cattolicesimo e a diventar gesuita. Entrò nel noviziato della provincia gesuita di Francia a St-Acheul il 18 sett. 1845. Nel 1856 fece i suoi ultimi voti. Insieme al p. Gagarin (v.) fondò nel 1857 la rivista *Les études de philosophie et d'histoire*, diventata poi *Etudes*, e formò la Biblioteca russa di Parigi tuttora esistente.

M. dedicò tutta la sua vita all'apostolato della penna. Fra le sue numerose pubblicazioni la più importante è l'*Annus Ecclesiasticus graeco-slavicus* (Bruxelles 1863), appendice al vol. XI dei Bollandisti. Questa opera portò la fama del M. a Roma, dove fu nominato teologo pontificio per gli affari orientali nel Concilio Vaticano.

(per cortesia del prof. E. Josi)
MARUCCHI, ORAZIO - Ritratto.

BIBL.: Sommervogel, IX, coll. 645-52; G. Burnichon, *La Compagnie de J. en France. Hist. d'un siècle*, IV, Parigi 1922, pp. 131-44. Ivan Kologrivof

« **MARTYR DEI VENANTIUS** ». - Inno dei Vespri nella festa di s. Venanzio, di autore ignoto, inserito nel Breviario da Clemente X nel 1670 insieme alla festa del giovane martire camerinese.

È un breve poema narrativo delle gesta del Santo, che soffrì atroci tormenti per la sua fede. Nessun alito poetico ispira queste strofe, ma il racconto del martirio desta profonda ammirazione.

BIBL.: C. Albin, *La poésie du Bréviaire*, Lione s. a., p. 269; V. Terreno, *Gli inni dell'Ufficio divino*, Mondovì 1932, p. 204. Silverio Mattei

MARUCCHI, ORAZIO. - Archeologo, n. in Roma il 10 nov. 1852, m. ivi il 21 genn. 1931. Discepolo di G. B. De Rossi, prese parte dal 1872 alle fortunate esplorazioni del cimitero di Domitilla; la sua prima scoperta personale fu l'identificazione della cripta sepolcrale del martire Valentino al 1° miglio della Via Flaminia (*La cripta sepolcrale di s. Valentino sulla Via Flaminia rinvenuta e descritta*, in *Studi in Italia*, 1 [1878], pp. 1-70; *Il Cimitero e la basilica di S. Valentino*, Roma 1890; *Ulteriori osservazioni sulle antichità cristiane scoperte al primo miglio della Via Flaminia*, in *Bull. della Comm. archeol. comun. di Roma*, 56 [1928], pp. 119-32).

Valido aiuto prestò nell'esplorazione dell'ipogeo degli Acilii Glabrioni nel cimitero di Priscilla, e dopo la morte del maestro (1894), dell'Armellini (1896) e dello Stevenson (1898) ebbe in gran parte il compito di dirigere il *Nuovo bollettino di archeologia cristiana* dal 1898 al 1922.

Fra le scoperte numerose da lui compiute e illustrate, sono da ricordare quelle della cripta dei martiri Marcellino e Pietro, sulla Via Labicana, della cripta di Felice ed Adautto, nel cimitero di Commodilla; gli scavi nel cimitero di Priscilla (sostenne l'ipotesi, però non accettata, che ivi sulla Salaria, e non sulla Nomentana, si debba riconoscere la primitiva memoria dell'apostolato di Pietro in Roma); gli scavi a S. Sebastiano fuori le mura, che hanno confermato l'antica tradizione relativa alla memoria apostolica « in catacumbas »; l'identificazione del luogo dove furono sepolti i martiri « quos Graecia misit ». Fu anche espertissimo in antichità egizie, in epigrafia, in topografia romana; per cui vanno ricordate le opere sul *Foro Romano ed il Palatino* (Roma 1883), la *Nuova descrizione della casa delle Vestali* (ivi 1887), le *Osservazioni sulla Regia e sull'atrio di Vesta* (ivi 1890); l'illustrazione degli obelischi di Roma e del Museo Egizio Vaticano, del quale fu per molti anni direttore; le illustrazioni sulle antichità di Palestrina, specialmente la monografia sul martire prenestino Agapito, del quale riconobbe il luogo del martirio (*Memorie storiche della cattedrale di Palestrina*, Roma 1918; *Guida archeologica della città di Palestrina*, ivi 1932). Fu anche direttore del Museo Lateranense (*I monumenti del Museo cristiano Pio Lateranense*, Milano 1910), scrittore della Biblioteca Vaticana, socio di molte accademie scientifiche italiane ed estere, segretario della Pontificia commissione di archeologia; impareggiabile divulgatore: *Il matrimonio cristiano sopra un antico monumento inedito*, in *Studi in Italia*, 5 (1882), pp. 1-15; l'*Antichità del culto della Beata Vergine* (Roma 1883); *Difesa del pontificato di Damaso contro un nuovo attacco dei protestanti*, in *Rassegna italiana*, 3 (1883), pp. 1-13; *La supremazia della Sede romana considerata nei monumenti dei primi secoli*, in *Bessarione*, 2 (1897), pp. 1-15; ecc. Professore di archeologia cristiana nel Collegio di Propaganda Fide, in quello di S. Anselmo dei Sulpiziani (le lezioni dettate in quest'ultimo furono raccolte e pubblicate in *Eléments d'archéologie chrétienne*, 3 voll., Parigi 1900-1903; *Manuel d'archéologie chrétienne, resumé des éléments d'archéologie chrétienne*, Bruges 1906; *Manuale di archeologia cristiana*, Roma 1908, 1933; *Manuale di epigrafia cristiana*, Milano 1910. Tenne la cattedra di topografia di Roma cimiteriale nell'Università di Roma; fu tra i fondatori del « Collegium Cultorum martyrum », di cui fu « magister » venerato.

Temperamento esuberante ed entusiasta il M. espresse talvolta ipotesi, seppure geniali, non del tutto fondate, e costruì su premesse non sempre consistenti; tuttavia nelle sue pubblicazioni, oltre 400, va sempre ammirata la chiarezza, l'abilità dialettica, l'inesauribile erudizione.

Ultimo suo desiderio fu che sulla sua tomba fosse posta l'umile scritta : « O. M. romano cultore dei martiri ».

BIBL.: C. Cecchelli, *O. M.*, in *Archivio della R. deput. di st. patria*, 52 (1931), p. 351 sgg. (bibliografia delle opere); G. Mancini, *O. M.*, in *Bullettino di filologia classica*, 37 (1931), n. 8, appendice; E. Josi, in O. Marucchi, *Le catacombe romane*, postumo, Roma 1933, pp. VII-XV. Gioacchino Mancini

MARUCELLI, FRANCESCO. - Erudito e bibliofilo fiorentino, n. il 1° marzo 1625, m. a Roma il 26 luglio 1703. Dall'età di ventitré anni visse a Roma, dove soprattutto si dedicò a raccogliere libri. Fu beneficato dal papa Clemente XI. Compilò un grande repertorio bibliografico universale per soggetti (ca. 6000) dal titolo *Mare magnum*, conservato manoscritto, con le aggiunte del nipote mons. Alessandro Marucelli (in tutto 111 voll.), nella Biblioteca Marucelliana di Firenze, voluta dal fondatore « publicae, maxime pauperum utilitati ».

BIBL. A. M. Biandini, *Elogio storico dell'ab. F. M.*, Livorno 1754; G. Biagi, *Indice del Mare magnum di F. M.* (*Indici e cataloghi*, 9), Roma 1888. Francesco Barberi

MARULIĆ (*Marulus*, MARULO), MARCO. - Umanista, moralista e poeta croato, di nobile famiglia, n. a Spalato nel 1450, m. ivi nel 1524. Frequentò l'Università a Padova. Visse quasi sempre a Spalato. Dopo una giovinezza spensierata, verso i 30 anni si ritirò ed abbracciò in pieno la concezione cristiana della vita, i cui principi applicò anche nella sua opera letteraria tanto latina che croata.

Tra le opere latine di contenuto morale-didattico eccelle il *De institutione bene vivendi per exempla Sanctorum* (Venezia 1506). L'opera fino al 1686 uscì in diverse città europee in 15 edd. (qua e là con il titolo mutato), ed ebbe molte traduzioni. S. Francesco Saverio la stimava tanto, che nei suoi viaggi missionari oltre il Breviario portava con sé soltanto quest'opera (cf. *Epistolae s. Francisci Xaverii*, II, 99^{22}, Roma 1945). Compose altre opere in latino: *Evangelistarium* (1516); *Quinquaginta parabolae* (1510) e altri scritti minori, di cui alcuni di carattere

storico. Molte altre opere di M. rimangono ancora manoscritte. Della *Davidiade* si conserva un solo canto.

Il M. è autore della prima opera d'arte di tipo classico, in croato, *Istoria svete udovice Judit u versih hrvacki složena* in 6 canti, scritta nel 1501 e stampata per la prima volta nel 1521 a Venezia. Nel narrare la storia biblica di Giuditta l'autore ha presente l'epica lotta del suo popolo contro i Turchi con l'intenzione di sollevarne l'ardore patriottico in quei momenti tormentati.

Le opere poetiche croate del M. furono pubblicate a Zagabria nel 1869 col titolo *Pjesme Marka Marulića* nella collezione *Stari pisci hrvatski*, I, per cura dell'Accademia croata; alcune poesie sono di dubbia autenticità.

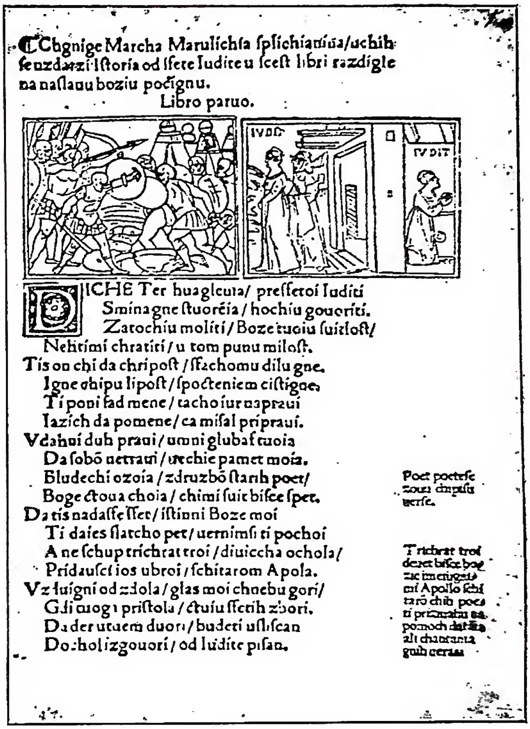
BIBL.: P. Kasandrić, *M. Život i djela. Prefazione alla « Judita »*, Zagabria 1901, pp. XI-LXXI; J. Badalić, *Bibliografija Marulićevih djela te radova o životu i djelima Marulićevim*, in *Zbornik Marka Marulića*, ivi 1950, pp. 313-45. Ivan Vitezić

MARULLO, TARCANIOTA MICHELE. - N. a Costantinopoli nel 1453, m. travolto dalle acque del fiume Cecina nel 1500. Per l'arrivo dei Turchi venne con i suoi in Italia e incominciò una duplice vita di soldato di ventura e di autentico umanista. Si scontrarono in lui due destini: quello dell'esule greco, che, se di famiglia militare, era naturalmente portato a finire soldato di ventura, per quanto nobilitato dalla generica attesa della guerra contro i Turchi; quello dell'uomo di lettere che, una volta nato con questa vocazione, non poteva non aspirare a vivere in tutt'altro modo. Girò il mondo con le compagnie armate e si fece rispettare nelle cerchie intellettuali. Per una delle più colte donne del suo tempo, Alessandra Scala, da lui sposata, trovò accenti d'amore pontaniano. I suoi versi latini, troppo spesso diluiti in lenti metri elegiaci, sono quanto di meglio resta di lui. Che nella sua poesia l'urto dei suoi due destini s'avverta come forza ispiratrice non si può dire, chi ne tolga qualche accento di tristezza acuta ma generica, e qualche spunto in cui l'umano fastidio della guerra non impedisce al coraggio guerriero di risentirsi come valore morale. Il suo attaccamento al poema di Lucrezio, la tradizione che in molti Greci, specie stradioti, persistesse una non so qual renitenza al cristianesimo, indusse a cercare le tracce di un tal sentimento nei quattro libri dei suoi *Hymni naturales* (pubblicati nel 1497), i quali però, probabilmente, non sono che descrizioni di natura avvivate (o appesantite) dalla mitologia, alla maniera del meno felice Pontano.

BIBL.: P. L. Ciceri, *M. M. e i suoi Hymni naturales*, in *Giorn. stor. della lett. ital.*, 64 (1914), pp. 289-357; B. Croce, *M. M. T.*, Bari 1938; id., *Nomi geografici nei carmi del M.*, in *Critica*, 7 (1947), pp. 87-88. Giuseppe Toffanin

MĀRŪTĀ, vescovo di MARTIROPOLIS (MAJFERQAṬ), santo. - N. ca. la metà del sec. IV dal prefetto della provincia di Sofene, fu insigne medico e andò diverse volte nella Persia come legato della corte bizantina. Avendo guarito la figlia di Sapore II, ottenne da lui la fine della persecuzione contro i cristiani e molte reliquie dei màrtiri che depose a Majferqaṭ, chiamata per questo anche Martiropolis. Nel 403 M. a Costantinopoli prese parte al Sinodo che condannò il suo amico s. Giovanni Crisostomo. Nel 410 è di nuovo a Seleucia-Ctesifonte, dove prende parte al Sinodo, anzi viene attribuita a M. nel 411 l'elezione a *katholikòs* di Mar Aḥaj. Probabilmente M. restò ancora per alcuni anni in Persia essendo come il protettore ufficiale di quella Chiesa. Deve essere morto prima del 420. La sua festa è il 4 dic.

I pochi scritti di M. non hanno valore che per la storia del diritto e della liturgia. Così il *Trattato sulle eresie* (ed. I. Rahmani, in *Studia Syriaca*, IV, Monte Libano 1909, pp. 76-81), la *Spiegazione dei vocaboli* (vers. di O. Braun, *De sancta Nicaena Synodo*, Münster 1898), che illustra il senso di alcuni termini tecnici liturgico-giuridici. Negli atti del Sinodo di Seleucia-Ctesifonte (410; ed. J. B. Chabot, *Synodicon orientale*, Parigi 1902, pp. 17-36, 253-75), si attribuiscono a M., non si sa con quale fondamento, i canoni pseudoniceni chiamati poi « arabici », e forse introdotti da M., e una serie di altri 73 canoni disciplinari che probabilmente egli fece promulgare per estendere alla Persia la disciplina degli antiocheni.


Cbgnige Marcha Marulichia fpifchiarúia/uchih feuzdarzi Iftoria od fcete Iuditeu fceft libri razdigle na naflauu boziu pocignu. Libro paruo.

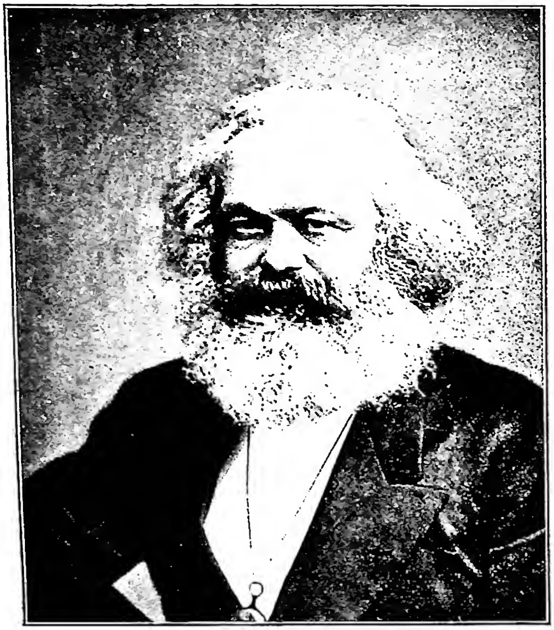
(da M. M. Judita. Zagabria 1950. tav. 6)
MARULIĆ, MARCO - *Judita*, 1ª ed., Venezia 1521, p. 7.

BIBL.: E. Tisserant, s. v. in DThC, X, coll. 142-49; M. Ralph, *The armenian life of M. of M.*, in *Harvard theol. rev.*, 25 (1932), pp. 47-71; J. M. Vostè, *M. de M. et le Liber ad baptizandos de Théodore de Mopsueste*, in *Orient. Christ. periodica*, 12 (1946), pp. 201-205. Ignazio Ortiz de Urbina

MARX, KARL. - Filosofo materialista, ideatore con Engels del cosiddetto socialismo scientifico, n. a Treviri il 5 maggio 1818 da genitori ebrei (più tardi il padre si fece battezzare con tutta la famiglia, per evitare le vessazioni cui erano sottoposti gli ebrei), m. il 14 marzo 1883 a Londra.

M. da ragazzo subì l'influsso dell'illuminismo del padre e del romanticismo del barone di Westphalen, amico di famiglia, di cui nel 1843 sposò la figlia Jenny. Dal 1830 al 1835 frequentò il ginnasio « Friedrich-Wilhelm » a Treviri, simpatizzando per i professori a tendenze razionaliste e liberali. Nel 1835 si iscrisse all'Università di Bonn e nel 1836 a quella di Berlino. Dapprima antihegeliano, si iscrisse poi nella primavera del 1837 ad un circolo di giovani hegeliani di sinistra, il *Doktorclub*.

Iscritto in seguito alla facoltà di giurisprudenza per volere del padre, dopo la morte di questi (10 maggio 1838), decise di laurearsi in filosofia. All'Università di Jena difese la tesi: *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie*, dove, sotto l'influsso della sinistra hege-



(da Staatslexikon, III, Friburgo 1929, p. 1168)
MARX, KARL - Ritratto.

liana (Feuerbach, Bruno Bauer, A. Ruge, ecc.), assunse atteggiamenti chiaramente anitreligiosi.

Trasferitosi a Bonn, M. si orientò verso l'attività pratica. Scrisse nei *Deutsche Jahrbücher*, fondati da A. Ruge nel 1837, poi nella *Rheinische Zeitung*, di cui, passato a Colonia, assunse la redazione nell'autunno del 1842, combattendo per il proletariato e per la libertà di stampa contro il governo (il quale minacciò di sopprimere il giornale). M. ne approfittò per lasciarne la redazione il 17 marzo 1843 e si ritirò a studiare economia politica in cui aveva notato la sua impreparazione. Da questi studi nasceranno la concezione materialistica della storia e la teoria del « plusvalore ». Dietro invito di A. Ruge, M. andò a Parigi per fondare la rivista, *Deutsch-französische Jahrbücher*, che dopo due numeri cessò, per insuccesso e per inimicizie tra M. e Ruge. A Parigi M. si circondò di intellettuali « di sinistra »; strinse amicizia con E. Heine e con G. Proudhon; questi poi, per differenza di idee, divenne suo avversario e gli scrisse contro *La philosophie de la misère* (1846), cui M. rispose con *La misère de la philosophie* (1846). A Parigi, nell'estate del 1844, M. strinse amicizia con Friedrich Engels (v.) che aveva conosciuto alla redazione della *Rheinische Zeitung*. Nel 1845, dietro pressione del governo prussiano, la Francia espulse M., che si recò a Bruxelles; e qui, nella primavera del 1845, lo raggiunse Engels per discutere insieme la conquistata concezione materialistica della storia, che M. aveva medidato a Parigi. Frutto di queste discussioni fu l'opera *Die heilige Familie*, indirizzata contro la « degenerazione » dell'idealismo hegeliano di Bruno Bauer e dei suoi amici. Insieme composero pure « *L'ideologia tedesca : una critica della filosofia posthegeliana rappresentata da Feuerbach, Bruno Bauer e Stirner, nonché dal socialismo tedesco secondo i suoi diversi profeti* ». Quest'opera per allora non fu stampata (scoperta nel 1920, venne pubblicata il 1926, nel *Marx-Engels-Archiv* e poi nelle *Opere* a cura di Rjazanov). La *Ideologia tedesca* è la prima esposizione del materialismo storico : nega il primato dell'idea nella storia, sostituendovi il fatto economico; l'attività o *praxis* materiale è il fondamento della storia e di tutte le attività umane, politica, religione, morale, ecc. Con ciò M. ed Engels si opposero definitivamente ad ogni forma di socialismo « piccolo borghese » impostando l'ideologia sociale sulla « nuova » concezione materialista. Si impadronirono della *Deutsche Brüsselle Zeitung*, agirono nell'*Association démocratique* di Bruxelles e fondarono il *Deutsche Arbeitverein*, composto di profughi tedeschi.

Alla fine del 1847, per incarico della « Lega dei comunisti », M., adoperando uno schema di Engels, compose il celebre *Manifest der kommunistischen Partei*, pubblicato qualche giorno prima dello scoppio della rivoluzione del 1848 (v. COMUNISMO). Cacciato dal Belgio, M. si recò a Parigi e con Engels fomentò la rivoluzione in Germania. Passò quindi a Colonia, dove, nel giugno 1848, assunse la redazione della rivoluzionaria *Neue Rheinische Zeitung*, cui collaboravano Engels, Lassalle e altri. Il 19 marzo 1849 il giornale cessò le pubblicazioni : M. ritornò a Parigi e, minacciato dal governo, fuggì a Londra.

A Londra M. soffrì disgrazie familiari e specialmente una grande povertà, alleviata in parte dall'aiuto di amici e scrivendo articoli su diversi giornali, sempre scarsamente retribuito; solo la generosità di Engels lo sollevò dalla miseria. Era in continue polemiche con i profughi di Londra per differenza di idee ed anche per il suo carattere iroso e strano. A Londra M. si applicò a molteplici studi e particolarmente all'economia politica; ne è frutto la *Zur Kritik der politischen Oekonomie* (1859), da M. considerata come un'introduzione al *Das Kapital* di cui fece stampare il primo volume nel 1867. L'idea fondamentale è la teoria del « plusvalore » (*surplus value*); il capitalista cioè compera il lavoro dell'operaio, conglobato nella merce e lo rivende ad un prezzo eccedente; l'eccedenza è il « plusvalore », che dovrebbe andare all'operaio e viene invece incassato dal capitalista, con aumento del proprio capitale. Postumi, a cura di Engels, uscirono il secondo ed il terzo volume rispettivamente nel 1885, 1889 e dal 1905 al 1910, a cura di Engels, E. Bibbins Aveling, P. Lafargue, K. Kautsky, uscì il quarto : tutti composti di note sparse e manoscritti di M. Il 28 sett. 1864 M. presenziò al convegno operaio internazionale in St Martin's Hall, ove fu decisa la fondazione dell'« Associazione internazionale dei Lavoratori ». M. aderì con entusiasmo, fece prevalere le sue idee, collaborò attivamente all'organizzazione, sostenne continue polemiche con M. Bakunin ed altri indirizzi (anarchismo in Spagna ed in Italia, mazzinianesimo in Italia, lassallismo in Germania). Per lotte dall'estero, intensificate dopo la *Commune* di Parigi, e specialmente per lotte interne, M. lasciò morire la prima Internazionale (v.), trasportandone il consiglio generale a Nuova York, nel 1873. Da allora M., pur avendo grande influenza sul socialismo europeo, si ritirò dalle agitazioni. Del resto il lavoro aveva rovinato la sua salute. Aiutato generosamente da Engels, peregrinò in celebri luoghi di cura, ma inutilmente. Il 2 dic. 1881 gli morì la moglie e nel genn. 1883 la figlia Jenny; un mese dopo mancava anche lui. Fu sepolto nel cimitero di Highgate a Londra.

Per un esame approfondito delle concezioni filosofiche marxiste v. MATERIALISMO DIALETTICO; MATERIALISMO STORICO; per la teoria del plusvalore, v. VALORE; per l'influsso di M. nel socialismo, internazionale, comunismo, bolscevismo, v. le relative voci.

BIBL.: fra la vastissima bibl., v.: K. Marx e F. Engels, *Briefwechsel zwischen Friedrich Engels und K. M.* (1844 bis 1883), ed. A. Bebel e E. Bernstein, Stoccarda 1913, superata dalle edd. critiche di Berlino 1929-31 e Mosca 1935; E. Drahn, *M. Bibliographie : ein Lebensbild K. M. in biographisch-bibliographischen Daten*, I, 2ª ed., Berlino 1923; E. Czöbel e P. Hajdu, *Die Literatur über Marxismus seit Beginn des Weltkrieges*, a cura di D. Rjazanov, I, Francoforte 1926; K. Marx e F. Engels, *K. M. u. Friedrich Engels historisch-kritische Gesamtausgabe : Werke, Schriften, Briefe*, ed. D. Rjazanov e V. Adoratskij, Francoforte sul M. 1927 sgg.; A. Cornu, *K. M. L'homme et l'oeuvre. De l'hégélianisme au matérialisme historique* (1818-45), Parigi 1934 (trad. it., Milano 1946); S. Hook, *Pour comprendre M.*, trad. franc., Parigi 1936; K. Bekker, *M.s philosophische Entwicklung...*, Zurigo 1940; H. Lefevre, *Pour connaître la pensée de K. M.*, Parigi 1947; F. Mehring, *K. M.*, 5ª ed., Vienna 1933; K. Carr, *K. M.*, Londra 1934; R. Mondolfo, *Sulle orme di M.*, 4ª ed., Bologna 1948; F. Olgiati, *C. M.*, Milano 1948. Per altra bibl. cf. J. Korner, *Bibliographische Handbuch des deutschen Schrifttums*, Berna 1949, p. 398 sg.

Roberto Masi

MARX, Wilhelm. - Uomo politico tedesco, n. a Colonia il 15 genn. 1863, m. a Bonn il 5 ag. 1946. Membro della dieta prussiana nel 1899 e del Reichstag nel 1910, fu uno dei più noti rappresentanti del Centro cattolico tedesco durante la Repubblica di Weimar.

Dal dic. 1923 al genn. 1925 e dal maggio 1926 al giugno 1928 fu cancelliere del Reich. Candidato alle elezioni presidenziali del 1925, ottenne 13.752.640 voti contro i 14.639.399 di Hindenburg. Presidente del gruppo parlamentare del Centro al Reichstag e presidente del partito dal 1921, lasciò la politica attiva nel 1932. Fondò l'organizzazione dei cattolici della Germania per la difesa della scuola e dell'educazione cristiana.

Bibl.: H. Mulert, s. v. in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, III, col. 2036; G. Scheele, *The Weimar republic*, Londra 1945, passim. Silvio Furlani

MARZAGAGLIA, Gaetano. - Sacerdote, n. a Chiampo Vicentino l'8 ag. 1716, m. a Verona il 1 luglio 1787. Lesse più anni geometria nel R. Collegio militare di Verona. Abbracciata quindi la carriera ecclesiastica, divenne rettore del Seminario di Verona e finalmente parroco di S. Egidio.

Fece conoscere l'opera di Cristiano Wolf con la celebre edizione del Ramanzini di Verona, da lui illustrata con interessanti e continue annotazioni. Stampò: un fascetto di materie matematiche e vari opuscoli di materia ascetica; ma l'opera più importante, in cui l'autore si dimostra dotto e sicuro teologo, è l'*Enchiridion mysticum pro directoribus animarum* (Verona 1766), che può dirsi tuttora un prezioso sussidio per la formazione di abili direttori d'anime.

Bibl.: L. Federici, *Elogi dei più illustri ecclesiastici veronesi*, III, Verona 1819, *Appendice*, p. 35; S. Maffei, *Verona illustrata*, III, parte 2ª, Milano 1825, p. 409; *Miscellanea di storia veneta*, parte 2ª, Venezia 1907, pp. 299-300; Felice da Mareto, *Il direttorio mistico del p. Bernardo da Castelvetere*, Roma 1950, parte 3ª, cap. 3, pp. 171-72. Felice da Mareto

MARZIALE, vescovo di Limoges, santo - È commemorato nel *Martirologio geronimiano* il 30 giugno. Secondo s. Gregorio di Tours sarebbe stato uno dei sette vescovi inviati, ca. la metà del sec. iii, da Roma in Gallia per predicarvi il Vangelo.

A M. sarebbe toccata la città di Limoges; ivi, insieme con due presbiteri che aveva condotto seco, avrebbe predicato e convertito molti. Dopo la sua morte sarebbe stato seppellito in una cripta insieme con i suoi collaboratori. Nell'852 il suo corpo fu trasferito in una nuova chiesa. Secondo una biografia scritta nel sec. xi, quando in Gallia fervevano le discussioni per rivendicare l'apostolicità delle varie diocesi, probabilmente da Ademaro di Chabannes, M. è detto discepolo di s. Pietro e da lui inviato a Limoges: si tratta evidentemente di una leggenda manipolata con spirito campanilistico.

Bibl.: S. Gregorio di Tours, *Historia Francorum*, I, 30 e *De gloria Confessorum*, 27; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, II, Parigi 1910, pp. 104-17; Lanzoni, p. 57; *Martyr. Romanum*, p. 262 sg.; F. Wormald, *The English saints in the Litany in Arundel Ms. 60*, in *Anal. Boll.*, (1946), pp. 84-86. Agostino Amore

MARZIALE di San Giovanni Battista. - Bibliografo carmelitano scalzo francese, al secolo Jean Lacombe, n. ca. il 1666 a Tulle, m. il 1 giugno 1736 a Bordeaux. Religioso erudito e di vita esemplare, ebbe nel suo Ordine le cariche di professore, di priore in diversi conventi, di definitore e provinciale della provincia di Aquitania.

Rese grande servizio al suo Ordine ed alla scienza ecclesiastica con la sua *Bibliotheca scriptorum utriusque Congregationis et sexus Carmelitarum Excalceatorum* (Bordeaux 1730), e da lui dipendono i bibliografi susseguenti.

Bibl.: Enrico del S.mo Sacramento, *Collectio scriptorum Ord. Carm. Exc.*, II, Savona 1884, p. 27; Anastasio di S. Paolo, s. v. in DThC, X, col 182; C. de Villiers, *Bibl. Carm.*, II, 2ª ed., Roma 1927, coll. 378-79. Ambrogio di Santa Teresa

(*fot. Alinari*)
Masaccio, Tommaso, detto - Particolare del Bambino dal quadro di *S. Anna, la Vergine e Gesù Bambino* - Firenze, Galleria degli Uffizi.

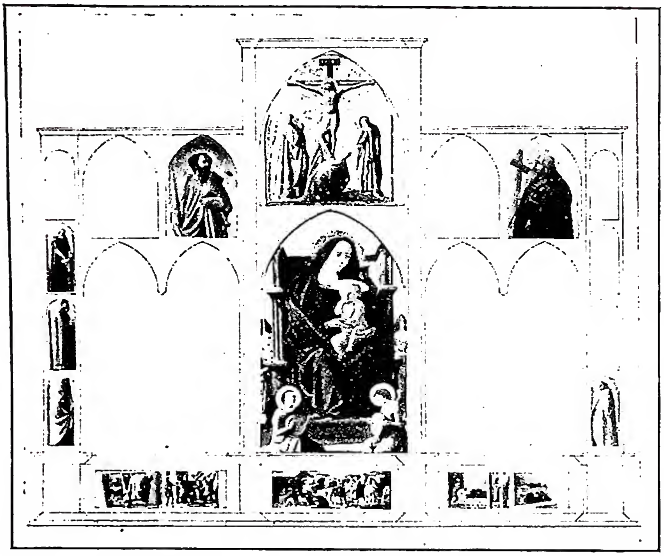
MASACCIO, Tommaso di ser Giovanni di Simone Cassai, detto. - Pittore, n. il 21 dic. 1401 a Castel S. Giovanni (S. Giovanni Valdarno [Arezzo]), m. a Roma nel 1428. Pittore che se ebbe, da ragazzo, i primi rudimenti dell'arte nel luogo nativo, prontamente si orientò verso Firenze dove il Brunelleschi coi suoi studi di prospettiva andava suggerendo una misurata definizione dello spazio, inizio di una nuova visione non solo per l'architettura ma anche per la scultura e per la pittura.

E a Firenze prima Nanni di Banco, poi Donatello plasmavano nella statuaria una energica umanità concreta nel fisico e nello spirito. Questi precedenti stanno alla base della formazione di M. In un affresco nell'Oratorio di Montemarciano (Loro Ciuffenna) con la *Madonna del latte fra s. Michele e il Battista*, supposto dei suoi inizi, certo tono morale va unito a residui di goticismo, cioè si adegua ad un clima estetico non sopprimibile. Ma la tavola della Galleria degli Uffizi (parte centrale di un perduto trittico, già nella fiorentina chiesa di S. Ambrogio) con *S. Anna, la Madonna, il Bambino e cinque angeli* (1422-23 ca.) cui collabora Masolino da Panicale – l'amabile artista tardogotico del quale M. fu compagno negli affreschi della cappella Brancacci (v. più oltre) e che gli fu forse occasionale maestro – allude nell'impianto delle figure, specie in quella eretta della Vergine di petrigna struttura e in quella atletica del Bimbo di una forza fisica come trattenuta nel gesto di benedizione, ad un linguaggio personale sostanziato di un disegno sicuro e di un profondo chiaroscuro, ravvivato da un cromatismo audace nel grido di contrastanti dissonanze; chiaroscuro lievitante e luminoso di origine romagnola che M. conobbe e potenziò, tramite Arcangelo di Cola da Camerino.

Una vigorosa trasfigurazione del reale in una violenta perentorietà di vita M. esprime nel ritratto: quello di un *Giovane* nella Galleria nazionale di Washington, e quello di un *Uomo* nella virilità, a Boston nel Museo Gardner. Fra i due dipinti - che fanno deplorare la perdita di un famoso affresco descritto dal Vasari, nel chiostro del Carmine di Firenze, la *Sagra*, cioè la consacrazione della chiesa (19 apr. 1422) folta di ritratti di mercanti, di artisti, di eminenti cittadini - s'inserisce una *Madonna dell'umiltà*, anch'essa nella Galleria di Washington, dove l'aspetto geometrico della testa della Vergine protetta da un gran nimbo in prospettiva e il Bambino, affettuoso ma brutto, assumono il valore di una polemica con l'aggraziata tradizione del gotico internazionale, per inserirsi nell'ordine

nuovo del Rinascimento che M. per primo rappresenta nella pittura.

In tutto rinascimentale appare l'artista negli affreschi della chiesa del Carmine già ricordati, precisamente della cappella Brancacci, iniziati per Felice Brancacci, mercante e diplomatico tornato nel 1423 dall'Egitto, in quello stesso anno o ai primi del seguente, da Masolino (v.) cui si aggiunse, dopo che costui ebbe dipinto le vele della vòlta, il grande M. Si doveva illustrare nelle pareti la leggenda di s. Pietro ma la vòlta e i lunettoni andarono perduti nel rifacimento settecentesco (1746) prima ancora che un incendio (29 genn. 1771) devastasse il tempio e ponesse in pericolo l'esistenza stessa della cappella. Alle tre prime storie affrescate da Masolino, M. ne aveva aggiunta una quarta : *Il Santo in atto di resuscitare i morti*, di cui forse è il ricordo in due attonite figure attribuite a Michelangelo giovane, in un disegno del Museo Teyler di Harlem. Prima però di considerare i solenni affreschi superstiti di M., è da ricordare che egli eseguì nel 1426 (primo pagamento, 26 febbr., ultimo, 26 dic.) un polittico famoso per la chiesa del Carmine di Pisa, allogatogli dal notaio Giuliano di Colino degli Scarsi, di cui restano la *Madonna col Bambino in trono e quattro angeli* (Londra, Galleria nazionale), la sovrastante *Crocifissione* (Napoli, Museo nazionale), un *S. Paolo* (Pisa, Museo) e un *S. Andrea* a oltre mezza figura (Vienna, collezione Lanckoronski), quattro piccoli *Santi*, già nei pilastrini di limite, e la predella (Berlino, Museo), la quale, oltre l'*Adorazione dei Magi* sotto lo scomparto mediano, rappresenta la *Decapitazione del Battista*, la *Crocefissione di s. Pietro*, *S. Giuliano che uccide i genitori*, *S. Nicola che dota le tre fanciulle povere*. Mancano i quattro santi – cui si riferiscono i menzionati episodi, e due santi che nella parte superiore fiancheggiavano, coi due superstiti, la *Crocefissione*. In quest'opera M. dipinse, a cominciare dalla Madonna e dal Bambino, una umanità severa, definita plasticamente e illuminata secondo una norma razionale dalla luce che unitaria viene da sinistra; umanità affine a quella di Donatello che già nel rilievo si era attenuto alle regole prospettiche brunelleschiane di spazio limitato e commisurato alla figura umana. Ed è verosimile supporre M. in contatto col grande scultore, proprio nel 1426 in Pisa stessa dove questi si trovava, con effetti reciprocamente fecondi che nei riguardi di M. si precisano, oltre che nella spazialità definita, nel grandeggiare figurativo decisamente plastico nella storia dei Magi e in quelle dell'Apostolo e del Precursore del gradino (le altre due, più deboli, spettano alla bottega) e nella *Crocefissione*, qui con una sfumatura di caratteri umani dal massiccio immobile Cristo eroicizzato alla drammatica Maddalena. Ai superstiti affreschi autografi della cappella Brancacci M. attese dal 1426 al 1428 ca. Prima egli ebbe parte, aiutando Masolino, nella grande composizione di questo maestro – che nella seconda metà del 1425 si recò in Ungheria – con il *Risanamento dello storpio e la resurrezione di Tabita*, nella parete destra, cioè nei casamenti di una piazza fiorentina nel fondo di rigore prospettico e di valore atmosferico, in due figurine sedute e in una in piedi, dove torna il chiaroscuro lievitante e luminoso di cui si fece parola. Dovette inoltre M. dar qualche disegno della figura dello storpio, così lodata per lo scorcio della gamba, per il chiaroscuro e il volume, dal Vasari, che Masolino tradusse piuttosto debolmente. Nei due ordini delle storie sotto le lunette (che è quanto resta della decorazione quattrocentesca) spetta poi a M. l'idea dello spartimento architettonico con pilastrini scanalati corinzi, i quali scandiscono le storie medesime con nitida brunelleschiana eleganza.



(da M. Salmi, M., Milano 1948, tav. 35)

MASACCIO, TOMMASO, detto - Ricostruzione del polittico di Pisa.

Accanto alla ricordata composizione, nella parete di fondo M. dipinse il *Battesimo dei neofiti*, cui corrisponde la *Predica di s. Pietro* di Masolino. Segue nella parete sinistra il *Tributo* e, nel pilastro di ingresso, la *Cacciata dei progenitori*, di M.; mentre sul pilastro opposto il compagno aveva condotto *Adamo ed Eva tentati*. All'ordine inferiore ancora nella parete di fondo ritorna M., per eseguirvi la *Distribuzione delle elemosine* e la *Morte di Anania*, *S. Pietro che risana i malati con la propria ombra*, infine sotto il *Tributo* il *S. Pietro in cattedra* e *La resurrezione del figlio di Teofilo prefetto di Antiochia*. Questo episodio, lasciato interrotto da M. e finito a distanza di oltre cinquant'anni da Filippino Lippi, va connesso ad un altro momento della leggenda dell'Apostolo affrescato nel pilastro sotto la *Cacciata* : *S. Pietro in carcere visitato da s. Paolo*, compiuto anch'esso dal Lippi (v.) cui spettano nella parete destra *S. Pietro liberato dal carcere*, la *Disputa con Simon Mago* e la *Crocefissione del Santo*. I dipinti di M., condotti secondo l'ordine indicato, obbediscono tutti ad una legge (che, sia pure con minor concretezza, per influsso di lui, disciplina anche quelli di Masolino e disciplinava quelli, sempre sulle pareti, andati perduti), cioè la razionalità nella distribuzione della luce che parte da una effettiva sorgente : il finestrone nel mezzo della parete di fondo, sostituito (1746) dalla sgraziata finestra attuale. Onde le singole storie, secondo la loro ubicazione, sono più o meno illuminate ed hanno un loro emergere e un loro vibrare cromatico più o meno intenso. Proprio il colore doveva in origine risaltare vivissimo come si scorge nei due assistenti al *Battesimo*, già in parte coperti dall'incorniciatura marmorea dell'altare settecentesco. In questa scena lo spazio triangolare di una angusta valletta accoglie i neofiti sostanziati di soffice chiaroscuro non monocromo ma colorato, dai quali si distaccano il pannoso s. Pietro (la testa fu rifatta da Filippino Lippi) e il battezzando genuflesso, non attraverso i contorni ma nella loro massa per via di toni, con la esaltazione innanzitutto del plasticismo, quindi del colore.

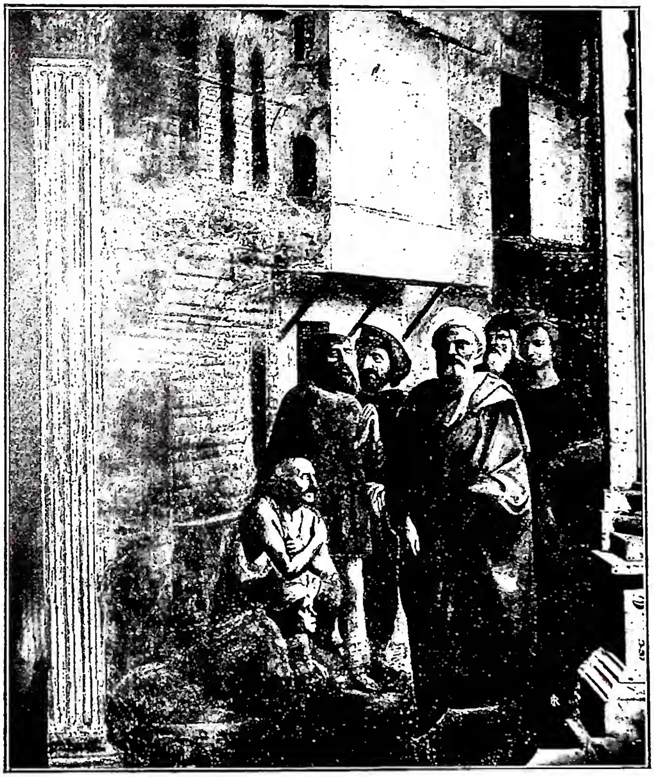
La luce più forte interviene a definire con statuaria potenza i personaggi del *Tributo* (*Mt.* 17), matura espressione del genio di M., diviso in tre momenti (il Cristo che ordina a Pietro di pescare sul lago di Genezaret il pesce nel quale troverà le due dracme per entrare in Cafarnao; Pietro che pesca sullo sfondo di una valle montuosa che si amplia ed è scandita da un albero; Pietro

che paga il gabelliere); momenti di cui il primo, preminente e classicamente misurato nell'equilibrato disporsi del severo paesaggio intorno al nobile idealizzato Gesù ed agli Apostoli, precisati nei loro caratteri da sfumature umane che si concludono nelle sembianze dell'ottuso gabelliere, di una plasticità inaudita. È proprio per la composizione e per il suo plasticismo fu questo il dipinto più ammirato dai fiorentini della Rinascita. Nella *Cacciata* la intonazione generale è piuttosto sorda, però la luce investe violenta i progenitori con significato tragico e simbolico insieme, nel momento in cui essi prendono possesso del mondo. E alla emotività di Eva derivata da una prassitelica Venere pudica – ma priva di ogni sensualità – corrisponde il raccoglimento di Adamo accasciato.

All'ordine inferiore una distesa letizia cromatica presenta la *Distribuzione delle elemosine*, in una borgata collinosa adatta a quella elementare umanità rurale fisicamente e moralmente sana, veduta in impianti dal sotto in su carichi di precorrimenti; come dovevano essere le figure di due affreschi perduti: un *S. Paolo* nel Carmine e un *S. Ivo* nella Badia fiorentina. In certi tocchi nel paesaggio, degni di un moderno, e in certi brani pittorici, nei personaggi degni di un veneziano, qui affiorano le prodigiose novità della pittura di M.

Le miserie entro le angustie di una oscura via della Firenze artigiana sono sinteticamente presentate poi nella storia dove Pietro, trasognato e idealizzato, guarisce i malati, ora di riservata certezza nella loro fede, ora di ottusità animale; e certi aspetti sono posti in maggiore rilevanza perché contro quelle architetture grigie di una intonazione ribassata.

Nell'ultima grande composizione lo schema architettonico, con il recinto policromo e i due avancorpi, ricorda l'affresco di Giotto in S. Croce con la *Morte e i funerali di s. Francesco*, bensì con movimento e profondità (nelle fabbriche di sinistra e nel viridario di fondo toccati da aulica ricercatezza) che intensificano lo spazio. Ricchi borghesi e qualche arguto popolano, consanguineo degli espressivi profeti di Donatello, assistono accalcati di fronte a Teofilo, costruiti con un impasto cromatico di ammorbidita materia conclusa nelle singole masse mediante note schiette; più energicamente potenziate in s. Pietro saldo come un pilastro e nell'aguzzo scorcio della testa di s. Paolo genuflesso. Invece il giovanetto, che la leggenda dice resuscitato dopo ben quattordici anni (*Atti degli Apostoli*), ha perduto la nativa vitalità nel molle completamento del Lippi che per il Vasari vi avrebbe ritratto il pittore Fr. Granacci adolescente. E manca della sostanza luminosa di M. che scompare altresì nelle otto figure che seguono, nelle quali si vorrebbe riconoscere personaggi, condotti da Filippino; come lo fu il gruppo dei cinque personaggi dietro a Teofilo (fra questi è il Pulci) tranne forse un giovane fiorentino ed un carmelitano che qualcosa conservano di masaccesco.



(fot. Anderson)

MASACCIO, TOMMASO, detto - *S. Pietro che guarisce gli infermi con la sua ombra* - Firenze, cappella Brancacci al Carmine.

Il grande artista torna nella sua piena genuinità a destra, sulla cattedra primordiale improvvisata nel pretorio. S. Pietro siede estasiato ed orante a comporre con i devoti genuflessi una plastica costruzione piramidale chiusa dai due gruppi in piedi. La morbida fusione del chiaroscuro e del colore non attenua la densa volumetria di quei carmelitani e di quei borghesi, il cui fisico si articola con umana evidenza, distinguendosi dagli impianti analoghi di Giotto nei pretendenti della Vergine, bloccati in preghiera nel ciclo di Padova. Fra i laici a destra, in un uomo ancor giovane, di tre quarti volto all'osservatore, sembra da doversi riconoscere l'autoritratto di M., in luogo del personaggio di profilo che, avvolto da un rosso mantello, grandeggia nel *Tributo*, forse il committente Felice Brancacci. Prima di lasciare interrotto il ciclo del Carmine per recarsi a Roma, l'artista dovette segnare sul pilastro attiguo la traccia di un'altra composizione: la *Visita di Paolo a Pietro nel carcere*; composizione di estrema economia nel carcere merlato come una torre, dove la testa triste del prigioniero è tutta nello psicologismo del Lippi, ma il rigoroso tre quarti dell'Apostolo di Tarso tradisce la propria ascendenza masaccesca (attraverso un disegno, un cartone ovvero una sinopia?) che Filippino non riesce a celare.

Innanzi la sua partenza da Firenze M. dipingeva due *Deschi da parto*. Uno con una « schermaglia », ch'era presso i Medici, andò, con altre opere citate dalle fonti, perduto; l'altro, con l'omaggio ad una puerpera e nel tergo un putto che giuoca con una faina, - opera in cui ha parte la bottega dell'artista - si trova nel Museo di Berlino e tende all'illustrativo. Eseguiva soprattutto in S. Maria Novella il grande affresco con la *Trinità*, (un tempo a mezza chiesa nella parete sinistra, poi trasferito nella parete di facciata) entro un'architettura così rinascimentale che fu da taluno creduta del Brunelleschi medesimo. Invece M. si propose sulla scia del grande iniziatore una definizione architettonica dello ambiente in rapporto con le figure, senza una convergenza unitaria delle linee prospettiche di quello e di queste; onde, con effetto illusionistico, il gruppo possente affiorasse sui primi piani. L'Eterno frontale e il Cristo idealizzato, come quello del *Tributo*, vanno uniti al mistero della *Crocefissione* (affiancati alla austera Addolorata e al monu-

mentale Giovanni), in cui il dramma è come represso nella statica contemplazione cui si congiungono i committenti – nella Rinascita – della stessa statura della divinità, ma con una propria fisonomia nell'astuto, fine profilo dell'uomo ed in quello bonario della sua paesana volgare compagna. Ravvivato dal colore, in alcuni punti accesissimo, il dipinto che conclude l'opera di M. suggerisce, nel rapporto illusionistico tra ambiente e figure, sviluppi successivi della pittura, specie di quella decorativa.

A Roma sono echi di M. negli affreschi della cappella di S. Caterina in S. Clemente (v. MASOLINO), non la sua personale partecipazione; fra le cose attribuitegli, va restituita al suo modestissimo collaboratore Andrea di Giusto (influenzato da Gentile da Fabriano e poi dall'Angelico) una tavoletta con il *Miracolo dell'indemoniato* nella collezione Johnson di Filadelfia. In M. si realizza una intensa vita fisica e spirituale nella concretezza dello spazio limitato e commisurato all'uomo signore del mondo, attraverso il chiaroscuro e la luce con prevalenti propositi di plasticismo, cui si aggiungono talora precorrimenti mirabili di ordine pittorico. Il suo genio si svolse rettilineo e coerente entro un breve cammino di tempo, e non permette di ascrivergli, come tuttora fa certa critica, specie oltramontana, cose di incerto carattere, o senz'altro tardo-gotiche dovute a Masolino, con il quale lo si confonde persino nella cappella Brancacci. L'artista è espressione della civiltà fiorentina; il suo mondo di uomini veri coincide con quello vagheggiato dal primo umanesimo toscano che lo precorre; e s'inserisce con gli altri due fautori nei campi contigui – Brunelleschi e Donatello – come il fondatore della pittura dell'ordine nuovo del Rinascimento, sorto nei primi del Quattrocento a Firenze. M., morto troppo giovane, non ebbe nessun allievo; bensì sulle storie solenni della cappella Brancacci, principio della Rinascita, molti meditarono ed appresero fino a Michelangelo e a Raffaello. La sua pittura poi, al di fuori di ogni storicizzazione, è fra gli eventi maggiori della civiltà figurativa di ogni tempo. - Vedi tavv. XXI-XXII.

BIBL.: O. H. Giglioli, *M. Saggio di bibliogr. ragionata*, in *Bollett. dell'Istituto di archeol. e storia dell'arte*, 3 (1929), p. 55 sgg.; R. Oertel, *M. Frühwerke*, Marburgo sul Lahn 1933; M. Pittaluga, *M.*, Firenze 1935; R. Longhi, *Fatti di Masolino e di M.*, in *La critica d'arte*, 5 (1940, II); M. Salmi, *M.*, 2ª ed., Milano 1948; id., *La cappella Brancacci a Firenze*, 2 voll., ivi 1949 e 1951 (per le riproduzioni a colori). Mario Salmi

MASADA. - Fortezza su di una collina rocciosa del deserto di Giuda a ovest del Mar Morto. La primitiva costruzione, secondo Flavio Giuseppe (*Bell. Iud.*, VIII, 3) risale a Ionathan (161-143), ma probabilmente già prima in questo luogo aveva cercato un rifugio David (*I Sam.* 24, 1). Il forte servì di rifugio a Erode il Grande, con 800 persone oltre le donne, nel 42 a. C., quando era in lotta contro i Parti (Fl. Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XIX, 14, 6). Qualche anno più tardi Erode trasformò la fortezza in reggia fortificata, rendendola più sicura mediante un accesso difficile e sorvegliato da una torre.

Nel 66 d. C., M. fu occupata dai Sicari, o partigiani a oltranza contro i Romani, che seminarono il terrore nelle località vicine: Engaddi, Hebron, Thecua e Herodium. Dopo un assedio memorabile, preparato con accuratezza, Flavio Silva occupò la fortezza, ma vi trovò i 190 assediati uccisisi fra di loro, ad istigazione di Eleazar, ad eccezione di due donne con i loro bambini (Fl. Giuseppe, *Bell. Iud.*, VII, 8, 2). Probabilmente da allora M. fu smantellata. Il cristianesimo vi mise piede e si trova ancora una chiesa a una navata con nartece, situata in mezzo al recinto. Forse fu costruita da s. Eutimio (v.): Cirillo di Scitopoli, parlando del ritiro del Santo, lo chiama *Marda*, che alcuni ritengono parola siriaca per M.; ma altri identificano il luogo eutimiano con il Ḫirbet el-Merd, detto anche *Castellion*, dove poi s. Saba costruì un monastero. M. ai nostri giorni porta il nome di Sebbeh, e si vedono bene i resti della grande fortezza con due palazzi, parecchie case, molte cisterne, colombario e resti delle fortificazioni del 66: muro di circonvallazione, 8 campi di cui 2 principali e 4 secondari, assai ben conservati, l'*agger* o terrapieno per l'assalto.

BIBL.: F.-M. Abel, *Une croisière autour de la Mer Morte*, Parigi 1911, pp. 105-27; A. Schulten, *M.*, in *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, 56 (1933), pp. 1-185 (con piani, fotografie e bibl.); G. Ricciotti, *Il cantiere di Hiram*, Torino 1939, pp. 157-65. Bellarmino Bagatti

MASAKA, VICARIATO APOSTOLICO di. - È situato nella parte meridionale del Protettorato dell'Uganda, sulla riva occidentale del Lago Victoria. Fu eretto il 25 maggio 1939 con territorio distaccato dal vicariato apostolico dell'Uganda (v.). È affidato al clero secolare indigeno, ed ha per vicario apostolico il primo vescovo indigeno di rito latino (mons. Giuseppe Kiwanuka) dell'Africa continentale, il quale però appartiene alla Società dei Missionari d'Africa.

Ha una superfice di ca. 8000 kmq. con una popolazione di ca. 386.000 ab., di cui 137.362 cattolici, 4509 catecumeni; oltre 47.000 protestanti; oltre 33.000 maomettani e 67.500 pagani; 52 sacerdoti secolari indigeni, 19 Padri Bianchi; 209 suore di cui 16 estere e 195 indigene; 1 seminario maggiore e uno minore; 67 istituti di educazione; 216 chiese; 3 istituzioni di beneficenza. Fiorenti sono anche le associazioni di carità e di azione cattolica.

BIBL.: AAS, 31 (1939), pp. 383-84; Arch. di Prop. Fide, posiz. prot. nn. 2808/49, 2809/49; *Catholic Directory*, Mombasa 1950, pp. 48-51; MC, 1950, p. 192. Carlo Corvo

MĀŠĀL. - Termine, usato 39 volte nella Bibbia, dal significato originario di « paragone » (cf. l'assiro e altre lingue semitiche: D. Buzy [v. bibl.], p. 60 sgg.). Esprime ogni forma letteraria più o meno esplicitamente fondata sulla comparazione con i dati della natura.

Così è un *m.* ciascun vaticinio di Balaam (*Num.* 23, 7. 18; 24, 3. 15), dallo stile ricco di immagini varie e pittoresche. Sono *mĕšālîm* le brevi sentenze sapienziali: esse insegnano dottrine morali e precetti per la vita, con paragoni e immagini presi dalla natura e dall'esperienza (*I Reg.* 4, 32 sg.; v. PROVERBI); e così pure i componimenti didattici più sviluppati (*Iob* 27, 1; 29, 1; *Ps.* 48 [49], 5; 77 [78], 2). Viene anche chiamato *m.* un detto popolare (*I Sam.* 24, 14); un apologo, un motto arguto (sinonimo di *ḥîdhāh*; cf. *Ez.* 17, 2); un motto satirico (*Is.* 14, 4; *Ez.* 12, 22 sg.; 16, 44; 18, 2 sg.). Infine, *m.* è identificato a « favola » nel senso dispregiativo (*Ez.* 21, 5; quindi « diventar la favola », *Ez.* 14, 8; *Ps.* 44 [45], 15; *II Par.* 7, 20; *I Reg.* 9, 7; *Deut.* 28, 37).

W. Gesenius ritiene quale significato originario di *m.* « proverbio, piccolo detto popolare », dalla più estesa applicazione; quindi « sentenza », dal senso profondo, dalle allusioni nascoste, che richiama alla riflessione. Tale senso spiegherebbe l'uso antico (*m.* = oracolo) e avrebbe un appoggio nell'arabo *amṯāl*.

BIBL.: M.-J. Lagrange, *La parabole en dehors de l'Evangile*, in *Revue biblique*, 17 (1908), pp. 198-212, 342-67; D. Buzy, *Introduction aux paraboles évangéliques* (*Etudes bibliques*), Parigi 1912, pp. 52-112; id., *Les maschals numériques de la sangsue et de l'ʿalmah. Prov. 30, 15 sg., 18 sgg.*, in *Revue biblique*, 42 (1933), pp. 5-13; O. Eissfeldt, *Der Maschal im Alt. Test.* (*Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 24), Giessen 1913; E. König, *Parable in Old Test.*, in *Dict. of the Bible*, III, col. 660 sgg.; A. Clamer, *Les Nombres* (*La Ste Bible*, 2), Parigi 1940, p. 389 sg.; H. Renard, *Le livre des Proverbes* (*ibid.*, 6), ivi 1946, pp. 27 sg., 44; M. Hermaniuk, *La parabole évangélique*, Bruges-Parigi 1947, pp. 62-189; J. Pirot, *Le « m. » dans l'Ancien Testament*, in *Recherches de science religieuse*, 37 (1950), pp. 365-80. Francesco Spadafora

MASARYK, TOMÁŠ GARRIGUE. - Uomo politico e sociologo cèco, n. il 7 marzo 1850 a Hodonín (Moravia), m. il 14 sett. 1937 a Làny (Boemia). Il suo nome è legato alla fondazione della repubblica cecoslovacca.

Nel dic. 1914 abbandonò l'Austria e passò nel campo dell'Intesa, svolgendovi propaganda per il sorgere di uno Stato cecoslovacco indipendente e per organizzare in « legioni » i numerosi prigionieri, disertori e volontari ceco-

(fot. Alinari)

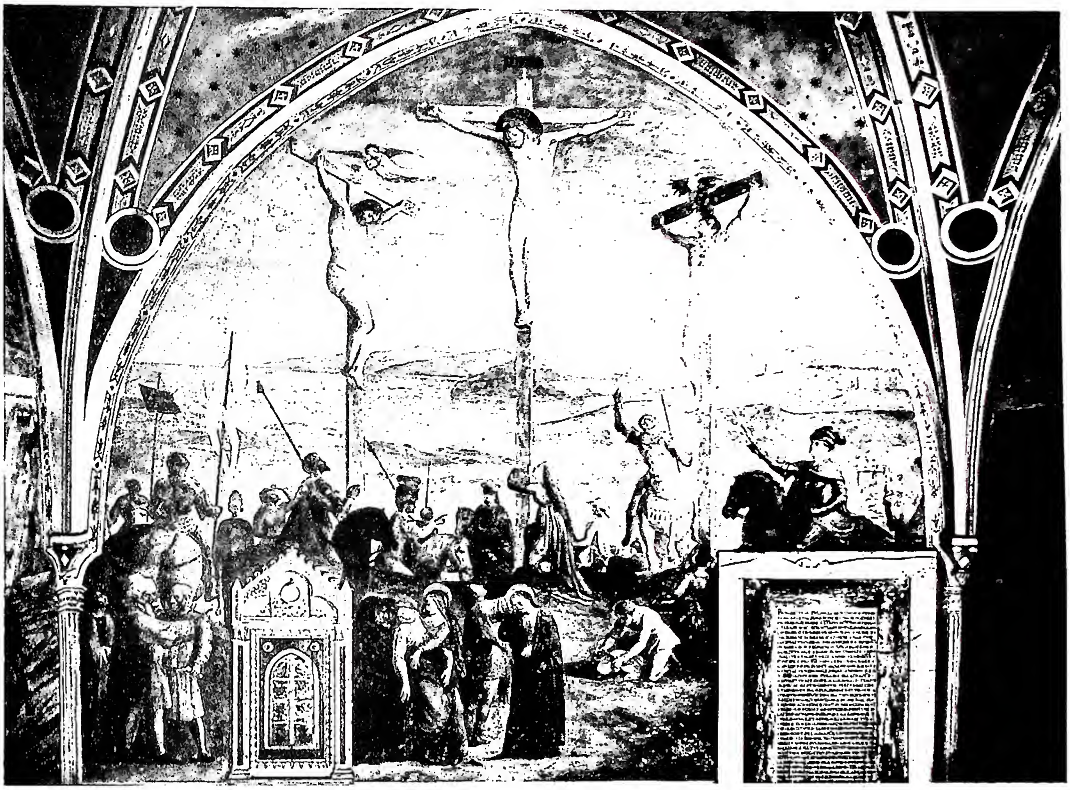
(fot. Alinari)

In alto: ADAMO ED EVA CACCIATI DAL PARADISO TERRESTRE, particolare dell'affresco di Masaccio nella cappella Brancacci - Firenze, chiesa del Carmine. *In basso:* IL TRIBUTO: Cristo ordina di prendere la moneta nella bocca del pesce e Pietro paga il tributo - Firenze, chiesa del Carmine, cappella Brancacci.

(fot. Anderson)

(fot. Alinari)

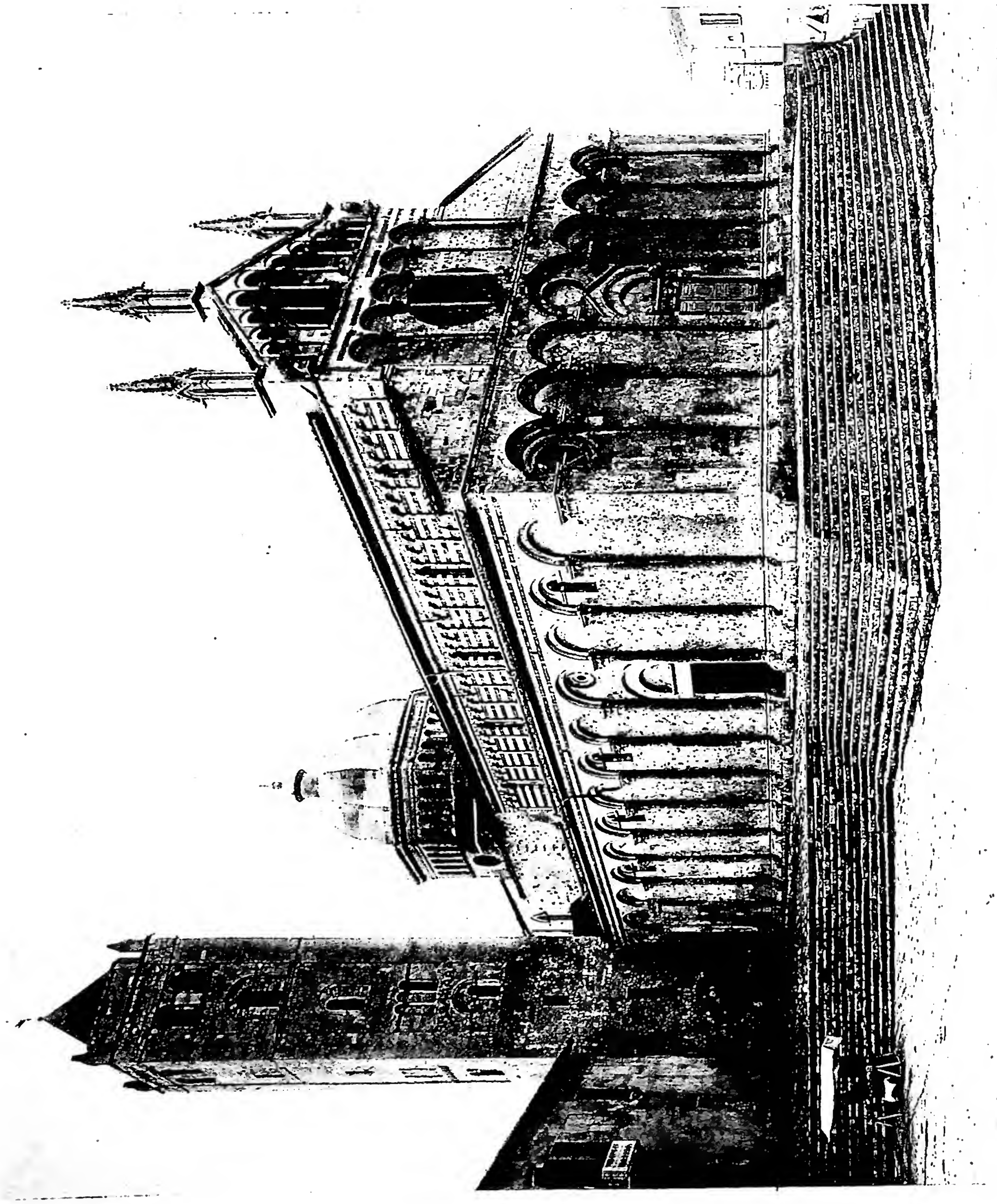
A sinistra: S. PAOLO. Parte laterale del polittico di Pisa - Pisa, Museo civico. *A destra:* S. PIETRO IN CATTEDRA CIRCONDATO DA FRATI E FEDELI. Particolare del *S. Pietro che resuscita il fanciullo.* Affresco nella cappella Brancacci - Firenze, chiesa del Carmine.



(fot. Alinari)

(fot. Alinari)

In alto: CROCIFISSIONE - Roma, chiesa di S. Clemente, cappella di S. Caterina di Alessandria. *In basso:* RESURREZIONE DI TABITA E GUARIGIONE DELLO STORPIO - Firenze, chiesa del Carmine, cappella Brancacci.



(fot. Gab. fot. naz.)

CATTEDRALE. Opera di Enrico da Campione (1228) - Massa Marittima.

slovacchi. Soggiornò anche in Russia (1917) allo scopo di ricondurre in Occidente i numerosi legionari cecoslovacchi, minacciati di vedersi preclusa la strada del ritorno dalla rivoluzione bolscevica. Fu proclamato presidente del nuovo Stato il 14 nov. 1918 e poi rieletto.

La figura di M. si identifica con una fase significativa del risorgimento nazionale cèco. Sotto la sua guida, la lotta « legale » entro alla cornice dell'Impero austriaco divenne lotta rivoluzionaria per uno Stato indipendente. In nome di una concezione nazionalista cèca volle includere nel nuovo Stato stirpi diverse : più di tre milioni di tedeschi, centinaia di migliaia di ungheresi, gli slovacchi che, per quanto di stirpe slava, erano in buona parte ostili al predominio cèco ed al centralismo. In nome dei suoi principi democratici, fu avverso a ogni forma di antisemitismo, a concezioni totalitarie, a forme romantiche di patriottismo (si consideri la sua battaglia per svelare la falsità di certi pretesi antichi documenti politici, opera di un falsario-poeta). La sua mentalità fondamentalmente positivistica e umanitaria subì influssi svariati del protestantesimo e in particolare di vari pensatori anglosassoni. I suoi spunti polemici anticattolici risalgono a questi peculiari aspetti della sua cultura ed alle tradizioni ussite, caratteristiche per molti esponenti del risorgimento cecoslovacco. M. non fu un filosofo nel pieno senso della parola, ma come pensatore scrisse parecchi libri di vivo interesse. Fra questi da ricordare in particolare : *Blais Pascal, vita e filosofia* (1883); *Suicidio, fenomeno sociale frequente della moderna civiltà* (1881); *Questione cèca* (1895); *Giovanni Hus, il nostro risorgimento e la nostra riforma* (1896); *Havlíček, sforzi e desideri della nostra rinascita* (1896); *Poligamia e monogamia* (1899); *Gli ideali umanitari* (1899); *Russia ed Europa, il mondo e gli Slavi* (1913); *La rivoluzione mondiale* (1925).

T. G. M. pone al centro della sua « Weltanschauung » l'uomo che non si aspetta miracoli da Dio a cui crede e di cui è un « indispensabile » collaboratore. L'uomo come tale deve cercare di somigliare a Dio, riformando il proprio cuore, la propria ragione, i propri pensieri e costumi, perfezionandosi, procedendo dal difficile al più difficile cioè dal bene al meglio e non soffermandosi al solo passaggio dal male al bene. Questa riforma sarà raggiunta solo amando se stesso sopra ogni misura, non dimenticando però che amare se stesso significa curare la propria intelligenza, coltivare la virtù, creandosi cioè una religione individuale e scientifica che prescinde da ogni tradizione e da ogni autorità.

M. auspica l'avvento dell'umanitarismo, cioè di una èra religioso-etica in cui solo « homo homini frater » avrà valore. Il raggiungimento di questo ideale è basato sulla evoluzione e non sulla rivoluzione. Stato, Patria, Chiesa, Nazione si trovano sul cammino evolutivo come fasi temporanee e vengono definiti fenomeni della società.

Bibl.: O. Donath, *Aus Th. G. M. Leben*, Berlino 1920; G. Flusser, *Aus M. Werken*, Praga 1921; Blaha-Herben-Harbl, *T. G. M., sa vie, sa politique, sa philosophie*, Praga 1923; E. Lo Gatto, in *La Cecoslovacchia*, Roma 1925. Miroslav Štumpf

MASBOTEI : v. EMEROBATTISTI.

MASCAGNI, Pietro. - Maestro compositore, n. a Livorno il 7 dic. 1863, m. a Roma il 2 ag. 1945. Alla scuola di musica sacra del maestro Bianchi fece i primi studi che continuò poi con il Soffredini all'Istituto Cherubini di Livorno, dove fece eseguire le sue prime composizioni : alcune cantate e due sinfonie; anche alcuni pezzi sacri fecero ben presagire del giovane autore, il quale, entrato nel Conservatorio di Milano, si perfezionò con il Ponchielli e con il Saladino, avendo a compagno il Puccini.

Nel 1888 andò direttore della filarmonica di Cerignola e compose una messa solenne che fu eseguita con successo al duomo di Orvieto. Nel 1890 vinse il concorso Sonzogno con *La cavalleria rusticana*, che aprì al M. la via della gloria. Seguirono una decina di altre opere teatrali che ebbero pieno successo. Scrisse inoltre una messa di requie, numerose cantate, varia musica da camera e molti articoli per riviste musicali, rivelandosi scrittore arguto e polemista vivace. Dal 1895 al 1902 fu direttore del Liceo musicale di Pesaro, ove istituì una cattedra per l'insegnamento della musica sacra in armonia con le esigenze del movimento della sua rinascita.

Fu membro dell'Accademia d'Italia fin dalla sua costituzione. M. è un rappresentante fra i più popolari della musica teatrale contemporanea, e « la sua arte eccelle per ricchezza di cantabilità, impeto espressivo, vivacità di ruvidi colori, singolare originalità di movenze armoniche e di fantasia melodica » (F. Abbiati, *Storia della musica*, V, Milano 1946, p. 35).

Bibl.: I. Negroni, *P. M.*, Livorno 1890; G. Monaldi, *P. M., l'uomo, l'artista*, Roma 1898; G. Marvin, *P. M., appunti biografici*, Palermo 1904; G. Bastianelli, *P. M.*, Napoli 1910; E. Pompei, *P. M. nella vita e nell'arte*, Roma 1912; G. Monaldi, *P. M.*, ivi 1928. Silverio Mattei

MASCARON, Jules. - Predicatore e vescovo di Agen, n. a Marsiglia nel 1634, m. ad Agen il 16 dic. 1703. Entrò giovanissimo (1650) nella Congregazione dell'Oratorio dove era stato educato.

Continuò gli studi di teologia nel Seminario di Saumoir, dove iniziò la predicazione con immediata fortuna; passò ben presto a Marsiglia, ad Aix, a Nantes, a Parigi e dal 1666 al 1671 predicò a Corte, dove Luigi XIV (la cui condotta dissoluta pure M. stigmatizzò con veemenza) lo volle ancora nel 1675, 1679, 1683, 1684, 1694, Fu nominato vescovo di Tulle nel 1671 e di Agen nel 1678.

Particolarmente celebri rimasero le orazioni funebri della regina madre Anna d'Austria (1666), del duca di Beaufort, di Enrichetta d'Inghilterra (1671), di Turenne (1675); su quest'ultimo, come su altri calvinisti, la sua oratoria, ricca dei pregi e difetti del tempo, esercitò notevole influenza.

Bibl.: *Recueil des oraisons funèbres prononcées par messire J. M.*, Parigi 1704 (con una biografia del Bordes); J. Lehanneur, *M. d'après des documents inédits*, La Rochelle 1878; M. Ibère et Rivière, *M. (indications bibliographiques)*, in *Intermédiaire des chercheurs et curieux*, 14 (1934), coll. 416-17. Enzo Bottasso

MASCHAT, Remigio da Sant'Erasmo. - Canonista boemo, n. nel 1692, m. nel 1747. Scolopio, fu preposito generate dell'Ordine.

Versatissimo anche nella musica, fu professore di diritto canonico e di teologia. Pubblicò a Znaim nel 1735 un *Cursus iuris civilis et canonici*, che, redatto in stile succinto e con solida dottrina, ebbe grande successo; esaurita la prima edizione, Ubaldo Giraldi ne curò una nuova con il titolo *Institutiones canonicae* (Ferrara 1760).

Bibl.: D. Prümmer, *Manuale iuris ecclesiastici*, Friburgo in Br. 1920, p. 476; A. van Hove, *Prolegomena*, 2ª ed., Malines-Roma 1945, p. 529. Giuseppe Damizia

MASCHERA : v. PRIMITIVI, RELIGIONE dei.

MASCHERONI, Lorenzo. - Sacerdote, poeta e matematico, n. a Castagneta (Bergamo) il 13 maggio 1750, m. a Parigi il 14 luglio 1800. Insegnò eloquenza e poi fisica nel Seminario di Bergamo. In seguito ebbe la cattedra di algebra e di geometria nell'Ateneo di Pavia, di cui divenne due volte rettore. Fu eletto deputato al Corpo legislativo della Repubblica cisalpina, elaborandone un piano per la pubblica istruzione e, a Parigi, fece parte della Commissione incaricata di redigere il nuovo sistema di pesi e misure.

Autore di pregevoli memorie di carattere scientifico, il M. compose, in italiano e in latino, numerosi versi d'occasione e d'argomento sacro, tra cui il carme in esametri italiani *La fabbricazione degli stromenti de' martiri*. Talune sue poesie sono ispirate a sensi di schietta religiosità. Nel sermone in terzine *La falsa eloquenza del pulpito*, caldeggia un tipo di eloquenza sacra più sobria e aderente ai testi sacri. La sua fama è affidata al poemetto didascalico *L'invito a Lesbia Cidonia*, la nobildonna e poetessa bergamasca Paolina Secco Suardi Grismondi, perché visiti i musei scientifici dell'Università di Pavia,

attraverso i quali il poeta le fa da guida con dotta eleganza. La retta figura del M. fu esaltata dal Monti nel poemetto *La Mascheroniana*.

BIBL.: Edizioni: *Poesie e prose italiane e latine edite ed inedite*, a cura di C. Caversazzi (con ampia introduzione), Bergamo 1903. Studi: G. Mazzola, *L. M. e il « Piano generale di pubblica istruzione » per la Repubblica Cisalpina*, Milano 1911; G. Natali, *Il Settecento*, 3ª ed., I, Milano 1950, pp. 225-26 (248 bibl.); II, 2ª ed., ivi 1947, pp. 688-91. Lanfranco Fiore

MASCI, FILIPPO. - Filosofo, n. a Francavilla al Mare il 29 sett. 1844, m. a Napoli il 7 dic. 1922. Insegnò filosofia nell'Università di Padova e successivamente in quella di Napoli.

Discepolo di Bertrando Spaventa, studioso di Hegel ma soprattutto di Kant, il M. è considerato uno dei maggiori rappresentanti del neokantismo (v.) italiano. Combatté strenuamente contro empiristi e positivisti difendendo il principio di apriorità delle forme conoscitive.

Opere principali: *Le forme dell'intuizione* (Chieti 1881); *Le idee morali in Grecia prima d'Aristotele* (Lanciano 1882); *Pessimismo* (Padova 1884); *Coscienza, volontà, libertà* (ivi 1884); *Le teorie sulla formazione naturale dell'istinto* (Napoli 1893); *L'idealismo indeterminista* (ivi 1898); *Il materialismo psico-fisico e la dottrina del parallelismo in psicologia* (ivi 1901: è la sua opera più notevole); *Filosofia, scienza e storia della filosofia* (ivi 1902); *E. Kant* (ivi 1904); *La filosofia della religione e le sue forme più recenti* (in *Rendiconti dei Lincei*, 1910, pp. 385-454); *Psicologia e sociologia religiosa* (in *Atti dell'Accademia di scienze morali e politiche*, 39 [1910], pp. 214-302).

BIBL.: G. Gentile, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, III, Messina 1921, pp. 81-109. Bianca Magnino

MASDEU, BALTASAR. - Gesuita, filosofo neoscolastico, n. a Palermo il 7 maggio 1741, m. a Palma di Maiorca il 31 dic. 1820. Dopo un periodo di insegnamento letterario nel Collegio dei nobili a Barcellona, fu deportato, in seguito al decreto di Carlo III contro i Gesuiti, in Italia (1768), dove rimase anche dopo la soppressione dell'Ordine. Dimorò prima a Ferrara e a Ravenna; quindi, come direttore spirituale del Seminario diocesano, a Faenza; poi, dal 1799, come professore di filosofia, a Piacenza nel Collegio di S. Pietro e in fine a Cremona, nel Seminario, dopo l'espulsione dei Gesuiti da Piacenza. Rientrò nell'Ordine poco dopo il suo ristabilimento (1814), e passò alla cattedra di filosofia nel Collegio Montession di Palma di Maiorca.

Formato alla scuola di Cervera (Catalogna), dove fin dal 1750 si era iniziato un movimento di restaurazione della scolastica, M. esercitò a Piacenza e Cremona un efficace influsso specialmente sul Buzzetti, per il rinnovamento della filosofia scolastica e tomistica italiana. Scrisse un corso di filosofia di cui però fu soltanto pubblicata *Ethicae seu moralis philosophiae epitome* (2 voll., Piacenza 1805); mentre le altre parti: *Dialettica, Logica, Ontologia, Teodicea, Cosmologia, Psicologia*, restarono manoscritte nella Biblioteca provinciale di Palma di Maiorca (cf. elenco e descrizione in M. Batllori, *op. cit.* in bibl., pp. 5-32).

BIBL.: Sommervogel, V, coll. 669-70; A. Masnovo, *Il neotomismo in Italia*, Milano 1923, pp. 179-85; P. Dezza, *Alle origini del neotomismo*, ivi 1940, pp. 20-24; M. Batllori, *B. M. y el neoscolasticismo italiano*, in *Analecta sacra Tarraconensia*, 15 (1942), pp. 171-202; 16 (1943), pp. 225-92. Paolo Dezza

MASEN, JAKOB. - Gesuita, umanista, drammaturgo e storico, n. il 23 marzo 1606 a Rheindahlen, m. a Colonia il 27 sett. 1681. Insegnò materie letterarie ad Emmerich, Münster, Aquisgrana, poi a Colonia, dove si distinse per molti anni come predicatore, direttore di congregazioni mariane, poeta e drammaturgo.

M. fu letterato tra i più in voga del suo tempo, e per l'arte del teatro uno dei più grandi. Il suo *Josaphat* venne rappresentato a Münster nel 1647 come spettacolo di gala alla riunione di tutti i plenipotenziari delle principali nazioni d'Europa venuti per la pace di Vestfalia. Tra le sue commedie più geniali va annoverato il *Rusticus imperans*, giudicato da taluno, dal lato artistico, il migliore del teatro gesuitico. Celebri sono anche la tragedia *Mauritius Orientis imperator*, l'*Ollaria* e la *Bacchi schola eversa*. Il M. trattò della tragedia, commedia e tragicommedia antica, dell'arte poetica di Omero e Virgilio nell'opera *Palaestra eloquentiae ligatae* (3 voll., Colonia 1634-64) e fu autore anche del poema *Sarcotis* (ivi 1767). Tra le opere storiche compose per suggerimento del nunzio di Colonia, Chigi (Alessandro VII), l'*Anima historiae huius temporis in Caroli V et Ferdinandi I imperio expressa* (ivi 1672), e curò l'edizione delle *Antiquitates annalium Trevirensium* di Cristoforo Brouwer (Liegi 1670) e la continuazione degli *Annali di Paderborn* (inedito, 1677-79). Scrisse anche per la riunione delle Chiese protestanti con la cattolica, ed alcune operette ascetiche.

BIBL.: Sommervogel, V, coll. 681-96; B. Duhr, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge*, II, 1, Friburgo in Br. 1913, pp. 688-91; III, Monaco-Ratisbona 1921, pp. 586-89. Arnaldo M. Lanz

MASERU, DIOCESI di. - Con l'istituzione della gerarchia ecclesiastica nell'Unione Sudafricana, in data 11 genn. 1951 il vicariato apostolico di Basutoland (v.) è divenuto diocesi di M. Il nome indica una cittadina che è quasi ai confini del territorio diocesano. La sede dell'Ordinario è a Roma del Basutoland. Saverio Paventi

MASHTOTS. - È il Rituale armeno propriamente detto, che contiene le preghiere e la prassi per l'amministrazione dei Sacramenti e dei Sacramentali. La sua origine risale al sec. V, ed il nome è legato ai due santi padri omonimi, M.-Mesrob del sec. V, e il patriarca M. II di Sevan (837-97), i quali raccolsero, tradussero ed ordinarono gli elementi che lo formano. In seguito s'arricchì sempre più di nuovi canoni, tradotti o scritti dai Padri.

Nello sviluppo del M. si notano 4 periodi: 1) il primo, 2) il medio, 3) il cilicio, 4) l'attuale. Nel primo si osserva la forma in genere compendiosa e semplice (secc. V-XII); nel secondo aumenta il numero dei canoni e si moltiplicano gli inni con frequenti sermoni di autori non classici (secc. XIII-XVI); nel terzo si trova il Rituale latino tradotto per loro uso in un volgare della decadenza dai Frati predicatori detti Unitori (1317-1600) e poi infiltratosi in quello armeno, venendo così a formare uno sgradevole connubio, che causò molti litigi e discordie. Il quarto o attuale, oltre all'abbondanza dei canoni, ha preghiere, lunghe esortazioni, inni e ripetizioni con una frequenza tale, da rendere il rito faticoso e difficile.

Del M. restano molti codici: la sola Biblioteca mechitarista di Venezia ha 127 manoscritti. Il più antico (n. 457) in pergamena, scritto prima dell'893, appartiene alla prima serie, ed è mutilo in principio e in fine. Appartiene alla seconda il n. 199 della medesima Biblioteca del 1216. Ed è della terza il n. 1113, del 1345, in pergamena. La prima edizione è stata fatta a Costantinopoli nel 1569.

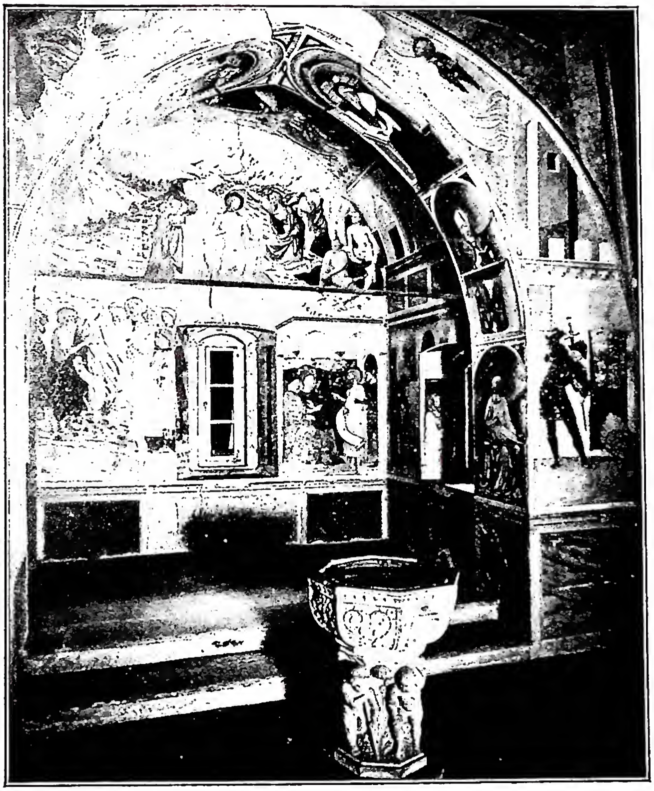
BIBL.: F. C. Conybeare, *Rituale Armenorum*, Oxford 1905, pp. X-XII, XVIII e 507; A. Ghazighian, *Nuova bibliografia armena ed enciclopedia della vita armena* (in armeno), Venezia 1909-12, pp. 1347-53, 1782-1801. Gregorio Sarkissian

MASOLINO da PANICALE. - Pittore, n. da un Cristofano Fini nel 1383 a Panicale di Valdelsa presso Empoli (Firenze) o di Valdarno presso S. Giovanni (Arezzo), appare nel registro dei morti di S. Maria del Fiore a Firenze il 18 ott. 1440 o 1447. Nel 1403 e nel 1407 è fra gli aiuti del Ghiberti nella seconda porta del battistero e il 18 genn. 1423, è iscritto all'Arte dei medici e speziali.

Nel 1424 (2 nov.), riscuote un pagamento per gli affreschi della cappella di S. Elena in S. Stefano di Empoli; l'8 luglio 1425 è segnalato a Firenze per una modesta fatica per la Compagnia di S. Agnese delle Laudi; parte quindi al servizio di Pippo Spano per l'Ungheria, dove

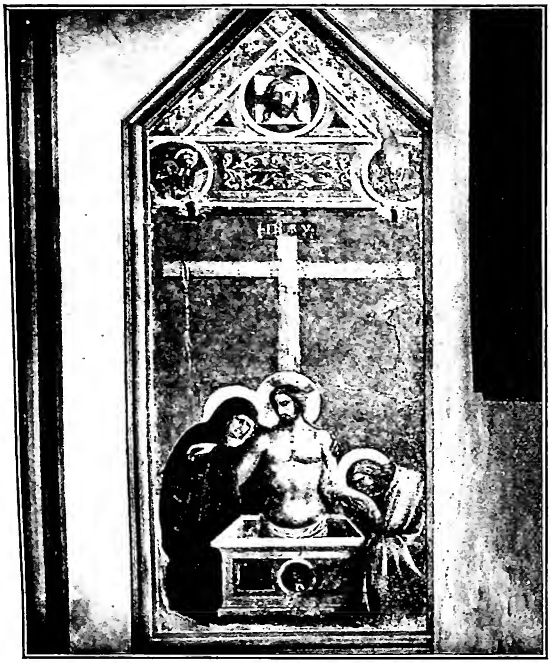
si trova ancora nel 1427 dopo la morte del condottiero fiorentino; il 1° nov. 1432 è pagato a Todi di un affresco in S. Fortunato; nel 1435 eseguisce gli affreschi del battistero di Castiglione Olona, dove, in anno non precisato, lasciò il suo nome in una *Natività*, meglio in una *Adorazione del Bambino* (« MASOLINUS DE FLORENTIA PINSIT »), parte di un ciclo nella vòlta della collegiata, che è il punto di partenza per la ricostruzione della personalità di M.

Avviato alla scultura nella corrente del classicismo medievale idealizzato e, forse in un secondo tempo, iniziato alla pittura dallo Starnina (Vasari), nella sua prima opera rimasta: la *Madonna dell'umiltà* nella Kunsthalle di Brema (1423), si rivela un gotico tardo, bensì creatore di delicate figure piene di aggraziata cordialità umana, lontane da quelle legnose e trascendenti di un Lorenzo Monaco, di un chiaroscuro morbido di luminosità diffusa. Ed appare congeniale a Gentile da Fabriano e soprattutto ad Arcangelo di Cola da Camerino (con cui le opere di M. alludono a sicuri contatti), entrambi in Firenze agli inizi del terzo decennio del secolo. Le stesse tendenze, con un formalismo più sviluppato, tornano nella *Madonna del latte* della Pinacoteca di Monaco, e a S. Stefano di Empoli negli affreschi frammentari della cappella della Croce, in quelli del transetto nonché nella lunetta con la *Vergine e il Bambino fra due angeli*. Di modellato più sicuro e di più profondo valore espressivo è la nobile *Pietà* nella collegiata sempre ad Empoli (databile tra la fine del 1424 e il principio del 1425), per influsso del genio di Masaccio, di cui forse M. era stato occasionale maestro in Firenze e che, comunque, allora egli aveva compagno nella decorazione pittorica della cappella Brancacci. Forse nello stesso 1423 o agl'inizi del 1424 da solo, egli decorò le vele della vòlta della cappella Brancacci con i quattro *Evangelisti* (perduti nel 1746 nel rifacimento di essa nella quale V. Meucci dipinse il *Beato Simone Stock* che riceve lo scapolare della Madonna), ai quali forse Francesco d'Antonio s'ispirò nelle ante d'organo di Orsanmichele (1429), oggi nella Galleria dell'Accademia fiorentina. Nei due lunettoni delle pareti di lato M. condusse la *Vocazione di Andrea e di Pietro*, di cui una copia settecentesca si trovava nella collezione Giovannelli di Venezia, e il *Naufragio degli Apostoli*, derivato dalla *Navicella* di Giotto in S. Pietro in Vaticano a Roma, bensì con varianti probabilmente rimaste in un affresco del Mezastris e di un suo collaboratore in S. Maria in Campis a Foligno (dopo il 1452). Nella lunetta di fondo, a lato del finestrone (trasformato in finestra nel 1746), M. dipinse *Pietro che rinnega Gesù*; ma accanto a lui compariva Masaccio nella storia con il *Santo che resuscita i morti*, a dimostrare una collaborazione che già si era affermata, con una parte secondaria per M., nella tavola di Masaccio agli Uffizi, con *S. Anna, la Madonna, il Bambino e cinque angeli*. In quei primi affreschi (distrutti nel sec. XVIII ed allora sostituiti dagli ornati architettonici dipinti da C. Sacconi), è da presumere che una accentuata spazialità e la concretezza della illuminazione alludessero già all'influsso di Masaccio. Però il distacco fra le due personalità è visibile negli affreschi superstiti della Cappella. I *Progenitori tentati* di M. dicono il persistere di lui nel gotico tardo: sono figure poco consistenti dalle carni rosate che restano in una grazia generica, prive di personalità di fronte a quelle tragiche e scattanti della *Cacciata*, così cariche di ethos, dipinte da Masaccio nel pilastro opposto. Anche i personaggi che assistono genuflessi alla *Predica di s. Pietro*, in un paesaggio montano, a riscontro con il *Battesimo* dei neofiti di Masaccio, mancano di caratteri individuali, sono di una amabile superficialità rivestita di bei colori, anche se i borghesi e i carmelitani in piedi emulano, senza raggiungerla, la costruttività propria al giovane compagno. Nella *Resurrezione di Tabita* e nel *Miracolo dello storpio*, tipica grande composizione di M., divisa dalle figure di due eleganti giovani che passano in una piazza fiorentina, la distanza dalla « classica » tessitura del *Tributo*, che le sta di fronte, è profonda. Sembra che Masaccio (v.) possa essere intervenuto nei particolari, cioè nello storpio, nei casamenti e in tre figurine del fondo, mentre le altre più deboli, di un esteriore descrittivismo, spettano a M., così sgraziato d'altronde nelle sproporzionate architetture che chiudono dai due lati lo scenario. Il superficiale ma amabile e recettivo pittore di Valdelsa dovette trovarsi a suo agio nel profano clima gotico internazionale in Ungheria. Prima di partire dovette dipingere, per l'altare dei Carnesecchi in S. Maria Maggiore, un trittico di cui vennero ritrovati tre pezzi cospicui (una *Madonna* con un robusto Bambino, già a Novoli, poi trafugata; un *S. Giuliano* cavaliere, già nella pieve a Settimo, ora agli Uffizi; una *storia* dello stesso Santo nel Museo di Montauban). Nulla si sa della attività di M. in terra ungherese; però dopo il suo ritorno (ca. nel 1427) lo si trova in Roma, quando vi venne pure Masaccio, ad affrescare per il card. Branda da Castiglione, diplomatico e umanista conosciuto da M. in Ungheria, la cappella di S. Caterina in S. Clemente. Quando fu dato principio all'opera, per la quale forse si sarebbe ripetuta una collaborazione, M. era forse ancora vivo e gli echi dei suoi modi figurativi attraverso suoi disegni affiorano nei restaurati *Evangelisti* e nei *Dottori della Chiesa* che, abbinati, decorano le quattro



(fot. Alinari)

MASOLINO da PANICALE - Affreschi nel battistero di Castiglione Olona.



(fot. Alinari)
MASOLINO da PANICALE - *La Pietà* - Empoli, collegiata.

vele della vòlta (specie in *Giovanni, Matteo, Luca* e *Girolamo*), in alcuni *Apostoli* del sottarco, in vari brani della spettacolare, spaziosa *Crocifissione* nella parete di fondo (scorci di cavalieri, pie donne, giovane chinato e inginocchiato, presso il Crocifisso a destra), ma slegata, incoerente, talora affollata e descrittiva nello sfoggio dei costumi di eco pisanelliana, e nel complesso legata al gusto padano che M. conobbe. Ma se il masaccismo è di vaga ascendenza, si sospetta che accanto a M., accurato e addirittura micrografico nella Gerusalemme del fondo, intervenga un aiuto che dia maggior vigore a certi ricordi masacceschi, come Arcangelo di Cola il cui stile si era andato ingagliardendo per influsso appunto di Masaccio. Nelle cinque *Storie di s. Ambrogio* nella parete destra e negli altrettanti *Fatti della Santa di Alessandria* nella parte opposta, M. tornò a novellare ingenuo e gioioso con la sua fantasia poetica volta all'episodico e al descrittivo nei bei costumi delle corti settentrionali, con i suoi colori incantevoli e chiari, ma sempre astratti e privi di senso atmosferico quando svariano negli edifici delle favolose città, incapace al movimento (*Miracolo della ruota*) ma suggestivo narratore sempre, come quando fra i placidi colli laziali eleva un inverosimile dirupo alpino (*Morte e seppellimento di s. Caterina*). E si scopre tuttora il linguaggio amabile di M., ad onta dei restauri subiti, anche nel gigantesco *S. Cristoforo* all'ingresso e nell'*Annunciazione* sull'arco trionfale della Cappella, dove l'ambizioso complicato schema prospettico, con una troppo secca successione di piani, non è, ma vorrebbe essere, rinascimentale, per il persistere nel parallelismo delle linee del soffitto in un empirismo sempre gotico. Di un trittico in S. Maria Maggiore, già ascritto erroneamente dal Vasari a Masaccio, dipinto da due parti, restano nel Museo nazionale di Napoli i due pannelli mediani, uno dei quali con la *Fondazione della Basilica Liberiana* coincide per stile con le storie di s. Ambrogio, l'altro con l'*Assunta* e la sua variopinta corte angelica prelude ad aspetti che si troveranno nei due cicli di Castiglione Olona. E restano pure, in due pannelli della raccolta Johnson di Filadelfia, le quattro nobili figure di santi disposti due a due che fiancheggiavano uno di essi; come restano gli altri due scomparti, da poco ritrovati e acquisiti alla Galleria nazionale di Londra. M., eseguita l'*Annunciazione* oggi Goldmann a Nuova York, il cui impianto prospettico sviluppa quello dell'affresco nella chiesa di S. Clemente, e l'*Arcangelo annunciante* e l'*Annunciata* nella Galleria nazionale di Washington (collezione Kress), lasciò a Todi (1432) una purissima *Madonna* ed un latteo *Bambino* fra due soavi angeli in preghiera, nella chiesa francescana di S. Fortunato; quindi rivalicò l'Appennino per dipingere, al servizio del card. Branda, nel borgo nativo di lui, elevato sulla stretta ma amena valle dell'Olona (Varese). M. decorò prima le sei lunghe vele della vòlta (da altri erroneamente supposte del 1423 ca.), poi l'intero battistero (la data 1435 è ridipinta ma giusta). Nelle prime (rappresentano, senza seguire l'ordine della leggenda, l'*Annunciazione*, lo *Sposalizio*, la *Natività del Bambino*, l'*Adorazione dei Magi*, l'*Assunzione*, l'*Incoronazione*; nelle pareti poi Paolo Schiavo, in parte allievo di M., e il Vecchietta esposero le *Storie di s. Stefano e di s. Lorenzo*), per adattarsi alla forma delle vele, e forse anche per trovarsi in ambiente tardo gotico, M. tornò ad eleganti arcaismi formali, bensì ricchi di reminiscenze romane e di riscontri di stile con i dipinti del battistero; pertanto di modellazione ferma e di maturata esperienza che si trovano anche nella stilizzatissima e raffinata *Madonna dell'umiltà*, già Contini Bonacossi, migrata in Germania. Nel battistero, la cui facciata conserva i resti di una eterea *Annunciazione*, M. affrescò gli *Evangelisti* nelle vele di una vòlta e *Profeti e Dottori della Chiesa* dipinse nell'intradosso dell'arco che divide il vano bipartito. Il resto, perfino gli strombi delle finestre, il loquace pittore ricoprì con *Storie del Battista*. E, nel narrare con un linguaggio piano, pacato e un po' timido, espresse finalmente se stesso, rievocando, da artista recettivo, il passato, rappresentando la Città eterna in una fedele attenta veduta, mostrando nei suoi poetici sfondi (*Battesimo di Cristo*; *Festino di Erode* e *Presentazione della testa di Giovanni a Erodiade*) sensibilità allo spazio in una commistione di gotico e di rinascimento, ma restando nella esaltazione del colore e nelle gracili figure idealizzate e di scarsa consistenza plastica, sempre legato alla tradizione. Così nelle tre tappe essenziali della sua arte, Firenze, Roma, Castiglione Olona, nel notare gli aspetti esteriori della vita con un suo lieto oscillante linguaggio, potenziato prima dalla vicinanza di Masaccio, attraverso nuovi influssi e risonanze, anziché procedere verso l'ordine nuovo, M. si raccoglie entro i gorghi affascinanti del gotico internazionale. Appartenendo al gran ceppo fiorentino egli poté sembrare in Lombardia artista costruttivo e persino plastico; a Venezia fu inteso nella sua più poetica qualità: nel colore chiaro, tenero e luminoso che avvinse Antonio Vivarini; a Firenze fu solo un limitato episodio di cui in parte profittarono due minori, in sostanza, ritardatari: Francesco d'Antonio e Paolo Schiavo. - Vedi tav. XXIII.

BIBL.: R. Oertel, *Masaccio-Frühwerke*, Marburgo sul Lahn 1933; R. Longhi, *Fatti di M. e Masaccio*, in *La critica d'arte*, 5 (1940), parte 2ª, pp. 145-91; P. Toesca, *M. a Castiglione Olona*, Milano 1946; M. Salmi, *Masaccio*, 2ª ed., ivi 1948; id., *La cappella Brancacci a Firenze*, II, ivi 1951 (per le riproduzioni a colori).
Mario Salmi

MASORA. - Complesso delle osservazioni critiche sul testo originale del Vecchio Testamento. In parte trasmesse oralmente nelle scuole rabbiniche fin dall'epoca degli scribi (specialmente dal sec. II a. C.), furono accresciute e messe in scritto dal sec. VI in poi, dopo compilato il Talmud. Questo corpo di osservazioni determinò la forma unitaria e immutabile del testo biblico (testo masoretico).

Il termine M. (*massôrāh* « tradizione », dal neo-ebr. *māsar* « tramandare »; forma recente per *massōreth*, che nulla ha in comune con *Ez.* 20, 37 *māsōreth* = *ma'ăsōreth* « legame »: P. Kahle, in H. Bauer-P. Leander, *Hist. Grammatik der hebr. Sprache des Alt. Test.*, I, Halle 1922, § 6 b) esprime il carattere tradizionale della compilazione; e Masoreti (*ba'ălê ham-massôrāh* « padroni » o « autori della M. ») furono detti i dottori giudaici (secc. IX-X) che vi attesero.

La M. riprende e presuppone perciò : *a*) il lavoro secolare degli scribi (sec. II. a. C. - sec. V d. C.) per la fissazione del testo consonantico; *b*) l'opera dei *naqdanîm* (= puntatori, da *nĕqûdāh* « puntazione »), i dottori giudei (secc. VII-VIII) che con numerosi segni (punti) fissarono specialmente la vocalizzazione. Il contenuto della M. è pertanto molto vario. Ad *a*) appartengono la divisione in versetti, la loro enumerazione, l'eliminazione di ogni lezione divergente; a *b*), oltre alla vocalizzazione, alcune modalità nella pronunzia delle consonanti, la divisione sillabica, gli accenti, il legame delle parole tra loro, le pause, la modulazione.

La M. offre il numero esatto delle pericopi e dei versetti (cifra complessiva : 23.206; il libro di *Ezechiele*, p. es., ne comprende 1273), delle parole, delle consonanti; l'indice dei versetti (p. es., *Gen.* 27, 40; *Ex.* 22, 28; *Lev.* 15, 7 ecc.), delle parole, delle sillabe, che stanno esattamente alla metà di ciascun libro. Altre precisazioni : p. es., che un versetto (*Ier.* 21, 7) ha 42 parole e 160 lettere; che in quattro versetti (*Gen.* 18, 5; 24, 55; *Num.* 12, 14; *Ps.* 36,7) c'è un *wāw* aggiunto per colpa degli scribi del quale non bisogna tener conto; ecc.

Ottimo fu il criterio di non toccare le consonanti del testo, ma notare in margine la correzione testuale, la lezione prescelta, con il *qĕrê* (*q*ʼ, *qr* = da leggere) e *kĕthîb* (*kth* = scritto; cf. P. Joüon [v. bibl.], § 16 e f). Viene notata la scrizione piena e la difettiva. Un cerchietto è posto sul termine cui l'osservazione è diretta. Le osservazioni venivano scritte in margine e alla fine dei manoscritti biblici, oppure in liste a parte. La lingua della M. è in parte il neo-ebraico, in parte l'aramaico.

Tale lavoro non fu condotto in modo uniforme. Notevoli divergenze esistevano, nella lettura del testo sacro, tra le scuole masoretiche orientali (babilonesi) e le occidentali (palestinesi o di Tiberiade). Tra queste ultime prevalse quella di Ben 'Āšēr (v., inizio sec. X), e si impose all'altra sua contemporanea ed emula di Ben Naphtālî (v.) ed è il testo masoretico *receptus*.

Quanto alla forma, si distingue la « grande » e la « piccola » M.; questa nelle Bibbie rabbiniche sta a lato, tra le colonne del testo; dà i *qĕrê*, segna gli *apaxlegomena* (*l*ʼ = *lêth* « non c'è » altrove), ecc., l'altra, disposta nel margine superiore e inferiore, spiega più estesamente la precedente. L'una e l'altra vengono chiamate « M. marginale » in opposizione alla « finale », relegata in fondo a ciascun libro, con la numerazione dei versetti, ecc.; essa contiene inoltre, a modo di appendice, una specie di dizionario, dove in ordine alfabetico vengon riprese tutte le osservazioni della M. marginale; ed infine seguono le lezioni ed osservazioni varianti di Ben Naphtālî e delle scuole babilonesi.

La M. fu davvero la « siepe » del testo sacro (*sî'āg lĕ-Thôrāh*). L'autorità critica del testo consonantico masoretico, anche per il confronto con i papiri di Chester-Beatty, è sempre meglio riconosciuta dai critici. Esso deve ritenersi fondamento di ogni recensione critica, che dà maggiore affidamento quanto meno si scosta da esso. Se la pronunzia fissata dai *naqdanîm* comporta una certa ricerca, una certa enfasi, e ha dettagli più o meno artificiali, non c'è però da sospettarla nel suo insieme. La coerenza interna del sistema e il paragone con le lingue affini parlano in favore dei vocalizzatori (P. Joüon, § 1 b).

Jacob ben Ḥajjîm curò l'edizione principe della Bibbia masoretica (*Biblia magna Rabbinica*, Bomberg, Venezia 1524-25), dopo aver molto frugato tra i manoscritti, raccogliendo e ordinando il materiale masoretico. Sebbene disponesse solo di codici dei secc. XIV-XV, fece opera fondamentale e costituì il testo *receptus*. Edizioni critiche : B. Kennicot (Oxford 1776, 1780); J. B. De Rossi (4 voll., Parma 1784-1888); Chr. D. Ginsburg (4 voll., Londra 1908-26). Al contrario, la Bibbia ebraica del Kittel (v. bibl.) nella 3ª ed. offre, per merito di P. Kahle, il testo e la M. di Ben 'Āšēr secondo il manoscritto di Leningrado (B 19 A) del 1008, di ca. 600 anni più antico di quelli adoperati da Ben Ḥajjîm; copia fedele del codice tipo conservato ad Aleppo.

BIBL.: J. Buxtorf, *Tiberias sive commentarius masorethicus triplex*, Basilea 1720; S. Frensdorff, *Das Buch Ochlah we-ochlah*, Hannover 1864; id., *Massoretisches Wörterbuch* (*Die M. magna*, 1), ivi 1879; Chr. D. Ginsburg, *The Massoreth ha-Massoreth of Elias Levita*, testo ebr. e trad. inglese, Londra 1867; id., *Introduction to the Massoretico-critical edition of the hebr. Bible*, ivi 1897; L. Blau, *Massorethische Untersuchungen*, Strasburgo 1891; H. Hyvernat, *Petite introduction à l'étude de la M.*, in *Revue biblique*, 11 (1902), pp. 551-63; 12 (1903), pp. 529-49; id., *Lexique masorétique*, *ibid.*, 13 (1904), pp. 521-46; 14 (1905), pp. 203-254, 515-42; P. Kahle, *Der masoretische Text des Alt. Test. nach der Überlieferung der babylonischen Juden*, Lipsia 1902; id., *Masoreten des Ostens*, ivi 1913; id., *Die überlieferte Aussprache des Hebräischen und die Punktation der Masoreten*, in *Zeitschrift für die altt. Wissenschaft*, 39 (1921), pp. 230-39; id., *Masoreten des Westens*, 2 voll., Stoccarda 1927-30; id., *Die hebräischen Bibelhandschriften aus Babylonien*, in *Zeitschrift für die altt. Wissenschaft*, 46 (1928), pp. 113-37; id., *Der alttest. Bibeltext*, in *Theologische Rundschau*, nuova serie, 5 (1933), pp. 227-38; id., in R. Kittel, *Biblia Hebraica*, 3ª ed., Stoccarda 1937, pp. VI-XV, XXX-XXXIX; P. Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Roma 1923, §§ 1, 6 cd, 15, 16; P. Mordell, *The beginning and development of Hebrew punctuation*, in *The Jewish quarterly review*, 24 (1933-34), pp. 137-49; A. Vaccari, *De Textu*, in *Institutiones biblicae*, I, 5ª ed., Roma 1937, pp. 10 sg., 230-38; F. Perez Castro, *Problemas de las fuentas de conoscimiento del hebreo premasoretico*, in *Sefarad*, 8 (1948), pp. 145-87; J. B. Roberts, *The emergence of the tiberian massoretic text*, in *The journal of theological studies*, 49 (1948), pp. 8-16. Francesco Spadafora

(*fot.* *Anderson*)
MASOLINO da PANICALE - *Papa Liberio traccia sulla neve la pianta della basilica di S. Maria Maggiore* - Napoli, Pinacoteca.

MASPHA (ebr. *Miṣpāh* « vedetta »). - Nome di varie località della Terra Santa.

1. Dato da Abramo a un mucchio di pietre, a nord del fiume Iaboc (= ez-Zerqā) al momento della separazione da Laban (*Gen.* 31, 44-54).

2. Villaggio in Galaad, Giordania (*Iudc.* 10, 17; 11, 11), che talvolta è identificato, sebbene non sia necessario, con M. di Galaad (*ibid.* 11, 29) e con Ramoth Masphe (*Ios.* 13, 26). Vi aveva la residenza Iephte (*Iudc.* 11, 34) e lì sua figlia, inconscia del voto fatto inconsideratamente dal padre, ebbe da questi notificata la morte destinatale.

La localizzazione di M. è incerta. Alcuni, attirati dall'*Itinerario* di Egeria, che vide la tomba di Iephte a Tisbeh, propendono per qualche località non lontana dal Wādi Jābis, p. es., Sūf; altri la pongono più a sud, p. es., al Ḫirbet Ğel'ad.

3. Luogo situato ai piedi dell'Hermon (*Ios.* 11, 3), detto anche terra di M. (*ibid.* 11, 8). L'identificazione è incerta; sono proposte Metullah e Qal'at es-Subejbeh.

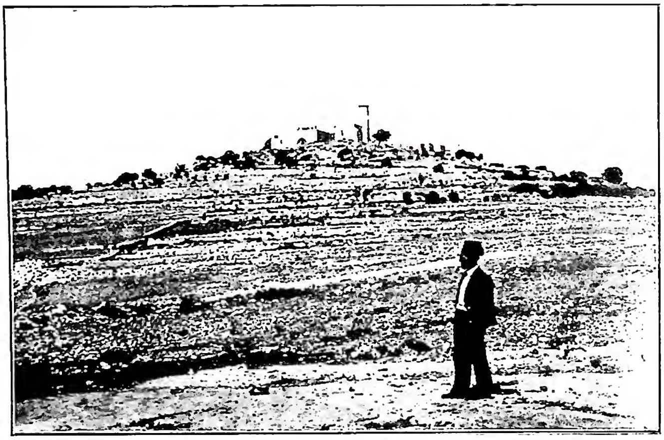
4. Villaggio nel sud della Giudea (*Ios.* 15, 38). L'*Onomasticon* indica due località nel territorio di Eleuteropoli (= Bejt Ğibrīn) e s. Girolamo ne stabilisce una sulla via Bejt Ğibrīn-Gerusalemme. Come identificazione è proposto il Ḫirbet es-Sāfijjeh a 3 km. nord-est e Ṣufijjeh a 10 km. da Bejt Ğibrīn.

5. Città nella tribù di Beniamin, non lontana da Rama (*Ios.* 18, 25-26). Fu il luogo di riunione degli Ebrei dopo il fatto di Gabaa, dove la moglie del levita ebbe un'ignominiosa morte (*Iudc.* 20, 1-2), e in seguito di altre (*I Sam.* 7, 5-14; 10, 47). Fu fortificata da Asa come difesa contro le tribù del nord (*I Reg.* 15, 22; *II Par.* 16, 6). Dopo la distruzione di Gerusalemme vi fissò la residenza Godolia a nome dei Babilonesi (*II Reg.* 25, 23-25) e vennero ad abitarvi parecchi giudei, fra cui Geremia (*Ier.* 40, 6-16; 41, 1-16), i quali trovarono la morte e i cui corpi furono gettati nella piscina costruita da Asa. Ripopolata da ebrei dopo l'esilio, M. aiutò alla restaurazione di Gerusalemme (*Neh.* 3, 7.15.19).

Fu già proposto di identificare M. con Nebī Samwīl, ma oggi l'identificazione con Tell en-Naṣbeh prevale. La posizione di questo *tell*, sulla via Gerusalemme-Nazareth, a 13 km. dalla prima, su di un colle, corrisponde bene alle notizie letterarie intorno a M., mentre gli scavi ivi praticati hanno rilevato una città importante con grande muro di cinta, abitata dal periodo calcolitico al medio del bronzo e dal primo del ferro a quello ellenistico. Tra i sigilli trovati si nota uno con la dicitura: « 'Ăhazjāh[û] (figlio) di Mattanjāh[û] » e un altro: « Ja-'azjāh[û] schiavo (= ufficiale) del re », ossia con nomi ebrei anche se non si possono precisamente identificare con i personaggi biblici che portano questi nomi. Altri bolli hanno la parola *lĕ-melekh* ed altri le lettere *jh*, ovvero *jhd* o *mṣh*.

BIBL.: L. Heidet, s. v. in DB, IV, coll. 833-52; F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, II, Parigi 1938, pp. 388-93; N. Glueck, in *Bulletin of American schools of oriental research*, 75 (1939), pp. 29-30; 92 (1943), pp. 13-14 (n. 2); R. de Vaux, in *Vivre et penser* (= *Revue biblique*), 50 (1941), pp. 31-33; Ch. Ch. MacCown-J. C. Wampler ed altri, *Tell en-Naṣbeh*, 2 voll., Nuova Haven 1947 (illustrazione storica e archeologica per il n. 5).

Bellarmino Bagatti



(*fot. Laboratorio zincografico Terra Santa*)
MASPHA - Veduta.

MASSA CANDIDA, MARTIRI di. - Viene così designato un folto gruppo di martiri periti ad Utica nella persecuzione di Valeriano (258-59). Non esiste sul loro martirio alcuna relazione scritta, se si eccettuano alcuni accenni nei discorsi di s. Agostino recitati in loro onore, ed alcuni versi di Prudenzio che ne raccontano il martirio. Incerto è anche il numero dei martiri: s. Agostino parla di oltre 153, Prudenzio di 300. La loro commemorazione ufficiale si faceva il 18 ag., come attestano il Calendario cartaginese ed il *Martirologio geronimiano*.

Sul significato di M. C. sono state formulate varie ipotesi. Alcuni, seguendo la tradizione raccolta da Prudenzio, hanno voluto vedervi un accenno al genere del martirio; i martiri cioè posti nell'alternativa di scegliere tra il sacrificio agli idoli e la morte, preferirono buttarsi in massa in una fossa piena di calce viva a ciò preparata, oppure vi furono gettati dai carnefici. Altri invece più verosimilmente, e fondandosi sulle notizie riferite da s. Agostino, pensano che l'espressione M. C. si riferisca al luogo del martirio. Il fatto sarebbe quindi così avvenuto: nei pressi di Utica, tutta la popolazione di una borgata chiamata appunto M. C., della quale era vescovo un certo Quadrato, ucciso anche lui per la fede, furono martirizzati in massa forse perché sorpresi a celebrare le funzioni liturgiche contro il divieto di Valeriano. Altri invece pensano che si tratti della commemorazione collettiva di tutti i martiri della borgata periti in diversi tempi.

BIBL.: Prudenzio, *Peristephanon*, XIII, 76-87; P. Franchi de' Cavalieri, *I martiri della M. C.*, in *Nuove note agiografiche* (*Studi e testi*, 9), Roma 1902, pp. 39-51; H. Quentin, *Les martyrologes historiques de moyen âge*, Parigi 1908, pp. 268-70; G. Morin, *La M. C. et le martyr Quadratus*, in *Rendic. Pont. Accad. rom. arch.*, Roma 1925, pp. 289-312; H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles 1933, p. 384 sg.; *Martyr. Hieronymianum*, p. 449 sg.; *Martyr. Romanum*, p. 357.

Agostino Amore

MASSA CARRARA, DIOCESI di: v. APUANIA, DIOCESI di.

MASSAJA, GUGLIELMO. - Cardinale, cappuccino, n. a Piovà (Asti) l'8 giugno 1809, m. a S. Giorgio a Cremano (Napoli) il 6 ag. 1889 in concetto di santità. Entrò il 6 sett. 1826 nel noviziato della Madonna di Campagna di Torino. Fu lettore di filosofia e teologia (1836-46), confessore dei principi Emanuele e Ferdinando di Savoia, definitore. Eletto (12 maggio 1846) vicario apostolico dei Galla (Etiopia meridionale), partì da Roma per la sua missione (3 giugno 1846). Primo vescovo cattolico dei tempi moderni che, sfidando la pena di morte, rimise piede in Etiopia e vi ricostituì la gerarchia, consacrandovi tre vescovi.

Esiliato dal principe Ubiè, perseguitato e scomunicato dal vescovo eretico Salama, divenne popolare sotto il

nome di Abuna Messias. Nel quinquennio 1846-50 percorse le coste dell'Africa orientale tentando una via per i Galla, ma invano; aiutò a salvare la missione lazzarista; ordinò varie decine di sacerdoti e consacrò vescovo il futuro b. G. De Jacobis (7 genn. 1849). Ricacciato ancora una volta al mare, tornò in Europa nel 1850, per interessare la S. Sede e la Francia delle tristi condizioni religioso-politiche dell'Africa orientale. Il secondo viaggio (4 apr. 1851), attraverso l'Egitto e il Sudan, lo portava alla fine nella sua missione (21 nov. 1852), dopo un sessennio di tentativi eroici e peripezie romanzesche.

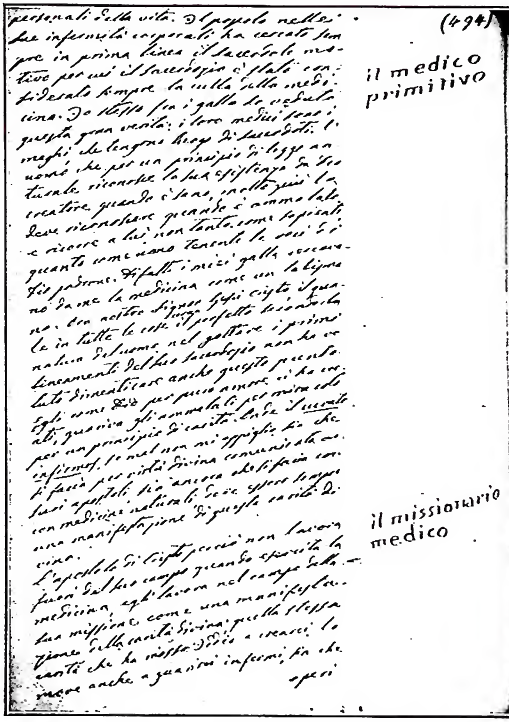
Nel decennio galla (1852-63) fondò centri missionari nel Gudrù, Ghera ecc., e nel Kaffa (1859-61); curò la formazione del clero indigeno, creando « il seminario ambulante »; dettò ai missionari mirabili principi di apostolato con la *Magna Charta* di Assandabo (16 marzo 1854); fu pioniere della medicina quale arma di apostolato, pacificò prìncipi e popoli che soggiogò con santità di vita. Durante il duplice intermezzo europeo (1864-66, 1867), scrisse un catechismo, fondò il Collegio galla di Marsiglia (1866), pubblicò le *Lectiones grammaticales pro missionariis qui addiscere volunt linguam amaricam seu vulgarem Abyssiniae nec non et linguam oromonicam* (Parigi 1877). Al terzo viaggio (19 apr. 1866) fino ad Aden, seguì il quarto ed ultimo (9 sett. 1867) che aprì il periodo scioano (1868-79).

Amico e consigliere di Menelik, re del paese, svolse tale attività religiosa e sociale da essere proposto ad Abuna d'Etiopia. Ma egli non accettò. Esiliato (1879) per ordine del re Giovanni, tornò in Italia, dove la venerazione delle masse per il servo di Dio arrivò al punto di tagliuzzargli le vesti per averne reliquie, come più tardi sul letto di morte. Ebbe in Leone XIII il suo papa mecenate che lo creava vescovo di Stauropoli (1881) e cardinale (1884), nonostante la viva opposizione del candidato che era intrattenuto spesso a colloqui sulle cose più segrete della Chiesa. All'annunzio del suo trapasso, il S. Padre esclamava : « È morto un santo ! ». La Chiesa ne ha aperto i processi di beatificazione.

Al « comando » di Leone XIII il M. si arrese a scrivere – più che settantenne – l'opera sua classica *I miei trentacinque anni di missione nell'alta Etiopia* (Roma-Milano 1885-95 in dodici grandi volumi).

Vergati (1880-85) interamente di proprio pugno (non dal suo segretario come si era creduto finora), scrivendo a volte « almeno quindici ore al giorno », essi sono una miniera di indiscusso valore missionologico e scientifico, non solo per apostoli ed educatori, ma anche per africanisti, esploratori e scienziati. Essi campeggiano nella letteratura missionaria del secolo scorso, e finora ai primi posti in quella di tutti i tempi. Nonostante questo, l'opera oggi è sotto ampia critica. Uno studio analitico dell'originale – in 5 voll. di pp. 3908 – conservato nell'Archivio Segreto Vaticano, ha rivelato divergenze di rilievo nei confronti dell'opera edita. La quadruplice impostazione originaria intesa e attuata dal card. M., storica cioè, apologetica, polemica e missionologica, all'atto della pubblicazione fece posto ad una impostazione

(per cortesia del p. Carmelo da Sessano)
MASSAJA, GUGLIELMO - Ritratto. Sul tavolo poggia uno dei volumi editi della sua opera *I miei trentacinque anni di missione in alta Etiopia*.

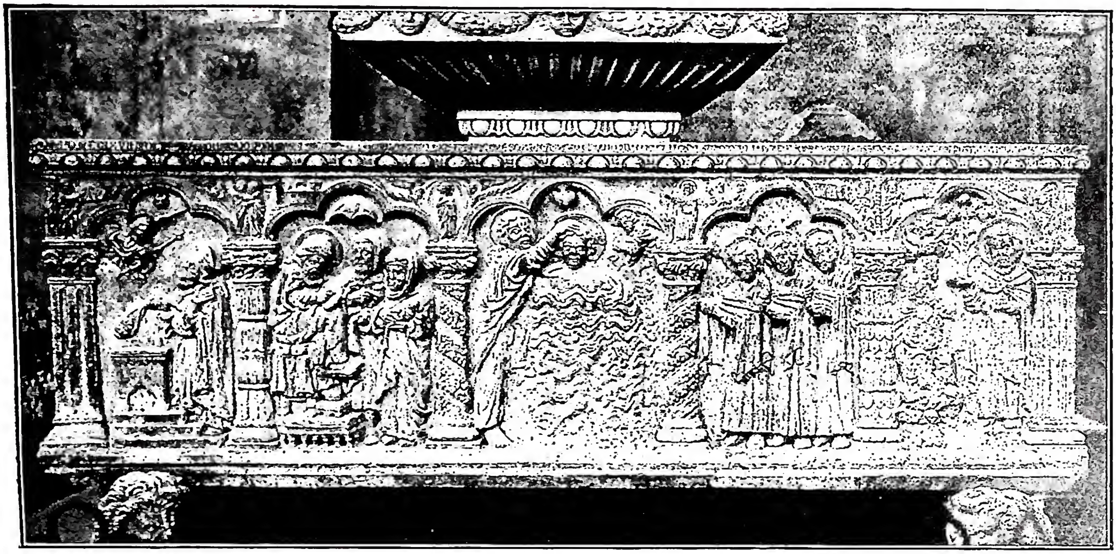


(per cortesia del p. Carmelo da Sessano)
MASSAJA, GUGLIELMO - P. 494 del vol. IV del manoscritto originale dell'opera *I miei trentacinque anni di missione nell'alta Etiopia*. L'originale in 5 voll. si conserva nell'Archivio Segreto Vaticano, sezione di Pio IX.

che armonizzasse i suddetti scopi in un lavoro di genere narrativo e divulgativo. Per questo, da parte dei collaboratori, si passò ad omissioni, aggiunte e interpolazioni che finirono con alterare la fisionomia dell'originale e quindi dell'autore. Infatti, specie per quanto riguarda omissioni e aggiunte, il disaccordo tra i due testi balza evidente: le prime – portate ad oltre 400 pp. – hanno rigettato, perché in gran parte di indole missionaria, in secondo piano lo spirito apostolico straordinario del « santo prelato »; le aggiunte poi, specie nei riguardi di una terminologia, comprendente epiteti volgari quali farabutto, briccone, figlio del diavolo, cane, avvoltoio, ecc. (che non si riscontrano nell'originale vaticano), hanno posto il creduto autore nella falsa luce di una presuntuosa infallibilità e durezza, che gli hanno attirato critiche amare e giudizi sfavorevoli. La mancanza infine nell'opera edita di quel sostrato religioso e provvidenziale che vivifica tutto l'originale è un'altra lacuna di rilievo che rimpicciolisce la gigantesca figura del protagonista. Dal punto di vista letterario, nel manoscritto si ha, è vero, un M. meno ripulito e ricercato di quello edito, ma certamente più personale e efficace, meglio servito da uno stile scarno e spontaneo, ma incisivo ed eloquente, che da uno stile da « romanzo », come quello de *I miei trentacinque anni*.

Nel manoscritto in breve vive e domina il M. storico, apologeta, polemista e missionologo, quale e come egli stesso volle essere.

Tra le opere minori, merita di essere ricordato l'opuscolo *De la propagande musulmane en Afrique et dans les Indes* (Parigi 1851), di tale interesse dal punto di vista religioso-politico dell'Africa orientale della metà del secolo scorso, da fare il giro dei banchi diplomatici di Londra e di Parigi. I suoi manoscritti epistolari infine sono un po' dovunque, in Italia, specie nell'Archivio di Propaganda Fide, e all'estero, specie alla Biblioteca nazionale di Parigi, a Tolosa, Lione. Quasi tutti i suoi scritti africani andarono smarriti.



(fot. Gab. fot. naz.)
Massa Marittima, diocesi di - Fonte battesimale, opera di Giroldo di Giacomo da Lugano (1267) - Massa Marittima, Duomo.

Bibl.: Originale de *I miei 35 anni di missione in alta Etiopia*. Processi apostolici del servo di Dio card. G. M. (4 voll.) presso l'Archivio Segreto Vaticano; *Journal* (inedito; 6 voll.) ed epistolario del b. G. De Jacobis presso l'Archivio della Postulazione dei pp. Lazzaristi (Roma); T. Cahagne, *Mémoires historiques* (6 voll.), inedite come quelle del p. Leon des Avanchers presso l'Archivio dei pp. Cappuccini di Tolosa; A. Jarosseau, *L'Ethiopie au Vatican. L'apostolat du card. G. M. et de ses successeurs*, in *Analecta O.F.M. Cap.*, 41 (1925), pp. 57-63; id., *Précis historique et chronologique des principaux événements depuis la fondation de la mission des Gallas (1846) jusqu'à nos jours*, *ibid.*, 43-44 (1927-1928). Nella letteratura massajana primeggiano E. Martire, *M. da vicino*, Roma 1937 e E. Cozzani, *Vita di G. M.*, 2 voll., Firenze 1943-44. Sulla testimonianze dejacobisiane, cf. Carmelo da Sessàno, *Il servo di Dio card. G. M. negli scritti del b. G. De Jacobis*, in *Italia francescana*, 4 (1947), pp. 201-13. Per un'accurata bibliografia, cf. S. Cultrera, *Gli scrittori italiani e il card. M.*, Roma 1948. Carmelo da Sessano

MASSA MARITTIMA, diocesi di. - Diocesi e città in Toscana. Suffraganea dell'arcidiocesi di Siena, nella regione toscana, si estende lungo la costa tirrenica da Follonica al Forte di Bolgheri, toccando nell'interno i poggi di Monteverdi, dominati dalla diruta abbazia di Palazzuolo, e le Cornate di Gerfalco, e comprende le isole di Elba, Pianosa e Montecristo.

Fino alla seconda metà del 1700 ne fece parte anche l'isola di Capraia. Conta 110.000 ab., dei quali 109.800 cattolici, distribuiti in 33 parrocchie, con 40 sacerdoti secolari e 10 regolari; religiose di vita attiva 155. Dipendono dall'autorità ecclesiastica 5 orfanotrofi, 2 scuole elementari, 30 scuole materne. Vi è un seminario minore. Il territorio della diocesi è compreso nelle circoscrizioni provinciali: di Pisa per il comune di Monteverdi con due parrocchie, di Grosseto per i due comuni di M. M. e Follonica con quattro parrocchie, di Livorno per 14 comuni con 27 parrocchie, delle quali 14 nell'isola d'Elba.

La diocesi di M.M., in un primo tempo dipendente direttamente dalla S. Sede, con bolla del 22 apr. 1138 di papa Innocenzo II fu resa suffraganea di Pisa e successivamente di Siena con bolla di Pio II del 1º maggio 1495.

I vescovi risiedettero fino al sec. IX a Populonia e dopo a M. M., ove nei secc. XII e XIII godettero autorità e titolo di prìncipi. Il primo di cui si conosce il nome è Asello, che nel 501 sottoscrisse gli atti del Concilio romano sotto papa Simmaco.

Titolare della Cattedrale e patrono della città e della diocesi è s. Cerbonio o Cerbone, vescovo di Populonia, condannato da Totila ad essere sbranato dagli orsi nel 546-47 (s. Gregorio, *Dial.*, I, 15; II, 34-35; la sua vita [BHL, 1728-29] dipende da quella di s. Regolo, che è del sec. VII o VIII [BHL 7102]). Sono pure degni di particolare memoria: s. Fiorenzo (m. nel 545); Paolo, eletto vescovo di Populonia nell'846 e inviato legato pontificio prima in Sardegna poi, con Formoso, presso i Bulgari; Alberto II, che fu vescovo fino al 1230 e compose il primo codice minerario intitolato *Ordinamenta super artem fossarum rameriae et argentariae civitatis Massae*; Antonio I da Riparia, vescovo di Massa nel 1364 e poi inviato dal papa nel Delfinato a reprimere l'eresia valdese; Giovanni VII, vescovo nel 1391, dotto giurista, cui fu affidato l'incarico di comporre in Polonia la lite fra il re Vladislao e i cavalieri teutonici; Leonardo Dati, vescovo nel 1467, illustre letterato e poeta; Ventura Bufalini, che partecipò alla ultima fase del Concilio di Trento e al suo ritorno iniziò la costruzione di un edificio a sede del Seminario; Alessandro II Petrucci, vescovo nel 1602, che restaurò la Cattedrale, eresse dalle fondamenta l'episcopio, fondò il monastero delle Clarisse di Piombino; Giuseppe Maria Traversi (m. nel 1872), che, primo in Toscana, istituì una cassa di mutuo soccorso tra i rurali. Tra i santi e beati nati o vissuti nella diocesi, vanno ricordati: s. Walfredo, fondatore e primo abate del monastero di Palazzuolo presso Monteverdi, m. nel 764; s. Guido della Gherardesca, conte di Donoratico, che visse da eremita nel bosco vicino al suo castello, ove costruì una cappella intitolata a s. Maria Assunta, e morì verso il 1134. Fra tutti eccelle s. Bernardino degli Albizzeschi, detto s. Bernardino da Siena (v.; 1380-1444). Tra i beati dei vari Ordini religiosi sono da menzionare i francescani b. Ambrogio (m. nel 1239), b. Giacomo (m. nel 1366), b. Bernardo (m. nel 1241), e l'agostiniano Felice Tancredi, discepolo di s. Caterina da Siena e autore di un poemetto in versi sull'infanzia di Gesù.

La sede della diocesi, M. M., è una caratteristica cittadina medievale, che conserva quasi intatte le sue mura, e annovera monumenti insigni, quali la Cattedrale di stile romanico, costruita nel sec. XIII in attestato di riconoscenza del libero Comune massetano al vescovo-principe che aveva rinunziato ai suoi diritti feudali; fra le sue opere di arte il fonte battesimale, scolpito in travertino locale nel 1265 dai Maestri comacini, e l'arca marmorea per la reliquie di s. Cerbone, capolavoro del senese Goro di Gre-

gorio (1324). Altri monumenti: il Palazzo comunale e quello pretorio dal sec. XIII. Oltre M. M., i centri maggiori della diocesi sono: Piombino, sede di un principato fino all'inizio del sec. XIX ed ora la città più popolata della diocesi, e Portoferraio nell'Isola d'Elba. La popolazione, dedita prevalentemente all'agricoltura, all'industria mineraria e siderurgica, dal secolo scorso si è triplicata, in seguito soprattutto alla bonifica della Maremma e allo sviluppo industriale. - Vedi tav. XXIV.

BIBL.: Lanzoni, I, p. 557 sgg.; L. Petrocchi, *M. M.*, Firenze 1900; P. Toesca, *Storia dell'arte italiana. Il medio evo*, Torino 1927, pp. 55, 575, 684, 786, 820; Cottineau, II, col. 1784. Enrico Lombardi

(*fot. Alinari*)

MASSARI, GIORGIO - Cortile del Palazzo Grassi-Stucky - Venezia.

MASSA MARTANA. - Cittadina nell'Umbria che derivò il nome dal « Vicus Martis Tudertium ». G. Sordini scoprì presso M. M. un cimitero sotterraneo tutto devastato.

La *Passio* di una santa Illuminata che sarebbe stata sepolta presso M. M. è destituita d'ogni autorità (*Analecta Bollandiana*, 42 [1924], pp. 430-31). Così pure deve dirsi della *Passio* dei ss. Fidenzio e Terenzio (BHL, 2927, b e d) e di quella di un presunto vescovo Felice della « civitas Martana ».

BIBL.: G. Sordini, *Di un cimitero sotterraneo nell'Umbria*, Spoleto 1903; Lanzoni, I, pp. 421-23, 484-87. Enrico Josi

MASSARELLI, ANGELO. - Vescovo, n. a Sanseverino-Marche nel 1510, m. a Roma il 17 luglio 1566.

Laureatosi in ambo i diritti, stette al servizio di cardinali ed in particolare con Agostino Trivulzio; seguì come segretario nelle sue legazioni Girolamo Aleandro, quando questi nel 1538 fu creato cardinale. Morto l'Aleandro tenne lo stesso ufficio presso il card. Marcello Cervino, e quando questi fu inviato come legato al Concilio di Trento, fu dapprima in via provvisoria segretario del Concilio, ed in quest'ufficio continuò sino alla chiusura del Concilio stesso, con soddisfazione di tutti per la sua abilità ed imparzialità. Nel frattempo Paolo IV, che lo ebbe alla sua corte, lo nominò vescovo di Telese il 15 dic. 1557. Restano di lui, oltre le lettere che scrisse, i sette *Diaria sacra Oecumenici Concilii Tridentini*, documento sicuro degli avvenimenti dal 22 febbr. 1545 al 30 nov. 1561.

BIBL.: I *Diaria* furono editi da S. Merkle, *Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum... nova collectio*, I-II, Friburgo in Br. 1901, con ampia introduzione biografica e critica sul M. Cf. inoltre H. Jedin, *Storia del Concilio di Trento*, I, Brescia 1949, p. 411 sgg. Carlo Angeleri

MASSARI, AMBROGIO: v. AMBROGIO da CORI.

MASSARI, GIORGIO. - Architetto, n. a Venezia nel 1686 ca., m. ivi nel 1766. Si formò nell'ambiente veneziano del primo '700, quando, morto il Longhena, il Tirali iniziava un deciso ritorno al Palladio sia pure attraverso l'equivoco dell'accademismo scamozziano.

Dello Scamozzi, quale primo maestro del Longhena, il Massari risente nel Palazzo Grassi-Stucky in Canal Grande; altre volte, più felicemente, si accosta al Palladio non tanto per dedurne una inerte regola astratta, quanto una misura di sicuro equilibrio, con la quale temperare i deprecati eccessi secentisti. Certo garbato nitore, una mossa fluidità di piani ancora « rococò », pur nella evidente razionalistica chiarezza, determinano sobria e contenuta eleganza, lontana così dall'enfasi dei longheniani come dalla freddezza neoclassica.

Opere: 1720 ca.: Palazzo Pola a Barcon; 1727: lavori Ospizio Catecumeni (Venezia); 1730 ca.: rinnovata sala nella Scuola di S. Giovanni Evangelista (Venezia); 1735 ca.: S. Antonio (Udine); 1736 ca.: I Gesuati (Venezia); 1728-36: S. Marcuola (Venezia); 1745: La Pietà (Venezia); 1720-46: Chiesa della Pace (Brescia); 1750: Altare del Sacramento (Padova, Duomo) già iniziato da G. Gloria; 1750-53: Cappella maggiore della chiesa della Fava (Venezia); 1754: terminato Palazzo Rezzonico; 1763: Cappella del Crocefisso (Badia di Curzola); 1730-64: Cappella maggiore della chiesa dei Filippini (Vicenza). Opere attribuite: Venezia: sistemazione fabbrica dell'Orologio-Palazzo Gradenigo (Rio Marin), Palazzo Tiepolo (Campo S. Polo), Palazzo Civran (Canalgrande), S. Giovanni in Oleo (ca. 1762), Le Penitenti (1763).

BIBL.: G. Lorenzetti, *Guida di Venezia*, Venezia 1926, v. indice; anon., s. v. in Thieme-Becker, XXIV, p. 217; V. Moschini, *G. M. architetto*, in *Dedalo*, 3 (1932), p. 198-229; G. De Logu, *Architetti italiani del '700*, II, Firenze 1935, p. 53; M. Zaccaria, *G. Frigimelica*, Roma 1942, p. 50-54. Franco Barbieri

MASSARINI, IPPOLITO. - Servita, teologo, n. a Lucca ca. la metà del sec. XVI, m. a Roma nel genn. 1604. Insegnò teologia in vari luoghi, specialmente all'Università di Ferrara, per 25 anni. Fu anche oratore fecondo, e, per due volte, provinciale. Innocenzo IX, che si era servito di lui quando era nunzio a Venezia, lo chiamò a Roma e lo costituì suo teologo. Di lui si servì anche Clemente VIII nella controversia *de auxiliis*. A 54 anni fu eletto vescovo di Irsina.

Scrisse, fra l'altro, un trattatello *De voto paupertatis* e una *Vita di s. Filippo Benizi* (Venezia 1566). Per ordine di Clemente VIII, tutti i suoi scritti vennero conservati nella Biblioteca Vaticana.

BIBL.: A. Piermei, *Memorabilium S. Ordinis Serv. B. V. M. breviarium*, IV, Roma 1934, p. 174 sgg. Gabriele Roschini

MAṢṢĒBHĀH. - Cippo, grossa pietra eretta (dal verbo *nāṣab* « drizzare »; Settanta: στήλη, λίθος σκοπός, ὑπόστασις, *Ez.* 26, 11; Volgata: *titulus*, *lapis*, *statuae*). Nella Bibbia è commemorativo di un beneficio divino (*Gen.* 28, 18. 22; 31, 13; 35, 14), o di un patto (tra Giacobbe e Laban: *Gen.* 31, 45. 51 sg.; del patto del Sinai: *Ex.* 24, 4); è simbolo del culto del vero Dio (*Is.* 19, 19). Come stele funeraria (*II Sam.* 18, 18; *Gen.* 35, 20), è in uso ancor oggi tra i musulmani. La *m.* era spesso una stele idolatrica, accanto alla *'ăšērāh* e all'altare, nei santuari cananei o alture sacre (*Ex.* 32, 24; 34, 13; *Deut.* 7, 5; 12, 3; *Ier.* 43, 13; in *Ez.* 26, 11 « colonne protettrici », come quelle all'ingresso del tempio di Melkart a Tiro).

Le *m.* erano disposte ad intervalli eguali, su una linea spesso orientata nord-sud. Il numero variava: a Gezer ne restano 10 in un santuario, 4 in un altro; a Thanac 2 soltanto; nei santuari di campagna è probabile ve ne

fosse una sola. Le più ordinarie avevano le proporzioni di un uomo; a Gezer ve ne sono di ca. 3 metri; alcune sono levigate per i baci e le unzioni ricevute da secoli; altre rozze. Non è chiara la loro relazione con la divinità: se dimora o simbolo di essa. La Legge pertanto le proibiva (*Lev.* 26, 1; *Deut.* 16, 22). Si trovano tuttavia nelle *bāmôth* o santuari in onore di Jahweh (*I Reg.* 14, 23; *II Reg.* 17, 10; 18, 4; 23, 14; *II Par.* 14, 2; 31, 1; *Os.* 3, 4; 10, 1 sg.; *Mi.* 5, 12); e anche in onore di Baal (*II Reg.* 3, 2; 10, 26 sg.). In *Is.* 6, 13 la *m.* è un tronco d'albero, privo dei rami. Distinte dalle *m.* son le stele solari in onore di Baal: *ḥammānîm* (*Lev.* 26, 30; *Is.* 17, 8; 27, 9; *Ez.* 6, 4.6; *II Par.* 14, 4; 34, 4.7), poste al di sopra dell'altare.

BIBL.: M.-J. Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques*, 2ª ed., Parigi 1905, pp. 201-205, 211 sg.; H. Vincent, *Canaan d'après l'exploration récente*, ivi 1907, pp. 96, 102 sgg., 140; L. Desnoyers, *Histoire du peuple hébreu*, I, ivi 1922, pp. 231-36; A. Clamer, *La Ste Bible*, ed. L. Pirot, II, ivi 1940, pp. 192 sg., 197 sg., 563 sg.; F. Spadafora, *Ezechiele*, Torino 1948, pp. 63 sg., 204 sg. Francesco Spadafora

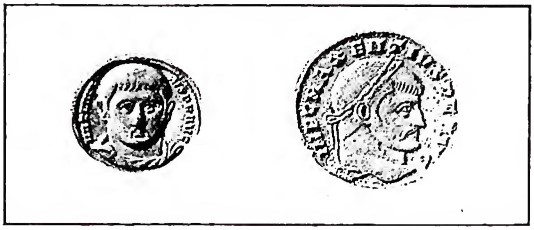
MASSENZIO, GIOVANNI. - Tra i monaci antimonofisiti di Tomi (provincia della Scizia) che apparivano nel 519 a Roma e Costantinopoli, difendendo la formola teopaschita « Unus ex Trinitate passus est » e chiedendo la condanna di Fausto di Reji come pelagiano, si trovò un certo Giovanni con il cognome M.

Questi consegnò ai legati di papa Ormisda, arrivati nel 519 a Costantinopoli per una conciliazione nella questione dello scisma acaciano, una *Epistola ad legatos Sedis Apostolicae* (PG 86, 75-86). Dopo l'insuccesso di questa azione e di un intervento personale a Roma, i monaci si rivolsero con più fortuna ai vescovi africani, esiliati in Sicilia, con l'*Epistola de Incarnatione et Gratia* (PL 62, 83-92), opera non di M. ma di Pietro Diacono. Il Papa si lamentò nel 520, in una epistola, della condotta di questi monaci, dichiarando che non Fausto ma Agostino era il maestro della Grazia. A tale lettera M. rispose con una acerba *Responsio* (PG 86, 93-112). M. è autore di un dialogo *Contra nestorianos* (PG 86, 1, 115-58); era uno studioso che conosceva ugualmente bene la teologia orientale ed occidentale. Si vede in lui l'ispiratore dei cann. 1-8 del Sinodo di Orange (529).

BIBL.: R. Altaner, *Der griechische Theologe Leontios*, in *Theol. Quartalschrift*, 128 (1947), p. 147 sg.; sui monaci sciti in genere v. V. Schurr, *Die Trinitätslehre des Boethius*, Paderborn 1935, p. 127 sg.; R. Devreesse, *Essai sur Théodore de Mopsuestie*, Città del Vaticano 1948, p. 176 sg. Sull'influenza sui canoni di Orange v. D. M. Cappuyns, *L'origine des « Capitula » d'Oranges*, in *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 6 (1934), pp. 121 sg. Erik Peterson

MASSENZIO (*Marcus Aurelius Valerius Maxentius*), IMPERATORE ROMANO. - Regnò dal 28 ott. 306 al 28 ott. 312. Figlio di Massimiano, quando questi dovette insieme con Diocleziano abdicare nel 305, rimase privato cittadino. Ma quando le milizie della Gallia e della Britannia proclamarono imperatore Costantino e Galerio, unico Augusto, lo riconobbe come Cesare, M., e forse anche più di lui le coorti pretorie di Roma presero coraggio e M. fu gridato imperatore.

Il pericolo che le violenze soldatesche si moltiplicassero, e il fatto che un imperatore a Roma destava più preoccupazioni che uno in Gallia, decisero Galerio ad agire. Il Cesare Severo fu incaricato di marciare su Roma e di por fine alla usurpazione. M. pensò che ottimo riparo per lui sarebbe stata la persona del padre, e Massimiano, che malvolentieri aveva deposto la porpora, acconsentì a riprenderla. I soldati di Flavio Severo non si sentirono di combattere contro il loro antico Imperatore e disertarono in così grande numero, che Severo dové fuggire e chiudersi a Ravenna; dove si arrese poi a Massimiano, e fu tenuto prigioniero presso Roma. M. assunse allora senz'altro il titolo di Augusto. Galerio non poteva rimanere sotto l'onta di un tale scacco, e



(da J. J. Bernoulli, *Römische Ikonographie*, II, Stoccarda 1898, tav. 8, nn. 9 e 10)
MASSENZIO, IMPERATORE ROMANO - Monete.

mosse egli stesso contro M., ma con non migliore fortuna di Severo, ché dinanzi alla ben allestita difesa di Roma dovette retrocedere.

Ma avendo Diocleziano, nel Convegno di Carnunto del 308, obbligato Massimiano a nuovamente abdicare, e fatto riconoscere Augusti Galerio e Licinio, e Cesari Massimiano Daia e Costantino, M. non fu più che un ribelle, un usurpatore da eliminare. Sembra che la punizione dovesse venire dagli umori malfidi delle milizie africane, che gridarono imperatore L. Domizio Alessandro, vicario del *praefectus praetorio* d'Africa, e anche dall'intraprendenza di Costantino, che dalla Gallia portò le proprie milizie in Spagna. La perdita dell'Africa e della Spagna significavano la fame a Roma, e M. dovette decidersi ad agire. Inviò in Africa il proprio prefetto Ceionio Rufio Volusiano che non trovò difficoltà a vincere e uccidere Domizio Alessandro. Ma stolta fu la spietata ferocia con la quale l'Africa fu punita. Era intanto morto Galerio (311) e sempre peggiori erano diventate le relazioni tra M. e Costantino. Non è molto chiaro quale fu l'occasione dell'apertura delle ostilità; parrebbe però che l'iniziativa sia stata di Costantino, che scese rapidamente in Italia e vinse facilmente così piccoli reparti massenziani in Piemonte come un più potente nucleo di forze a Verona. M., che non aveva mai dimostrato qualità militari, aveva pensato di tenersi chiuso entro Roma, allora ben munita di mura e largamente provveduta di viveri. Ma all'ultimo momento uscì dalla città e si recò incontro a Costantino. Lo scontro avvenne a Saxa Rubra sulla Via Flaminia, a poca distanza dal *pons Milvius*, nonostante la strenua difesa dei pretoriani che terminarono così con onore la loro burrascosa esistenza. M. fu vinto, e nella fuga annegò nel Tevere.

Tutta la tradizione pagana e cristiana è avversa a M., e lo dipinge come un pessimo e uno spregevole tiranno. Così suole avvenire ai vinti, non solo, ma l'insegna che Costantino diede ai suoi soldati fece considerare il fatto d'armi come grande vittoria cristiana su M., pagano certo fino all'ultimo, ma non persecutore.

Non è possibile riconoscere a M. grandi qualità, ma il senso solenne di grandiosità che egli diede alle sue costruzioni in Roma, la cura efficentissima che ebbe per le grandi vie d'Italia e d'Africa, l'affetto che mostrò per il proprio figlio Romolo, mortogli in giovane età, lo fanno vedere in qualche cosa almeno migliore della sua fama.

BIBL.: E. Groag, s. v. in Pauly-Wissova, XIV, col. 2417 sgg. Sulla politica religiosa di M. verso i cristiani, v. A. Pincherle, *La politica ecclesiastica di M.*, in *Studi di filologia classica*, nuova serie, 7 (1929), pp. 131 sgg.; E. Caspar, *Geschichte des Papsttums*, Tubinga 1930, p. 101 sgg. Roberto Paribeni

MASSIAS, JUAN, beato. - Domenicano, n. a Ribera (Plasencia) il 2 marzo 1585, m. a Lima il 17 sett. 1645. Spinto dal desiderio di sentirsi maggiormente straniero sulla terra, partì per il Perù (1620) e lì dopo due anni vestì l'abito dei fratelli conversi nel Convento di S. Maria Maddalena di Lima (23 genn. 1622). Per tutta la vita esercitò l'ufficio di portinaio nel medesimo convento.

Esempio di ogni virtù edificò tutti quelli che lo conobbero. Amico dei poveri, conversava volentieri con essi cercando ogni mezzo per sollevarli dalle loro miserie. Dotato del dono della discrezione degli spiriti e

di una rara prudenza, fu consigliere illuminato. Amante della penitenza, desiderò ardentemente il martirio. Compì miracoli in vita e in morte. Fu in stretta amicizia con il b. Martino de Porres. Il suo culto fu approvato da Gregorio XVI (22 ott. 1837). Festa il 18 sett.

BIBL.: G. Cipolletti, *Vita del b. G. M.*, Roma 1837; anon., *Le b. J. M.*, in *Année dominicaine*, ott., I, Lione 1902, pp. 71-90; *Acta Cap. Gen. O. P.*, IX, ed. B. Reichert (*Monum. O. P. hist.*, 14), Roma 1904, pp. 317-18, 394; I. Taurisano, *Catalogus hagiographicus O. P.*, ivi 1918, p. 60; P. Alvarez, *Santos, Bienaventurados, Venerables de la Orden de los Predicadores*, I, *Santos*, Vergara 1920, pp. 728-44. Alfonso D'Amato - Abele Redigonda

MASSILLON, JEAN-BAPTISTE. - Figlio d'un notaio, n. a Hyères in Provenza il 24 giugno 1663, m. a Beauregard il 18 sett. 1742. Entrò nel 1681 nella Congregazione dell'Oratorio (fu ordinato sacerdote nel 1692), dedicandosi all'insegnamento nei Collegi di Pézenas e di Montbrison e nei Seminari di Vienne e di St-Magloire, a Parigi. Dopo i primi successi oratori riportati in provincia, la sua fama di predicatore venne consacrata dal quaresimale tenuto nel 1699 nella chiesa parigina dell'Oratorio.

Per un ventennio durò, a Parigi ed alla corte, la sua attività ininterrotta di predicatore sacro, fino ai dieci sermoni del *Petit carême* pronunziati nel 1718; nel 1719 gli si apersero anche le porte dell'Accademia. Due anni prima, il 6 nov. 1717, era stato designato vescovo di Clermont; consacrato alla fine del 1718, per un biennio ancora fu trattenuto nella capitale dai negoziati per ristabilire la pace nella Chiesa francese, profondamente turbata dalla promulgazione della bolla *Unigenitus*, e per i quali la sua fama, la sua eloquenza, la sua moderazione furono di non piccolo aiuto. Dopo aver partecipato alla consacrazione episcopale del ministro Dubois, che quei negoziati aveva in gran parte voluti e manovrati, si ritirò definitivamente nella sua diocesi, fino alla morte.

La sua opera oratoria, raccolta parzialmente da un nipote appartenente alla sua stessa Congregazione, differisce nettamente da quella dei suoi grandi predecessori del sec. XVII non tanto per lo stile più elaborato ed ingegnoso quanto per una tendenza a porre in primo piano i postulati della morale, ad analizzare e compatire melanconie, scoraggiamenti, debolezze del cuore umano. I contemporanei ed in genere gli uomini del Settecento, a cominciare dallo stesso Voltaire, sentirono ed apprezzarono l'eloquenza di M. come più vicina alle loro stesse esigenze, alla propria sensibilità letteraria, meno impetuosa, più duttile ed avvincente anche nell'espressione. Di qui l'origine della grande fortuna di M.

Opere: *Sermons* (a cura del nipote p. Joseph Massillon, 9 voll., Parigi 1745); *Oeuvres* (con notizie preliminari di L. P. Béranger, 15 voll., Lione 1810); *Oeuvres complètes* (14 voll., Parigi 1818; nuove edd. 1822-25, in 15 voll., e 1828-29, in 16 voll.); *Oeuvres complètes* collazionate sui manoscritti e corredate di note, varianti, notizie e documenti da E. A. Blampignon (3 voll., Bar-le-Duc 1865-67 e Parigi 1886).

BIBL.: E. A. Blampignon, *M. d'après des documents inédits*, Parigi 1879; id., *L'épiscopat de M., d'après des documents inédits, suivi de sa correspondance*, ivi 1884; B. Attaix, *Etude sur M. suivie de documents inédits*, Tolosa 1883; A. A. Pauthe, *M., sa prédication sous Louis XIV et sous Louis XV*, Parigi 1908; A. Cherel, *De Télémaque à Candide*, ivi 1933, p. 252 sgg.; E. Favier, *Réalisme et modernité de l'éloquence et de l'action de M.*, in *Revue apologétique*, 60 (1935), pp. 578-91, 682-97. Enzo Bottasso

MASSIMA, DOMITILLA e SECONDA, sante, martiri. - Sono commemorate nel *Martirologio geronimiano*, d'accordo con il Calendario cartaginese, il 30 luglio. Esiste una *Passio* composta nel sec. V, ma che certamente è il rifacimento di una più antica che doveva riguardare solamente M. e D.

L'attuale redazione proviene da un ambiente donatista e S. vi è stata aggiunta perché forse commemorata lo stesso giorno delle prime due. Durante la persecuzione di Diocleziano il proconsole Anulino si presentò nella *possessio Cephalitana* presso Thuburbo promulgando l'editto di sacrificare. Tutta la popolazione impaurita apostatò in massa eccetto due giovanette, M. e D., le quali perciò furono arrestate. Condotte in città e persistendo nella loro fede, furono condannate alla decapitazione. Mentre erano condotte al supplizio, S., spinta dal desiderio del martirio, in un impeto di fede si precipitò da una finestra e morì.

BIBL.: H. Quentin, *Les martyrologes historiques du moyen âge*, Parigi 1908, p. 559 sg.; P. Franchi de' Cavalieri, *Della «Passio Sanctarum M., D. et S.»*, in *Note agiografiche*, VIII (*Studi e testi*, 65), Città del Vaticano 1935, pp. 75-97; H. Delehaye, *Contributions récentes à l'hagiographie de Rome et d'Afrique*, in *Anal. Boll.*, 54 (1936), pp. 296-300; *Martyr. Hieronymianum*, p. 405; *Martyr. Romanum*, p. 314. Agostino Amore

MASSIMIANO di CARTAGINE. - Autore di uno scisma nell'interno del donatismo (v.), in cui era diacono, a Cartagine.

In dissenso con il suo vescovo Primiano, e da lui condannato, gli suscitò contro altri, i quali, convenuti a Cartagine in numero di 43, lo condannarono: sentenza confermata in altro Concilio, di più di 100 vescovi, a Cebarsussi. Deposto Primiano, M. si fece ordinare in sua vece, ma un Concilio di 310 vescovi a Bagai (apr. 394) assolse Primiano, condannando invece M. e i 12 che lo avevano ordinato, dando agli altri un termine per ritornare all'unità della setta. Quindi i «primianisti» ricorsero alle autorità per farsi consegnare le chiese dai «massimianisti» (allo stesso M. fu tolta una casa in Cartagine), forti soprattutto nella Bizacene e nella Tripolitania.

Alcuni resistettero, e furono perseguitati, come Salvio di Membressa. Due, Feliciano di Musti e Pretestato di Assuras, dovettero cedere alla violenza di Ottato di Thamugadi, ma vennero reintegrati, nonostante che al posto del secondo fosse già stato ordinato un Rogato (divenuto poi cattolico e mutilato della lingua e di una mano). Dell'origine di questo scisma, del fatto che i «primianisti» non esitarono a rivolgersi alle autorità, e che non contestarono la validità del Battesimo conferito dai «massimianisti» si valse con grande abilità s. Agostino, cui si devono queste notizie, per rinfacciare ai donatisti la contraddizione tra quanto essi rimproveravano ai cattolici e la loro propria condotta verso questi altri dissidenti.

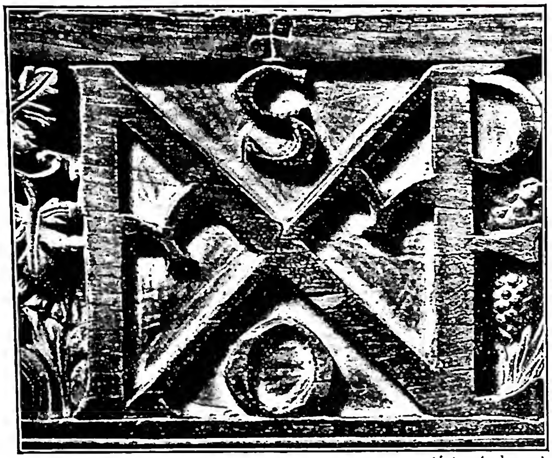
BIBL.: per i passi di s. Agostino cf. le opere antidonatiste, in CSEL, 51-53 (cf. indice, 53, p. 318 sgg.); altre indicazioni (specie di lettere e sermoni) in P. Monceaux, *Hist. littér. de l'Afrique chrét.: st Augustin et le donatisme*, VII, Parigi 1923; v. anche: DONATISMO. Alberto Pincherle

MASSIMIANO (*M. Aurelius Valerius Maximianus*), IMPERATORE ROMANO. - N. di umili natali in Pannonia, soldato in uno dei periodi di più energica e fortunata ripresa del prestigio militare romano sotto gli imperatori Aureliano e Probo, commilitone di Diocleziano e da lui aiutato nella sua carriera, sì che ne sentì la superiorità, e gli si mostrò sempre devoto.

Le fonti antiche che lo riguardano, sono di scarso valore, perché vanno dalle lodi spesso eccessive delle orazioni di Mamertino (v. *Panegyrici Latini*, II, III e VI) ai giudizi di asprezza, forse esagerata, dei pochi storici del tempo i quali non cessano di insistere sulla rozzezza, ignoranza, impulsività, grossolana inesperienza, puerile avidità di onori di lui.

Quando Diocleziano, morti Caro, Numeriano e Carino, non trovò più nessuno a contrastargli l'Impero, ebbe però subito a provvedere a non poche gravi e urgenti necessità, non ultima quella dei gravi disordini delle province galliche, alle quali ripetute invasioni barbariche e lotte interne di usurpatori avevano procurato enormi danni. Occorreva stroncare il malanno, e a questo fine Diocleziano nominò *Caesar* M., e lo inviò con forze militari in Gallia. M. fece ottima prova e, in seguito a ciò, fu associato all'Impero col titolo di *Augustus*.

Lasciato alla tutela di tutte le province occidentali, M. ebbe ancora vittorie sui Germani di oltre Reno, specialmente sui Franchi, mentre un suo generale, Carausio,



(*fot.* *Anderson*)
MASSIMIANO, arcivescovo di RAVENNA, santo - Monogramma di M.: « Maximianus episcopus ». Particolare della cattedra di M. - Ravenna, Arcivescovado.

attendeva con successo alla polizia dei mari settentrionali infestati dalla pirateria. Però Carausio, fidando nelle sue forze navali, passò in Britannia, e si fece acclamare imperatore; M. non riuscì a reprimere l'usurpazione. Se non proprio per questo insuccesso, certo in questo tempo Diocleziano pensò di creare due Cesari, Galerio e Costanzo Cloro (1 marzo 293), il secondo dei quali rimase in Gallia, e portò a buon fine l'impresa contro Carausio.

M. intanto si tratteneva a Milano, o guerreggiava in Africa contro i Quinquegentani e altre tribù ribelli. Nel 303, celebrandosi i *vicennalia* di Diocleziano, M. fu con lui in Roma, celebrandovi un trionfo e i *ludi saeculares* iniziati nel 298. Nel 305 si sarebbero dovuti celebrare i *vicennalia* di M., ma la festa fu amareggiata dalla abdicazione che Diocleziano volle, e impose anche al molto riluttante collega (1 maggio 305), per far posto, secondo il sistema della « tetrarchia », ai due *Caesares*. L'irregolare proclamazione a imperatore di Costantino per opera dei soldati di Gallia e di Britannia invogliò Massenzio (v.), figlio di M., a farsi acclamare imperatore e ad insistere presso il padre, perché riassumesse la porpora imperiale. M. accettò, e la presenza di lui presso il figlio fece sì che andassero a vuoto le spedizioni di Flavio Severo e di Galerio contro Massenzio. M. insisté molto con Diocleziano, perché a ricondurre l'ordine e la pace anch'egli riassumesse il potere imperiale, ma invano; anzi nel convegno di Carnunto Diocleziano impose a M. una nuova abdicazione. Tornato privato cittadino, e in non buone relazioni col figlio, si rifugiò in Gallia presso Costantino, al quale aveva dato in moglie la propria figlia Fausta. Ma anche là, ripreso da irrequiete velleità di dominio, fu dal genero preso in sospetto, e in modo non del tutto chiaro fatto scomparire.

Buon soldato, ma nulla più che questo, fu tuttavia buon esecutore delle direttive di Diocleziano. Ai cristiani non fu benevolo, sì che nella sua parte d'Impero le disposizioni dell'editto di persecuzione di Diocleziano furono applicate severamente.

BIBL.: O. Seeck, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, I, Berlino 1895, pp. 21-105; E. Stein, *Geschichte des spätrömischen Reiches*, I, Vienna 1928, pp. 94-143; M. Besnier, *L'empire romain de l'avènement des Sévères au Concile de Nicée*, Parigi 1937; W. Seston, *Dioclétien et la tétrarchie*, Parigi 1946; A. Passerini, *Osservazioni su alcuni punti della storia di Diocleziano e M.*, in *Acme*, 1 (1948), p. 131 sgg. Roberto Paribeni

MASSIMIANO, arcivescovo di RAVENNA, santo. - Diacono della Chiesa di Pola, n. nel 498, m. a Ravenna il 21 febbr. 556. Dalla natia Istria passò alla corte di Costantinopoli. Il 14 ott. 546, in Patrasso d'Acaia, da papa Vigilio, per volere di Giustiniano, fu consacrato vescovo di Ravenna. Prima di questa data, quel poco che si sa della sua vita è intessuto di leggenda. Agnello di Ravenna ha inserito nel suo *Liber pontificalis* alcune righe di M., che sono quanto rimane dei suoi scritti, come pure ha ricordato una missione del medesimo ad Alessandria, prima di ascendere all'episcopato, forse per dirimere beghe e questioni teologiche.

Ma a Ravenna la personalità di M. è viva nella storia ecclesiastica e nei monumenti della città. Prima inviso al clero ed al popolo, che nella lotta dei « tre capitoli » si era schierato nella quasi totalità in favore della parte scismatica e vedeva quindi in M. il pastore imposto dalla corte bizantina per stroncare quest'atteggiamento scismatico, M. riuscì nel suo intento, così da esser, in seguito, considerato come il vescovo ideale. Unico metropolita in Italia fedele a Vigilio, la sua opera sorpassò i confini della sua Chiesa e della sua provincia, estendendosi ai territori delle provincie ecclesiastiche di Milano e di Aquileia, con puntate anche nel territorio della dizione metropolitica romana. Primo in Occidente assunse, dopo il 549 e prima del 554, il titolo di *archiepiscopus*, con un significato ben più ampio di quello odierno: non semplice metropolita, ma capo di un gruppo di metropoli. Si deve a lui la consacrazione delle celeberrime basiliche ravennati di S. Vitale e di S. Apollinare in Classe, che adornò di splendidi musaici. Nella prima, nel grande quadro storico di sinistra, vicino a Giustiniano, ancora oggi si ammira la figura del vescovo « alto di statura, esile di corpo e macilento, con i pochi capelli che gli fanno corona », e che guarda con « gli occhi glauchi », come lo descrive l'Agnello. In Ravenna, per sua volontà, sorse anche la basilica in onore del protomartire Stefano, in cui depose reliquie del titolare e di altri 20 santi, e fu rinnovata quella di S. Andrea Maggiore: l'una e l'altra oggi scomparse. In Pola rimase famosa la basilica di S. Maria Formosa, di cui oggi resta ben poca cosa.

Della sua munificenza è testimone la nota cattedra d'avorio, che reca il monogramma interpretato *Maximianus episcopus*. Da lui ebbe inizio quel patrimonio istriano, che nei secoli successivi rese celebre e ricca la chiesa di Ravenna sulla sponda orientale dell'Adriatico. Un'attività poco nota ed ancora poco studiata di M. è quella ricordata da Agnello, che riguarda la sacra liturgia.

(*fot.* *Anderson*)
MASSIMIANO, arcivescovo di RAVENNA, santo - M. tra un dignitario di corte e un diacono. Particolare del musaico del corteo di Giustiniano (sec. VI). Ravenna, S. Vitale.

Fu deposto nella basilica di S. Andrea Maggiore; il suo nome è inserito nel *Martirologio romano* al 21 febbr.

BIBL.: Agnello, *Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennae*, ed. A. Testi-Rasponi in RIS, II, II, Bologna 1923, pp. 186-213; H. Rubei, *Historiarum Ravennatum libri decem*, Venezia 1589, pp. 157-69; G. Fabri, *Le sagre memorie di Ravenna antica*, Venezia 1664, p. 429; P. P. Ginanni, *Memorie storico-critiche degli scrittori ravennati*, II, Faenza 1769, pp. 35-40; G. L. Amadesi, *In antistitum Ravennatum chronotaxim*, Faenza 1783, pp. 161-62; A. Testi-Rasponi, *Annotazioni sulla storia della chiesa di Ravenna dalle origini alla morte di s. Gregorio Magno*, in *Felix Ravenna*, 33 (1929), pp. 29-49; C. Mohlberg, *Maximianus von Ravenna und die orientalische Quelle des Martyr. Hieronymianum*, in *Oriens Christianus*, 19 (1933), pp. 147-52; C. Cecchelli, *La cattedra di M.*, Roma 1936; *Martyr. Romanum*, pp. 69-70; G. Lucchesi, *Nuove note agiografiche ravennati*, Faenza 1943. Mario Mazzotti

MASSIMILIANO, santo, martire. - Di questo martire era conservato il nome negli antichi martirologi con varianti e incertezze d'identificazione. Nel 1680 furono pubblicati per la prima volta ad Oxford gli atti autentici (BHL, 5813).

M., figlio di un Vittore soldato, fu martirizzato a Tebeste in Numidia, il 12 marzo del 295, in seguito al rifiuto al proconsole Dione di prestare servizio nell'esercito romano. M. stimava incompatibile il servizio militare con la sua professione di cristiano. Il suo corpo, trasportato nella vicina Cartagine da una matrona di nome Pompeiana, fu sepolto presso il martire Cipriano. Nel *Martirologio romano* è riportato erroneamente col nome di Mamiliano quale martire romano.

BIBL.: *Acta SS. Martii*, II, Parigi-Roma 1865, p. 103; T. Ruinart, *Acta Martyrum*, Ratisbona 1859, pp. 340-42; H. Delehaye, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1921, pp. 104-10. Emanuele Romanelli

MASSIMILIANO I di Wittelsbach, duca ed elettore di BAVIERA. - N. a Monaco il 17 apr. 1573, m. a Ingolstadt il 27 sett. 1651. È una delle figure più cospicue del movimento di reazione cattolica tedesca nell'età della Controriforma. Successe nel Ducato al padre Guglielmo nel 1597 e ne continuò l'opera diretta alla restaurazione del cattolicesimo in Baviera, con l'aiuto della Compagnia di Gesù.

Fondazioni di scuole, collegi, seminari, confraternite, contribuirono a dare di nuovo alla Baviera il vecchio aspetto cattolico, in un regime di severa tutela del Duca. Nel 1603 l'Imperatore lo incaricò di intervenire a Donauwörth per ristabilire il culto cattolico voluto dalla minoranza contro la maggioranza luterana della popolazione. M. occupò la città e la tenne. Quando nel 1608 l'elettore palatino Federico V, in difesa del luteranesimo creò l'Unione evangelica dei prìncipi, M. contrappose subito la Lega cattolica con l'appoggio del Papa e del Re di Spagna (1609). Il conflitto tra le due organizzazioni non scoppiò però aperto, perché ai protestanti venne meno l'appoggio di Enrico IV di Francia (m. nel 1610). Però nel 1619, scoppiata la ribellione religiosa in Boemia, Federico vi fu chiamato e proclamato re dai Boemi ribelli; ma a sua volta comparve con le armi della Lega cattolica in difesa dell'Imperatore e riportò la vittoria della Montagna Bianca (8 nov. 1680). La ricompensa fu la concessione dell'elettorato tolto al ribelle Federico V; la spedizione imperiale nel Palatinato del 1623 riconfermò la concessione. M. rimase durante tutta la guerra dei Trent'anni al fianco dell'Imperatore, pur trattando segretamente con il Richelieu quando le affermazioni assolutistiche di Ferdinando II gli parvero pericolose per l'indipendenza del suo Stato. Nella pace di Westfalia seppe assicurarsi l'acquisto del Palatinato.

BIB.: F. Stieve, *Das kirchliche Polizeiregiment in Bayern unter Maximilian I.*, Monaco 1876; id., *Die Politik Bayerns (1591-1607)*, ivi 1878; id., *Kürfürst Maximilian I. von Bayern*, ivi 1882; F. Bezold, *Kaiser Rudolf II. und die Heilige Liga*, ivi 1886; H. Stöcklein, *Das Papstschwert des Kürfürsten Maximilian I. von Bayern*, Gotha 1931; W. Goetz, *Die Politik Maximilians I. von Bayern und seiner Verbündeten 1618-51*, 3 voll., Lipsia 1942. Francesco Cognasso

MASSIMILIANO I d'Asburgo, re dei Romani ed IMPERATORE eletto. - N. a Vienna il 22 marzo 1459,

(da A. Neumayer, Dürer, Parigi 1925, tav. 88)
MASSIMILIANO I d'ASBURGO - Disegno di A. Dürer (1518). Vienna, Albertina.

da Federico III di Asburgo e Eleonora di Portogallo. Secondo trattative già corse tra l'Imperatore ed il duca di Borgogna Carlo il Temerario, nell'ag. 1477 sposò la figlia del Duca, Maria, salvando lo Stato borgognone dalle aspirazioni annessioniste del re di Francia Luigi XI.

La guerra tra M. ed il Re culminò nella battaglia di Guinegatte (1479) vinta da M. e si compose con la pace di Arras (23 dic. 1482). M. che ora, morta improvvisamente la consorte, teneva la reggenza per il figlio primogenito Filippo (n. nel 1478) acconsentì a dare al delfino Carlo in sposa la figlia Margherita (n. nel 1480) assegnando in dote l'Artois, la Franca Contea, il Maconnais, e rinunciando invece alla Piccardia ed alla Borgogna già occupate dal Re. Il trattato però riconosceva l'esistenza di un conflitto tra la casa di Francia e quella d'Asburgo, attorno al destino dell'eredità di Carlo il Temerario. Dal governo dei domini del figlio, M. fu distolto nel 1486 quando il padre Federico III aderì alle insistenze dei prìncipi tedeschi perché il figlio venisse proclamato re dei Romani ed assumesse il governo dell'Impero nella speranza di una riorganizzazione dell'Impero tedesco. Morto Federico III nel 1493, M. ormai capo dell'Impero non si dimostrò favorevole ai progetti del capo del movimento riformatore, l'arcivescovo elettore di Magonza Bertoldo di Henneberg. L'urto si ebbe sino dalla Dieta di Worms del 1495. I riformatori volevano la costituzione di un Consiglio nominato dai prìncipi e dalle città ed un presidente nominato dall'Imperatore, con l'incarico di governare l'Impero, fiancheggiato da una Corte suprema di giustizia. M. respinse tale schema che avrebbe trasformato l'Impero in una confederazione di Stati su cui egli non avrebbe avuto se non una autorità fittizia: acconsentì solo ad una Suprema Corte di giustizia imperiale ed al bando di una pace territoriale perpetua; la Dieta dovette concedere al Sovrano l'istituzione di un tributo universale per l'Impero (il centesimo), per le necessità politiche. Tali decisioni furono riconfermate alla Dieta di Landau del 1496; in quella di Augusta del 1500 fu esaminato il progetto di un *Reichsregiment* o Commissione di governo formato dai prìncipi elettori, dai rappresentanti dei grandi feudatari e dai delegati di sei circoli in cui si divideva l'Impero. Questo governo

doveva risiedere a Norimberga. L'ordinamento di Augusta nacque morto ed il dissidio tra M. e Bertoldo di Henneberg si aggravò in seguito all'ostilità del Sovrano alle riforme. Morto l'arcivescovo nel 1503, M. agli organi di governo creati ad Augusta contrappose altri istituti governativi che rappresentassero le sue aspirazioni centralizzatrici e fondessero gli interessi dell'Impero con quelli degli Stati asburgici : l'*Hofrat*, consiglio aulico al seguito del sovrano, corte di giustizia e consiglio di stato; l'*Hofkammer*, amministrazione fiscale residente ad Innsbruck con tesorerie distinte per l'Impero, per l'Austria e la Borgogna; la *Hofkanzlei*, concelleria imperiale distinta nei tre rami imperiale, austriaca, borgognona. Alla Dieta di Colonia del 1505 M. affermò la sua autorità assoluta; nelle lotte dei due rami dei Wittelsbach riuscì ad intervenire come arbitro, umiliando prìncipi che avevano appoggiata la riforma di Bertoldo di Henneberg legando l'Impero sempre più strettamente alle sorti della casa d'Asburgo.

La politica europea esigeva però l'attenzione continua di M. Il conflitto con la Francia, già apparso nella questione borgognona, si aggravò nella questione italiana, dove però egli aveva di fronte il problema del suo conflitto con Venezia. Nel 1490 egli non aveva esitato ad aderire ai piani dei prìncipi francesi ostili alla monarchia ed aveva sposato per procura l'erede del Ducato di Bretagna, Anna, desiderata dal Re di Francia. Carlo VIII però intervenne energicamente, sciolse d'autorità il matrimonio di Anna e M., il quale non si mosse neppure quando vide Anna diventare consorte del Re di Francia. Egli si rassegnò al trattato di Senlis che gli restituiva la figlia Margherita respinta da Carlo VIII ed i territori già assegnati in dote. Né si mosse quando Carlo VIII nel 1494 entrò in Italia ed occupò il Regno di Napoli, calcolando forse sulla possibilità di avere la Francia alleata contro Venezia. Nel 1495 però prese parte alla Lega di S. Marco per espellere da Napoli Carlo VIII e nel 1496 scese in Italia e si atteggiò a protettore di Pisa, senza però raggiungere alcun risultato. Poiché egli aveva sposato Bianca Maria Sforza, sorella del duca Gian Galeazzo, quando Luigi XII mosse contro Ludovico il Moro per impadronirsi di Milano, M. intervenne in aiuto del Duca ed a tale scopo organizzò una spedizione in Lorena con le milizie svizzere, ma poi, sdegnato contro i Cantoni svizzeri, cercò di fiaccarli con una spedizione della Lega Sveva, che si risolse in uno scacco : M. col trattato di Basilea (1499) dovette riconoscere l'autonomia di fatto dei Cantoni. Tale conflitto permise a Luigi XII di occupare Milano; M. intervenne ed aiutò Ludovico il Moro a ricuperare il Ducato, ma non poté impedire che re Luigi occupasse definitivamente Milano ed imprigionasse il Duca. M. si rassegnò e cercò di sfruttare ora l'alleanza francese contro Venezia, pattuendo il matrimonio del nipote Carlo, figlio di Filippo il Bello, con Claudia figlia di Luigi XII (trattato di Blois). Tali accordi non ebbero applicazione; Claudia nel 1506 fu data in sposa al duca di Angoulême, il futuro Francesco I. Nel 1508 M. rinnovò l'intesa contro Venezia con Luigi XII e con papa Giulio II (Lega di Cambrai). Gli alleati intendevano spartirsi i domini della Repubblica : a M. sarebbero toccate le città di feudo imperiale, Rovereto, Verona, Padova, Vicenza, Treviso, il Friuli col patriarcato di Aquileia. Poiché la inimicizia veneziana gli impediva di recarsi a Roma per l'incoronazione imperiale, l'alleato Giulio II gli concesse di assumere il titolo di imperatore *Electus* (*Erwählter Kaiser*). Già dal principio del 1508 aveva attaccato i territori veneziani, ma era stato respinto e costretto ad accettare un armistizio; solo dopo la battaglia di Agnadello (14 maggio 1509) scese nel Veneto ad occupare senza combattere Verona, Vicenza, Padova, Feltre; ma i Veneziani arditamente ripresero Padova. Giulio II si riconciliò con Venezia. L'Imperatore invece sostenne Luigi XII anche nel tentativo del Concilio scismatico di Pisa contro il Papa: M., rimasto vedovo, per un momento pensò ad una candidatura sua al trono papale, unendo papato ed Impero. Dopo la battaglia di Ravenna (11 apr. 1512) per eliminare una egemonia francese sulla penisola, M. fece pace con Venezia e si avvicinò al Papa ed al Re di Spagna. La Lega del 1513 unì Impero, Spagna, Inghilterra, papato nella lotta contro la Francia, che si doveva invadere entro due mesi. La Lega determinò varie sconfitte francesi, a Guinegatte ed a Novara; gli Svizzeri arrivarono sino a Digione e M. ricomparve davanti a Padova. La vittoria francese a Marignano (13-14 sett. 1514) determinò il fallimento della Lega antifrancese. M. nel marzo 1516 arrivò ancora fin sotto Milano, senza risultato. Nel dic. dello stesso anno fece pace con Venezia (Trattato di Bruxelles) che gli abbandonò Rovereto ed aderì a Cambrai alla pace generale (11 marzo 1517).

M. morì il 12 genn. 1519 a Wels e fu sepolto a Wiener-Neustadt nella chiesa di S. Giorgio, sebbene un grandioso monumento sepolcrale gli si preparasse nella Hofkirche di Innsbruck. Fu uomo fantasioso, sensibile all'arte, curioso per ogni innovazione tecnica.

La sua attività politica sostanzialmente non aveva approdato a nessun risultato positivo : meglio riuscita la politica matrimoniale iniziata da Federico III : egli aveva sposato l'erede dello Stato borgognone; il figlio suo Filippo sposò Giovanna di Aragona erede dei Regni di Castiglia e di Aragona; la figlia Margherita, fallito il matrimonio francese, sposò Filiberto II duca di Savoia. La vita politica del sec. XVI doveva essere profondamente dominata dalle conseguenze di tali matrimoni.

Bibl.: L'opera principale è H. Ulmann, *Kaiser Maximilian*, 2 voll., Stoccarda 1884-91. Documenti e lettere in *Correspondance de l'empereur Maximilien I et de Marguerite d'Autriche (1507-19)*, ed. Le Glay, Parigi 1839; J. Chmel, *Urkunden, Briefe und Aktenstücke zur Geschichte Maximilians I. und seiner Zeit*, ivi 1845; id., *Aktenstücke und Briefe zur Geschichte des Hauses Habsburg im Zeitalter Maximilians I.*, Vienna 1854-58. Sulle riforme costituzionali, v. A. Bachmann, *Die Behördenorganisation Kaiser Maximilians I.*, in *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, 5 (1900); E. Ziehen, *Frankfurt, Reichsreform und Reichsgedankes*, Berlino 1911; A. Walther, *Die Ursprünge der deutschen Behördenorganisation im Zeitalter Maximilians I.*, Lipsia 1913. Sulle relazioni con l'Italia, v. M. v. Wolff, *Untersuchungen zur Venetianer Politik Kaiser Maximilians I. während der Liga v. Cambrai*, Innsbruck 1905; id., *Die Beziehungen Kaiser Maximilians I. zu Italien*, ivi 1909. Sulle relazioni con la Francia, v. A. Schneller, *Der Brüsseler Friede von 1516*, Berlino 1910; H. Ulmann, *Deutsche Grenzsicherheit und Maximilians I. Kriege gegen Frankreich*, in *Historische Zeitschrift*, 107 (1911). Altra bibl. in H. Hauser-A. Renaudet, *Les débuts de l'âge moderne*, 3ª ed., Parigi 1946, p. 10 sgg.; E. Tomek, *Kirchengeschichte Österreichs*, II, Innsbruck 1949, pp. 128-213 (con ricca bibl.).

Francesco Cognasso

MASSIMILIANO II d'Asburgo, IMPERATORE. - Figlio di Ferdinando I, fratello di Carlo V, e di Anna Iagellone, n. a Vienna nel 1527. Passò molti anni della giovinezza alla corte dello zio che gli diede tra il 1548 ed il 1550 il governo della Spagna per il cugino Filippo, e per un momento parve destinato a diventare re di Germania.

A Madrid sposò nel 1548 la cugina Maria, figlia di Carlo V. Poi venne via dalla Spagna con un sentimento di antipatia per quanto era spagnolo e per i parenti di Spagna. Pur essendo cresciuto in tale ambiente rigidamente cattolico, scoprì assai presto in sé delle vive simpatie per il luteranesimo. I suoi rapporti con la consorte e con il padre diventarono difficili. Ferdinando per un momento decise di togliere al suo primogenito ogni diritto di successione. Ma M. si ritrasse dal pensiero di una aperta adesione al luteranesimo per la considerazione che i prìncipi protestanti non gli avrebbero dato appoggio : nel 1562 venne ad un accordo col padre a cui promise che non avrebbe abbandonato la fede cattolica e che avrebbe acconsentito ad inviare i figli Rodolfo e Mattia alla corte di Filippo II per esservi educati cattolicamente; per sé riservò il diritto di seguire le opinioni religiose preferite. Così poté essere incoronato re dei Romani e nel 1564 successe al padre negli Stati austriaci e nell'Impero. Uomo colto, con interessi intellettuali, aveva però idee poco chiare sulla situazione : alla Dieta di Augusta del 1566 fece proposte per un accordo religioso tra cattolici e luterani. In seguito rimase fedele ad una politica di

tolleranza, concedendo libertà di culto, ma finì per spiacere ai cattolici che volevano la reazione ed ai protestanti che lo accusavano di ambiguità. Morì nel 1576 dopo aver rifiutato i Sacramenti della Chiesa romana.

Bibl.: M. Koch, *Quellenkunde zur Geschichte d. K. Maximilian II.*, Lipsia 1857-61; J. Janssen, *Geschichte d. deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters*, V-VIII, Friburgo 1885-1894; M. Ritter, *Deutsche Geschichte im Zeitalter d. Gegenreformation*, Stoccarda 1889; R. Holtzmann, *Maximilian II. bis zu seiner Thronbesteigung*, Berlino 1903; K. Brandi, *Gegenreformation und Religionskriege*, Lipsia 1930; E. Tomek, *Kirchengeschichte Österreichs*, II, Innsbruck 1949, pp. 330-48; K. Eder, *Die Geschichte der Kirche im Zeitalter des konfessionellen Absolutismus (1555-1648)*, Vienna 1949. Francesco Cognasso

MASSIMILIANO di Lorch, santo, martire. - La *Passio* di M. non è anteriore al sec. xiii (BHL, 5811).

Su s. M. si sa di positivo solo che ca. il 700, all'epoca di s. Ruperto di Salisburgo, se ne rinvenne il corpo nella regione del Pongau e si costruì sul luogo una *cella* (parola che gli agiografi scambiarono poi con la città di Celeia o Cilli nella Stiria inferiore) per monaci con un oratorio. Ca. l'878 Carlomanno fece trasportare a Ötting, in Baviera, le reliquie di M. le quali, prima del 985, furono poi portate nella cattedrale di Passavia. Nel 1289 ci fu in Passavia una nuova elevazione delle reliquie di M. con quelle del vescovo regionario s. Valentino. Che M. fosse vescovo di Lorch non si sa; il carattere vescovile gli fu attribuito nei secc. xi e xii quando i vescovi di Passavia pretesero attribuirsi il titolo e le prerogative di arcivescovo quali successori dell'« arcivescovo » di Lorch. Il *Martirologio romano* lo ricorda il 12 ott., data della sua morte.

Bibl.: F. Poxrucker, *Der heilig Maximilian*, Landshut 1925 (v. recensione di H. Delehaye, in *Anal. Boll.*, 45 [1927], pp. 150-151); E. Tomek, *Kirchengeschichte Österreichs*, I, Innsbruck 1935, pp. 28-30; *Martyr. Roman.*, pp. 450, 483. Giuseppe Löw

MASSIMILIANO d'Asburgo, arciduca d'Austria, imperatore del Messico. - N. a Schönbrunn il 6 luglio 1832, m. a Queretaro (Messico) il 19 giugno 1867. Fratello minore dell'imperatore Francesco Giuseppe, divenne nel 1857 governatore generale del Lombardo-Veneto, carica nella quale non tralasciò occasione alcuna per rendere accetto il dominio straniero a quelle popolazioni. Nel 1864 accettò la corona imperiale messicana e con l'aiuto di Napoleone III si stabilì a Città del Messico.

I fautori dell'indipendenza messicana, passati alla riscossa sotto la guida di B. Juarez, e con l'appoggio degli Stati Uniti usciti dalla crisi della guerra di secessione, riconquistarono tuttavia successivamente il paese e, fatto prigioniero M., lo fucilarono a Queretaro, insieme ai suoi fedeli generali Miramon e Mejia. Fra le lontane cause della tragedia di Queretaro debbono ascriversi alcuni errori commessi per debolezza dall'infelice Imperatore nella sua politica verso la S. Sede e la gerarchia messicana.

Bibl.: E. Corti, *La tragedia di un imperatore*, Milano 1936. Sulla politica ecclesiastica cf. P. Balan, *Continuazione alla storia universale della Chiesa del Rohrbacher*, II, Torino 1879, v. indici; N. A. N. Cleven, *The ecclesiastical policy of Maximilian of Mexico*, in *Hispanic-american historical review*, 9 (1929), pp. 317-60; J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit*, II, Monaco 1934, pp. 152-53. Silvio Furlani

MASSIMINO, vescovo di Aix, santo. - La figura di questo Santo è una delle più problematiche della Gallia cristiana.

Nel catalogo degli antichi vescovi di Aix compare un *Maximus* al sec. vi, ma non fu annoverato mai fra i santi. La sua memoria veniva legata negli Atti fittizi con quella di s. Marta e s. Maria Maddalena (v.), ma coi recenti studi tale racconto di un M. primo vescovo di Aix, compagno di s. Maria Maddalena e uno dei settanta discepoli del Signore, è risultato leggendario. Nella Provenza esiste una antica chiesa dedicata a s. M., nella cittadina dello stesso nome presso Aix, di cui si ha notizia all'inizio del sec. xi; ma nulla si può dire del Santo da cui trae il nome. Il *Martirologio romano* ne registra la memoria l'8 giugno.

Bibl.: *Acta SS. Iunii*, II, Parigi-Roma 1867, pp. 53-54; G. Morin, *Saint Lazare et saint Maximin*, Parigi 1897; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, I, 2ª ed., Parigi 1907, pp. 280, 359; H. Leclercq, s. v. in DACL, X, II, coll. 2798-2820; *Martyr. Romanum*, p. 228. Emanuele Romanelli

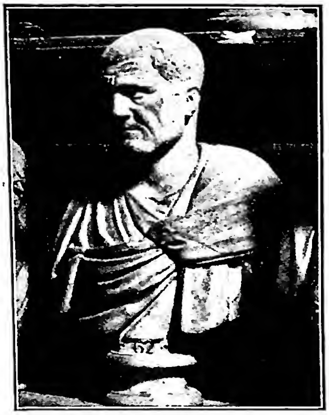
(da *J. A. Magner, Men of Mexico, Milwaukee 1943*)
Massimiliano d'Asburgo, arciduca d'Austria - M. con le insegne d'imperatore - Messico, Museo.

MASSIMINO, vescovo dei Goti. - Vissuto alla fine del sec. iv ed all'inizio del v; di origine, come sembra, danubiana. Personalità che potrebbe divenire di notevole interesse teologico e letterario qualora fossero risolti gli intricati problemi riguardanti la sua identificazione ed una più sicura attribuzione delle sue opere. Accompagnò una spedizione militare gota comandata dal conte Segisvulto, inviata in Africa dalla corte di Ravenna, per domarvi la rivolta del conte Bonifacio.

In quella circostanza ebbe una disputa trinitaria con s. Agostino, come risulta da due opere attribuite a quest'ultimo e dalla *Vita Augustini* di Possidius. Con qualche probabilità fu ancora egli ad entrare in polemica letteraria con s. Ambrogio con una *Dissertatio* di contenuto trinitario. Non mancano inoltre argomenti (assai lontani per altro dall'essere probativi) per ritenere come suoi alcuni trattati e sermoni falsamente attribuiti a s. Massimo di Torino; alcuni frammenti ariani posti, in passato, sotto il nome di Palladius; un *Opus imperfectum in Matthaeum*, che figura tra le opere di s. Giovanni Crisostomo.

Bibl.: fonti: s. Agostino, *Collatio cum Maximino episcopo*: PL 42, 709 sgg.; *Contra Maximinum haereticum Arianorum episcopum libri duo*, *ibid.*, 743 sgg.; *Contra quoddam dictum Maximini Arianorum episcopi, qui cum Segisvulto comite constitutus in Africa blasphemabat* (discorso): PL 38, 773 sgg.; Possidius, *Vita Augustini*: PL, 32, 48; (Maximinus), *Dissertatio Maximini contra Ambrosium*, ed. Fr. Kauffmann, Strasburgo 1899; *Opus imperfectum in Matthaeum*: PG 56, 611 sgg.; cf. per i trattati, sermoni, frammenti: PL 57, 781-832 e 13, 593 sgg. Studi: E. Amann, *Maximin*, in DThC, X, coll. 466-72 (copiosa bibl.). Giovanni Maria Rolando

MASSIMINO il Trace (*C. Iulius Verus Maximinus*), imperatore romano. - N. in Tracia, m. ad Aquileia nel 238. Figlio di barbari, grossolano e crudele, si arruolò nell'esercito dove raggiunse alti gradi.


(fot. Alinari)
Massimino il Trace, imperatore romano - Busto - Roma, Museo Capitolino.

Nel 235 fu a capo della rivolta che uccise Alessandro Severo e fu acclamato imperatore. Rimanendo sempre lontano dall'Italia per combattere Germani, Sarmati e Daci, consolidò tuttavia il suo potere con la violenza. Le sue crudeltà gli alienarono ben presto gli animi e quando in Africa scoppiò la rivolta dei Gordiani, il Senato lo dichiarò nemico della patria. Repressa la rivolta, M. dovette combattere contro Pupieno, Balbino e Gordiano III, suscitatigli contro dal Senato. Si accinse perciò a marciare su Roma, ma ad Aquileia fu ucciso dagli stessi suoi soldati.

Verso il cristianesimo, anche per reazione alla politica religiosa del predecessore, M. si mostrò ostile, emanando un editto di persecuzione diretto contro i capi delle Chiese. A Roma ne furono vittime il papa Ponziano ed il prete Ippolito, che furono esiliati in Sardegna, dove morirono. Nel Ponto e nella Cappadocia il legato Sereniano, assecondando il furore popolare, fece delle vittime. Ad Alessandria furono arrestati gli amici di Origene, Ambrogio e Protocteto. La persecuzione però non fu generale, e ben presto ebbe termine con la morte del tiranno.

Bibl.: Firmiliano, *Epist.*: CSEL, II, II, p. 816 sg.; Eusebio, *Hist. eccl.*, VI, 28; A. Manaresi, *L'Impero romano e il cristianesimo*, Torino 1914, pp. 307-15; E. Hohl, in Pauly-Wissowa, X, coll. 852-70; P. Allard, *Storia critica delle persecuzioni*, trad. it., II, Firenze 1935, pp. 187-202. Agostino Amore

MASSIMINO Daia (*Galerius Valerius Maximinus Daia*), imperatore romano. - Figlio di una sorella di Galerio (v.), nato in Illirico, fu dallo zio protetto nella sua carriera militare e poi adottato, prendendo i nomi di Galerio Valerio M. La forma D. del cognome sembra, per testimonianze epigrafiche, da preferirsi all'altra Daza (v., p. es., CIL, VIII, 10784).

Il giorno dell'abdicazione di Diocleziano e Massimiano (1 maggio 305) promossi Augusti i Cesari Galerio e Costanzo Cloro, M. D. fu nominato Cesare insieme a Flavio Severo. Gli furono assegnate le due diocesi di Oriente e d'Egitto. Fin dagli inizi fu talmente palese la sua insufficienza, che nel convegno di Carnunto, tenutosi sotto la presidenza di Diocleziano (308), non fu, come avrebbe dovuto, promosso da Cesare ad Augusto, ma gli fu preferito un « homo novus », Licinio. Questa diminuzione lo avvicinò fatalmente a un altro rifiutato, Massenzio, per quanto però la loro amicizia non potesse tradursi in alcun atto valevole, ciascuno assorbito da proprie difficoltà. Quando infatti morì Galerio (311), M. si fece acclamare Augusto dai propri soldati e si precipitò a occupare tutta l'Asia Minore. Il suo esercito e quello di Licinio stettero schierati l'uno di fronte all'altro sulle rive del Bosforo, ma siccome né l'uno né l'altro si sentivano sicuri di poter riportare vittoria, non si venne a combattimento. Nel 312, trattenuto da minacce da parte dell'Armenia, M. non poté recare aiuto a Massenzio contro Costantino. Quando però, dopo la vittoria di Costantino, Licinio si recò a Milano e sposò la sorella del vincitore, M. ritenne di poter passare il Bosforo, e occupò Bisanzio ed Eraclea. Questa volta però Licinio non poté restare inerte; si combatté a Campus Serenus presso Eraclea e M. fu pienamento sconfitto. Fuggì attraverso l'Asia Minore e cercò di raccogliere altre forze, ma, colto da malattia, morì a Tarso di Cilicia nell'autunno del 313 (al 26 nov. di quell'anno figura annullato il suo terzo consolato in documenti egizii: *Berliner Aegyptische Urkunden*, I, 349). Ai cristiani fu sempre nemico, esecutore zelante dell'editto di persecuzione di Diocleziano e riluttante ad applicare l'editto di tolleranza di Galerio.

Bibl.: O. Seeck, *Gesch. des Untergangs der antiken Welt*, Berlino 1895-1913; E. Stein *Gesch. des spätröm. Reiches*, Vienna 1928, p. 135 sg. Roberto Paribeni

MASSIMINO da Salerno. - Domenicano, biografo di s. Caterina da Siena.

Nel 1417, mentre era a S. Domenico di Siena, scrisse per incarico del suo priore, Tommaso Caffarini, una *Legenda* (vita) di s. Caterina da Siena, « valde abbreviata », e detta perciò *Legenda minima*, traendola da un'altra che il Caffarini stesso aveva scritto riducendo la *Legenda maior* di Raimondo da Capua. L'abbreviazione fu fatta per comodità dei predicatori « et aliis plurimis occupatis », conservando lo stesso ordine dei capitoli, ma raggruppando in 80 i miracoli della Santa. Questa *Legenda* è stata finora ritrovata in 3 codici, e pubblicata solo in parte (primi 6 capp. e parte del 7) da E. Franceschini, *Leggenda minore di s. Caterina da Siena* (Milano 1942, pp. 145-48).

Bibl.: Oltre la prefazione dell'opera del Franceschini, cf. R. Fawtier, *Ste Catherine de Sienne. Essai de critique des sources. I. Sources hagiographiques* (*Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome*, 121), Parigi 1921, pp. 20-21; H.-M. Laurent, *Il processo Castellano* (*Fontes vitae s. Catherinae Senensis*, 9), Milano 1942, p. LX sgg. Renata Orazi Ausenda

MASSIMINO, vescovo di Treviri, santo. - N. a Silly (*Sigilliacum*) in Aquitania, da nobile famiglia, verso la fine del sec. III, fu avviato agli studi dal vescovo s. Agricio, a cui successe nell'episcopato ca. il 332.

Ospitò s. Atanasio (v.), durante i due anni di esilio nella sua città (336-38). Nel 341 accolse pure Paolo, l'esiliato patriarca di Costantinopoli, e si adoperò in seguito per farlo ritornare alla sua sede. Nel 342 respinse quattro vescovi ariani, venuti da Antiochia, per piegare l'Imperatore dalla loro parte e lo persuase a rifiutare le loro subdole proposte. Nel 343, insieme al papa Giulio I e ad Osio vescovo di Cordova, ottenne da Costante che si convocasse un Sinodo a Sardica nell'Illirico contro l'arianesimo, e ne sottoscrisse gli atti; perciò il Sinodo ariano di Filippopoli lo condannava, insieme a Giulio I e ad Osio.

Non si sa l'anno della sua morte; ma nel 347 già gli era succeduto Paolino. S. Gregorio di Tours lo chiama « episcopus potens in omni sanctitate » (*Historia Francorum*, I, 37); era venerato come patrono di Treviri.

Nei Martirologi storici la sua festa è registrata al 29 maggio; il 12 sett. è la probabile data di una traslazione di reliquie.

Bibl.: *Acta SS. Maii*, VII, Parigi-Roma 1866, pp. 19-36; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, III, Parigi 1915, p. 35; Ph. Diel, *Der heilige Maximinus und der heilige Paulinus, Bischöfe von Trier*, Treviri 1875; F. Chamerd, *St Maximin de Trèves, st Athanase et les semi-ariens*, in *Revue des questions historiques*, 12 (1867), pp. 66-96; E. Winheller, *Die Lebensbeschreibungen der vorkarolingischen Bischöfe von Trier*, Bonn 1935, pp. 10-27; *Martyr. Roman.*, p. 215; cf. BHL, 5822-24.
Emanuele Romanelli

MASSIMO, santo, martire: v. tiburzio, valeriano e massimo, santi, martiri.

MASSIMO, santo, martire. - Soldato ad Antiochia con Gioventino, fu martirizzato con questi al principio del 363 per ordine dell'imperatore Giuliano, del quale aveva disapprovato l'apostasia e l'aspra lotta ingaggiata contro la religione cristiana.

S. Giovanni Crisostomo pronunciò in loro onore un discorso (BHG, 975) dinanzi ad un numeroso uditorio, composto di molti testimoni oculari del martirio, e Teodoreto ne riferisce (*Hist. eccl.*, III, 15) il processo e l'esecuzione della sentenza capitale. Festa il 25 genn.

Bibl.: T. Ruinart, *Acta Martyrum sincera*, Verona 1731, pp. 523-24; *Acta SS. Ianuarii*, III, Parigi 1863, pp. 232-35;

P. P., *La date de la fête des sts Iuventin et Maximin*, in *Anal. Bolland.*, 42 (1924), pp. 77-82; *Martyr. Romanum*, pp. 34-35.
Emanuele Romanelli

MASSIMO. - Filosofo cinico del sec. IV. N. ad Alessandria da umile famiglia, abbracciò fin da giovane il cristianesimo e fece professione di filosofo. Ignorante, avaro e turbolento, girava di città in città per procacciarsi il vitto. La cattiva condotta gli valse esili e condanne, che in seguito spacciò come sofferenze per la fede.

Riuscì in tal modo ad ingannare molti e perfino s. Gregorio Nazianzeno, che lo annoverò tra i suoi amici e ne fece un pubblico elogio. Per mezzo di maneggi, intrighi e denaro, e con l'appoggio del vescovo di Alessandria, riuscì a farsi consacrare vescovo di Costantinopoli, ma fu scacciato dalla città, riprovato dall'imperatore Teodosio, da papa Damaso e deposto dal Concilio di Costantinopoli (381). Ritornò ad Alessandria, ma poiché turbava quella Chiesa fu cacciato in esilio. Venne in Italia e riuscì ancora ad ingannare la buona fede dei Padri del Concilio di Aquileia (381) e dello stesso s. Ambrogio; ma poi, scoperte le sue malefatte, fu definitivamente abbandonato.

Bibl.: S. Gregorio Nazianzeno, *Oratio* XXV; id., *De vita sua*, vv. 745-1029; S. Ambrogio, *Epp.* 13-14; Sozomeno, *Hist. eccl.*, VII, 9; Teodoreto, *Hist. eccl.*, V, 8; Tillemont, IX, pp. 443-48, 455 sg., 501-503, 713 sg.; X, pp. 145 sg., 150 sg., 742 sg.
Agostino Amore

(fot. P.C.A.S.)
MASSIMO, cimitero di - Il Redentore con s. Felicita e i sette Martiri nimbati distinti con i loro nomi. Affresco del sec. VI-VII - Roma, cimitero di M.

MASSIMO, patriarca di ANTIOCHIA. - Già diacono della Chiesa antiochena e zelante della dottrina ortodossa, ruppe la comunione con il patriarca Giovanni perché questi si mostrava poco energico contro i nestoriani, tanto che s. Cirillo di Alessandria gli scrisse due lettere esortandolo alla moderazione.

Per l'intervento dell'imperatore Teodosio II, nel 449 fu eletto patriarca di Antiochia dopo che nel « Latrocinio » di Efeso era stato deposto Domno. Fu riconosciuto dal papa Leone Magno e partecipò al Concilio di Calcedonia (451), nel quale anatemizzò Dioscoro e partecipò anche alla stesura della definizione dogmatica. Fu deposto dai monofisiti nel 455 e poco dopo morì.

Bibl.: S. Cirillo Alessandrino, *Epp.* 57-58 : PG 77, 320 sg.; Tillemont, XIV, 626, 640, 792; XV, 582, 623, 662 sg., 778; Fliche-Martin-Frutaz, IV, pp. 197, 222-25, 283.
Agostino Amore

MASSIMO, cimitero di. - Sulla Via Salaria Nuova (ingresso attuale in Via Simeto). È ricordato per la prima volta nella *Depositio Martyrum* al VI *idus Iulias* (10 luglio) per la sepoltura del martire Silano le cui spoglie furono rubate dai novaziani. Sotto la stessa data torna nel *Sacramentario leoniano* e poi nel *Martirologio geronimiano*, dove è menzionato anche al 24 nov. come luogo di sepoltura della martire Felicita.

Il *Lib. Pont.* (I, pp. 227-28) ricorda che il papa Bonifacio I (418-22) abitò presso questo cimitero, al quale dà il nome della martire Felicita che la leggenda fa madre dei sette martiri del 10 luglio, tra i quali è Silano. Il papa Bonifacio eresse un oratorio a s. Felicita, adornò il suo sepolcro e quello di Silano offrendo utensili liturgici e volle essere sepolto presso di essa.

Simmaco (498-514) restaurò la basilica che cadeva in rovina (*Lib. Pont.*, I, p. 263). S. Gregorio tenne l'omelia III « in Matthaeum in basilica s. Felicitatis martyris in die natalis eius » (PL 76, 1086-89). Adriano I (772-95) fece l'ultimo restauro al sepolcro di s. Felicita, di s. Silano e di papa Bonifacio (*Lib. Pont.*, I, p. 509), il suo successore Leone III (795-816) trasferì le reliquie di s. Felicita e di s. Silano nel titolo di S. Susanna.

L'itinerario *Notitia ecclesiarum* indica le tombe venerate di s. Felicita « in ecclesia sursum », di papa Bonifacio I « in altero loco » e di s. Silano « sub terra deorsum » (G. Zucchetti e R. Valentini, *Codice topografico della città di Roma*, II, Roma 1942, pp. 75-76).

Nel sec. XVII il luogo fu posseduto dai religiosi Antoniani di Vienne (Francia), i quali spedirono alla loro casa madre cimeli e iscrizioni cristiane estratte dal sotterraneo, allora detto di S. Antonio dal nome dei religiosi. Ca. il 1720 M. A. Boldetti penetrò nel cimitero e vi lesse l'iscrizione votiva « Petrus et Pancara botu(m) posue(ru)nt Marture Felicitati ». Nel 1785 apparvero le vestigia d'un piccolo edificio con scala discendente nel cimitero sotterraneo tra le quali una del 492 (G. B. De Rossi, *Inscr. chr.*, I, Roma 1857-61, n. 178).

Nel nov. 1884 G. B. De Rossi scoprì un descenso dal sopraterra che immetteva in un'aula divisa da colonne, di cui restavano le basi; verso la parete di fondo erano resti di un altare e frammenti di transenne. Nella parete era effigiato in alto il Salvatore con nimbo crucigero e al di sotto, secondo la leggenda, la martire Felicita con i sette figli nimbati e con la corona, in origine ciascuno distinto con il proprio nome; si distinguono ancora « (Phili)ppus, Martia(lis) S(ilanus) (Ia)nua(rius) ». L'affresco è datato al VI o VII sec.

Tra le iscrizioni è notevole quella dell'acquisto di

un « locus bisomus » da parte di uno Ianuarius e di sua moglie presso il sepolcro di s. Felicita « ad sancta(m) Fel(icitatem) ». Alcune gallerie vennero poi in luce nel 1908 durante le fondazioni di edifici tra la Via Po e le Vie Tirso e Simeto, con iscrizioni degli anni 409-11, 424 e 452 (R. Kanzler, in *Notizie degli scavi*, 1908, p. 464 sgg.). Altre gallerie ancora vennero identificate tra Via Simeto e Via Metauro nel 1914 (O. Marucchi, *Iscrizione metrica del cimitero di Felicita*, in *Nuovo bull. di arch. crist.*, 20 [1914], p. 126 sgg.). Le recenti costruzioni lungo tutte le dette vie hanno molto danneggiato il cimitero.

Bibl.: G. B. De Rossi, *Il cimitero di M. nella Via Salaria*, in *Bull. di arch. crist.*, 1ª serie, 1 (1863), pp. 21 e 41-46; id., *Polemica sul cimitero di M.*, *ibid.*, p. 56; id., *Scoperta d'una cripta storica nel cimitero di M. ad Sanctam Felicitatem sulla Via Salaria nova*, *ibid.*, 4ª serie, 3 (1884-85), p. 149 sgg.; O. Marucchi, *Le catacombe Romane*, Roma 1933, pp. 427-39; P. Styger, *Römische Märtyrergrüfte*, Berlino 1935, pp. 245-46. Enrico Josi

MASSIMO il Confessore, santo. - N. a Costantinopoli nel 580, m. in esilio il 13 ag. 662. È chiamato anche M. di Crisopoli, dalla località ove si fece monaco. L'appellativo di Confessore significa che sopportò delle torture per la fede, senza tuttavia morirne immediatamente.

I. Vita. – Fece studi molto profondi (in particolare Aristotele); verso il 610 fu chiamato alla corte di Eraclio in qualità di primo segretario, ma abbandonò presto tale funzione (613-14) per farsi monaco a Crisopoli (Scutari) sulla costa asiatica, in faccia a Costantinopoli. Costretto a fuggire di fronte all'invasione persiana del 626, non riuscì probabilmente più a ritornare nel suo monastero. Dal 626 al 646 visse nell'Africa proconsolare. Nel 646 era a Roma, donde fu strappato dalla polizia imperiale, come papa Martino I, con il pretesto di aver tradito interessi dell'Impero, in realtà per ottenere da lui con la forza che tradisse l'ortodossia romana e sottoscrivesse alle dottrine monotelite. Dopo un primo interrogatorio, M. fu condannato il 14 sett. all'esilio e alla detenzione a Perbera. Ricondotto nella capitale nel 662, poiché restava fermo nella sua fede, gli furono tagliate la lingua e la mano destra, e fu poi condannato all'esilio perpetuo. Morì lo stesso anno, prigioniero nel castello di Schemari, nel paese dei Lazi (ora regione di Batum nella Transcaucasia). Festa il 13 ag.

II. Scritti. – La lista delle sue opere (ca. 60) non comprende alcun trattato sintetico. Se ha avuto l'intenzione di scriverne uno (cf. PG 90, 252 C) non l'ha però realizzata. Quasi tutto è controversia, commentario o esegesi ascetica. 1) Controversia contro il monofisismo, prima della disputa monotelita: undici opuscoli o lettere (v. i titoli in DThC, X, 1, col. 451); contro il monotelismo, una ventina di opuscoli (cf. *ibid.*) il più importante dei quali è la *Disputatio cum Pyrrho* (PG 91, 287-354). 2) Commentari: *a*) *Questiones ad Thalassium in locus Sacrae Scripturae difficiles* (*ibid.*, 90, 234-786): è la sua opera più importante insieme a *b*) gli *Ambigua in Gregorium Nazianzenum* (*ibid.*, 1061-1418); *c*) *Scholia in beati Dionysii libros*, stampati insieme alle opere dello pseudo Dionisio (*ibid.*, 4, 14-576); la maggior parte di questi scoli, del resto, specialmente per il contenuto, appartengono a Giovanni di Scitopoli (H. U. von Balthasar, *Das Scholienwerk des J. von S.*, in *Scholastik*, 15 [1940], p. 17 sg.); *d*) La *Mystagogia*, spiegazione simbolica della liturgia (PG 91, 657-718); *e*) *Orationis Dominicae brevis expositio* (*ibid.*, 90, 871-910); *f*) *Centuries* (*ibid.*, 959-1426): quattro centurie *De charitate*, l'opera di Massimo copiata più spesso, e perfino tradotta in arabo (G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, I, p. 372); due centurie sulla Trinità e sull'Incarnazione, alle quali s'aggiunge una centuria pubblicata da Epifanović (v. *op. cit.* in bibl.); quanto alle cinque centurie dei *Diversa capita ad theologiam et oeconomiam spectantia, deque virtute et vitio*, esse sono state estratte da uno sconosciuto (forse Antonio Melissa ?), nel sec. xi, dalle opere autentiche di M., con altri elementi presi altrove (Th. M. Disdier, in *Echos d'Orient*, 30 [1931], pp. 168-78), gli *Alia capita ex Vaticano* che seguono sono di Elia Ecdico e si ritrovano sotto il nome di questi in PG 127, 1129-76 (Th. M. Disdier, in *Echos d'Orient*, 31 [1932], pp. 17-43), i *Loci communes* (PG 91, 721-1017) non son più considerati autentici (cf. V. Ehrhard, *Zu den « Sacra Parallela » des I. Damascenus u. den « Florilegium » des Maximos*, in *Byz. Zeitschrift*, 10 [1901], pp. 394-415). Si aggiunga il *Liber asceticus* (PG 90, 911-56): dialogo tra un giovane monaco e il suo padre spirituale; e la *Brevis enarratio Christiani Paschatis*, o *Computo ecclesiastico* (*ibid.*, 19, 1217-80).

III. Dottrina. – Malgrado questa dispersione della sua opera letteraria, c'è nel pensiero di M. il Confessore una unità o almeno un centro, attorno al quale tutto si raggruppa: e cioè la cristologia, non solo perché la maggior parte dei suoi scritti si riferisce alla controversia monofisita o monotelita, ma perché queste stesse dispute gli hanno fornito l'occasione di precisare (spesso ricorrendo ad Aristotele), nozioni e principi metafisici e teologici che utilizzerà poi in altri campi.

Tirando poi le ultime conclusioni dalla dottrina di Calcedonia, egli stabilì che la vera unione non dissolve i componenti in una superiore essenza « confusa », bensì li perfeziona nella loro propria entità. In tal modo si salvano la trascendenza di Dio e la sua immanenza, ciò che esclude il panteismo; l'unità ipostatica di Cristo e le sue due nature: ed è la negazione del monofisismo; il dualismo della volontà e dell'azione del Verbo incarnato nell'armonia morale assoluta della φύσις e della γνώμη: ciò che refuta il monotelismo; e poiché la vita spirituale del cristiano è una imitazione di quella di Cristo, questi stessi principi permettono di sviluppare una dottrina della deificazione sino a « l'identità mediante la Grazia » senza cadere nell'isocristismo di taluni origenisti. In tutto ciò M. si dimostra al tempo stesso e profondo filosofo, sottile dialettico, teologo dotato di un acuto senso dell'ortodossia, e, per la lucidità stessa delle sue distinzioni, genio eminentemente conciliatore. Quest'ultimo tratto appare specialmente nella questione della processione dello Spirito Santo, in cui M., precursore del Concilio di Firenze, afferma l'identità di significato della formola greca *ex Patre per Filium* e della latina *ex Patre et Filio* (PG 91, 133 segg.). Infine, il bizantino più geniale è anche un convinto difensore del primato del Papa.

Bibl.: Edizioni: a cura di F. Combefis, 2 voll., Parigi 1675; a cura di F. Oehler, Halle 1857. Queste edizioni sono riunite in PG 90 e 91. R. Cantarella, *S. M. Confessore, La Mystagogia ed altri scritti*, Firenze 1931. Nuovi testi di cui occorrerebbe esaminare l'autenticità sono stati pubblicati da S. L. Epifanović, *Materialy k izuceniiu jisni y tvorenii prep. Maksima Ispovednika*, Kiev 1917. – Studi: R. Devreesse, *La vie de st Maxime le Confesseur et ses récensions*, in *Analecta Bollandiana*, 46 (1928), pp. 5-49; id., *Le texte de l'Hypomnesticon de Théodore Spoudée*, *ibid.*, 53 (1935), pp. 49-80; M. Th. Disdier, *Les fondements dogmatiques de la spiritualité de st Maxime le Confesseur*, in *Echos d'Orient*, 29 (1930), pp. 296-313; M. Viller, *Aux sources de la spiritualité de st Maxime le Confesseur: les oeuvres d'Evagre le Pontique*, in *Revue d'ascétique et mystique*, 11 (1930), pp. 156-84, 239-68, 331-336; J. Loosen, *Logos und Pneuma im begnadeten Menschen bei Maximus Confessor*, Münster in W. 1941; H. U. von Balthasar, *Die gnostischen Centurien des Maximus Confessor*, Friburgo in Br. 1941; id., *Kosmische Liturgie, Maximus der Bekenner. Höhe und Krise des griechischen Weltbilds*, ivi 1941. Ireneo Hausherr

MASSIMO Crisoberga. - Greco, n. a Costantinopoli (sec. xiv), letterato, al servizio dell'imperatore Manuele II, discepolo di Demetrio Cidone, del quale lesse la traduzione greca delle opere di s. Tommaso d'Aquino. Si fece cattolico e domenicano a Pera (1390-91 ?). Studiò (e forse insegnò) filosofia a Venezia (1393-94 ?), teologia a Pavia (1396-97).

Bonifazio IX l'autorizzò a celebrare in greco, secondo il rito dei Predicatori, Messa e Ufficio divino (25 febbr. 1938), e a fondare in terra greca un nuovo convento del suo

Ordine. Fece tradurre le orazioni del Messale domenicano dall'amico Manuele Crisolora, mentre Demetrio Cidone tradusse (se non l'aveva fatto prima) l'Ordinario della Messa. M. C. tornò poi in Oriente (Creta e Chio) e morì, probabilmente a Mitilene, prima del 1429. Fu amico di Manuele Caleca. Ebbe due fratelli, Teodoro e Andrea, convertiti e domenicani come lui. È autore di un *Discorso ai Cretesi* sulla processione dello Spirito Santo, di vari sermoni inediti, di lettere teologiche a Giuseppe Briennio e a Nilo Damila, delle quali si ha notizia solo nelle risposte di questi.

BIBL.: R. J. Loenertz, *Correspondance de Manuel Caléca* (*Studi e testi*, 152), Città del Vaticano 1950, pp. 57-63.
Raimondo G. Loenertz

MASSIMO, vescovo di GERUSALEMME, santo. - È commemorato nel *Martirologio romano* il 9 maggio. Durante la persecuzione di Massimino Daia fu condannato alle miniere dopo aver avuto strappato l'occhio destro e mutilato il piede sinistro. Poco prima del 335 successe a Macario nella sede di Gerusalemme. Sozomeno afferma ch'era stato già designato per la sede di Diospoli, ma i concittadini non lo vollero lasciare partire.

Partecipò al Concilio di Tiro (335), ma non sottoscrisse la condanna di s. Atanasio perché s. Pafnuzio riuscì a farlo uscire prima della sottoscrizione. Non volle partecipare al Concilio di Antiochia del 341 per protesta contro gli ariani, dai quali era stato ingannato nel Sinodo di Gerusalemme del 335, e nel 349 accolse con grande gioia s. Atanasio che ritornava dall'esilio. Per rendergli maggiori onori convocò un sinodo di vescovi palestinesi, i quali scrissero anche una lettera di auguri e felicitazioni alla Chiesa di Alessandria per il ritorno del loro vescovo. Per questa sua adesione ed amicizia con s. Atanasio fu odiato dagli ariani eusebiani. M. verso il 350.

BIBL.: Sozomeno, *Hist. eccl.*, I, 10; II, 20, 24 sg.; III, 21 sg.; Teodoreto, *Hist. eccl.*, II, 22; Tillemont, VI, pp. 280 sg., 774 sg.; VIII, p. 661 sg.; *Acta SS. Maii*, II, Parigi 1866, p. 8 sg.; *Martyr. Romanum*, p. 173.
Agostino Amore

MASSIMO il GRECO. - N. ca. il 1470 a Arta nell'Epiro dalla famiglia « ortodossa » Trivolis, m. presso Mosca nel 1556. Visse negli ambienti del Rinascimento fiorentino e padano a Firenze, Venezia e Mirandola. Influenzato dal Savonarola si fece cattolico latino ed entrò nel monastero di S. Marco a Firenze, dove visse dal 1502 al 1504. Lasciato il convento, partì dall'Italia per la Grecia ed entrò di nuovo come non-cattolico sotto il nome di M. nel monastero Vatopedi sul monte Athos. Da missionario poi predicò in Grecia, nell'Egitto e nella Valacchia.

Su domanda del granduca moscovita Vasilij III Ivanovič fu inviato nel 1516 a Mosca. Colà si dedicò a tradurre il *Salterio* dal greco in latino; un russo ritraduceva dal latino in slavo ecclesiastico. M. pubblicò molti altri scritti. Presto, a cagione di questa traduzione ed anche perché coinvolto nei litigi di politica interna russa, si vide diverse volte tradotto dinanzi al tribunale del metropolita Daniele ed alla fine condannato ad una reclusione severa in un monastero (1531). Dopo molte intercessioni, sotto lo zar Ivan il Terribile (v.), ebbe il permesso di vivere nella Troizo Sergievskaja Lavra, non troppo lontano da Mosca, dove morì.

BIBL.: E. Denisoff, *Maxime le Grec et l'Occident*, Parigi-Lovanio 1943; A. M. Ammann, *Storia della Chiesa russa e dei paesi limitrofi*, Torino 1948, pp. 153-54.
Alberto M. Ammann

MASSIMO (*Magnus Maximus*), IMPERATORE ROMANO. - N. da umile famiglia spagnola, si arruolò nell'esercito e da Graziano fu preposto al comando delle truppe in Britannia. Ivi nel 383 fu acclamato imperatore.

Passò allora in Gallia mentre Graziano, che fuggiva davanti all'usurpatore, fu ucciso a Lione. Per il momento fu riconosciuto da Valentiniano II e da Teodosio, e mercé l'intervento di s. Ambrogio si venne ad un accordo con il quale fu lasciato a M. il governo della Spagna, Gallia e Britannia. Nel 387 M. venne in Italia e occupò Milano; Valentiniano con la madre Giustina si rifugiarono presso Teodosio. Questi, vedendo ormai il pericolo incombente, marciò contro l'usurpatore che fu vinto ed ucciso presso Aquileia nell'ag. del 388. Verso il cristianesimo, M., per tornaconto politico, si atteggiò a zelante protettore dell'ortodossia, facendo condannare i priscillianisti (v. PRISCILLIANESIMO) e perseguitando gli ariani; ma sia s. Ambrogio come il il papa Siricio non vollero approvarne l'operato veramente fazioso e brutale.

BIBL.: W. Ensslin, s. v. in Pauly-Wissowa, XIV, coll. 2546-2555; A. De Broglie, *S. Ambrogio*, Roma 1906, pp. 63-68, 99-115; Fliche-Martin-Frutaz, III, pp. 394 sgg., 475 sg., 516-18; R. Paribeni, *Da Diocleziano alla caduta dell'Impero d'Occidente*, Bologna 1941, pp. 171-73.
Agostino Amore

(per cortesia del p. G. Massaruti)
MASSIMO, MASSIMILIANO - Ritratto.

MASSIMO, MASSIMILIANO. - Gesuita, educatore, n. a Roma il 3 genn. 1849 dal principe Camillo Vittorio, m. ivi il 6 maggio 1911.

Compiuti gli studi nel Collegio Romano, entrò nel 1868 fra i Gesuiti a Roma, donde per le vicende politiche del sett. 1870 passò all'estero. Studiò filosofia a Eppen e a Maria Laach, teologia a Laval e nel 1876 tornò a Roma, dove fu ordinato sacerdote. Frattanto con la chiusura del Collegio Romano l'educazione dei giovani era passata ad altre mani; ed egli, consigliato dai monss. C. Boccanera e P. Crostarosa, pensò di porvi riparo destinando a scuola il Palazzo Massimo-Peretti alle Terme, toccatogli in eredità. Così nel 1879 i primi 80 giovani poterono frequentare la nuova scuola. Dovendo per ragioni edilizie cadere sotto il piccone l'antico edificio, il M. fece edificare, nel giardino retrostante, l'odierno Palazzo. La nuova scuola, pur conformandosi ai programmi vigenti, si mantenne permeata dello spirito dell'antico Collegio Romano e gli oltre 14.000 giovani, uscitine nel periodo di 70 anni e che lavorano in gran parte in tutti i rami di attività, mostrano l'efficacia della educazione ricevuta. Il p. M. ne fu anche rettore fino al 1898; e trovò

pure tempo di occuparsi in ministeri, specialmente in servizio delle classi più umili.

Gli alunni riconoscenti eressero nell'Istituto un busto in suo onore e il Municipio di Roma diede il nome di M.M. al largo stradale, all'ingresso del Collegio.

BIBL.: *Alla memoria del p. M. M., S. J.*, Roma 1911; vari autori, *L'Istituto M. nel suo cinquantenario*, ivi 1929.

Giuseppe Massaruti

MASSIMO III MAẒLŪM. - Patriarca melkita cattolico di Antiochia dal 1833 al 1855. N. ad Aleppo nel nov. 1779, m. ad Alessandria l'11 luglio 1866. Ordinato sacerdote nel 1806, consacrato vescovo nel 1810, fu poi eletto patriarca di Antiochia e confermato da Roma nel 1836.

Assai favorevole alle idee gallicane, ma nondimeno sinceramente attaccato alla Chiesa cattolica, fu molto intelligente ed energico. Ottenne dal papa Gregorio XVI il privilegio personale di fregiarsi del titolo di patriarca di Antiochia, Alessandria e Gerusalemme. M. organizzò la comunità melkita in Egitto. La Chiesa melkita sotto la sua direzione ebbe un grande sviluppo.

BIBL.: C. Karalevskij, *Histoire des patriarcats melkites*, II, Roma 1910; id., *Antioche*, in DHG, III, col. 653 sg.

Guglielmo de Vries

MASSIMO, vescovo di RIEZ, santo. - N. a Décomer in Provenza verso la fine del sec. IV; educato piamente dai genitori, si distinse ben presto nelle virtù. Entrò nel monastero di Lerins, dove nel 426 fu eletto abate. Nel 433 fu nominato vescovo di Riez; rifulse per lo zelo apostolico e l'esercizio delle virtù avvalorato anche da molti miracoli.

Partecipò ai Sinodi di Riez (439), Oranges (441), Vaison (442) ed Arles (454). Nel 451 approvò il *Tomus ad Flavianum* del papa Leone Magno. M. il 27 nov. forse del 460, certo prima del 462, in cui era già vescovo di Riez Fausto, e fu sepolto nella chiesa di S. Pietro da lui stesso edificata e che un secolo dopo prese il suo nome. Il successore Fausto ne scrisse un elogio, e verso il 585 un certo Dinamio la biografia. È commemorato il 27 nov.

BIBL.: BHL, 5852; PL 80, 32-40; Tillemont, XV, pp. 392-401; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, I, Parigi 1907, p. 283 sg.; *Martyr. Hieronymianum*, p. 624; *Martyr. Romanum*, p. 550 sg.

Agostino Amore

MASSIMO, vescovo di SARAGOZZA. - Cronista, vissuto tra il 592 ed il 619. Assisté insieme al Biclarense ai Sinodi di Barcellona (599) e di Egara (614). Secondo s. Isidoro di Siviglia, M. scrisse « molto in prosa e in versi... ». E aggiunge : « anzi si dice che continua a scrivere molte cose che non ho visto ».

Il suo capolavoro fu la *Storia dei Goti*, ora perduta, scritta in forma di cronaca e probabilmente adoperata da s. Isidoro e da altri. Vi sono alcune note marginali alla *Cronaca* di Vittore Turonense, che sembrano prese dalla cronaca di M. Un *Chronicon* pubblicato da R. de la Higuera (PL 80, 617-32) sotto il nome di M. risulta invece un falso.

BIBL.: Edizione delle note alla *Cronaca* di Vittore: T. Mommsen, *Chronica minora*, in MGH, *Auct. antiq.*, XI, pp. 221-223.

Giuseppe Madoz

MASSIMO di TORINO, santo. - Padre della Chiesa; primo vescovo di Torino di cui si conosca il nome.

I. VITA. – Non si hanno che scarse ed incerte notizie su questo grande vescovo torinese il cui episcopato deve collocarsi da non prima del 380, a non oltre, come sembra più probabile, il 423. Dovette essere figlio spirituale di s. Eusebio di Vercelli. Fu presente, probabilmente, al Concilio di Torino del 398. Dai suoi discorsi egli appare tutto dedito al bene del suo popolo e di parola particolarmente avvincente ed efficace.

II. SCRITTI E DOTTRINA. – Gli è attribuita una produzione letteraria non indifferente suddivisa, un po' artificialmente, in *homiliae*, *sermones*, *tractatus*. Una parte molto notevole di essa però non è così sicuramente sua ed un'altra parte è indubbiamente spuria. Gli scritti di s. M. meritano tutta l'attenzione sia dello storico, per le preziose indicazioni sulle condizioni sociali, religiose e morali delle popolazioni dell'Italia settentrionale nel sec. V, sia del teologo per gli elementi dogmatici, sempre assai precisi, che egli offre sui punti principali del sapere teologico, soprattutto riguardo alla dottrina ecclesiologica, cristologica e battesimale.

III. QUESTIONI APERTE. – Oltre a questioni di minore importanza : tempo e luogo della nascita (Volterra, Trentino, Vercelli, Torino ?), tempo della consacrazione episcopale e simili, le più gravi questioni tuttora aperte su s. M. sono le seguenti : 1) esistenza di uno o due Massimi, cioè l'esistenza o meno di un altro vescovo di Torino, suo omonimo (M. II ?), richiesto, come sembra, per accordare una notizia di Gennadio con la presenza di un « Maximus episcopus Taurinensis » firmatario al Concilio di Milano del 451 ed al Concilio di Roma del 465. Secondo Gennadio infatti s. M. « moritur Honorio et Theodosio iuniore regnante » (alcuni codd. : « regnantibus ») : ora Onorio e Teodosio non furono compagni di governo che prima del 423. I sostenitori di un unico M. invece di « moritur » leggono « oritur », « floruit », « claruit », posticipando per conseguenza l'epoca della nascita e riuscendo a far pervenire il suo episcopato fino almeno al Concilio romano del 465. 2) La questione critica dell'appartenenza delle opere a lui attribuite. Una revisione dell'opera di Bruno Bruni, primo editore critico degli scritti di s. M., si è resa indispensabile dopo gli studi di Benna, Colombo, Capelle, Moricca (v. bibl.). 3) La questione delle fonti bibliche e patristiche (da notare come un accostamento tra le citazioni bibliche tratte dagli scritti certamente autentici, con quelle contenute negli scritti dubbi, potrebbe fornire un utile criterio di ulteriore determinazione).

BIBL.: L'ed. fondamentale degli scritti attribuiti a s. M. è quella fatta da Bruno Bruni per incarico di Pio VI (Roma 1784), riprodotta poi in PL 57; F. Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia*, Torino 1899; B. Capelle, in *Revue bénéd.*, 34 (1922), pp. 81-108; 36 (1924), pp. 165-80; 40 (1928), pp. 49-86; 45 (1933), pp. 108-118; S. Colombo, *Per un'edizione critica delle opere di s. M. vescovo di Torino*, in *Didaskaleion*, nuova serie, 2 (1924), pp. 71-75; U. Moricca, *Il codice Casanatense 1338. Ventiquattro omelie inedite di s. M. di Torino*, in *Bilychnis*, 18 (1929), pp. 1-22, 81-93; cf. id., in *Didaskaleion*, 17 (1929), p. 1 sgg.; C. Benna, *S. M. di Torino*, in *Rivista diocesana torinese*, 1934, pp. 47-67 sgg. - Per il pensiero teologico di s. M., cf. F. Gallesio, *La dottrina cristologica di s. M. vescovo di Torino*, in *La Scuola cattolica*, 1936, pp. 617-39 (estratto di tesi); P. Bongiovanni, *S. M. vescovo di Torino e il suo pensiero teologico*, manoscritto presso la segreteria del P. Ateneo Salesiano di Torino, 1948-49.

Giovanni Maria Rolando

MASSONERIA. - Società segreta a carattere cosmopolita e iniziatico, sorta col fine di affratellare gli uomini di tutte le nazioni e di organizzare la società su basi esclusivamente umanitarie e laiche.

I. M. OPERATIVA. – L'origine si ricollega con le antiche corporazioni dei maestri d'arte muraria, che ebbero la massima espansione e importanza specialmente dall'XI al XIII sec. Nella febbrile attività edilizia di quell'età si spiega come buoni architetti e buoni muratori, capomastri, lapicidi ecc. venissero dappertutto ricercati e allettati con privilegi, immunità e franchigie e come l'arte muraria acquistasse una sorta d'internazionalità ed un primato su tutte le altre arti. I pontefici non si mostrarono meno larghi dei prìncipi secolari : Bonifacio IV (1110), Niccolò III (1277), Benedetto XII (1331), riconobbero loro il diritto di governarsi secondo i propri statuti, con esenzioni da oneri e obbligazioni locali, di potersi trasferire di paese in paese liberamente, di godere di una specie di monopolio per la costruzione di fabbriche religiose di maggior importanza. Di qui l'appellativo di *liberi*, *franc*, *frei*, *free*, e l'attributo che con legittimo orgoglio le corporazioni murarie si attribuirono di *arte reale*. A conservare ed accrescere tale prestigio contribuì non poco la rigida osservanza delle norme stabilite negli statuti corporativi circa l'iniziazione di nuove reclute e la promozione dal grado di *apprendista*, con cui esse venivano ascritte all'arte, a quelli di *compagno* e di *maestro*, la solennità di cerimonie e di riti con cui venivano in-

vestite dei simboli dell'arte, squadra, compasso, grembiule ecc., i solenni giuramenti, l'inviolabile osservanza del segreto professionale e dei doveri civili, religiosi e morali imposti dagli statuti. Con tale investizione, il *fratello* (così si nominavano i membri fra di loro), era reso partecipe di una parola d'ordine, di segni di riconoscimento, ecc. con i quali veniva ricevuto dovunque si recasse ed accolto fraternamente da compagni d'arte, provveduto ed aiutato nei propri bisogni.

Gli statuti corporativi erano molto esigenti quanto ai requisiti non solo professionali, ma anche personali dei membri, né permettevano l'ammissione se non a persone le quali avessero giusti natali e condotta religiosa e morale del tutto ineccepibile. Un documento francese della fine del sec. XIV, il *Poème maçonnique*, in cui si ha una specie di galateo, civile e religioso, del buon libero muratore, insiste in particolar modo sulla devozione che questo deve avere verso Dio, verso i santi e verso la Chiesa. Gli stessi precetti sono inculcati in tutti gli antichi statuti corporativi che si conservano, fino alle *Constitutions of Masonry* del 1704, che sono le ultime che in Inghilterra si conoscano prima della trasformazione delle logge da operative in speculative. L'attaccamento dei franchi muratori alla Chiesa cattolica è dimostrata in Francia dalla parte rilevante presa da essi nel movimento della Ligue, in Inghilterra dalla tenace resistenza fatta agli sforzi di Enrico VIII e della regina Elisabetta per introdurre la riforma nelle logge, in Italia dalla frequenza di altari e di cappelle erette dalle corporazioni dei « Lombardi », là dove si ritrovavano in maggior numero. Accanto alle corporazioni di mestiere esistevano assai spesso confraternite, che il protestantesimo (dice il Le Forestière) riformò, ma che sussistono ancora, osservando il culto della fratellanza, il rispetto alla religione ufficiale e gli usi tradizionali.

L'abbandono dell'architettura religiosa nei paesi invasi dalla riforma protestante, nonché le dissensioni intestine che presto si incominciarono a manifestare tra maestri e artigiani (collegati questi in segrete leghe di resistenza [*compagnonnage*], dai nomi strani, a riti e gergo non meno bizzarri : una sentenza del 14 marzo 1655 della Facoltà teologica della Sorbona ne dichiara empie, sacrileghe e superstiziose le pratiche e i riti), arrecò con la crisi professionale anche il decadimento delle corporazioni. Per rialzare il loro prestigio queste adottarono il sistema di ammettere membri onorari influenti appartenenti alle classi dell'alta società. Fin dal principio del sec. XVII in Inghilterra si contano non pochi nobili tra i membri delle corporazioni ed era una moda, un gesto di squisita eleganza farsi iscrivere ad esse. A poco a poco l'elemento intellettuale e aristocratico costituì il vero elemento direttivo, così da preparare insensibilmente la trasformazione della M. da operativa in speculativa. « Tutto porta a credere – dice il Bertolot – che dal principio del sec. XVII gli elementi speculativi la vincessero su quelli operativi, sicché la sostituzione già dal principio del sec. XVIII fosse in atto in tutti i grandi paesi d'Europa ». Ormai gli storici seri, anche massoni, hanno definitivamente ripudiate come infondate certe mirabolanti versioni, che vorrebbero far discendere la M. da Lameck, architetto del tempio di Gerusalemme, da Zoroastro, da Confucio, da Pitagora, dai misteri di Egitto e di Grecia, dai Templari e perfino da Noè e da Adamo.

II. M. POLITICA. – Per avere una idea della grande evoluzione che si ebbe in seno alla M. operativa, si deve tener conto di ciò che avvenne nella vita politica e sociale in Inghilterra dalla fine del sec. XVII al principio del seguente, e alle alterne vicende cui soggiacquero i due grandi partiti in contrasto, dei *Tories*, partigiani degli Stuart e fedeli alle tradizioni cattoliche, e dei *Whigs*, fautori del parlamentarismo e della riforma. Le logge massoniche, sia per il segreto di cui si circondavano, sia per la loro medesima natura che non ispirava sospetti, offrivano terreno assai propizio alle cospirazioni, sì all'uno come all'altro partito. Quando alla morte di Anna Stuart (1° ag. 1714) i Tories, e con essi le logge scozzesi o giacobite, decisero di tentare uno sforzo supremo in favore di Giacomo III, fu giocata l'ultima carta non solo della dinastia, ma anche della M. Il trionfo di Giorgio I d'Hannover (1714) e il sopravvento dei Whigs segnarono la fine del giacobitismo e della Chiesa cattolica e il primo grande successo della M. inglese e protestante.

III. ORIGINI DELLA M. SPECULATIVA. – Durante questi avvenimenti quattro logge operative dissidenti, esistenti in vari quartieri di Londra, dietro ispirazione di un protestante immigrato francese, Teofilo Désaguliers, membro della Royal Society, si unirono in un'unica grande loggia; ciò avvenne il 24 giugno 1717, festa di s. Giovanni Battista. Così ebbe origine la Grande Loggia d'Inghilterra, destinata a diventare la Grande Loggia madre mondiale : ed ebbe così principio anche la vera M. speculativa. Le logge giacobite subirono allora invasioni, i loro archivi vennero dispersi e bruciati. Fonte principale d'informazione restano i pochi cenni lasciati dall'Anderson nella prefazione delle Costituzioni del 1738, ma non vi si può dare cieca fede. Uno dei primi fondatori della Gran Loggia, lo Stuckeley, attesta che molto contribuì alla voga della nuova istituzione il mistero di cui si circondava, nonché la suggestiva nomea che vi si coltivassero scienze occulte. Del vero carattere che la M. veniva assumendo, non pare che quei primi membri avessero ancora percezione ben chiara.

Costituzioni di Anderson. – L'incarico di compilare nuove costituzioni fu affidato subito a Giacomo Anderson, pastore protestante; il 27 dic. 1721 egli presentò il lavoro, che fu ufficialmente approvato il 17 genn. 1723. La M. vi è concepita come un « centro d'unione ed un mezzo di stabilire una sincera amicizia fra persone le quali, altrimenti, si sarebbero trovate sempre separate le une dalle altre ». Nel primo cap. (*Circa Dio e la Religione*) si esprimeva il concetto : un massone che « intende bene l'arte », non diverrà mai né un « ateo stupido » né un « libertino irreligioso ». Mentre anticamente si faceva obbligo al massone di « praticare dappertutto la religione del paese », ora si riconosceva più opportuno di non imporre « altra religione che quella nella quale tutti si trovano d'accordo », lasciando « pienamente libero ciascuno sulle opinioni personali ».

Ad opera del medesimo Anderson le Costituzioni nel 1738 vennero riformate, e nel capitolo relativo ai doveri religiosi venne introdotta una notevole variazione secondo la quale il massone deve impegnarsi ad « osservare la legge morale come un vero noachita », e « riconoscere i tre grandi articoli di Noè come sufficienti a preservare il cemento della legge ». In ambedue le redazioni delle Costituzioni appare manifesta la preoccupazione di rimediare in qualche modo ai funesti effetti della riforma protestante, con lo stabilire pacifica convivenza, sulla base della aconfessionalità e in spirito di tolleranza; ma, anzitutto, come pensa il Lantoine, di staccare definitivamente la M. dal cattolicesimo per inserirla nell'anglicanesimo. Il primo passo è costituito dalle Costituzioni del 1723, il secondo da quelle del 1738, dove si fa richiamo alla Bibbia come norma dottrinale e morale, ma in una forma così vaga e indeterminata da potervi accogliere persone d'ogni setta ed opinione religiosa.

IV. ESPANSIONE DELLA M. – Si può spiegare la rapida diffusione della M. nel mondo solo mettendola in relazione con la potenza e il prestigio raggiunto in quegli anni dall'Inghilterra. Le antiche logge del Galles, come quelle d'Irlanda e di Scozia, furono le prime a sottomettersi alla Grande Loggia di Londra e costituirono ciascuna una Grande Loggia provinciale. Alla metà del secolo la M. era penetrata in tutti i principali paesi di Europa : Francia (1721), Olanda (1725), Spagna (1726), Russia (1732), Italia (1733), Svezia (1735), Svizzera (1736), Polonia (1739), Austria (1742), Danimarca (1743), Nor-

vegia (1745), e inoltre Calcutta (1728), Gambim e Capo Coart-Castle (1735), Massachussets (1735).

1. *M. anglosassone.* – In Inghilterra, causa il danno spirituale che produceva il dottrinarismo materialistico e irreligioso nelle logge, verso la metà del '700 ci fu un movimento di reazione. La Gran Loggia inglese fece curare una nuova edizione delle Costituzioni dal pastore anglicano Entech e stabilì come dogmi fondamentali la fede in Dio, Grande Architetto dell'Universo, e il rispetto alla Bibbia. La M. anglosassone, fedele a questi criteri, s'è di regola astenuta dall'ingerirsi in questioni politiche e confessionali ed ha preferito esplicare la sua attività nel campo umanitario. Nell'àmbito dominato da essa (Inghilterra, Irlanda, Scozia, Germania, Stati Uniti, ecc.) non ha fin qui attecchito quell'anticlericalismo astioso proprio della M. dei paesi latini, e la Chiesa cattolica non ha intralci nella sua missione religiosa e civile.

2. *Orientamenti della M. in Francia e in Inghilterra.* – La M. politica ebbe campo di radicare in Francia dalla fine del sec. XVII, quando Giacomo II Stuart, perduto il trono d'Inghilterra, passò in Francia con le truppe rimastegli fedeli. Sorsero allora numerose logge giacobite che servirono a tener uniti gli esuli fra loro e questi con gli amici politici di Scozia e d'Inghilterra. In opposizione alle logge stuartiane, le quali avrebbero avuto quale primo Gran Maestro l'eroico e pio Carlo Rathcliff, fiorirono non meno numerose le logge orangiste; finché, cessate le rivalità politiche tra Francia ed Inghilterra, si cercò una conciliazione anche fra le due M. Se ne rese patrono autorevole il cavaliere di Ramsay (1685-1743), amico fedele, poi biografo ed editore, di Fénelon, dal quale era stato riconciliato con la Chiesa cattolica. Al Ramsay è dovuto un celebre *Discorso* stampato la prima volta nel 1738 insieme con le Costituzioni riformate di Anderson che esercitò sulla M. un'influenza non meno vasta e profonda di queste. Temperamento idealista e mistico, egli si studiò di liberare la M. dalle pastoie della politica e di metterla a servizio di un ideale spirituale umanitario e morale.

Le complesse circostanze tra cui si svolse l'attività massonica in Francia non permisero che i generosi propositi del Ramsay giungessero a maturità. Sotto il lungo governo del Gran Maestro conte di Clermont (1743-79), e in quello del successore, duca Luigi Filippo d'Orléans (Philippe Egalité), la M. francese sempre più si allontanò dall'ideale cristiano. Le logge massoniche, sotto il conte di Clermont, furono teatro di spettacoli indegni, la M. ne andò screditata e si frazionò in innumerevoli obbedienze dai nomi più eterocliti e bizzarri. Il duca d'Orléans si adoperò a riorganizzare la M. in un corpo più saldo e compatto, e in parte vide coronati i suoi sforzi. Appoggiata ad alti e potenti protettori, la M. poté contare nelle sue file molti dei principali esponenti della magistratura, della scienza e dell'esercito. Fra le molte logge della capitale, *La Loge des neuf Soeurs* era riservata ai massimi campioni dell'illuminismo, dell'enciclopedismo e della Rivoluzione: ne fecero parte Lalande, Helvétius, Franklin, Condorcet, La Fayette e Voltaire. Dalle logge emanava la propaganda di dottrine dissolvitrici di ogni autorità, che corrodevano i gangli della vita sociale contemporanea; e, se gli storici non sono d'accordo quanto all'efficacia che la M. esercitò sulla Rivoluzione Francese, tutti però riconoscono che le logge furono i canali più attivi di diffusione di quelle idee che ne formarono il substrato ideale. Strano, ma caratteristico indizio del tempo è il trovare fra gli ascritti alla M. Luigi XVI e i fratelli, e l'amoreggiare con essa di non pochi ecclesiastici intinti di gallicanismo e ostili alla Curia romana. « Alla vigilia della Rivoluzione – dice il Berteloot – s'incontrano in quasi tutte le logge preti appartenenti a tutti gli Ordini religiosi..., priori e superiori di conventi, senza contare i curati e i vicari ». Lo stesso si verificava in Belgio: a Liegi nel 1774 tutti i canonici della Cattedrale erano massoni; a Mons esisteva una loggia riservata a soli ecclesiastici; in genere fin dal 1745 vigeva un precetto che prescriveva ai massoni belgi la perfetta osservanza della religione in cui erano battezzati.

Dal principio della Rivoluzione Francese (1792) la M. francese ufficialmente dormì, Philippe Egalité si dimise da Gran Maestro, e la carica restò vacante diversi anni. Solo nel 1799 la Gran Loggia di Francia sorse a rivendicare il diritto, che pretendeva competerle, di unico organo legittimo della M. francese. Ma il Direttorio adoperò largamente la M. in servizio dei suoi organi diplomatici; parecchi dei suoi generali, come Masséna, Cambacères ecc. erano attivi massoni. Napoleone, divenuto imperatore, si servì più largamente ancora della M. come mezzo di dominio, risuscitò in tutti i paesi sottomessi una M. a modo suo, mettendone a capo qualcuno dei suoi fratelli o favoriti. Giuseppe Bonaparte fu Gran Maestro a Parigi, poi a Napoli, dove ebbe a successore il Murat; Luigi Bonaparte in Olanda, Eugenio di Beauharnais del Grande Oriente d'Italia, creato nel 1805 a Milano, confederato con quello di Parigi.

3. *M. in Italia.* – Stabilitisi gli Stuart a Roma, ivi spuntò qualche loggia scozzese. Sono stati pubblicati i protocolli di una di tali logge che operava al tempo di Clemente XII (W. J. Hughan, *The Jacobite Lodge at Rome 1735-37*, Leicester 1910). A Firenze fu aperta una loggia nel 1733 per opera dell'archeologo inglese Stosch e del poeta toscano Tomaso Crudeli suo maestro d'italiano, per cui questi subì un processo nel 1739 dall'Inquisizione (F. Sbigoli, *Tomaso Crudeli e i primi framassoni in Firenze*, Milano 1884). Fin dal 1736 anche a Bologna la S. Inquisizione ebbe ad occuparsi della M. (Battistella, *Il S. Offizio e la Riforma in Bologna*, ivi 1905, p. 150). A Napoli la regina Maria Carolina, sorella di Giuseppe II, si servì della M. come di un mezzo di governo.

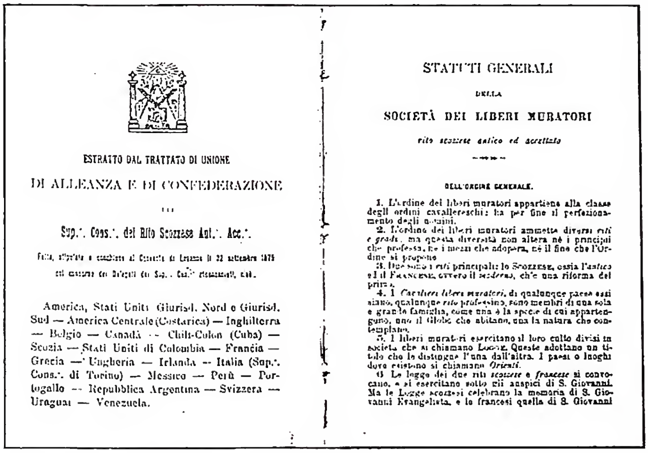
Nei territori soggetti all'Austria, Francesco Stefano di Lorena, Maria Teresa e Giuseppe II protessero la M. Quest'ultimo con un'ordinanza del 21 genn. 1786 la metteva addirittura sotto la « tutela dello Stato »: e in verità il suo regno fu l'epoca d'oro della M. L'Alfieri, nell'*Impostura*, bolla mordacemente la setta e i suoi aderenti come troppo accomodanti e sempre in caccia dei propri tornaconti.

4. *La M. dopo la Restaurazione.* – Distrutta l'organizzazione della M. in Italia e indebolita negli altri paesi latini, essa vigoreggiò nei paesi anglosassoni, con il favore dei sovrani e delle classi dirigenti; e ciò specialmente negli Stati Uniti, dove la M. è rimasta ancor più che in Inghilterra attaccata ai principi tradizionali. Non si potrebbe tener dietro alle vicende della M. nei vari paesi senza perdersi in un labirinto. Basti un cenno delle vicende della M. francese, per la stretta connessione che essa ha avuto ed ha con quella italiana. Luigi XVIII (1815-24), iniziato in gioventù, non prese contro la M. misure repressive; uno dei suoi ministri, Decazes, fu Supremo Gran Commendatore. Le giornate di luglio vennero celebrate dalla M. come un trionfo proprio. Luigi Filippo (1830-48), pur avendo già rivestita la carica di Gran Maestro, non si mostrò amico della M., né volle che il duca d'Orléans accettasse il titolo di Gran Maestro. Il colpo di Stato del febbr. 1848 veniva rivendicato dalla M. come il risultato di un congresso massonico tenuto a Strasburgo nel 1847, con l'intervento di tutti i principali esponenti del governo rivoluzionario. Lo stesso Lamartine ebbe a dichiarare che l'esplosione era emanata *du fond des loges.* Napoleone III, imitando anche in ciò Napoleone I, si servì della M. come d'un *instrumentum regni*, e vi pose a capo uomini fidati, quali Luciano Murat suo cugino, il maresciallo Magnan, e il gen. Mellinet, manovrandola secondo l'opportunità, religiosa o politica, del momento e frenandone gli eccessi.

Sotto la Repubblica la M. riconquistò una piena autonomia e a poco a poco prese tale ascendente da fare dei poteri pubblici un proprio strumento, assoggettando il paese ad una vera e propria tirannia settaria. Il 26 apr. 1871 un corteo massonico di ben diecimila individui, con emblemi ed insegne, si recò trionfalmente a l'Hôtel de Ville a rendere omaggio al governo della Comune, riguardandosi come due potenze alleate. Non è il caso di diffondersi in particolari sul programma di laicizzazione attuato dalla M. in Francia e sui metodi messi in azione per asservire la gerarchia ecclesiastica ed estirpare

gli Ordini e le Congregazioni religiose (v. FRANCIA). Basti dire che il Grande Oriente di Francia deliberò nel 1878 di abolire dalle Costituzioni il paragrafo che poneva come fondamentale la credenza nell'esistenza di Dio e nell'immortalità dell'anima e ordinò di eliminare anche dai rituali tutto ciò che vi faceva allusione; onde la M. britannica e tedesca ruppero le relazioni con esso.

V. LA M. NEL RISORGIMENTO E NELLA VITA PUBBLICA ITALIANA. – Chiuse le logge e soppressi dai governi restaurati i due Grandi Orienti di Napoli e di Milano, la M. italiana si disperse: i superstiti si rifugiarono sotto la tutela del Grande Oriente di Francia e cercarono di esplicare la loro azione attraverso la Carboneria, spesso riuscendo ad accaparrarsi posti di comando. Domenico Angherà attesta d'avere nel 1848 tentato di ricostruire un Grande Oriente a Palermo, ma l'iniziativa ebbe breve durata. La M. italiana riprese vita a Torino nel 1859 per opera di persone molto vicine al Cavour. La loggia torinese «Ausonia», in unione con il «Trionfo ligure» di Genova e gli «Amici veri vittoriosi» di Livorno, ricostituirono il Grande Oriente d'Italia. Primo Gran Maestro fu eletto Livio Zambeccari, sostituito dopo brevissimo governo da Costantino Nigra, l'uomo di fiducia di Cavour, nell'evidente proposito di non dar ombra al governo e di interessare la M. francese alla causa italiana, essendo il Nigra ambasciatore a Parigi. Il Lenzi attesta risultare da documenti pubblicati da lui su «L'acacia» che la persona designata all'alta carica era Cavour stesso, ma che tale disegno venne troncato dalla morte prematura di lui. Quasi contemporaneamente al Grande Oriente di Torino, ne sorsero uno a Palermo, di tendenze repubblicane, che proclamò Gran Maestro Garibaldi, ed uno a Napoli, ad iniziativa del ricordato Angherà. Ma, scomparso il Cavour e ritiratosi il Nigra, incominciarono subito lotte e scissioni, nelle quali si esaurì in gran parte l'attività di quei nuclei massonici rivali.


ESTRATTO DAL TRATTATO DI UNIONE

DI ALLEANZA E DI CONFEDERAZIONE

Sup.·. Cons.·. del Rito Scozzese Ant.·. Acc.·.

[illegible]

America, Stati Uniti Giurisd. Nord e Giurisd. Sud — America Centrale (Costarica) — Inghilterra — Belgio — Canadà — Chili-Colon (Cuba) — Scozia — Stati Uniti di Colombia — Francia — Grecia — Ungheria — Irlanda — Italia (Sup.·. Cons.·. di Torino) — Messico — Perù — Portogallo — Repubblica Argentina — Svizzera — Uruguai — Venezuela.

STATUTI GENERALI

DELLA

SOCIETÀ DEI LIBERI MURATORI

rito scozzese antico ed accettato

DELL'ORDINE GENERALE.

1. L'ordine dei liberi muratori appartiene alla classe degli ordini cavallereschi: ha per fine il perfezionamento degli uomini.

2. L'ordine dei liberi muratori ammette diversi riti e gradi, ma questa diversità non altera nè i principii che professa, nè i mezzi che adopera, nè il fine che l'Ordine si propone.

3. Due sono i riti principali: lo SCOZZESE, ossia l'antico ed il FRANCESE, ovvero il moderno, ch'è una riforma del primo.

4. I Cavalieri liberi muratori, di qualunque paese essi siano, qualunque rito professino, sono membri di una sola e grande famiglia, come una è la specie di cui appartengono, uno il Globo che abitano, una la natura che contemplano.

5. I liberi muratori esercitano il loro culto divisi in società che si chiamano Logge. Queste adottano un titolo che le distingue l'una dall'altra. I paesi o luoghi dove esistono si chiamano Orienti.

6. Le logge dei due riti scozzese e francese si convocano, e si esercitano sotto gli auspici di S. Giovanni. Ma le Logge scozzesi celebrano la memoria di S. Giovanni Evangelista, e le francesi quella di S. Giovanni

(fot. Enc. Catt.)

MASSONERIA - Pagina con simboli massonici e prima pagina dello Statuto. Da *Statuti generali della Società dei Liberi muratori*, Napoli 1874 - Roma, esemplare della Biblioteca nazionale.

Trasferita la capitale d'Italia a Firenze, una costituente massonica, avvenuta in detta città nel 1865, confermò nel grado di Gran Maestro G. Garibaldi e gli diede come Gran Maestro aggiunto Antonio Mordini. I non pochi sforzi di Garibaldi per un accordo tra i corpi rivali di Palermo e Torino, condussero nel 1876 alla creazione di un Supremo Consiglio di Roma; quindi nel 1879, con intervento di alcuni Supremi Consigli esteri, di un Supremo Consiglio d'Italia, nominando primo Sovrano Gran Commendatore Giorgio Tamajo.

Sotto il Gran Maestrato di Giuseppe Mazzoni (1878-80), di Giuseppe Petroni (1882-85), e soprattutto di Adriano Lemmi (1885-95), la M. italiana fece progressi notevoli, dato anche l'astensione dei cattolici dalla vita politica. Però, nonostante per più decenni avessero in mano il potere grandi dignitari massoni, quali Lanza, Cairoli, Depretis, Di Rudinì, Crispi, Zanardelli, Fortis, solo parzialmente essa riuscì ad attuare il suo programma di laicizzazione, nel quale la M. s'era impegnata con il maggiore accanimento; la totale separazione dei due poteri, l'abolizione delle guarentigie, il divorzio ecc., urtarono contro il profondo senso cristiano della nazione. Riuscì invece ad impedire la riconciliazione dell'Italia con il papato, definita «mostruosa conciliazione», «stupida conciliazione», e deprecandola come il maggior pericolo che potesse correre la patria e la libertà (*Rivista massonica*, 1883, p. 88; 1884, p. 103; 1886, p. 32). Sono note le interferenze della M. per mandare a vuoto i sondaggi fatti da Leone XIII nel 1887 presso Crispi, tramite il p. Tosti; le declamazioni del Bovio, con le repliche dello Zanardelli e del Crispi; il solenne encomio dato a quest'ultimo da Adriano Lemmi, per aver «rinvigorita con sapienza civile la lotta contro il pretendente del Vaticano» (25 giugno 1888). Grazie alla sua intransigenza anticlericale, attesta il Lemmi (*rivista cit.*, 1886), la M. italiana si cattivò le simpatie della M. mondiale, che vedeva in essa la sentinella avanzata contro «il nemico più inveterato, più accanito, più ostinato e feroce»: il papato.

Con la morte del Lemmi (1906) la M. italiana si scisse: Saverio Fera, ch'era Luogotenente Gran Commendatore del Supremo Consiglio di Palazzo Giustiniani, sede della M. *bleu* fino dal 1901, ricusò di riconoscere il Gran Commendatore effettivo nuovamente eletto Achille Ballori, e insieme con i suoi aderenti costituì un Supremo Gran Consiglio autonomo ed una Grande Loggia nazionale di rito scozzese antico ed accettato (1908), riconosciuta dai Supremi Consigli convenuti a Washington nel 1912. Alla M. di Palazzo Giustiniani si rimproverava d'essersi tutta data alla politica, d'essere diventata una setta ateistica, d'interferire sulle attività proprie del Parlamento e del governo, d'aver dato cioè all'Italia una cattiva copia della M. francese. Supremo Gran Commendatore e Gran Maestro della nuova M. fu confermato il Fera, che ebbe per successori Ricciardi, William Burgess, e quindi Raoul Palermi (1919). A Palazzo Giustiniani, al Ballori successero nell'ufficio di Gran Maestro Ettore Ferrari (1904-17), Ernesto Nathan (1917-21), fiero anticlericale, rimasto famoso per le volgari contumelie lanciate contro il Vaticano, e Domizio Torrigiani. Le due obbedienze erano legate alle due maggiori correnti massoniche del mondo, quella alla M. anglosassone, questa a quella francese.

VI. M. E FASCISMO. – Per molti anni la stampa e l'Azione Cattolica rimasero quasi sole nella lotta contro l'invadenza massonica che a poco a poco si andava impossessando dei gangli vitali delle nazioni latine. Nel 1895 a Roma fu fondata una associazione antimassonica e nel 1897 si tenne un primo congresso internazionale a Trento, seguito da altri. Purtroppo mancarono di preparazione e mezzi adeguati, e ingenui apologisti rimasero vittima dell'enorme trucco loro giocato da un volgare impostore, Gabriel Antoine Jogand-Pagés (1854-1907), sotto il finto nome di Leo Taxil, che si diede per un transfuga dalla M. e simulò le più mirabolanti rivelazioni.

Un movimento di più forte efficacia contro l'onnipotenza massonica si suscitò in Italia, come in altri paesi, fra la gioventù aspirante a farsi largo nell'agone politico, e a contrastare il terreno, con mentalità rinnovata e in piena libertà di movimento, ai vecchi partiti. Nel Congresso socialista di Reggio Emilia del 1913 il Mussolini sferrò una energica campagna per l'eliminazione della M. dal Partito, e la proseguì a fondo su l'*Avanti!*, sostenendo l'inconciliabilità tra M. e socialismo. Nello stesso anno l'*Idea nazionale*, organo del Partito nazionalista,

apriva un *referendum* sui tre quesiti: 1°) se la M. era « compatibile con le condizioni della vita pubblica moderna »; 2°) se le ideologie cui s'ispirano materialismo, umanitarismo, internazionalismo, corrispondano alle « tendenze del pensiero contemporaneo »; 3°) se la sua azione nella vita pubblica, esercito, magistratura, scuola ecc., fosse « in beneficio o in danno del paese ». Con generale stupore le risposte da parte dei personaggi più ragguardevoli per dottrina e posizione sociale, pubblicate sul giornale dal 31 luglio al 9 ott. 1913, riuscirono un grande e solenne plebiscito di condanna. Il *referendum*, raccolto in volume, venne pubblicato con una prefazione di Emilio Bodrero (*Inchiesta sulla M.*, Milano 1925).

Quanto alla prima guerra mondiale, la M. di Palazzo Giustiniani si vantava d'aver influito in senso decisivo sull'esito finale, ma fu proprio in questo momento che presero vigore, non solo in Italia, ma in quasi tutti i paesi d'Europa, quelle correnti spirituali che acuirono la crisi antimassonica, la più profonda che mai la M. abbia attraversata. Rispetto alla M. italiana una prima offensiva avvenne in seguito al Congresso internazionale massonico di Parigi del 1917, dove sembra che gli interessi della nazione fossero stati assai male tutelati di fronte alle altre potenze alleate. Il Gran Maestro Ferrari si vide costretto a dimettersi. In seguito alla « marcia su Roma » e all'avvento del fascismo al potere (ott. 1922), la M. non fu seconda a nessuno nell'adesione e nel plauso. Se in ciò la M. di Piazza del Gesù non conobbe misura e ritegno, neppure Palazzo Giustiniani trascurò alcun mezzo per accattivarsi le simpatie del nuovo Partito, dichiarando sulla pubblica stampa che « a dar vita ed alimento a quel moto nel suo inizio furono anche nuclei di fratelli molto autorevoli », e che la M. aveva « un'anima fascista ». In un'assemblea generale tenutasi a Palazzo Giustiniani il 28 genn. 1923 intorno alla politica del fascismo, se riserva ci fu, essa consisteva negli eventuali rapporti con il Vaticano, riaffermando il principio della « laicità (dello Stato) nella più rigida concezione ». Una conciliazione con il Papa, ebbe a dichiarare il Torrigiani, « avrebbe nel fatto restituito al Papa posizione di sovrano temporale ». Il governo rispose, tramite l'agenzia Volta, che queste dichiarazioni avevano suscitata « una impressione nettamente negativa ». Il Gran consiglio fascista, da un canto, l'Associazione nazionalista dall'altro invitarono i loro aderenti a scegliere tra M. e Partito (febbr. 1923), e il *Popolo d'Italia*, mettendo in rilievo questi fatti, affermava dover essere auspicato coronamento di essi l'accordo tra l'Italia e la Chiesa. Il 18 maggio 1925 il Parlamento deliberava all'unanimità l'abolizione delle società segrete e già dall'ag. 1926 si iniziavano quegli approcci con il Vaticano che si conclusero con il Trattato Lateranense dell'11 febbr. 1929.

La M. di Piazza del Gesù si sciolse spontaneamente con vive proteste di fede fascista. Quella di Palazzo Giustiniani, nell'atto di sciogliersi (6 sett. 1925) costituì un Comitato clandestino d'organizzazione con pieni poteri, per mantenere in vita l'ordine di fronte alle necessità del momento. Essa seguitò ad esplicare la sua attività sotto la protezione della M. francese. Il Torrigiani, ritenuto corresponsabile dell'attentato dell'on. Zaniboni e del gen. Capello alla vita di Mussolini, venne arrestato e condannato a cinque anni di confine in un'isola, ma liberato dopo qualche tempo, morì a Firenze il 31 ag. 1932.

VII. Sforzi di concentrazione mondiale. Per la conciliazione con la Chiesa cattolica. – In un congresso internazionale di corpi massonici di diversi riti nel 1902 a Ginevra, si tentò di ravvicinare le diverse potenze sparse nel mondo, per dare ad esse una base di maggior solidarietà ed unità. Il principio religioso, dalle potenze anglosassoni (Inghilterra, Prussia, Scandinavia, Nord America) ritenuto tuttora valido, era invece ripudiato da quelle latine (Francia, Italia, Portogallo, Spagna, Svizzera, Lussemburgo, Belgio, Olanda, Ungheria, Egitto, America latina); fu istituito un *Bureau international des relations maçonniques*, con sede a Ginevra, diretto da Ed. Quartier-La-Tente, già Gran Maestro della Gran Loggia svizzera « Alpina ». Da esso emanò nel 1921 una *Association maçonnique internationale* (AMI) con il compito principale di ravvicinare fra loro, a guerra ormai finita, vincitori e vinti, mercé l'azione conciliatrice della M. statunitense, divenuta, come un tempo la M. inglese, la potenza massonica più forte e autorevole, il centro di gravitazione dello scozzesismo mondiale. Ma non raggiunse l'intento; né la M. francese volle recedere dal proprio dottrinarismo volteriano, né quella tedesca piegare l'orgoglio nazionale ferito. Sicché la M. americana si ritirò dell'A.M.I., imitata dalle altre potenze solidali, e l'Associazione ginevrina perdé gran parte della sua autorità.

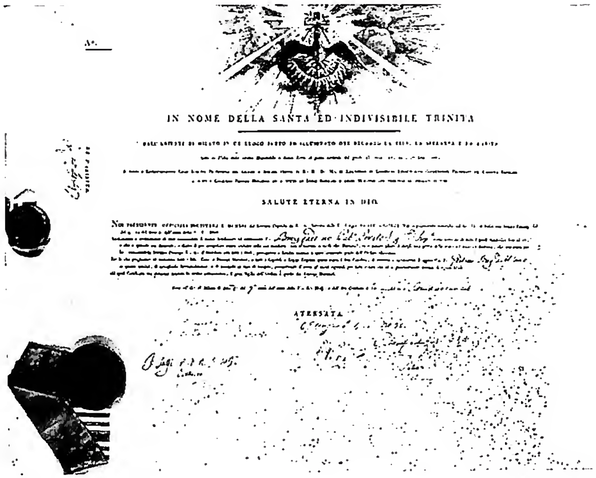
Al tempo stesso Ossian Lang, Gran Cancelliere della Gran Loggia di Nuova York, in viaggio nei principali centri d'Europa, fondò a Vienna, con l'appoggio dei maggiori esponenti della M. austriaca, lo storico Eugen Lennhoff e il dott. Kurth Reichl, una associazione affine alla precedente, la *Freimaurerliga*, che professava di rispettare qualsiasi confessione religiosa, con tendenze spiccatamente conciliative verso la Chiesa cattolica, come dimostrano alcuni articoli del dott. Reichl sull'organo della Liga, la *Wiener Freimaurer Zeitung*. Nel sett. del 1930 essa tenne un convegno a Ginevra, dove accorsero rappresentanti di molte nazioni.

Già nel periodico inglese *The Freemason* del 13 nov. 1909 si potevano leggere espressioni come la seguente: « Con lo spirito liberale dominante negli Stati Uniti e in Inghilterra siamo sicuri che la Chiesa si persuaderà col tempo che noi non siamo suoi nemici, ma suoi alleati nella lotta contro le mostruosità ateistiche che usurpano il nostro nome a profitto di loro basse manovre ». Ora il Lang, dal giro d'ispezione sopra accennato, prese occasione per far qualche sondaggio. Egli, insieme al Lennhoff e al Reichl, ebbe un incontro ad Aquisgrana il 21 maggio 1928 con il gesuita p. Hermann Gruber, uno dei più apprezzati studiosi di cose massoniche del tempo, per discutere intorno ad una possibile intesa. La cosa, trapelata nella stampa profana, diede luogo ai più svariati e strani commenti. In dichiarazioni pubbliche il Reichl ed il Gruber riconobbero la fondamentale opposizione di principi che rendeva impossibile una vera conciliazione. L'unica intesa possibile poteva consistere solo in una migliore comprensione reciproca e in una maggiore lealtà e correttezza polemica, la fine di congiungere le forze per resistere efficacemente contro l'invadente ateismo e il comunismo.

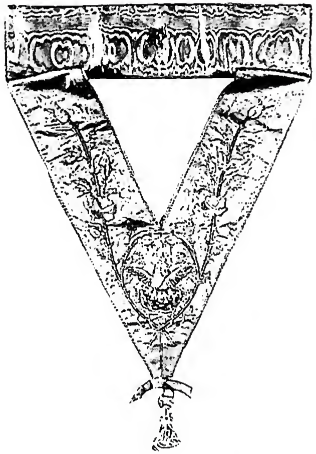
Qualche anno appresso Albert Lantoine, il più autorevole storico moderno della M., morto nel 1949, membro del Supremo Consiglio dei 33 di Francia, diresse un pubblico patetico appello a Pio XI, in un volumetto a stampa intitolato: *Lettre au Souverain Pontife* (Parigi 1936). Invocava anch'egli armistizio e tregua, sempre nell'intento di miglior comprensione per unirsi contro il nemico comune, il comunismo ateo, il nazionalsocialismo pagano, il fascismo. L'organo ufficiale della Gran Loggia di Francia sconfessò il gesto del Lantoine, ma esso ebbe larga eco sì nella stampa massonica che in quella profana. Il padre J. Berteloot, da esperto conoscitore, espose su la *Revue de Paris* (15 sett. 1938) l'aspetto cattolico della questione, che è stata poi ampiamente dibattuta dall'una e dall'altra sponda. Ne resta un documento caratteristico nei 2 voll. del p. Berteloot (v. bibl.).

VIII. Resurrezione della M. in Italia. – Caduto il governo fascista in Italia, la M. tornò subito sulle posizioni perdute; ma tali e tanti furono i corpi massonici che si pretendevano legittimi eredi di quelli scomparsi da derivarne una indicibile confusione. Il dott. Melwin Johnson, Sovrano Gran Commendatore della giurisdizione nord degli Stati Uniti, in un discorso del 18 apr. 1950 a Palazzo Brancaccio rivelò essersi formati « una ventina di Supremi Consigli e di Grandi Logge » (*Mondo massonico*, 5 [1950], p. 34).

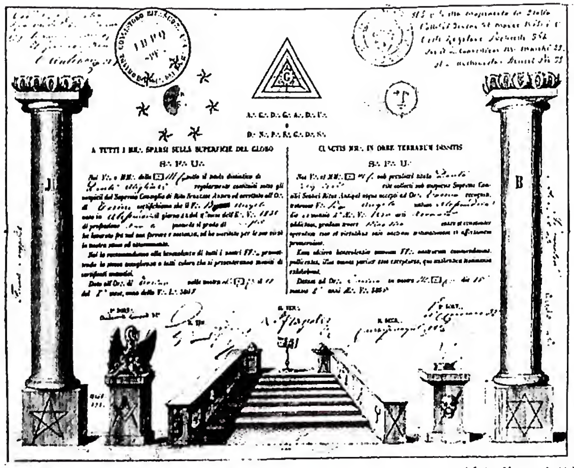
Va premesso che l'art. 13 della Costituzione della Repubblica Italiana, approvato l'11 apr. 1947 dall'Assemblea Costituente, stabilisce: « Sono proibite le associazioni segrete ». La situazione giuridica in cui la Costituzione pone le società segrete dovrà andar disciplinata



(fot. Enc. Catt.)



(fot. Enc. Catt.)

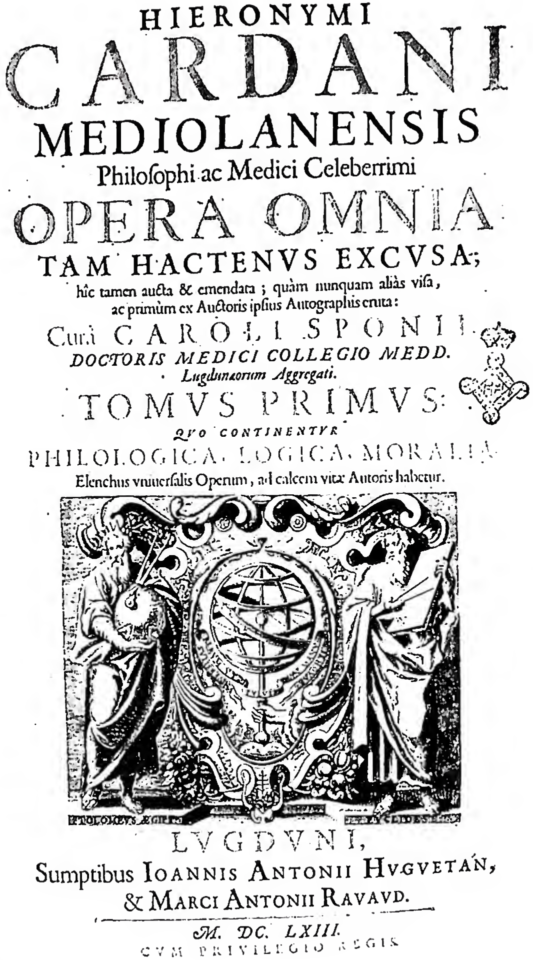


(fot. Enc. Catt.)

(fot. Enc. Catt.)

In alto a sinistra: TAVOLA DI AUMENTO DI LUCE (diploma di promozione) al grado di Sovrano Principe Rosa-Croce, emessa dal Sovrano Capitolo dei Rosa-Croce Scozzesi della Rispettabile Loggia Reale Gioseffina all'Oriente di Milano, il 30° giorno del 7° mese dell'anno della Vera Luce 5806 (30 sett. 1806). Il documento porta la firma di vari dignitari, Sovrani Principi Rosa-Croce (S. P.R.), Principi del Real Segreto (P.D.R.S.) ecc., fra cui qualche nome celebre, quali Francesco Salfi storico e filosofo, e Antonio Salvotti, magistrato austriaco che cooperò a popolare le prigioni dello Spielberg di numerosi patrioti italiani. *In alto a destra:* SCIARPA A COLLARE DI SETA VERDE, distintivo del Venerabile e degli altri Dignitari superiori. Ciascun dignitario ha uno speciale fregio d'oro o di metallo dorato che si appende al nastro. *In basso a sinistra:* TAVOLA D'AUMENTO DI SALARIO (diploma di promozione) al grado di Maestro, emessa dalla Madre Loggia Dante Alighieri all'Oriente di Torino, addì 15 del 1° mese 5865 Era della Vera Luce (15 marzo 1865). Il disegno rappresenta i simboli del Tempio massonico: le due colonne di Oriente (Joachim, stabilità) e di Occidente (Booz, forza), scala a sette gradini indicanti sette virtù (giustizia, benevolenza, dolcezza, verità, progresso, pazienza, prudenza) e le scienze: astronomia, musica, geometria, aritmetica, logica, retorica, due are, due balaustre ornate di simboli; in cima la porta del Tempio, con il candelabro della Vera Luce e il motto *Fiat lux in tenebris*, e ai lati un blocco grezzo e un altro levigato, simboli del massone apprendista e del massone evoluto. *In alto*, il firmamento stellato, il sole e la luna, e alla sommità un Delk con la lettera G (Geovah), simbolo dell'Ente supremo e la scritta: *Alla gloria del Grande Architetto dell'Universo e del Nostro Patrono S. Giovanni di Scozia.* Il documento è firmato dal Venerabile della Loggia, Ludovico Frapolli, futuro Gran Maestro della Massoneria Italiana; con visto e bollo del Gran Cancelliere del Gran Concistoro di Rito Scozzese Antico ed Accettato, Orazio Antinori 32.., e del f. f. di Gran Cancelliere del Grande Oriente della Valle di Torino, Mauro Macchi 33. *In basso a destra:* GREMBIALE CHE SI CINGE NEI LAVORI MASSONICI. È generalmente di cuoio bianco. Gli apprendisti lo portano con un lembo rialzato a forma di triangolo. Il presente è in seta, le molte figure simboliche che vi sono rappresentate sembrano indicare qualche rito eteroclito. La chiave che si vede appesa ad una corona è distintivo del Gran Tesoriere - Roma, archivio della Civiltà Cattolica.

(da Hieronymi Cardani Mediolanensis, Opera omnia, Lione 1663)


HIERONYMI
CARDANI
MEDIOLANENSIS
Philoſophi ac Medici Celeberrimi
OPERA OMNIA
TAM HACTENVS EXCVSA;
hîc tamen aucta & emendata ; quàm nunquam aliàs viſa,
ac primùm ex Auctoris ipſius Autographis eruta:
Curâ CAROLI SPONII
DOCTORIS MEDICI COLLEGIO MEDD.
Lugdunæorum Aggregati.
TOMVS PRIMVS:
QVO CONTINENTVR
PHILOLOGICA, LOGICA, MORALIA.
Elenchus vniuerſalis Operum, ad calcem vitæ Autoris habetur.

LVGDVNI,
Sumptibus IOANNIS ANTONII HVGVETAN,
& MARCI ANTONII RAVAVD.
M. DC. LXIII.
CVM PRIVILEGIO REGIS

(da Hieronymi Cardani Mediolanensis, Opera omnia, Lione 1663)

A sinistra: RITRATTO DI GEROLAMO CARDANO. Anteporta degli *Opera Omnia*. Esemplare della Biblioteca nazionale - Roma. *A destra:* FRONTESPIZIO DEGLI OPERA OMNIA, con incisione allegorica con Euclide e Tolomeo - Esemplare della Biblioteca nazionale - Roma.

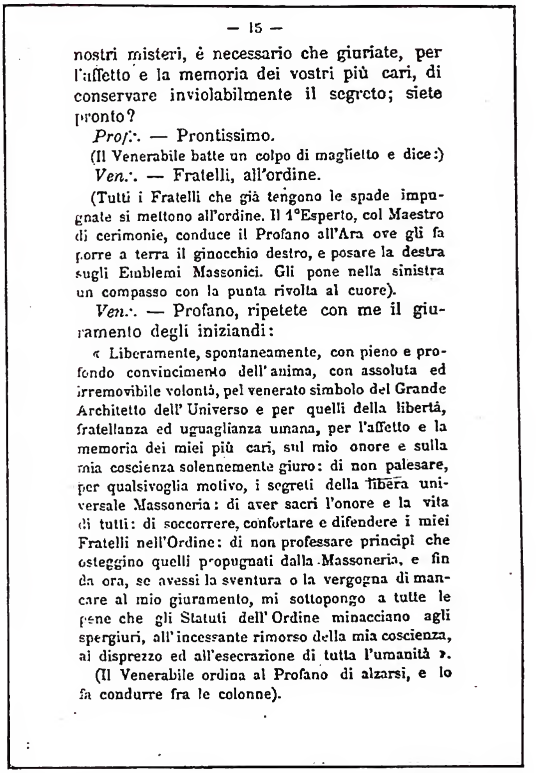
da una apposita legge. Intanto essa non impedisce alla M. di esplicare la sua attività in segreto, bensì essa è tenuta, come le altre società, a denunziare ai poteri pubblici i propri statuti, le proprie sedi e i capi responsabili. Quattro principali obbedienze attualmente richiamano una speciale attenzione:

1. *M. scozzese simbolica* di Palazzo Giustiniani. Questa, avendo conservato una successione di continuità mediante i comitati provvisori di governo, ricostituì il 12 nov. 1945 i propri organi, creando in G. Guastalla il Sovrano Gran Commendatore e in G. Lay il Gran Maestro, con sede in un modesto quartiere del Palazzo Giustiniani, già proprietà della M. ora in mano dello Stato. Al Lay successe l'avv. Ugo Lenzi, che insieme alla carica di Gran Maestro riveste quella di Supremo Gran Commendatore. Questi, in vari discorsi fatti nei convegni regionali a Milano, Napoli, Torino, insiste sul punto della laicizzazione, per cui si tiene in posizione di vigile attesa verso il governo democristiano. Nel resto si professa in politica al di sopra dei partiti; in religione contrario ad ogni confessione dogmatica e per la « libertà di pensiero e di coscienza nella libera ricerca del Vero senza apriorismi, senza fabulazioni mitologiche, ma con la sola guida del buon senso, della ragione, delle scoperte delle scienze naturali e con l'ausilio della filosofia ». Adotta una dichiarazione di principi votata dalla Gran Loggia svizzera « Alpina » il 21 maggio 1949, secondo la quale si riconosce e invoca il Grande Architetto dell'Universo e viene ripristinato l'antico rito della Bibbia sull'altare. Considera i Patti Lateranensi come una « abdicazione di conquiste civili già acquisite dallo Stato di fronte al Vaticano », e « una catena che dev'essere spezzata ».

2. *M. di rito scozzese antico ed accettato.* – Questo ramo ha ripreso un'organica omogenità solo dopo lunghe e travagliate pratiche, anche a causa del disfacimento completo in cui lo aveva lasciato l'ultimo Sovrano Gran Commendatore Palermi, ora con l'abdicare, ora con il rivendicare le cariche già rivestite. Ad esso specialmente si riferisce la constatazione del dott. Johnson che si è riferita. Si giunse finalmente nell'ott. 1948 a radunare un congresso a Napoli, da cui emanò una Giunta provvisoria di governo con sede a Roma (via Sistina 48), destinata a predisporre una costituente nazionale che ebbe luogo in Roma, al Palazzo Brancaccio, il 24-25 apr. 1949. Questa, ottenuta la fusione di talune della Grandi Logge, spuntate dopo il fascismo, ricostituì un Supremo Grande Consiglio, di cui risultò eletto Supremo Gran Commendatore il sen. Arturo Labriola (rinunziante in sett. 1950); ed una Gran Loggia, della quale fu fatto Gran Maestro il sen. Giuseppe Fusco, quindi, rinunziando il Fusco, il col. Raffaele Ridolfi.

La M. di Palazzo Brancaccio, eccetto il rito, non pare che molto differisca nel programma da quella di Palazzo Giustiniani. Le circolari emanate dal Labriola echeggiano principi e propositi press'a poco identici: « ristabilire la sovranità laica del paese », reagire alla « novella usurpazione clericale dei pubblici poteri », « netta separazione dello Stato dalla Chiesa », opporsi al Partito democristiano « datosi a tutt'uomo alla clericalizzazione d'Italia », asservito alle mire ambiziose di potenza della « gerarchie ecclesiastiche e del Vaticano » (circolari 25 giugno e 20 sett. 1949).

3. *M. di rito scozzese autonomo e pseudocattolica.* – Questo gruppo risiede presso l'antica sede di Piazza del Gesù e risulta costituito dalla fusione di un certo numero di logge che facevano capo al barone Furio Romano Avezzana, m. a Roma il 15 giugno 1949, con altre logge dipendenti da G. C. Terzani e da Manfredi de Franchi, le prime con sede in via della Mercede, queste in Piazza del Gesù. *L'Era Nuova*, organo del gruppo, nel numero del sett. 1947, faceva la seguente professione di fede: « In una nazione cattolica come l'Italia, il cristianesimo dei liberi muratori italiani non può essere che l'unico, il vero, l'etica cattolica ». S'intendeva cioè inaugurare una M. cattolica. Sulla stampa profana si parlò di accordi tra il Vaticano ed una certa M., e si notò una intensa propaganda in ambienti cattolici per attirarvi adepti. L'arcivescovo di Trento, preoccupato di tali manovre, chiese


— 15 —

nostri misteri, è necessario che giuriate, per l'affetto e la memoria dei vostri più cari, di conservare inviolabilmente il segreto; siete pronto?

Prof∴ — Prontissimo.

(Il Venerabile batte un colpo di maglietto e dice:)

Ven.∴ — Fratelli, all'ordine.

(Tutti i Fratelli che già tengono le spade impugnate si mettono all'ordine. Il 1°Esperto, col Maestro di cerimonie, conduce il Profano all'Ara ove gli fa porre a terra il ginocchio destro, e posare la destra sugli Emblemi Massonici. Gli pone nella sinistra un compasso con la punta rivolta al cuore).

Ven.∴ — Profano, ripetete con me il giuramento degli iniziandi:

« Liberamente, spontaneamente, con pieno e profondo convincimento dell'anima, con assoluta ed irremovibile volontà, pel venerato simbolo del Grande Architetto dell'Universo e per quelli della libertà, fratellanza ed uguaglianza umana, per l'affetto e la memoria dei miei più cari, sul mio onore e sulla mia coscienza solennemente giuro: di non palesare, per qualsivoglia motivo, i segreti della libera universale Massoneria: di aver sacri l'onore e la vita di tutti: di soccorrere, confortare e difendere i miei Fratelli nell'Ordine: di non professare principi che osteggino quelli propugnati dalla Massoneria, e fin da ora, se avessi la sventura o la vergogna di mancare al mio giuramento, mi sottopongo a tutte le pene che gli Statuti dell'Ordine minacciano agli spergiuri, all'incessante rimorso della mia coscienza, ai disprezzo ed all'esecrazione di tutta l'umanità ».

(Il Venerabile ordina al Profano di alzarsi, e lo fa condurre fra le colonne).

(*fot. Enc. Catt.*)

MASSONERIA - Giuramento degli iniziandi dal Catechismo del I Grado, Napoli 1874 - Roma, esemplare della Biblioteca nazionale.

al S. Uffizio quel che se ne doveva pensare; e il cardinale, segretario di questo S. Tribunale, il 20 apr. 1949, rispose: « nulla è avvenuto da poter far cambiare in questa materia la decisione della S. Sede, perciò rimangono sempre nel loro valore, per qualsiasi forma di M., le disposizioni del diritto canonico ».

Non cessando però questi artificiosi armeggi, *L'Osservatore Romano* del 19 marzo 1950 pubblicò un articolo del p. Cordovani, Maestro dei SS. Palazzi, in cui si smentiva che la M., almeno di certo rito, non fosse più in contrasto con la Chiesa, che anzi, per una specie di accordo conchiuso, era lecito ai cattolici ascrivercisi; ribadiva « che nulla è mutato nella legislazione della Chiesa in ordine alla M. », soggiungendo: « i vescovi sanno che il can. 684, e specialmente il can. 2335, che infligge la scomunica a quanti dànno il proprio nome alla M., senza distinzione di riti, sono in pieno vigore, oggi come ieri; e tutti i cattolici lo debbono sapere e ricordare per non cadere nell'inganno ».

4. *Aggruppamento scozzese di Bari.* – Sorto presso una Loggia Madre « Onore e Giustizia » di Bari, che aveva per venerabile tal Liborio Granone, eresse il 24 maggio 1945 un Supremo Consiglio Ortodosso per l'Italia meridionale e le isole, e quindi, trasferitosi a Roma, una Gran Loggia, di cui divenne Supremo Gran Commendatore e Gran Maestro il predetto Granone.

IX. DATI STATISTICI. – È difficile dare dati statistici della M. italiana ancora in via di ricostruzione. Su dati forniti da fonte ufficiale si calcola che, tra le famiglie regolari e irregolari, potranno esservi in Italia ca. mille logge, con un complesso di 50.000 associati. Il Grande Oriente di Palazzo Giustiniani supera le 400 logge con 25.000 iscritti.

La M. in Germania, che nel periodo prehitleriano si calcola contasse ca. 70.000 membri, dopo l'abolizione per

i decreti nazisti del 1933, fu sciolta e i beni confiscati. Prese a risorgere nel 1945 e ben presto riunì 6700 massoni provenienti da tutte le zone di occupazione, anche quelle soggette all'URSS, dove la M. è tuttora vietata. Si è ricostituita una Grande Loggia, con sede a Francoforte, con 146 sezioni locali, aventi a Gran Maestro il dott. Theodor Vogel di Bayreuth (Baviera).

La M. dell'America del nord, considerata già come la più forte e potente del mondo, negli ultimi decenni ha raggiunto nuovi notevolissimi progressi. È divisa in tre distinti rami.

M. simbolica (*Master Mason*), che trae origine dalla prima Gran Loggia di Londra e conferisce solo i primi tre gradi simbolici, distinta in Grandi Logge regionali e in una Grande Loggia nazionale, e conta ca. 3.000.000 di membri.

M. di rito scozzese, che conferisce i gradi dal 4° al 32°, distinta in due giurisdizioni: Supremo Consiglio della giurisdizione del Sud, fondato nel 1801, con sede a Washington, di cui è Supremo Gran Commendatore John Cowley, e conta 250.000 membri; e Supremo Consiglio della Giurisdizione del Nord, fondato nel 1813, con sede a Boston, il cui Supremo Gran Commendatore è Melvin M. Johnson, e conta ca. 300.000 membri.

M. del rito di York. Oltre ai corpi riconosciuti regolari, ed altri non riconosciuti tali, come la M. nera (*The Negro Masons*), la quale si crede conti ca. un milione di iscritti, esistono in America innumerevoli confraternite di carattere umanitario o ricreativo (*Friendly Societies*), considerate come ramificazioni massoniche, e contano dai sei ai sette milioni di iscritti. Dato che le statistiche del 1910 annoverano in tutte e tre le giurisdizioni in cui allora si dividevano gli Stati americani 1.321.530 membri, si può giudicare del grande progresso fatto in meno di un quarantennio. Non meno rilevante è l'aumento della M. mondiale, che nel 1910 si calcolava a ca. 1.744.878 membri, mentre oggi deve per lo meno ritenersi triplicata.

X. Dottrine e riti. – La filosofia religiosa della M., sulle tracce segnate da Lessing, Herder e Fichte, pone tutte le religioni sul medesimo livello, considerando in esse non altro che il prodotto di quel dato grado di civiltà e di cultura che ha raggiunto il popolo che le professa; una tappa nel processo evolutivo dell'umanità, verso quella suprema meta in cui tutti gli uomini avranno raggiunto il possesso della « vera luce ». La fede cristiana e cattolica, alla quale le vecchie corporazioni operative rimasero sempre tenacemente attaccate, si è andata man mano dissolvendo, verso un perfetto agnosticismo religioso nella M. latina, che ha detronizzato Iddio e posto il Divin Redentore alla pari di tanti altri eroi dell'umanità. A dire del Findel, quella che per taluni sarebbe la vera filosofia della M. non è in realtà che una tarda sovrapposizione dell'età del filosofismo alla genuina dottrina massonica, la quale consisterebbe nei « principi eterni ed immutabili comuni a tutte le religioni », principi che ognuno ha diritto di vagliare e far suoi con « piena libertà di opinioni ». Non dovendo la mente umana inchinarsi ad altre verità fuori di quelle ch'essa può da se stessa indagare e comprendere, ne segue che la religione cattolica, con le sue verità rivelate positive e dogmatiche, va eliminata come tutto ciò che non soggiace al controllo della ragione e della scienza, e relegata fra i miti e le superstizioni. La stessa formola del Grande Architetto dell'Universo che troneggia sull'ara del tempio massonico, e il volume della Bibbia, per i più non rappresentano che residui e tradizioni ereditate dalle vecchie maestranze e non implicano la positiva credenza in un Dio personale e nella Rivelazione, ma solo una certa religiosità evanescente che ciascuno può intendere a modo suo. La meta che la M. si propone di raggiungere è l'emancipazione dell'umanità da ogni sorta di schiavitù, civile, religiosa e morale. In ciò consiste il supremo grado di perfezione a cui il massone può e deve aspirare, attraverso il simbolismo e i misteriosi riti dell'« arte reale ». I tre gradi di apprendista, compagno e maestro, nei quali si concreta in compendio tutta la grande piramide degli alti gradi, corrispondono alle diverse tappe di questo cammino verso la « vera luce ». Il primo grado rappresenta il passaggio dal mondo profano alle soglie del nuovo mondo; il secondo, ch'è simboleggiato dal passaggio fra le colonne di Booz e di Jakin, introduce nel tempio della pura umanità; il terzo, il cui simbolo consiste nel tracciare dei segni su di una tavola, fa del massone la pietra ormai atta per l'edificio della perfetta umanità. A siffatte concezioni, circonfuse di un vago e vaporoso misticismo, vanno spesso congiunte altre pratiche esoteriche, gnostiche, teosofiche, spiritiche, cabalistiche.

Nella molteplicità di riti adottati nelle innumerevoli sètte massoniche, esiste altresì una grande varietà di gradi. Il famigerato Giacomo Cagliostro fondò in parecchie città logge del rito di Memphis che avevano 90 gradi, e del rito di Misraim che ne avevano 96. Ma nello stesso rito scozzese, che è il più antico e il più comunemente adottato, non mancano difformità quanto alla piramide dei gradi. Così il Rito scozzese filosofico ammette 18 gradi, lo Scozzese primitivo 25, 33 il rito Scozzese antico ed accettato, risultante dalla combinazione dello scozzesismo francese con un nuovo rito introdotto nel 1801 a Charlestown, nelle Caroline, che oggi è il più diffuso di tutti. Questi 33 gradi sono distinti in quattro classi: i primi tre, detti *simbolici*, comprendono i tradizionali gradi di apprendista, compagno e maestro; i quindici seguenti sono detti *capitolari*; i dodici ulteriori *filosofici*; e gli ultimi tre *amministrativi* e *sublimi*. Alle diverse categorie di gradi corrispondono i diversi organi gerarchici dell'Ordine, cioè Logge, Capitoli, Consigli, Grande Oriente e Supremo Consiglio. Quest'ultimo, che ha a capo il Sovrano Gran Commendatore, assistito da un Principe del Real Segreto, da un Grande Ispettore e da un certo numero di 33, di regola deve essere unico per ciascuna nazione e riveste i supremi poteri legislativi e giudiziari dell'Ordine. Molti degli appellativi attribuiti ai singoli gradi derivano da leggende medievali relative all'erezione del tempio di Gerusalemme ad opera di Hirami-Abi e all'arte muraria. Dal 30° grado in su il simbolismo cessa e subentra quello che in linguaggio massonico si chiama « real segreto » o « arte reale », dovendosi supporre che a quel punto la luce si sia manifestata senza velo o mistero. Sarà opportuno notare che gli alti gradi non sono una invenzione recente. Già nella M. operativa e nella M. politica si andò adottando questo metodo fin dal sec. XVII, sia per porre argine ad iniziative individuali che potevano degenerare in anarchia, sia per motivi di ordine puramente amministrativo o politico. Ma la grande voga degli alti gradi incomincia al principio del sec. XIX.

XI. Condanne emanate dalla S. Sede. – La S. Sede non tardò a scorgere nella M. una istituzione infesta alla religione ed eversiva degli stessi ordinamenti civili: Clemente XII con lettera apostolica *In eminenti* del 28 apr. 1738 ne colpì gli aderenti con scomunica riservata al Pontefice, e ordinò ai vescovi di procedere contro i massoni come verso persone *vehementer* sospette di eresia, dichiarando che, nell'opinione pubblica, dare il nome alla M. equivaleva ad incorrere in una *pravitatis et perversionis notam*. Benedetto XIV rinnovò la condanna con la cost. *Providas*, del 17 maggio 1751, come fecero Pio VII, Leone XII ed altri. Vanno ricordate perché di particolare importanza la cost. *Apostolicae Sedis* di Pio IX, l'encicl. *Humanum genus* di Leone XIII, e l'allocuzione concistoriale del 20 nov. 1911 di Pio X. La S. Congregazione del S. Uffizio il 27 giugno 1838 dichiarò che nella condanna generale va compresa anche la M. scozzese d'Irlanda e nordamericana; e il 20 giugno 1894 vi comprese talune associazioni umanitarie americane di emanazione massonica. La S. Congregazione di Propaganda Fide ha emanato istruzioni per i luoghi di missione. La disciplina vigente è compresa nei cann. 684, 2335 e 2336 del CIC; il primo ammonisce gravemente i fedeli di guardarsi dal dare il nome ad associazioni segrete, condannate, sediziose o sospette, o che comunque si sottraggono alla vigi-

lanza ecclesiastica; il secondo infligge la scomunica *ipso facto incurrenda* riservata alla S. Sede a chi dà il nome alla M.; il terzo infligge pene speciali ai chierici. - Vedi tav. XXV.

BIBL.: Gli atti relativi alla M. emanati dalla S. Sede, si trovano per esteso, cronologicamente disposti, in : *Codicis iuris canonici fontes cura E.mi P. Card. Gasparri editi* (Roma 1923-39, 9 voll.), II, nn. 412, 179, 481, 504, 507, 508, 542, 544; III, nn. 552, 563, 571, 591; IV, nn. 877, 896, 899, 932, 1012, 1056, 1080, 1085, 1100, 1204; VII, nn. 4871, 4910, 4937; VIII, 6432. Opere di bibliografia sistematica : *A. Wolfstieg, *Bibliographie der freimaurerischen Literatur*, Burg a. M. 1911-13, 3 voll.; F. Denais e R. Lay, *Bibliographie de la Franc-Maçonnerie et des sociétés secrètes*, Parigi 1912, sgg.; *P. Maruzzi, *Opere per una biblioteca massonica. Suggerimenti bibliografici*, Roma 1921. La *Civ. Catt.*, il periodico italiano che ha seguito con particolare attenzione lo svolgimento dell'azione massonica, specialmente in Italia, offre negli *Indici generali* un'utile fonte bibliografica. Opere storiche e di carattere generale : N. Deschamps-Cl. Jannet, *Les Sociétés secrètes et la Société, ou Philosophie de l'histoire contemporaine*, 3 voll., Avignone 1883; G. Bord, *La Franc-maçonnerie en France des origines à 1815*, Parigi 1908; W. Begemann, *Vorgeschichte und Anfänge der F. M. in England, in Irland, in Schottland*, 4 voll., Berlino 1909-14; *R. F. Gould, *The history of Freemasonry*, Londra 1913; id., *A concise history of Freemasonry*, ivi 1921; *A. Lantoine, *Histoire de la Franc-Maçonnerie française*: I, *La Franc-Maçonnerie chez elle*, Parigi 1927; *G. Huard, *L'Art Royal: essai sur l'histoire de la Franc-Maçonnerie*, Parigi 1930; *E. Lennhoff, *Die F. M.*, Vienna 1928; *A. Lantoine, II, *La Franc-Maçonnerie écossaise*, Parigi 1930; id., III, *La Franc-Maçonnerie dans l'Etat*, ivi 1935; J. Berteloot, *La Franc-Maçonnerie et l'Eglise catholique*, I, *Perspectives de pacification*, II, *Motifs de condamnation*, 2 voll., Losanna-Parigi-Bruxelles 1942; id., *Les Francs-Maçons devant l'histoire. Origine et diversité*, Losanna-Parigi-Bruxelles 1949 (in continuazione). Circa i famosi trucchi del finto convertito Leo Taxil, v. H. Gruber, *Leo Taxils Palladismus-Roman, oder Enthüllungen Dr. Batailles, Domenico Margiottas und Diana Vaughans über F. M. und Satanismus*, Berlino 1897. Circa il « compagnonnage », v. E. Martin St-Léon, *Le Compagnonnage. Son histoire, ses coutumes, ses règlements et ses rites*, Parigi 1901; id., *Histoire des Corporations de métiers*, Parigi 1941. Per la M. italiana in particolare si segnalano : H. Gruber, *Mazzini, F. M. und Weltrevolution*, Ratisbona 1901, trad. it. di P. Polidori, Roma 1908; D. Spadoni, *Sètte, cospirazioni e cospiratori nello Stato Pontificio all'indomani della restaurazione*, Torino 1904 (di 3 voll. promessi non uscì che il primo); O. Dito, *M., carboneria ed altre società segrete nella storia del Risorgimento italiano*, Torino-Roma 1905; *U. Bacci, *Il libro del massone*, Roma 1911; A. Luzio, *La M. e il Risorgimento italiano*, Bologna 1925, 2 voll. (sfronda i vantati meriti della M. nel Risorgimento): *G. Leti, *Carboneria e M. nel Risorgimento italiano*, Genova 1925 (polemizza col Luzio in difesa della tesi massonica); *U. Triaca, *Abrégé de l'histoire de la Franc-Maçonnerie italienne*, Parigi 1948, particolarmente interessante per i particolari su le vicende più recenti. Sui programmi delle tre principali obbedienze massoniche in Italia dopo la ricostituzione, si veda, per quella di Palazzo Giustiniani, oltre l'organo *La rivista massonica*, i discorsi programmatici del Gran Maestro *U. Lenzi, *Ai liberi muratori italiani*, 20 marzo 1949, Roma 1949; *Riunione massonica lombarda*, 6 giugno 1949, ivi 1950; *Rivendichiamo il XX Settembre*, 18 sett. 1949; *Riunione massonica piemontese*, 17 dic. 1949, Roma 1950; nonché *G. Francocci, *La M. nei suoi valori storici e ideali*, con prefazione di U. Lenzi, Milano 1949; per l'obbedienza di Palazzo Brancaccio: **Il Mondo massonico. Bollettino ufficiale della Comunione italiana della M. universale di rito scozzese antico ed accettato*, Napoli-Roma 1949 sgg.; per l'obbedienza di Piazza del Gesù : **Era Nuova – Bollettino massonico*, Roma 1946 sgg. Notizie sintetiche accurate : K. Algermissen, in LThK, IV, pp. 167-72; U. Barengo, in *Dizionario di politica*, III, 1940, 65-67; B. Dolhargaray, in DThC, VI coll. 722-31; *Enc. Britannica*, IX, 732-39; G. Gautherot, s. v. in DFC, II, coll. 95-131; A. M. Ghisalberti, s. v. in *Enc. Ital.*, XXII, pp. 535-37; M. Rosi, s. v. in *Dizionario del Risorgimento italiano*, I. *I fatti*, 645-51.

Le voci distinte con * sono di fonte e di professione massonica.

Pietro Pirri

MASSORETI : v. MASORA E MASSORA.

MASSÔTH : v. AZIMO.

MASSOULIÉ, ANTOINE. - Teologo domenicano, n. a Tolosa il 28 ott. 1632, m. a Roma il 23 genn. 1706. Religioso nella sua città natale (1647), studiò a Bordeaux e a Tolosa; insegnò a Carcassona, Avignone, Perpignano e Parigi (1665). Nel 1686 il maestro generale lo creò visitatore dei conventi di Alsazia e nel sett. dell'anno seguente lo chiamò a Roma come suo socio. Consultore di varie Congregazioni, nel 1697 fu incaricato di esaminare le *Maximes des saints* di Fénelon e ne dette un giudizio sfavorevole. Nel 1670 divenne teologo casanatense.

Opere : *Méditation de st Thomas sur les trois vies, purgative, illuminative et unitive pour les exercices des dix jours* (Tolosa 1678; trad. it., Venezia 1746). La sua opera più importante è *Divus Thomas sui interpres de divina motione et libertate creata* (2 voll., Roma 1692-93), in cui tratta della mozione divina, propugnando la premozione fisica, che reputa genuina dottrina di s. Tommaso, e combattendo le teorie del giansenismo. Contro il quietismo scrisse : *Traité de la véritable oraison* (Parigi 1699; trad. it. Venezia 1723), in cui prende netta posizione contro Fénelon e la Guyon, e *Traité de l'amour de Dieu* (Parigi 1703; trad. it. Venezia 1721).

BIBL.: J. Percin, *Monumenta conv. Tolosani*, Tolosa 1693, pp. 161-62; Quétif-Echard, II, pp. 769-70, 827-29; A. Touron, *Histoire des hommes illustres de l'Ordre de st Dominique*, V, Parigi 1748, pp. 751-73; R. Coulon, *Scriptores O. P.*, Roma 1909, pp. 74-79; Hurter, IV, 633-65; A. Mortier, *Histoire des maîtres généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs*, VII, Parigi 1914, pp. 258-64, 267.

Alfonso D'Amato

MASSUCCO, CLAUDIO ANTONIO. - Missionario di S. Vincenzo, n. a Genova il 18 dic. 1811, m. a Firenze il 4 febbr. 1884. Entrato nella Congregazione della Missione il 23 ott. 1831, vi fu ordinato sacerdote il 9 giugno 1838.

Esercitò il ministero della predicazione, e particolarmente delle missioni al popolo. Dal 1849 si stabilì in Toscana, dove legò il suo nome a numerose opere caritative. È dovuta al M. l'introduzione delle « Conferenze » dell'Ozanam in Toscana (Livorno, Pisa [1851] e Firenze [1853]) e la fondazione delle Dame della carità a Firenze e in altre città. Per il clero istituì le conferenze settimanali e la Pia Unione dei giovani preti, alla quale affidò particolarmente la preparazione dei bambini alla prima Comunione. Per l'assistenza e l'istruzione degli operai e della gioventù povera, curò la fondazione della Associazione di carità reciproca tra gli operai di Firenze, alla quale appartennero anche il De Fabris e il Dupré; e la scuole serali. Scrisse apprezzate opere ascetiche, tra cui le *Meditazioni cristiane per tutti i giorni dell'anno* (2 voll., Prato 1868).

BIBL.: anon., *Il sig. C. A. M.*, in *Annali della Missione*, 41 (1934), pp. 584-93.

Annibale Bugnini

MASTAI FERRETTI, GABRIELE. - N. a Senigallia il 31 maggio 1781, m. ivi il 13 luglio 1869.

Primogenito dei quattro figli del conte Girolamo, l'ultimo dei quali, Giovanni Maria, fu il papa Pio IX, fu gonfaloniere di Senigallia dal 1816 al 1831.

Durante i moti di quell'anno, aderì alla causa liberale, il che gli valse la rimozione dall'incarico. Riprese le sue funzioni soltanto nel 1850, dopo aver raggiunto il fratello a Gaeta, e le conservò sino alla morte.

Della parentela con il Pontefice non si avvalse mai a profitto personale, ma solo in favore della città affidata alla sua amministrazione. Ottenne fra l'altro l'istituzione di un ginnasio-convitto ed altri benefici di varia natura.

BIBL.: G. Spadoni, s. v. in *Diz. del Risorg. naz.*, III, pp. 528-529.

Renzo U. Montini

MASTAI FERRETTI, LUIGI. - N. a Senigallia il 23 luglio 1814, m. a S. Benedetto del Tronto l'8 genn. 1877.

Primogenito di Gabriele M.F., fratello maggiore di Pio IX, e pertanto, dopo la morte del padre, capo della famiglia, fu particolarmente caro allo zio pontefice, che gli permetteva talvolta di soggiornare presso di lui a Roma.

Nel 1847 venne chiamato a far parte della Consulta di Stato e quindi dell'Alto Consiglio. Nel 1848, insieme con il fratello Ercole, seguì l'esercito pontificio sino al

Po, senza peraltro partecipare ai fatti d'armi del Veneto. Dopo che il Papa si era ritirato a Gaeta, ve lo raggiunse in compagnia del genitore. A restaurazione avvenuta, gli furono affidati taluni incarichi a Roma e, alla morte del conte Gabriele, gli succedette come ultimo gonfaloniere pontificio di Senigallia.

BIBL.: D. Spadoni, s. v. in *Dizion. del Risorg. naz.*, III, p. 529. Renzo U. Montini

MASTRILLI, Marcello Francesco. - Gesuita, missionario, n. a Napoli il 14 sett. 1603, m. a Nagasaki il 17 ott. 1637.

Colpito violentemente al capo da un pesante martello, sfuggito alle mani d'un addobbatore nel Gesù di Napoli, fu, dopo 21 giorni di inutili cure, ridotto agli estremi (3 genn. 1634). Invocato s. Fr. Saverio, questi gli apparve, gli fece ripetere il voto di andare nelle Indie e domandar la grazia del martirio, a lui non concessa, e lo risanò, tanto che il 4 genn. il M. celebrò in chiesa fra la meraviglia di tutti. Nel 1635 partì senz'altro per il Giappone, dove arrivò, dopo un breve soggiorno nelle Filippine, mentre infuriava la persecuzione. Nel 1637 fu imprigionato dai pagani e subì il martirio a Nagasaki, secondo la grazia implorata sul suo letto di moribondo.

Alla sua guarigione si riconnette l'origine della « Novena della Grazia », che si può fare in qualsiasi epoca dell'anno; ma solennemente si compie dal 4 al 12 marzo (data della canonizzazione del Santo), perché il M., grato per la guarigione ottenuta, suscitò con la parola e l'esempio una grande fiducia in s. Fr. Saverio, alla quale questi corrisponde generosamente (cf. F. Beringer, *Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch*, I, 15ª ed. [Paderborn 1921], n. 786).

BIBL.: Sommervogel, V, coll. 715-17; A. Pouplard, *Vie du vénér. M. F. M.*, Parigi 1903; F. S. Goffredo, *Vita del ven. M. F. M.*, Napoli 1910; V. M. Dente, *Il centenario di un famoso miracolo*, in *Civ. Catt.*, 1933, IV, pp. 476-91; id., *La guerra di Mindanao e l'apostolato nelle Filippine del ven. M. M.*, Napoli 1937. Celestino Testore

MASTRIO, Bartolomeo. - Filosofo e teologo dei Minori Conventuali, detto « princeps scotistarum », n. a Meldola (Forlì) la notte tra il 7 e l'8 dic. 1602, m. ivi ai primi di genn. 1673. Religioso a Cesena nel 1617, passò a Bologna per gli studi filosofici e teologici.

Rivelatosi come ingegno speculativo, fu avviato dai superiori alla specializzazione teologica, e si recò a Napoli nello studio generale di S. Lorenzo Maggiore, dove poté frequentare (1623-25) i corsi del p. Giuseppe da Trapani, promotore della teoria dei « decreti concomitanti » nella questione della libertà e della Grazia, fondandosi sempre più sulla dottrina scotistica. Compì la sua formazione teologica nel Collegio Sistino di S. Bonaventura (1625-28), a Roma, dove probabilmente fu ordinato sacerdote, e conseguì la laurea in teologia.

Fu poi reggente e professore a Cesena, Perugia, Padova, quaresimalista in varie città d'Italia (1633-40), ministro provinciale di Bologna (1647-50), commissario generale in Italia e isole adiacenti in assenza del ministro generale in visita in Germania e Polonia (1662), preconizzato al generalato nel Capitolo del 1656.

Attendeva intanto ai suoi studi componendo un corso di filosofia « ad mentem Scoti », con la collaborazione del confratello B. Belluti (v.) fino al 1643, poi da solo, e preparando due altri corsi di teologia dogmatica e morale « ad mentem Scoti et s. Bonaventurae », che lo manifestano uno dei più profondi teologi del sec. XVII: *Philosophiae ad mentem Scoti cursus integer* (5 voll., Venezia 1678), già pubblicati in trattati distinti e in più edizioni dal 1630 al 1660; *Disputationes theologicae in quatuor libros Sententiarum ad mentem Scoti tomi 4* (ivi 1675), pubblicate anch'esse in distinti libri e in varie edizioni dal 1655 al 1664; *Theologia moralis ad mentem dd. Seraphici et Subtilis concinnata* (ivi 1617).

BIBL.: Wadding, *Annales* an. 1620, n. 116; an. 1632, n. 22; id., *Scriptores*, p. 38; *Regesta O. F. M. Conv.*, mss. Archivio SS. Apostoli, Roma, codd. 29, f. 35; 33, ff. 15-225; 34, f. 162; 35, f. 153; 44, f. 47; G. Franchini, *Bibliosofia di scrittori O. F. M. Conv.*, Modena 1693, pp. 80-100; Sbaralea, I, p. 123; D. Scaramuzzi, *Il pensiero di Scoto nel mezzogiorno d'Italia*, Roma 1927, pp. 144-46; Hurter, IV, coll. 20-21; E. Longpré, s. v. in DThC, X, coll. 281-82; B. Crowley, *The life and works of Mastrius B., O. F. M. Conv.*, in *Franciscan studies*, 8 (1948), pp. 97-152. Giovanni Odoardi

MASTROFINI, Marco. - Poligrafo, n. a Monte Còmpatri (Roma) il 25 apr. 1768, m. a Roma il 3 marzo 1845. Insegnò lettere, filosofia e matematica nel Collegio di Frascati e nel Collegio Romano. La sua produzione letteraria è soprattutto di filologia; ma scrisse anche di teologia, astronomia e diritto.

Tra le sue opere si ricordano: *Metaphysica sublimior de Deo Trino et Uno* (Roma 1816) in cui si tenta una dimostrazione razionale del Mistero trinitario, con promessa, nell'introduzione, di altro volume per dimostrare *a prioribus* l'esistenza di Dio e spiegare il mistero eucaristico (il volume però non comparve, forse per le vive polemiche suscitate dal I); *L'anima umana e i suoi stati* (2 voll., ivi 1842). Più noti i suoi *Sulle usure libri tre* (ivi 1831), più volte ristampati: il M. sostiene la liceità del prestito a interesse, anche in mancanza di titolo estrinseco legittimante.

BIBL.: M. B. Olivieri, *Saggio critico*, Roma 1821 (contro la *Metaphysica sublimior*); anon., *Mancamenti del Saggio*, Firenze 1821 (replica al precedente); I. B. Franzelin, *De Deo Trino*, Roma 1873, pp. 281-85; S. Ciuffa, *M. M., sue opere edite ed inedite e suoi contradittori*, ivi 1875; A. M. Racca, s. v. in *Enc. Ital.*, XXII, p. 543; E. Ammann, s. v. in DThC, X, col. 282; Federico dell'Addolorata, *L'infallibilità pontificia secondo il ven. Domenico della Madre di Dio*, Caravate 1943, pp. 27-28, 128; P. D'Uffizi, *La dottrina dell'usura nell'abate M. M.*, Roma 1943 (utilizza anche le confutazioni inedite del ven. Domenico della Madre di Dio). Federico dell'Addolorata

MASTROPASQUA, Filippo. - Neoscolastico redentorista, n. a Molfetta il 12 dic. 1835, m. a Napoli il 14 apr. 1890. Professore di filosofia nello studentato dei Redentoristi, contribuì assai al rifiorire degli studi tomistici, specialmente a Napoli.

Scrisse: *Leone XIII e l'Aquinate* (Bari 1880); *Entità degli accidenti* (Napoli 1882); *Intellectus et sensus in actu sunt intellectum et sensatum in actu, ossia della natura dell'umana cognizione secondo s. Tommaso D'Aquino* (ivi 1883); *Contro una falsa dottrina di parecchi moderni tomisti sulla sostanza particolare corporea* (ivi 1883); *Della cognizione sensitiva secondo il verace e sincero concetto di s. Tommaso D'Aquino* (ivi 1884).

BIBL.: [G. Cornoldi], *Della entità degli accidenti*, in *Civ. Catt.*, 11ª serie, 11 (1882, III), pp. 457-65; M. De Meulemeester, *Bibliogr. des écrivains rédemptoristes*, II, Lovanio 1935, p. 271; S. Schiavone, *Biografie dei Redentoristi napoletani ecc.*, Pagani 1938, p. 195. Domenico Capone

MASUCCIO Salernitano, Tommaso. - Nobile dei Guardati, n. a Salerno, ivi m. nel sec. XV; ma visse molto a Napoli come segretario del principe Roberto Sanseverino e familiare del re Ferdinando ed ebbe l'amicizia di signori illustri e di umanisti famosi, non solo di Napoli.

Nel 1475 terminò il *Novellino*, pubblicato poi a Napoli nel 1476 a cura di Francesco del Tuppo, editore Sisto Reisinger. Il libro contiene 50 novelle distinte in 5 parti, un « prologo » ed un « parlamento de lo autore » in fine; anche le novelle hanno una quinaria partizione: « argomento », « dedica », « esordio », « narrazione », « Masuccio », cioè commento in persona dell'autore. Maestri dichiarati Giovenale e Boccaccio, e sull'esempio loro aspra la polemica contro le donne (anche se non tutte) o contro i religiosi (anche se non tutti e mai contro la religione). I temi sono di lussuria, salvo alcune principesche « magnificenzie » nell'ultima parte; e il gusto delle cornici come il carattere dello stile fanno di M. un Boccaccio trapiantato a Napoli e in corte, piuttosto greve nel comico ed efficace nel tragico, meglio adatto all'autore che mira al solenne e dà nel barocco.

BIBL.: edizione: *Il novellino*, a cura di A. Mauro, Bari 1940. Studi: L. Di Francia, *Novellistica*, Milano 1924, pp. 426-468; A. Mauro, *Per la biografia di M. S.*, Napoli 1926; V. Rossi, *Il Quattrocento*, Milano 1933, pp. 201-204; A. Chiari, *La fortuna del Boccaccio*, in *Questioni e correnti di storia letteraria*, a cura di A. Momigliano, ivi 1949, pp. 310-13 e 346-47.
Alberto Chiari

MASWA, VICARIATO APOSTOLICO di. - Nella parte nord-occidentale del territorio del Tanganyka, sulla riva orientale del Lago Victoria, affidato alla Società dei missionari d'Africa (PP. Bianchi).

Fu eretto l'11 apr. 1946 con parte di territorio del vicariato di Mwanza (v.) ed ebbe il nome di Musoma-M.: comprendeva infatti anche il territorio di Musoma. Quest'ultimo il 24 giugno 1950 fu reso indipendente ed eretto in prefettura apostolica di Musoma (v.), affidata ai Padri della Società per le Missioni Estere di Maryknoll, che vi lavoravano fin dal 1946.

Il vicariato apostolico di M. ha attualmente una superfice di 40.760 kmq. con ca. 300.000 ab. Nel 1950 contava poco più di 3000 cattolici e 3090 catecumeni, oltre 5000 musulmani, ca. 600 protestanti e oltre 280.000 pagani; 15 missionari esteri e 3 fratelli laici esteri (tutti dei PP. Bianchi); 79 catechisti; 7 scuole elementari.

È un vicariato che comincia a svilupparsi tra notevoli difficoltà, dovute specialmente alla dispersione dei cattolici nella massa dei pagani, alla scarsezza dei catechisti e maestri, al proselitismo dei musulmani e dei protestanti, mentre generalmente i capi indigeni sono favorevoli ai missionari cattolici.

BIBL.: AAS, 38 (1946), p. 359; 42 (1950), p. 892; 43 (1951), pp. 65-66; MC, 1950, p. 186; *A catholic Directory of East Africa*, Mombasa 1950, pp. 113-14; Arch. di Prop. Fide, pos. prot. nn. 1029/46, 2319/50, 3553/50.
Carlo Corvo

MATADI, VICARIATO APOSTOLICO di. - È situato nel Congo Belga, non lontano dalle foci del fiume Congo. Fin dal 1649 missionari cappuccini percorsero la regione di M. e tra costoro specialmente il p. Giorgio (al secolo Adriano Willems), di origine belga. Durante il suo terzo viaggio attraverso quel territorio, egli fu ucciso dagl'infedeli e anche da cristiani ritornati all'idolatria. La memoria di tale primitiva evangelizzazione si andò poi perdendo con il tempo, sebbene ancor oggi ne rimangano tracce.

Nel 1891 mons. Stillemans, vescovo di Gand, mandò a M. alcuni sacerdoti secolari in qualità di cappellani per gli operai che attendevano alla costruzione della strada ferrata M.-Léopoldville, che si stabilirono nella città di M., appartenente allora al vicariato apostolico del Congo indipendente o Belga (v. LÉOPOLDVILLE), affidato ai pp. della Congregazione del Cuore Immacolato di Maria (Missionari di Scheut). Nel 1899, quando i suddetti sacerdoti secolari tornarono a Gand, furono sostituiti dai Redentoristi, i quali, guidati dal superiore religioso p. Simpelaere, che si può considerare il fondatore della missione, intrapresero l'opera di evangelizzazione della regione delle « cataratte » sotto la giurisdizione del vicario apostolico del Congo indipendente o Belga, il quale nel 1910 affidò loro anche il triangolo di territorio compreso tra il fiume Imkisi, la strada ferrata e la sponda sinistra del fiume Congo (stazione missionaria di Nsona Mbata). Con decreto del 31 maggio 1911 il territorio fu eretto in prefettura apostolica e affidato ai Redentoristi, e il 23 luglio 1930 elevato a vicariato apostolico.

La missione ha avuto parecchie modifiche di confini con le missioni vicine prima della sua elevazione a vicariato. L'attuale estensione del vicariato di M. è di ca. 35.000 kmq.; i centri principali sono M. e Thysville.

Gl'indigeni (Bakongo) hanno l'idea d'un unico Iddio, di cui riconoscono il supremo dominio, pur senza tributargli un culto determinato.

Non adorano i feticci, ma attribuiscono ad essi, come anche agli amuleti, poteri occulti. Credono pertanto alla magia e la esercitano, riconoscono tuttavia una legge morale che vieta l'adulterio, l'omicidio, il furto. La società è retta a matriarcato, e la poligamia, piaga non soltanto dei pagani, ma anche tra i cristiani, va restringendosi.

Quando i Redentoristi cominciarono l'opera di evangelizzazione, i cattolici erano appena 70. Ora sono oltre 133.000 su una popolazione valutata a ca. 263.000 ab. I catecumeni sono ca. 10.400; le stazioni missionarie principali 19 e 37 le secondarie; i sacerdoti 62, di cui 10 indigeni; le suore 89, di cui 13 indigene; i seminaristi 95, di cui 13 maggiori, 68 minori e 14 del seminario preparatorio. Vi è un complesso imponente di scuole (512, di cui 503 elementari), di opere assistenziali (15 ospedali, 17 dispensari, 5 orfanotrofi e 2 lebbrosari), di associazioni di Azione Cattolica. Tre tipografie stampano 4 bollettini con una tiratura complessiva di 2400 copie.

BIBL.: AAS, 2 (1911), p. 349; 23 (1931), p. 46; *Annuaire des missions catholiques au Congo Belge et au Ruanda Urundi*, Bruxelles 1949, pp. 404-27; MC, 1950, p. 147; *Statistiques annuelles des MC du Congo Belge et du Ruanda Urundi*, Léopoldville 1950; Arch. di Prop. Fide, pos. prot. n. 1665/50. Carlo Corvo

MATAGALPA, DIOCESI di. - Diocesi e città capoluogo del dipartimento omonimo nel Nicaragua.

Ha una superfice di 18.600 kmq. con una popolazione di 240.000 ab. quasi tutti cattolici. Conta 14 parrocchie servite da 11 sacerdoti diocesani; ha un seminario, 4 comunità religiose femminili (*Ann. Pont.*, *1951*, p. 266).

La diocesi fu creata dal Papa XI con la cost. apost. *Animarum saluti* del 19 dic. 1924, per smembramento dall'arcidiocesi di Managua dei due dipartimenti di M. e di Jinotega. Primo vescovo fu mons. Isidoro Carrilli y Salazar; l'attuale è mons. Ottavio Giuseppe Calderón y Padilla. È suffraganea di Managua.

BIBL.: AAS, 21 (1929), pp. 513-16; *Enc. Eur. Am.*, XXXIII, p. 841. Enrico Josi

MATANZAS, DIOCESI di. - Città e diocesi nella costa settentrionale dell'Isola di Cuba.

Ha una superfice di 8444 kmq. con una popolazione di 361.079 ab. dei quali 324.970 cattolici. Conta 29 parrocchie servite da 19 sacerdoti diocesani e 36 regolari; ha un seminario, 11 comunità religiose maschili e 16 femminili (*Ann. Pont.*, *1951*, p. 266).

La diocesi fu creata dal papa Pio X, con decreto della S. Congr. Concistoriale del 10 dic. 1912. È suffraganea di S. Cristoforo dell'Avana. Patroni della diocesi i ss. Carlo e Severino.

BIBL.: AAS, 5 (1913), p. 94; *Enc. Eur. Am.*, XXXIII, pp. 852-56. Enrico Josi

MATELICA, DIOCESI di. - Nelle Marche. Era sede vescovile nel sec. V, poiché si conosce il nome dei vescovi Equizio (478), Basilio e Fiorenzo; quest'ultimo fu a Costantinopoli con il papa Vigilio nel 551 (Jaffé-Wattenbach, 930). La mancanza assoluta di notizie posteriori fa supporre che il vescovato si estinguesse a causa, forse, delle invasioni longobarde. Fu ripristinata nel 1785 e unita a Fabriano (v.) « aeque principaliter ». Per i dati statistici v. FABRIANO.

Tra i monasteri va ricordato quello femminile di S. Maria Maddalena del sec. XIII, oggi convento e chiesa della B. Mattia. Nel 1655 si stabilì a M. una comunità di Oratoriani dell'Oratorio di S. Filippo, che divenne un noto cenacolo quietista diretto dal p. Matteo Romiti della stessa Congregazione (1685; M. Petrocchi, *Il quietismo italiano del Seicento*, Roma 1948, p. 106).

La storia della città è collegata con il Ducato di Spoleto prima, e nelle lotte tra Impero e Chiesa del sec. XII subì le devastazioni di Cristiano di Magonza (1175). Successivamente fu sotto la signoria degli Ottoni che ne furono investiti da Bonifacio IX nel 1394 e seguì le vicende posteriori dello Stato pontificio.

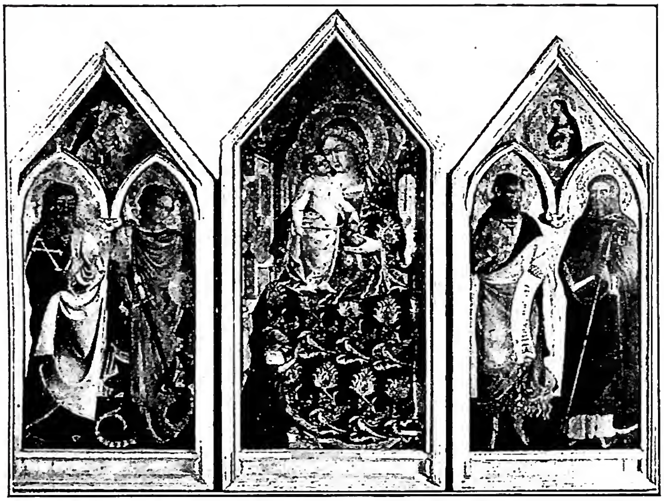
MONUMENTI. – Cattedrale di S. Maria e S. Bartolomeo; l'attuale costruzione è dovuta ad un rifacimento moderno; S. Francesco, che conserva tavole pregevoli (trittico *Madonna con Bambino* di Francesco di Gentile).

Nel Museo Piersanti è una raccolta di dipinti (*Crocifisso* di Antonio da Fabriano 1452), arazzi e maioliche.

BIBL.: Lanzoni, I, p. 489; C. Acquacotta, *Memorie di M.*, Ancona 1838; Cappelletti, VII, p. 610 sgg.; Cottineau, II, col. 1787. Serafino Prete

MATEMATICA. - L'aritmetica e la geometria sono i due grandi tronchi della m. dai quali altri numerosi rami si sono slanciati per tessere un groviglioso intreccio dove riesce difficile il distinguerli.

SOMMARIO: I. Aritmetica. - II. Algebra. - III. Le trasformazioni. - IV. Geometria elementare. - V. Geometria non euclidea. - VI. La geometria proiettiva. - VII. Geometria analitica. - VIII. Analisi infinitesimale. - IX. Sviluppi in serie. - X. Analisi funzionale e calcolo delle variazioni. - XI. Geometria algebrica. - XII. Geometria differenziale. - XIII. Calcolo delle probabilità. - XIV. Meccanica razionale e fisica-matematica.



(fot. Gab fot. naz.)
MATELICA, DIOCESI di - Trittico di scuola marchigiana del sec. XV - Matelica, Museo Civico Piersanti.

Non è facile suddividere ed elencare gli sviluppi vari della m. senza che nell'uno si faccia riferimento continuo agli altri. Non per nulla, mentre Platone col suo λέγω ὅτι ὁ θεὸς γεωμετρεῖ riconosce nell'opera di Dio la geometrizzazione, e mentre il nostro Galilei scorge tutto nella natura espresso in linguaggio di triangoli, l'autore biblico invece, col suo « Omnia in numero, mensura et pondere disposuisti... », riconosce nell'Universo un principio aritmetizzante. Due posizioni diverse, rispecchianti, l'una la mentalità greco-italica, l'altra quella orientale, entrambe completantisi a vicenda nel descrivere la parvenza dell'Universo.

Col fluire dei secoli, l'opera dei matematici, valendosi dello strumento di una logica raffinatissima, attraverso i tre giudizi fondamentali di appartenenza, di esclusione e di interferenza, ha scoperto sempre nuovi orizzonti, con nuovi enti e nuove operazioni, specie in questi ultimi tre secoli, a ciò sospinta dalla necessità di interpretare e prevedere i fenomeni naturali, siano essi meccanici o fisici o chimici o anche biologici e perfino sociali, ed in ciò aiutata da una ingegnosa schematizzazione dei fenomeni e dalla ideazione di un opportuno simbolismo. Così, con mutua esaltazione, tanto la m., quanto la conoscenza della fenomenologia dell'Universo, sono andate sempre più espandendosi e compenetrandosi, specie negli ultimi tempi ed oggi più che mai.

I. ARITMETICA. – Si fonda sul concetto di numero intero, simbolo di un gruppo di oggetti; da esso si perviene al concetto di frazione che simboleggia la parte di un gruppo: il sottogruppo.

L'associazione di due o più gruppi o sottogruppi di oggetti porta al concetto di somma di interi e di frazioni. L'associabilità di un gruppo con un sottogruppo, dato il carattere di omogeneità fra l'uno e l'altro, porta a concepire i simboli che li rappresentano (interi e frazioni) sotto una unica specie: quella dei *numeri razionali*.

Tanto l'iterazione della somma, quanto la formazione del sottogruppo ricavata da un altro sottogruppo, costituisce una nuova operazione: la moltiplicazione per un intero o per una frazione. La sottrazione è invece l'operazione inversa dell'addizione (data la somma di due numeri e dato uno di questi trovare l'altro) e la divisione è l'operazione inversa della moltiplicazione (dato il prodotto di due numeri ed uno di questi trovare l'altro). Sono queste le quattro operazioni fondamentali, cosiddette *operazioni razionali*, perché applicate sopra numeri razionali dànno per risultato ancora numeri razionali.

L'iterazione della moltiplicazione di un numero per se stesso fornisce l'*elevamento a potenza*, che è dunque ancora un'operazione razionale, la quale però, a differenza delle prime quattro, dà luogo ad una operazione inversa, che si chiama *estrazione di radice*, non sempre possibile. Cioè, non esiste sempre un numero razionale x che sia radice di un altro a; esistono d'altra parte numeri razionali x che, elevati a potenza, dànno come risultato dei numeri razionali, i quali, se non coincidenti col numero dato a, si avvicinano a questo quanto si vuole. Così, ad es., la radice quadrata di 2 non esiste, in quanto nessun numero razionale, elevato a quadrato, riproduce 2, tuttavia esistono numeri razionali che moltiplicati per se stessi dànno prodotti che si avvicinano a 2 quanto piace, a seconda delle cifre decimali che si calcolano. Questa circostanza suggerisce l'idea di concepire numeri di nuova specie: i *numeri irrazionali*, ognuno dei quali, non più espresso da un intero, oppure da due (come quando si tratta di una frazione), è solo rappresentabile da una sequela di infinite cifre decimali: decimi, centesimi, millesimi, e così via, cioè da una somma di infiniti termini sempre più piccoli.

D'altra parte anche la sottrazione soffre eccezione: non è possibile da un intero sottrarre uno maggiore se l'intero si pensa come rappresentante di un gruppo. Ma, come l'estrazione di radice si rende sempre possibile con l'introduzione dei numeri irrazionali, così, anche la sottrazione diventa attuabile, anche quando presenta eccezione, mediante l'introduzione dei *numeri negativi*. I numeri razionali ed irrazionali, positivi e negativi, costituiscono la classe dei *numeri reali*.

A sua volta, l'introduzione dei numeri negativi crea una nuova eccezione; non è infatti possibile estrarre la radice quadrata da un numero negativo, se non definendo numeri di altra specie ancora: i *numeri immaginari*. Nessun numero reale difatti, positivo o negativo, elevato a quadrato dà ad esempio per risultato –25. Con gli immaginari, nascono anche i *numeri complessi* che sono somma di un reale con un immaginario. Mediante questi numeri complessi è allora resa possibile, non più solo l'estrazione di radice quadrata da un numero negativo, ma addirittura l'estrazione della radice ennesima, qualunque sia il numero, anche complesso, sottoposto a detta operazione. Ebbene, questi nuovi numeri, che sembrano sorpassare i limiti della astrusità, prestano invece i più utili servigi, oltre che nel campo puramente matematico, anche in numerose applicazioni della elettrotecnica e della aerodinamica.

Le prime tre operazioni razionali, somma, prodotto, differenza, diconsi *razionali intere*. Con esse si può costruire un polinomio in x, cioè una espressione del tipo $a\,x + b$, se è di primo grado, $a\,x^2 + b\,x + c$, se di secondo grado, $a\,x^3 + b\,x^2 + c\,x + d$, se di terzo grado, ecc. Quando, ad esempio nell'ultimo polinomio scritto, siano dati i numeri $a\ b\ c\ d$, coefficienti, e sia dato x, si può trovare il valore assunto dal polinomio, mediante le tre operazioni su citate. Il problema inverso, dato il valore del polinomio, trovare x, costituisce la cosiddetta *risoluzione di una equazione algebrica di ennesimo grado*, se n è il grado del polinomio (la massima potenza di x che figura nel medesimo). Ebbene questa inversione, pur se non sempre eseguibile mediante formule, si dimostra sempre possibile, ed ammette n soluzioni (tante quanto è il grado del polinomio), senza che essa crei numeri di nuova specie, perché le soluzioni esistono tutte nel campo dei numeri complessi.

Si chiamano poi numeri *algebrici*, quei numeri reali o complessi che risolvono un'equazione algebrica a coefficienti interi. Ma se l'equazione ha come coefficienti numeri frazionari od irrazionali, le soluzioni rientrano ancora nel campo dei numeri algebrici.

Una nuova classificazione si ha quando si esce dalle operazioni razionali od algebriche per entrare nel campo di operazioni diverse da queste, e che perciò vengono dette *trascendenti*; le soluzioni di queste sono numeri complessi non algebrici e perciò denominati trascendenti. Tra questi è il numero π, rapporto tra la circonferenza ed il suo diametro; esso non è difatti soluzione di nessuna equazione algebrica. Ma insieme alla estensione dei concetti di operazione e di numero, è stata studiata anche la possibilità di ottenere, con l'applicazione di operazioni razionali intere effettuate su numeri interi, come risultato, ancora dei numeri interi. In termini generali, si è trattato di determinare quando e come alcune equazioni algebriche, a coefficienti interi, sono risolubili in numeri interi. La cosiddetta *teoria dei numeri*, che si occupa di tali questioni e si ricollega anche a problemi inerenti ad altri campi della m., ha trovato sul suo cammino difficoltà straordinarie. La determinazione dei numeri interi *primi*, cioè divisibili solo per se stessi, è anch'essa tuttora oggetto di profondi studi. Alla teoria dei numeri sono particolarmente legati i nomi di Fermat e di Gauss.

Da quanto si è detto, emerge che elementi fondamentali sono i numeri interi e operazione fondamentale è l'addizione. Sono queste le sorgenti da cui derivano tutti gli altri numeri e tutte le altre operazioni. Il matematico ha spesso sostituito nei suoi ragionamenti, a scopo di maggior generalità, al numero un simbolo letterale, ed ha creato così l'algebra classica; più recentemente, sotto il simbolo, anziché un numero vi ha visto un ente geometrico qualsiasi ed ha allora esteso straordinariamente il concetto di algebra.

II. Algebra. – Il primato dell'Italia nell'algebra classica rimonta al Rinascimento, e va dai nomi di Leonardo da Pisa, Tartaglia e Cardano, a quelli di Ferrari (Settecento) e Ruffini (primo Ottocento). Dalla risoluzione dell'equazione di secondo grado si era passati a quella di terzo, a quella di quarto, e si tentava ancora avanzare, quando il Ruffini dimostrò l'impossibilità di risolvere in generale, mediante formule algebriche, un'equazione di grado superiore al quarto, così come invece si era riusciti per le equazioni di grado minore.

Rimaneva la possibilità di risolvere una equazione a coefficienti numerici, anziché letterali, e furono escogitati numerosi metodi di approssimazione per ottenere le soluzioni. I metodi sono adesso di gran lunga superati dalle odierne macchine elettroniche. Ma una delle questioni presentatesi da tempo nelle applicazioni della m. alla fisica, è stata la risoluzione dei sistemi di equazioni di primo grado a più incognite. Ne sono nati dal Settecento in poi vari metodi, e ne è sorta la teoria dei determinanti, che agevola la risoluzione di quei sistemi e ne indica anche la possibilità o meno di risolverli. Dai determinanti è poi recentemente sbocciata la teoria delle matrici, le quali si sono rivelate utilissime in molte trattazioni geometriche e sono state ultimamente applicate dall'Heisenberg nello studio dell'atomo.

La necessità di risolvere sistemi di equazioni di primo grado a numerose incognite si è imposta in questi ultimi anni, sia nei calcoli delle strutture elastiche, sia nella risoluzione delle equazioni integrali (cf. n. IX) della fisica-m. Allo scopo sono stati escogitati metodi con l'intento di risparmiare la improba fatica che imporrebbe l'uso dei determinanti; il Teofilato fin dal 1922 ne ha dato uno per ottenere le soluzioni con successive approssimazioni con rapida convergenza verso il valore esatto. Torna a proposito qui avvertire che non c'è da scandalizzarsi davanti al concetto di approssimazione introdotto nelle m. In fondo, salvo il numero intero e la frazione, qualunque numero irrazionale, come, ad es., la radice quadrata di 2, non è raggiungibile se non in via approssimata; la misura di una grandezza è sempre affetta da errori, sia pure riducibili col progrediente perfezionamento degli strumenti, ma ineliminabili. Quindi non deve fare impressione se le soluzioni di un sistema di equazioni vengono esibite con approssimazione, tanto più che nella maggior parte dei casi gli stessi coefficienti delle equazioni sono ottenuti per mezzo di misure strumentali.

Del resto anche per un sistema di cento equazioni di primo grado a cento incognite provvede la macchina elettronica in pochi secondi; però occorre prima impostare i forse diecimila coefficienti opportunamente, per far funzionare il meccanismo. Questo, molto delicato e complicato, è dotato di organi che sono paragonabili a quello che sono in noi il cervello, il sistema nervoso ed il sistema muscolare, analogamente ad un altro mirabile meccanismo che si trova a bordo degli aerei, il cosiddetto autopilota, che provvede a governare il volo automaticamente. Il primo organo percepisce l'impostazione dei coefficienti e trasmette l'impulso al secondo organo che lo amplifica alquanto, e lo trasmette a sua volta all'organo di forza che comanda le parti mobili.

III. Le trasformazioni. – Un nuovo tipo di operazione è la *trasformazione*, da principio avente significato limitato alla *sostituzione*, che è l'operazione la quale muta un insieme di elementi negli stessi, ma disposti in altro ordine.

Alla teoria delle sostituzioni, applicate alle soluzioni di una equazione algebrica, sono legati i nomi di Galois, Ruffini, Abel; ed è per mezzo di questa teoria che si dimostra l'impossibilità sopra citata di risolvere algebricamente le equazioni di grado superiore al quarto. Dalla medesima teoria è nato il concetto di gruppo di sostituzioni, per il quale avviene che operando successivamente con due sostituzioni del gruppo si ottiene l'effetto che si otterrebbe con una sola sostituzione del medesimo. Se poi si passa da un numero finito di elementi ad un numero infinito, nascono le trasformazioni, che il Lie ha studiato profondamente sulla fine del secolo scorso. Lo spostamento di un solido rispetto ai tre spigoli di una stanza costituisce un semplice esempio di trasformazione, in quanto ad ogni punto del solido nella primitiva posizione corrisponde un punto nella seconda.

Con la trasformazione si compenetra poi il concetto di *gruppo* e di ente invariante rispetto alla trasformazione stessa. Per l'importante apporto italiano in questi studi si segnalano i nomi di Luigi Cremona, Ernesto Pascal, Luigi Bianchi, Guido Castelnuovo, Corrado Segre. La teoria ha assunto importanza enorme perché capace di sintesi grandiose, sia nella geometria, dove, ad es., si trova che la geometria proiettiva (cf. n. VII) è un capitolo della teoria in parola, sia nella fisica, perché tutti i fenomeni elettromagnetici sono invarianti rispetto alla particolare trasformazione del Lorentz.

Si è tentati di pensare che ogni elemento geometrico o fisico sia legato ad un invariante e, invertendo, che la scoperta di un invariante indichi la esistenza di un ente geometrico o fisico.

Il concetto di trasformazione e di invarianza pervade tutta la fisica matematica, nei suoi più svariati campi.

Perfino nella gasdinamica, scienza nata da qualche anno, l'invarianza della equazione che governa il moto dei gas compressibili, rispetto ad una opportuna trasformazione, permette di tradurre l'effetto di grandi velocità nell'aria, nell'effetto di piccole velocità in minuscoli canali d'acqua con grande facilità di studio e minimo dispendio.

Si tratta in fondo di un caso particolare del metodo largamente usato nella scienza : trasformare un problema in un altro già studiato o che sia di più semplice trattazione.

IV. Geometria elementare. – Assunta a grande altezza per opera dei Greci, è rimasta scolpita come epigrafe imperitura nella compilazione di Euclide. Limitata nel piano allo studio delle figure formate da rette e circoli (costruibili quindi con riga e compasso) e nello spazio ai solidi contornati da facce piane, o anche ai tre solidi rotondi (cilindro, cono e sfera), essa passò a considerare altre linee (concoide, cissoide, strofoide, ecc.) e successivamente si occupò della misura, la quale, appunto per le sue finalità applicative, fu da principio meno stimata dalla mentalità greca, finemente speculativa ed aristocraticamente ricercatrice della verità. Della misura si occupò largamente più tardi anche Archimede con i suoi bei teoremi sulle piramidi e sui corpi rotondi, cui egli aggiunse le altre sue non meno importanti scoperte sulla leva, la carrucola mobile, la coclea, gli specchi, la spinta dei galleggianti.

Non tutti i problemi piani furono risolti subito con l'ausilio dei due celebri strumenti, riga e compasso. Alcuni richiesero molte ricerche, come il segmento aureo del raggio, lato del decagono regolare inscritto in un cerchio : altri furono risolti approssimativamente, come quelli della rettificazione e quadratura del cerchio (ricerca del segmento lungo quanto la periferia e ricerca del quadrato grande quanto il cerchio). La necessità di ricorrere all'approssimazione dipendeva dalla limitazione degli strumenti adoperati.

Circa due secoli or sono il Mascheroni nella sua *Geometria del compasso* dimostrava che tutti i problemi che sono risolubili con riga e compasso lo sono anche con il solo compasso : ma è merito del secolo scorso l'aver messo in luce che con i due citati strumenti si risolvono soltanto quei problemi che, tradotti in questioni algebriche (come meglio si vedrà appresso) dànno luogo ad equazioni di secondo grado oppure riducibili a queste. Dai Greci fino ad Apollonio, con i suoi teoremi sulle sezioni coniche (ellisse, parabola ed iperbole), trascorsero tredici secoli circa, senza che la geometria subisse notevoli progressi. Bisogna risalire fino al Rinascimento per incontrare Leon Battista Alberti, Leonardo da Vinci, Pier della Francesca, il Vignola, il Brunelleschi, l'Ubaldi dal Monte, i quali, con i loro studi sulla prospettiva, hanno allargato il campo di indagine dei Greci. La prospettiva poi, tra la fine del Settecento e i primi dell'Ottocento, è sboccata nella geometria descrittiva, la quale, per mezzo di opportuna rappresentazione sul foglio del disegno, permette di riottenere tutti i particolari metrici di una figura nello spazio.

La geometria descrittiva, che al principio del secolo scorso ebbe in Napoli cultori appassionati (Flauti, Fergola, Trudi, Padula) dette in seguito lo spunto al Bellavitis di Padova per fondare la teoria delle equipollenze, metodo utile nella risoluzione di problemi grafici, da cui è poi nata la moderna *teoria dei vettori* che ai nostri giorni ha assunto un grado di grande generalità e potenza di sintesi, con riscontri anche nella accennata teoria delle matrici.

V. Geometria non euclidea. – La geometria elementare trascinava da tempo con sé un elemento di dubbio, dato dal postulato che va sotto il nome di Euclide : per un punto ad una retta si può condurre *una sola parallela*. Già il Wallis nel Seicento ed il gesuita p. Saccheri nel Settecento avevano affrontato la questione del postulato. Il primo lo riduceva ad un altro postulato che a lui sembrava più accettabile, il secondo, attraverso l'ipotesi opposta, si proponeva di provarne l'assurdità. Il Saccheri però non raggiunse lo scopo finale, malgrado importanti risultati ottenuti, e così la questione rimaneva ancora aperta.

Sulla via tracciata dal Saccheri, ripresero lo studio il Boliay e il Lobatschewski. Supposto dunque che per un punto ad una retta si possano condurre due parallele, una da una parte ed una dall'altra, convergenti verso la retta senza peraltro mai raggiungerla, fu costruito un meraviglioso edificio logico; ma, passando di deduzione in deduzione, non si perveniva mai ad una contraddizione col postulato di partenza. Sorgeva quindi il sospetto, avvalorato dall'autorità di Gauss e di Riemann, che il postulato di Euclide fosse indimostrabile. Il celebre studio del Gauss *Disquisitiones circa superficies curvas* suggerì al Riemann di estendere quelle considerazioni allo spazio; così, assunta per la distanza di due punti una forma che si discosta da quella data dal teorema di Pitagora, e che è fondata sul postulato di Euclide, fece intravvedere la possibilità della non esistenza di rette parallele ad una retta data. Un fatto analogo a quello che accade sulla sfera dove due qualsiasi meridiani (i quali sulla sfera sono come le rette del piano, linee di minimo percorso) si incontrano sempre (in due punti). Mentre il Wallis aveva ridotto l'ipotesi di Euclide a quella della esistenza di triangoli simili, il Lobatschewski, con l'ipotesi delle due parallele, verificava l'inesistenza di una similitudine, per modo che due triangoli con gli angoli rispettivamente eguali sono eguali, così come avviene anche sulla sfera per i triangoli sferici (formati da archi di meridiano). Anzi, la somma degli angoli di un triangolo, nella geometria di Lobatchewski è minore di un angolo piatto e la deficienza è proporzionale all'area del triangolo; nei triangoli sferici la somma degli angoli è maggiore di un piatto e l'eccesso è proporzionale all'area. Ormai andava balenando l'idea della validità logica simultanea di tutte e tre le geometrie, quella di Euclide, quella di Lobatchewski e l'altra di Riemann. Era solo questione di vedere quale delle tre fosse effettivamente verificata nel mondo fisico. Bisognava quindi poter misurare gli angoli di grandi triangoli, valutarne l'eccesso o la deficienza proporzionale alla loro grandezza. Ebbene ne risultava una somma di angoli vicina ad un piatto, ora in più, ora in meno, seguendo la cosiddetta legge degli errori. Si doveva concludere che nel mondo fisico la euclidea aveva la massima probabilità di sussistere rispetto alle altre due geometrie, ciascuna delle quali, se mai fosse verificata, doveva così poco deviare dalla euclidea da non dar modo di accorgersene.

E difatti, solo dopo la grande evoluzione scientifica di questo secolo riguardo alle nostre conoscenze fisiche, varcando i limiti delle ordinarie esperienze, si è rilevato che quando si passa al mondo dell'atomo oppure a quello delle nubulose, la geometria euclidea non si accorda più perfettamente col mondo fisico, ed è invece da ritenere valida una geometria pseudoriemanniana (geometria del cronotopo) su cui non è qui compito di insistere. Lo spazio dovrebbe ritenersi illimitato, ma finito, così come ad un essere dotato fisicamente di due sole dimensioni, apparirebbe la superficie di una sfera perfettamente levigata e molto grande sulla quale esso potesse muoversi.

In ogni modo, fin dal 1865 il nodo gordiano che legava alla geometria dubbi tanto gravi fu definitivamente tagliato da Eugenio Beltrami, che riuscì a dare la dimostrazione della impossibilità di provare il postulato di Euclide. D'altra parte, se l'Universo è finito, ne devono essere assegnabili le dimensioni; ed allora, come della sfera su nominata l'essere su essa vivente, qualora potesse apprezzare la curvatura di una parte sia pure piccola, potrebbe anche valutare l'intera estensione senza percorrerla tutta, non altrimenti dovrebbe accadere a noi. E, difatti, su questa base la stima delle dimensioni dell'Universo, almeno come ordine di grandezza, è stata compiuta e se ne ha ora un'idea paragonabile del resto, per approssimazione, a quella che poteva essersi fatto Eratostene sulle dimensioni della terra con la misura da

(fot. Anderson)
MATEMATICA - La M. Bassorilievo di Agostino di Duccio (ca. 1450). Rimini, Tempio Malatestiano.

lui eseguita della curvatura del meridiano che passa per Alessandria.

VI. LA GEOMETRIA PROIETTIVA. – Accanto alla geometria non euclidea si sono sviluppati altri rami: la geometria proiettiva, la differenziale, l'algebrica.

La prima, nata ai primi del secolo scorso, prendeva le mosse dai citati teoremi di Apollonio, e mentre si collegava alla geometria descrittiva, rivolgeva la sua attenzione alle trasformazioni che subisce una figura piana, quando venga proiettata da un punto sopra un altro piano (sezione), procedendo così per quante si voglia operazioni successive di proiezione e sezione.

Queste trasformazioni mutano punti di un piano in punti di un altro, rette in rette, punti allineati su retta in punti allineati su retta, rette concorrenti in uno stesso punto in rette concorrenti; esse si chiamano *trasformazioni proiettive*, e si possono anche estendere alla trasformazione di uno spazio in un altro. Nelle trasformazioni figurano, come si è già avvertito, gli enti invarianti e difatti tra questi l'invariante fondamentale delle trasformazioni proiettive è il cosiddetto birapporto di quattro punti ABCD in linea retta, il quale è espresso dal quoziente (AC/BC) : (AD/BD), e non si altera quando mediante ripetute operazioni di proiezione e sezione si passa dai punti A B C D di una retta ai corrispondenti punti A'B'C'D' di un'altra. Se poi, con ripetute operazioni del genere si ritorna alla primitiva retta, allora esistono due punti della medesima che, malgrado le operazioni fatte, vengono a coincidere con i loro corrispondenti (cosiddetti due punti uniti). Quando poi da un piano, dopo ripetute operazioni di proiezione e sezione, si ritorna sullo stesso piano, sono tre i punti uniti, ed inoltre esiste una conica la quale viene a coincidere con se stessa (conica invariante) senza però che un punto coincida col suo corrispondente, ma in modo che ciascun punto della conica, considerato prima di eseguire le dette operazioni, viene a cadere sopra un altro punto della conica stessa.

Orbene, nel 1872, il Klein, valendosi della metrica del Cayley, mostrava che le tre geometrie nominate nel precedente paragrafo si possono considerare come un'unica geometria sotto il punto di vista proiettivo, la quale dipende esclusivamente dalla trasformazione proiettiva adottata per trasformare il piano in se stesso (cioè movimento del piano su se stesso, inteso in un senso più largo). La trasformazione proiettiva che lascia invariati due speciali punti immaginari, detti *punti ciclici*, e la retta da essi determinata (contenente i *punti inaccessibili*) esprime, con opportuna metrica, i movimenti del piano euclideo (i movimenti ordinari). Nel piano non euclideo di Lŏbatchewski, l'inaccessibile è costituito da una conica reale che i movimenti in quel piano, cioè l'opportuna trasformazione proiettiva, lasciano immutata. Nel piano di Riemann l'inaccessibile non esiste, o, meglio detto, è formato da punti immaginari. I punti immaginari, benché non disegnabili sul piano, possono indirettamente rappresentarsi, come, verso la metà del secolo passato, ha fatto lo Staudt, il quale, con metodi sintetici di straordinaria eleganza, ha mostrato il collegamento di quei punti con i punti reali, analogamente come nella geometria proiettiva si manovrano i punti inaccessibili (punti a distanza infinita) per il tramite di quelli che sono invece accessibili.

Ma i grandi progressi della geometria si ebbero dal suo connubio con l'analisi, come si vedrà nei paragrafi seguenti.

VII. GEOMETRIA ANALITICA. – A fondamento della geometria analitica sta la rappresentazione di un punto mediante numeri. Nel senso più ristretto questi numeri, detti *coordinate*, sono le distanze del punto generico, preso in considerazione in un piano, da due rette fisse O X, O Y del piano stesso, fra loro perpendicolari, chiamate *assi cartesiani*. Oppure, se si tratta di studiare figure nello spazio, le coordinate, in numero di tre, sono le rispettive distanze da tre piani fissi, tra loro perpendicolari, come fossero due pareti contigue e il pavimento di una stanza rettangolare, i cui spigoli O X, O Y, O Z sono i tre assi cartesiani dello spazio.

Così, dato un punto, si possono determinare le sue coordinate, costruendo le anzidette distanze, e viceversa, dati tre numeri, ed interpretati come distanze, si può risalire al punto avente come coordinate i tre numeri dati.

Data poi nel piano una linea, le due coordinate a, b, di un punto generico di essa, non possono essere entrambe arbitrarie, perché se è nota l'una, si deduce l'altra. Ad es., se è nota l'ascissa a, che è la distanza del punto P dall'asse y, il punto si può determinare quale intersezione della linea data con la parallela all'asse y, situata da questo alla distanza a; ed allora, conosciuta la posizione di P sulla linea, sarà conoscibile anche l'altra coordinata b. Dunque una linea comporta un collegamento tra le coordinate dei suoi punti, il quale sarà espresso da un'equazione tra queste ultime. Così una equazione di primo grado tra le coordinate rappresenta una retta, una di secondo grado una conica (ellisse o parabola od iperbole) e così via, mentre dalle coordinate di due punti, mediante il teorema di Pitagora, si ricava la distanza fra di essi, e dalle equazioni rappresentanti due rette si ricava l'angolo che fra esse formano. In tal modo i problemi grafici si possono trasformare, talvolta vantaggiosamente, in problemi algebrici o, come ora con maggiore generalità si dice, in problemi analitici.

In fondo, anche la trigonometria, che si può far risalire a Tolomeo, traduce in numeri i problemi riguardanti i triangoli ed i poligoni in genere, ma da un punto di vista meno generale della geometria analitica. Mediante la trigonometria ed il sussidio dell'algebra, molti problemi di geometria elementare si traducono nella risoluzione di equazioni, facilitando spesso una ricerca la quale, se attraverso il metodo puramente sintetico si risolve in modo più elegante, talvolta importa maggior fatica di indagine. Naturalmente, nella scelta degli assi di riferimento, ad evitare complicazioni, conviene adoperare elementi intrinsecamente connessi con quelli del problema. È questa

la veduta che ha guidato Ernesto Cesaro nella sua geniale trattazione della *Geometria intrinseca*, pubblicata nel 1896. Tuttavia, l'economia di lavorio di logica che si verifica impiegando il metodo analitico nella risoluzione di un quesito geometrico, trova per riscontro un maggior lavorio nello sviluppo dei calcoli.

La geometria analitica, nel suo sviluppo, ha man mano stabilito importanti legami con la proiettiva ed ha messo in luce peculiari proprietà delle linee e delle superfici, ma il suo grandioso progresso lo ha avuto allorché si è sposata all'analisi infinitesimale per dar luogo alla geometria differenziale.

VIII. Analisi infinitesimale. – Il concetto di grandezza che sia pensata *comunque piccola*, o come anche si suol dire *indefinitamente piccola*, è essenzialmente dinamico, in quanto esso, appena fissata una grandezza, viene sollecitato a fissarne un'altra minore, ad esempio minore della metà della precedente, e così via con processo continuo. Da questo dinamismo di rimpiccolimento balza fuori il concetto di *infinitesimo* (attuale).

Esso si ritrova, se pur nascostamente, già nalla geometria elementare (nel teorema sulla equivalenza delle piramidi e nella teoria della rettificazione e quadratura del cerchio) mentre si compenetra con l'esistenza del limite verso cui tende una grandezza, in quanto la differenza tra la grandezza ed il suo limite può divenire infinitesima. Con Newton interviene il confronto, e più precisamente il rapporto tra infinitesimi, quando la velocità istantanea viene pensata come rapporto tra spazio infinitesimo e tempo infinitesimo impiegato a percorrerlo. Sorgono così i concetti di funzione, di rapporto incrementale e di derivata.

La *funzione* non è altro che la relazione di dipendenza tra due variabili, come, ad es., la relazione tra spazio percorso da un mobile ed il tempo impiegato, la relazione tra la lunghezza di una sbarra e la sua temperatura. La seconda delle due variabili dicesi *indipendente*, la prima si dice *dipendente* da questa od anche funzione di questa; ma l'ufficio di dipendenza può anche essere invertito.

Il *rapporto incrementale* è il rapporto tra l'incremento della variabile dipendente ed il corrispondente incremento della variabile indipendente. Così se lo spazio percorso è, dalle ore 8 alle 11, passato da 280 a 490 km., l'incremento di spazio sarà 210 km., l'incremento di tempo sarà 3 ore ed il rapporto incrementale (velocità media) risulterà espresso da $210 : 3 = 70$. Quando questi incrementi sono infinitamente piccoli si ha la cosiddetta *derivata della funzione*. Così, ad es., la velocità istantanea sopra citata è la derivata dello spazio (funzione) rispetto al tempo (variabile indipendente).

Di una funzione conviene spesso dare la rappresentazione geometrica, portando sul piano del disegno i punti le cui coordinate sono, l'una il valore della variabile indipendente x, l'altra il corrispondente valore y della funzione; e si ha così una curva che viene denominata *diagramma della funzione*. La funzione y si indica con $f(x)$ per ricordare la sua dipendenza dalla variabile x; perciò si scrive $y = f(x)$. La variabile indipendente x può essere considerata, non per tutti i possibili valori, ma soltanto, ad es., per quelli compresi tra i due numeri a, b, ed allora si dice che la funzione $f(x)$ è definita nel solo intervallo (a, b). Allo stesso modo il moto di un treno viene considerato nel solo intervallo di tempo dalla partenza all'arrivo. La derivata di $f(x)$ calcolata punto per punto, per tutti i punti dell'intervallo (a, b), costituisce a sua volta una nuova funzione, perché ad ogni valore di x compreso in quell'intervallo corrisponde un valore della derivata. Questa viene indicata con $f'(x)$ od anche, quando si vuol mettere in vista la sua origine dal rapporto incrementale, con $\frac{df}{dx}$ oppure con $\frac{dy}{dx}$ (differenza infinitesima della y diviso per dx, differenza infinitesima corrispondente della x).

Ma allora sopra la $f'(x)$ si può generalmente iterare l'operazione di derivazione e si ottiene allora una nuova funzione: la *derivata seconda*, che si indica con $f''(x)$, e così via.

All'operazione di derivazione si collega l'operazione inversa: la *integrazione indefinita*, che consiste nella ricerca della funzione $F(x)$ la quale ammette come derivata una funzione data $f(x)$; ricerca non sempre agevole.

Si consideri ora l'area limitata dal diagramma di una funzione $f(x)$, dal segmento (a, b) dell'asse x comprendente i punti x per i quali è definita la funzione, ed inoltre limitata dalle due perpendicolari condotte all'asse x, nei punti a, b. Per ricercare quest'area, anzitutto si divida il segmento (a, b) in parti infinitesime che si indicheranno genericamente con dx; poi si sommino le aree di tutti i rettangolini aventi per base un elemento dx, e per altezza il segmento HK, che è lungo $f(x)$, se x è la misura di OH (una delle coordinate del punto K del diagramma). Ogni areola sarà data dal prodotto $f(x) . dx$ e quindi la somma si rappresenterà col simbolo d'uso:

$$\int_b^a f(x) . dx$$

Il calcolo di questa sommatoria di infiniti termini, ciascuno infinitesimo, è puramente ideale se lo si considera come limite di una somma di un numero finito di termini finiti, sia pur piccoli. Però spesso si può effettuare a mezzo dell'integrazione indefinita sopra accennata. E difatti, se si riesce a trovare quella funzione $F(x)$ che ha per derivata $f(x)$, allora la differenza $F(b) - F(a)$, cioè tra il valore che assume F in b, e quello che assume in a, è appunto il valore di quella sommatoria. Questa prende il nome di *integrale definito*; il suo concetto fu stabilito la prima volta con rigore dal Mengoli (1659).

Nel secolo scorso e ai primi del presente, la possibilità di eseguire operazioni di derivazione e di integrazione ha suscitato una serie di questioni le quali hanno chiarito e straordinariamente esteso il concetto di funzione. Ne sono così nate la teoria delle funzioni e le teorie relative a tutte le operazioni infinitesimali ad esse applicate (derivazione, integrazione, equazioni differenziali, equazioni integrali, equazioni integrodifferenziali). Si citeranno appena alcuni del numeroso stuolo di matematici che hanno lavorato in questi campi: Cauchy, Jacobi, Riemann, Briot Bouquet, Weierstrass, Betti, Brioschi, Casorati, Dini, Mittagleffler, Arzelà, Peano, Du Bois Reymond, Pincherle; e più vicini a noi Volterra, Vivanti, Borel, Lebesgue, Denjois, Caratheodory, De La Vallée Poussin, Tonelli, Ricci.

Le *equazioni differenziali ordinarie* legano le derivate di una o più funzioni di *una sola variabile* (funzioni incognite) ad altre funzioni note. Tutti i problemi della dinamica dei sistemi meccanici, costituiti da un numero discreto di punti materiali, dipendono da equazioni del genere. Queste sono tali che, se è conosciuta la posizione di un punto materiale, insieme con la sua velocità, in un dato istante, e se sono note le forze agenti sul punto, si può descrivere il moto che questo può effettuare da quell'istante in poi, ed anche conoscere il moto che esso ha percorso prima di quell'istante. Risultato, questo, che, ai tempi in cui imperava il *meccanicismo* dell'Universo, suscitò il *determinismo*. Poiché l'Universo è composto di particelle materiali mobili, si può, note che siano posizione e velocità dei singoli punti materiali in un dato istante, ricostruire la storia del passato e profetare lo sviluppo dell'avvenire.

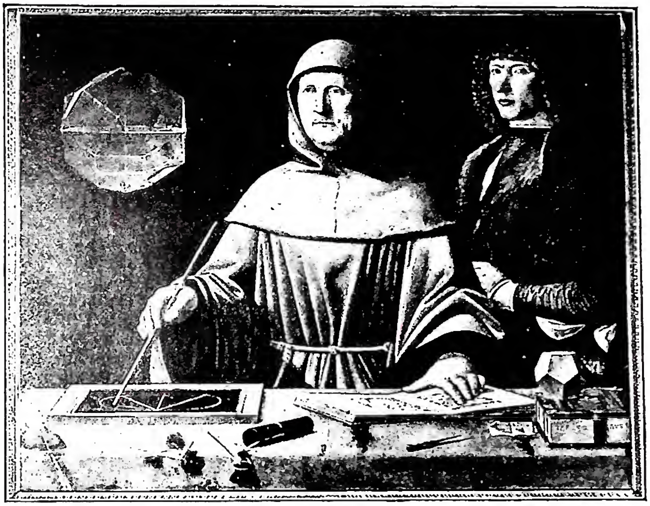
L'affermazione, che, entro certi limiti ristretti, rappresenta una bella conquista della scienza (tanto da fare prevedere molti fenomeni astronomici e permettere di progettare meccanismi il cui funzionamento reale aderisce alle previsioni), diviene estremamente orgogliosa e fallace quando si assume in senso troppo esteso. Pur stando alle ipotesi della meccanica classica, si dimostra che in alcuni sistemi materiali esistono momenti di indeterminazione (una specie di *punti morti* quali si riscontrano anche in meccanismi banali) dai quali senza sforzo si può uscire ed in varie direzioni.

Le *equazioni differenziali a derivate parziali* concernono legami tra le derivate di una funzione (o più) incognita, eseguite rispetto a ciascuna delle sue due o più

variabili, ad altre funzioni note. I problemi di movimento a infinite variabili, quali competono ai mezzi continui (fluidi, corpi elastici, ecc.) si connettono con queste equazioni. Ad esse si collegano la maggior parte delle questioni di fisica matematica.

Nelle *equazioni integrali*, le funzioni incognite sono, insieme a funzioni note, vincolate sotto l'operazione di integrazione; ordinariamente i legami sono molto semplici (lineari) ed allora la risoluzione di un'equazione integrale può farsi con approssimazione, ad es., riducendo l'equazione ad un sistema di equazioni algebriche di primo grado (cf. n. III). Alla teoria delle equazioni integrali sono legati i nomi di Abel, Volterra, Fredholm, Schmidt, Picard, Goursat, Hilbert, Fantappiè ed altri.

Nelle *equazioni integrodifferenziali*, studiate per la prima volta dal Volterra, la funzione incognita appare non soltanto sottoposta ad operazioni di integrazione, ma anche di derivazione. Tali equazioni si presentano nei problemi fisici di *isteresi*, i quali intervengono quando i materiali assoggettati a forti cimenti, se sono elastici, oppure a forti magnetizzazioni, se sono paramagnetici, conservano il ricordo della storia dei trattamenti subiti fin dal principio.



(fot. Anderson)

MATEMATICA - Ritratto di fra' Luca Pacioli in atto di spiegare un teorema. Dipinto di Jacopo de' Barbari (1491) - Napoli, Museo nazionale, Pinacoteca.

La ricerca delle soluzioni delle equazioni differenziali ordinarie è stata messa su basi rigorose, accertanti anzitutto l'esistenza di soluzioni e poi la costruibilità, da Cauchy. Notevolissimi studi sono seguiti in tutto il secolo scorso e fino ad oggi, specie per quanto concerne la dipendenza delle soluzioni dalle cosiddette *condizioni estremali*, cioè dalle condizioni che devono essere verificate negli estremi del campo nel quale si ricercano le funzioni incognite. Le condizioni estremali talvolta non si possono dare del tutto a piacere, perché richiedono una certa compatibilità la quale può essere assicurata solo quando un parametro dell'equazione, cioè una variabile che non figura nelle operazioni di derivazione, assume particolari valori numerici chiamati *autovalori*, a ciascuno dei quali generalmente corrisponde una soluzione dell'equazione. La particolare soluzione prende il nome di *autofunzione*. Immenso è l'interesse degli autovalori e delle autofunzioni. I primi, in molti problemi di movimento che capitano nella fisica matematica, dànno le frequenze di vibrazione del fenomeno e si sa quanto importi la conoscenza delle medesime, quando, nei progetti di raffinata ingegneria, occorra premunirsi contro il pericoloso fenomeno di risonanza.

IX. SVILUPPI IN SERIE. – Si è già accennato alla impossibilità di esprimere un numero razionale mediante un numero limitato di cifre e alla impossibilità di esprimere alcune operazioni mediante un numero limitato di altre. Ci si trova cioè spesso di fronte a procedimenti senza termine; tra questi uno molto importante e frequente è quello di *sommazione per serie*.

Si addizioni ad un numero la sua metà, poi la metà della metà, e così via; si avrà uno dei più semplici esempi di *serie convergente* (in questo caso la somma tende verso il doppio del numero iniziale). Non sempre però si può raggiungere il risultato limite in modo semplice, ed allora ci si deve contentare di sommare solo i primi termini della serie, commettendo generalmente un errore tanto minore, quanto maggiore è il numero dei termini effettivamente addizionati. Vi sono però serie più o meno rapidamente convergenti verso un limite, ed esistono anche *serie divergenti*, tali cioè che man mano che cresce il numero dei termini che si addizionano effettivamente, la somma risultante cresce oltre ogni limite. Esistono anche serie indeterminate od *oscillanti*, cosiddette perché, man mano che aumenta il numero dei termini addizionati, la somma non mostra di tendere ad un limite determinato, come, ad es., avviene per la serie: $-1 + 1 - + 1 - 1 + \dots$

Il concetto di serie numerica (somma di infiniti numeri), si estende a serie letterali e quindi a serie di funzioni. Una serie di funzioni sintetizza una infinità di serie numeriche, una per ogni punto dell'intervallo (a, b) dove sono definite le funzioni. Simbolicamente si scriverà: $f_1(x) + f_2(x) + f_3(x) - f_1(x) + \dots$ dove l'indice a piedi della lettera f designa la diversità delle funzioni di x che vengono addizionate, e dove ad ogni valore di x corrisponde nella somma indicata, una serie numerica.

Con molta generalità si può dire che ogni operazione eseguita sopra una variabile x è esprimibile sotto la forma di una serie di funzioni. Un polinomio di grado n, come ad esempio $a_0 + a_1 x + a_2 x^2 + a_3 x^3 + a_4 x^4 + \dots + a_n x^n$, è l'operazione più semplice che si possa compiere sulla variabile x; $a_0\ a_1\ a_2 \dots$ sono numeri fissi, mentre x varia (le a sono i coefficienti del polinomio). Se il numero dei termini di questo e quindi il suo grado aumenta oltre ogni limite, allora si ha la cosiddetta *serie di potenze*, che è stata uno dei primi tipi considerati per la serie di funzioni. Mediante esse vengono espresse molte funzioni cosiddette elementari, quali le funzioni trigonometriche (seno, coseno, tangente e cotangente), il logaritmo, l'esponenziale e^x, ecc. Con i polinomi, oppure con le funzioni elementari, si compongono altre serie, tra cui importanti sono le serie di polinomi di Legendre, di Laguerre, di Hermite, le serie trigonometriche, che sono somme di seni e coseni di multipli di un angolo x, le serie di Bessel, di Sturm, Liouville, ecc.

Le proprietà delle serie sono state oggetto di studio per parte di Frullani, Bonacci, Abel, Kummer, Riemann, Dirichlet, Dini, Peano, Cesaro ed in questo secolo, tra i più recenti, Borel, Tonelli, Picone. Le questioni trattate riguardano tanto la rappresentabilità delle funzioni mediante le varie specie di serie, quanto la natura della convergenza delle medesime.

Esistono serie non sommabili direttamente, perché oscillanti, ma che possono utilizzarsi, perché *sommabili in media*. E cioè la somma diventa eseguibile raggruppando i termini, facendo la somma per ciascun gruppo e in ultimo addizionando queste somme parziali, previa applicazione a ciascuna di un opportuno coefficiente. Questo metodo è dovuto al Cesaro; ulteriori sviluppi e considerazioni si devono al Féjèr ed al Teofilato, il quale, mettendosi da un punto di vista molto generale, ha mo-

strato come il metodo del Cesaro si ricolleghi agli integrali del Poisson e del Dirichlet. Lo studio delle serie trigonometriche e la rappresentabilità di una funzione generica per mezzo di esse, o come si suol dire la sviluppabilità della funzione in serie di Fourier, è stato approfondito dal Dirichlet e successivamente esteso ed elaborato dal Tonelli e dal Picone.

Dalla generalizzazione degli sviluppi in serie trigonometriche sono venuti quelli in serie di *funzioni ortogonali*, che generalmente non sono altro che le autofunzioni di cui si è sopra parlato e che tanta importanza hanno nelle questioni di fisica-matematica. A proposito delle funzioni ortogonali si citano i nomi di Schmidt, Tamarkine, Picone, Sansone.

X. Analisi funzionale e calcolo delle variazioni. – Nacque verso il 1880-90 per opera di alcuni giovani matematici italiani, i quali posero le basi di uno studio delle funzioni di linea, denominate *funzionali*, come, ad es., l'integrale definito esprimente la lunghezza di una curva, oppure l'area del diagramma della intensità di una corrente che passa per un dato circuito, considerata in funzione del tempo, ognuna delle quali grandezze dipende *simultaneamente* da tutti i valori che assume una funzione in un dato intervallo.

Nascevano così anche le cosiddette *operazioni funzionali*, cioè quelle corrispondenze che fanno passare da un funzionale ad un altro, e con esse sorgeva anche un calcolo simbolico di cui, primi ad occuparsi, furono Pincherle ed Amaldi. Il punto di vista di questi due autori fu particolarmente qualitativo; accanto ad esso ne venne un altro, dovuto al Volterra, il quale si servì del passaggio concettuale dal discontinuo al continuo, per trasformare gli indici (cioè il numero d'ordine) con cui sono caratterizzate le funzioni sulle quali si opera, in una variabile continua (parametro). In questo modo, invece di parlare di prima funzione, seconda, terza, ecc. si parlerà di una infinità continua di funzioni, distinte dal valore che si attribuisce al parametro, il quale finisce per intervenire come una variabile di più che si va ad aggiungere a quelle già possedute dalle funzioni. La derivazione rispetto all'indice, già adottata da Eulero e da Laplace, fu così estesa dal Volterra alla derivazione parziale (cf. n. IX), al differenziale del funzionale, allo sviluppo in serie di Taylor, ottenendo in tal modo algoritmi molto utili per la trattazione delle equazioni integrali. Con veduta diversa, fondandosi sui risultati del Dini, circa la teoria delle funzioni di variabile reale, e fondandosi sulla teoria degli insiemi, l'Arzelà poneva le basi dell'assetto dell'analisi generale costituita poi, in questi ultimi anni, dal Fréchet e da altri. Il Tonelli, a sua volta, occupandosi del calcolo delle variazioni, cioè del calcolo che studia la variazione di un funzionale (come la variazione della lunghezza di una curva che subisca una deformazione infinitesima) introdusse il concetto della semicontinuità del funzionale, concetto fecondo che gli permise tra l'altro di rendersi ragione della fortuna di alcuni procedimenti prima usati, e che lo condusse a nuovi sviluppi ed applicazioni. In questo indirizzo vi sono notevoli lavori di Cinquini, Caccioppoli, Cimmino.

Il Fantappiè ha seguito una nuova via nello studio dei funzionali, sviluppando nel campo complesso i risultati che Volterra aveva ottenuto nel campo reale. In questo modo il Fantappiè ha raggiunto una coordinazione di vari teoremi, che nell'esposizione del Volterra mancava, ed ha trovato brillanti correlazioni tra proprietà delle funzioni di variabile complessa e funzionali; in ultimo ha applicato la sua teoria alle equazioni differenziali, alle equazioni integrali ed alle matrici.

Merita infine menzione il *calcolo operatorio simbolico*, che, in circostanze opportune, permette di sostituire una delle operazioni di derivazione o di integrazione con una variabile, agevolando in tal modo spesso la trattazione delle equazioni della elettrotecnica. Da ricordare in proposito i nomi di Heaviside, Giov. Giorgi e Aldo Ghizzetti.

XI. Geometria algebrica. – Dell'applicazione dell'algebra alla geometria si è già parlato nel paragrafo dedicato alla geometria analitica. Da quel connubio è anche nata la geometria algebrica.

Questa, nella prima metà del secolo scorso, ebbe valorosi cultori in Italia per merito della scuola napoletana e di Tortolini e Chelini a Roma; in Inghilterra, per opera di Salmon, Cayley, Sylvester. Nella seconda metà dell'Ottocento, il Battaglini continuò nell'indirizzo inglese, mentre il Cremona si ispirò piuttosto all'indirizzo sintetico seguito in Germania da Steiner e Staudt, infondendo nei giovani matematici del suo tempo l'amore alla geometria. Egli, in numerosi lavori, mise in luce, dei problemi geometrici, quell'aspetto qualitativo che, in anni più vicini a noi, ha assunto un carattere funzionale. Al Cremona si devono le trasformazioni birazionali, dette poi in suo onore cremoniane, le quali furono studiate dal punto di vista dei gruppi e degli invarianti (cf. n. IV) e costituiscono una generalizzazione delle trasformazioni proiettive. Una vasta schiera di discepoli seguì le tracce del maestro; si citano De Paolis, Caporali, Bertini, Corrado Sègre, Montesano, Del Pezzo, Guccia.

Accanto all'evoluzione della geometria proiettiva, che andava assumendo un carattere sempre più generale nel senso cremoniano, e che potrebbe dirsi un carattere birazionale, andava svolgendosi la *geometria iperspaziale* che in Italia ebbe cultori in D'Ovidio, Veronese, Corrado Sègre, Del Re. Il concetto di iperspazio corrisponde alla rappresentazione di un insieme di elementi geometrici, ciascuno determinato da un insieme di n numeri (n maggiore di 3), coordinate dell'elemento nel suo iperspazio, le quali vanno intese in un significato molto generale che ora si cercherà di adombrare.

Un punto del piano è individuato da due numeri che possono essere tanto le note sue coordinate cartesiane, quanto, ad es., le lunghezze dei raggi dei due circoli passanti per il punto considerato e per l'origine degli assi cartesiani, ed aventi i rispettivi centri sopra gli assi stessi. Infatti queste due nominate lunghezze sono atte a permettere la costruzione e quindi la individuazione del punto. Così le rette di un piano possono individuarsi ciascuna dalle lunghezze dei due segmenti che essa stacca sugli assi, a partire dall'origine. Ma allora, nel piano, una retta può rappresentarsi con un punto, quello cui corrisponde la stessa coppia di numeri, e viceversa; e difatti esiste il cosiddetto *principio di dualità*, per cui da tutti i teoremi *grafici* (nei quali entra cioè esclusivamente il concetto di appartenenza) riguardanti rette e punti si deducono altrettanti teoremi, col semplice scambio delle parole : retta e punto.

Nello spazio ordinario, mentre un punto è individuato, come si sa, da tre numeri, una retta è determinata da quattro numeri, per modo che le rette dello spazio ordinario si possono far corrispondere ai punti di un iperspazio a quattro dimensioni; ed allora, poiché all'iperspazio di punti si possono estendere le trasformazioni proiettive, così dalle proprietà proiettive dei punti dello iperspazio a quattro dimensioni si deducono proprietà proiettive riguardanti le rette dello spazio ordinario.

Il più generale significato attribuito alle coordinate, sfruttato con successo dal Lamé in poi, in tante questioni di fisica-matematica, ed il concetto di iperspazio divenivano fecondi di importanti risultati. Il Castelnuovo e il Sègre applicarono allo studio delle serie lineari sopra una curva il metodo iperspaziale e cercarono le proprietà invariantive rispetto a trasformazioni cremoniane. Nuovi studi sorsero, come la geometria sopra una superficie e la geometria numerativa, mentre ai metodi di ricerca algebrici, seguiti fino al 1900, sopravvennero metodi trascendenti, per mezzo dei quali il Severi, valendosi dell'originale concetto di serie caratteristica di un sistema continuo, stabilì interessanti collegamenti tra caratteri di una superficie ed integrali che ad essa si riferiscono. Una numerosa schiera di matematici italiani si è dedicata allo studio di questa connessione tra proprietà geometriche e funzioni trascendenti, tanto che si può affermare con sicurezza il primato dell'Italia nella geometria algebrica,.

(Fot. Enc. Catt.)
MATEMATICA - Frontespizio dei *Quesiti et inventioni diverse...*, Venezia 1546, con ritratto di Niccolò Tartaglia - Roma, esemplare della Biblioteca nazionale.

divenuta ora, per la dovizia dei mezzi di ricerca e di messe raccolta, uno dei più superbi rami della m.

XII. GEOMETRIA DIFFERENZIALE. – Alle prime origini, che risalgono al sec. XVII, sono legati i nomi di Cavalieri e Torricelli; un secolo dopo figurano i nomi di Eulero, Monge, Dupin; agli inizi dell'Ottocento, quelli di Gauss e Lamé. Seguirono, in Italia, Chelini, Codazzi, Betti, Brioschi, Casorati e brillante fra tutti, per importanza ed eleganza di risultati, il Beltrami; fuori d'Italia, il Riemann e più tardi il Klein apportarono alla nuova disciplina considerevoli contributi.

La geometria differenziale si valeva dei metodi del calcolo infinitesimale al fine di studiare le peculiarità di linee, superficie iperspazi, e più generalmente per dirigere le sue ricerche dovunque intervenisse, con la considerazione di continuità, quella di elementi infinitamente vicini fra loro. Sono state così studiate la *curvatura* delle linee e delle superfici, inoltre l'*applicabilità* di una superficie sopra un'altra mediante semplice flessione, senza distensione, così come quando la superficie di un cilindro, tagliato secondo una generatrice, si adagia perfettamente sopra un piano, senza che lo si abbia a stirare, come avviene se si deve adagiare una calotta sferica di gomma sopra un tavolo piano. Sono state altresì studiate particolari linee giacenti sulla superficie e godenti di importanti proprietà; tra esse, le *linee geodetiche* o linee di minimo percorso, le quali, quando la superficie si adagia sopra un'altra nel senso su descritto, purché vi sia *applicabile*, si sovrappongono alle geodetiche dell'altra, così come le eliche di un cilindro, che sul cilindro sono linee di minimo percorso, si adagiano sulle rette del piano su cui il cilindro viene sviluppato. Questi concetti, che sono fondamentali per la cartografia (la quale ha per scopo di rappresentare la superficie della terra sopra la carta), vennero applicati dal Beltrami ad una particolare superficie, la *pseudosfera*, derivandone brillanti connessioni con la geometria non euclidea. Infatti, la geometria costruita con le geodetiche della pseudosfera non è altro che la geometria che si verifica per le rette del piano di Lŏbatchewski.

Nel frattempo, il Riemann prendeva lo spunto dalla forma che assume la distanza di due punti infinitamente vicini sopra una superfice, espressa per mezzo di elementi geometrici ed analitici riferentisi alla superfice stessa, per staccarsi dal teorema di Pitagora e considerare la distanza di due punti nello spazio o nell'iperspazio, in una nuova e più generale forma. Ne è venuta fuori così l'idea di curvatura dello spazio e dell'iperspazio, idea che nella odierna teoria della relatività ha acquistato significato concreto (cf. n. VI).

Nello studio delle trasformazioni delle superfici sono state poi esaminate quelle che conservano le aree, quelle conformi, che conservano gli angoli (entro regioni infinitesime), quelle che mutano geodetiche in geodetiche, tutte trasformazioni, queste, di particolare interesse per la cartografia.

Le varie trattazioni ora esposte appartengono all'indirizzo classico; ma l'indirizzo più moderno e fecondo, che ha permesso lo sviluppo della teoria della relatività, è quello segnato dal *calcolo assoluto*, inventato dal Ricci Curbastro e sviluppato oltre dal Levi Civita. Questo calcolo studia l'invarianza di enti geometrici di fronte alla più generale trasformazione di coordinate, intendendo queste ultime nel senso più esteso, cui si è già fatto cenno nel n. XII.

Già si è accennato nel n. VIII, che il riferimento ad un sistema di assi piuttosto che ad un altro non è indifferente, perché, se il riferimento è connesso con la questione che si sta trattando, ne semplifica straordinariamente lo sviluppo. Per questo il Cesaro, nella citata *Geometria intrinseca*, aveva usato un riferimento appropriato, da lui chiamato intrinseco e che in linguaggio moderno si direbbe *anolonomo*: un sistema di assi e quindi un sistema di coordinate per ciascun punto di una linea (o superficie) onde studiarne il comportamento nell'intorno infinitesimo del punto considerato.

Il grande successo del calcolo assoluto nelle applicazioni alla fisica relativistica si deve appunto all'uso di un riferimento anolonomo, ancora più vantaggioso di quello del Cesaro, perché nelle accennate applicazioni presenta un carattere invariantivo per gli enti considerati.

Il calcolo assoluto, cui avevano spianato la via le precedenti ricerche di Riemann, Beltrami, Cristoffel, s'impone col cosiddetto *trasporto parallelo* e la *derivata covariante*. Il trasporto parallelo ha un significato ben chiaro nello spazio euclideo, quando si trasporta un segmento (vettore) parallelamente a se stesso, ma è a prima vista indefinito in uno spazio curvo (cf. n. VI). Però, in uno spazio curvo, la curvatura si fa poco sentire nell'ambito di una piccola regione, allo stesso modo come la curvatura della superficie terrestre non si avverte in un piccolo specchio di acqua. Quindi, per ogni punto dello spazio curvo, si può considerare uno spazio ordinario infinitesimo, il quale sia, come si suol dire, *tangente* a quello curvo, si confonde cioè con quest'ultimo nel campo infinitesimo, così come una piccola regione di superficie terrestre si può confondere col piano. Ed allora, nell'ambito di questo spazio ordinario limitato, si può eseguire il trasporto del vettore A B, dalla posizione A B, alla posizione parallela A' B', infinitamente vicina, secondo i concetti euclidei elementari. Successivamente si considera lo spazio infinitesimo ordinario tangente a quell'intorno dello spazio curvo che circonda A' B', ed in questo secondo spazio ordinario eseguire il trasporto parallelo da A' B' in A'' B'', e così via.

Allo stesso modo, sulla superficie del mare ha un significato lo spostamento dell'asse longitudinale A B della nave, parallelamente a se stesso di un chilometro. Adottando coordinate geografiche (latitudine e longitudine) ed iterando lo spostamento mille volte, la nave avrà subìto un trasporto parallelo nel senso del calcolo assoluto, ma non si potrà asserire che l'asse della nave nella posizione di partenza sia effettivamente parallelo a quella finale,

nel senso euclideo. Difatti, considerando in ogni posizione della nave la proiezione di A B sul meridiano e quella sul parallelo, esse non varieranno finché si riferiscono a posizioni vicine, ma varieranno invece molto per posizioni lontane; basti pensare allo spostamento della nave lungo il parallelo di Napoli, mentre, chilometro per chilometro, essa orienti l'asse A B secondo il meridiano del luogo, invece di conservarsi parallela a se stessa come dovrebbe fare nel trasporto parallelo. In altre parole, si consideri il cono tangente alla sfera terrestre lungo il parallelo accennato, quasi un cartoccio a punta che contenga, toccandola, una palla rappresentante il mappamondo, e si spieghi il foglio del cartoccio sopra un tavolo. Sulla carta così spiegata, si disegni, volta per volta, l'immagine dell'asse della nave nel suo spostamento parallelo. La posizione iniziale di quest'asse risulterà, sul tavolo, parallela alla finale, ma il parallelismo cesserà quando il foglio si accartoccerà nuovamente sulla sfera, mentre le varie immagini dell'asse A B faranno con le rispettive generatrici del cono un angolo variabile da generatrice a generatrice. Insomma, dopo mille chilometri, l'angolo tra posizione di partenza e posizione finale sarà di poco meno di dieci gradi.

Per stabilire la somma vettoriale di due vettori, occorre costruire la diagonale del parallelogramma formato dai due vettori trasportati parallelamente a se stessi fino ad avere l'origine comune, così come si fa per due forze agenti sopra un solido, quando se ne voglia trovare la risultante. Analogamente si opera per la differenza vettoriale, che nello spazio ordinario si fa col trasporto parallelo, come quando, data la risultante di due forze agenti sopra un solido e data una delle forze, si voglia trovare l'altra. Questa operazione, che nello spazio ordinario ha un significato indipendente dal posto che ognuno dei due vettori occupa, invece nello spazio curvo si definisce eseguendo il trasporto parallelo nel nuovo significato intorno per intorno (si pensi alla nave sopra indicata). Quando la differenza è infinitesima, si ha il differenziale (incremento infinitesino del vettore) e quando si divide questa differenza per il differenziale (incremento infinitesimo) della variabile, si ha la derivata covariante prima nominata.

Sono questi gli enti fondamentali del calcolo assoluto che poi vengono approfonditi ed estesi dotando così la m. di uno strumento poderoso di indagine nel campo fisico.

Altri studi recentissimi si ricollegano a queste teorie dovuti a Bortolotti (Enea) Bompiani, Cartan. Ma lo studio essenzialmente metrico della geometria differenziale doveva trovare fin dal principio un punto di contatto con la geometria proiettiva. La connessione istituita prima dal Klein nel 1872, riduceva, come già si è accennato al n. VII, le tre geometrie, di Euclide, di Lŏbatchewski, di Riemann ad una sola, sotto l'aspetto proiettivo. Queste, a loro volta, potevano essere sintetizzate con altre geometrie considerando le trasformazioni proiettive come comprese fra le trasformazioni cremoniane.

Un passo ulteriore è stato compiuto, tra il 1918 ed il 1924, dal Weyl e dal Cartan, con la considerazione dello spazio a connessione affine, oppure a connessione conforme, od a connessione proiettiva. Viene così costruito uno spazio, passo a passo, in modo che ogni elemento spaziale infinitesimo si possa riferire al suo vicino rispettando l'affinità, o la conformità, o la proiettività.

In altra direzione, e precisamente nell'approfondimento ed estensione dell'*analisi situs*, intraveduta dal Clifford nel secolo scorso, si è andata sviluppando la *topologia* che, sposata alla geometria differenziale, è stata oggetto di studi notevolissimi del Severi e di Blaschke. L'intreccio dei vari rami di cui si è fatto cenno al n. I è più che mai verificato, nella interferenza della geometria differenziale con le altre discipline m.

XIII. Calcolo delle probabilità. – Nato fra il 1600 ed il 1700 con Buffon, Pascal, ed elaborato poco dopo da Bernoulli, Eulero, D'Alembert, Condorcet, ha avuto la sua messa a punto da Laplace e, nella prima metà dell'Ottocento, da Gauss e Poisson; contributi e precisazioni notevoli vi hanno poi recato Bertrand, Tchebichef, Kolmogorof.

Il calcolo delle probabilità mira a determinare le leggi del caso. L'intenzione è a prima vista paradossale, in quanto, ciò che è veramente fortuito, nel momento che lascia adito a previsioni, perde quella essenza di incertezza di cui esso è rivestito. Ma cosa c'è di veramente fortuito? Nella realtà sono presenti numerose cause *fisiche* imponderabili od imponderate, che fanno oscillare l'evento intorno ad una media, interferendo fra loro, ora sommandosi ed ora elidendosi; tra le cause però, come già si è accennato a proposito del determinismo meccanicistico, devono comprendersi anche quelle morali, che sono di indiscutibile valore e capaci di dirigere l'evento nella direzione più impensata, o, come si dice in linguaggio probabilistico, meno probabile.

Il caso si riferisce alle cause fisiche ed è dominato da due leggi, che lo rendono meno fortuito: la *legge dei grandi numeri* e la *legge degli scarti* (o degli errori); la prima dovuta a Bernoulli, Poisson, la seconda a Gauss.

La prima, p. es., assicura che, data un'urna contenente novanta palline tutte eguali, differenti solo per il colore, perché 89 sono bianche ed una sola è rossa, il numero delle volte k che esce la pallina rossa, in seguito ad n estrazioni eseguite rimettendo ogni volta la pallina uscita nell'urna, è tale che la frazione k/n risulta tanto più vicina ad 1/90, quanto maggiore è il numero n dei tiraggi. Viceversa, se su n tiraggi si verifica che il rapporto k/n oscilla intorno ad 1/90, avvicinandosi ad 1/90 sempre più col crescere di n, si può indurre che tra le 90 palline, una sola è rossa, e con un grado di certezza tanto maggiore, quanto maggiore è n. Se questa circostanza non si verifica, è segno che tra le palline vi è qualche altra diversità, oltre quella del colore. D'altra parte, quando si va a misurare una grandezza, qualunque sia la precisione degli strumenti, si trova ogni volta un valore diverso, con scarti tanto più piccoli quanto più perfetto è lo strumento. Ebbene, la seconda legge afferma che mentre la media delle misure ottenute è il valore più probabile della misura della grandezza, gli scarti da questo valore medio variano secondo l'equazione $y = k.\, a^{-x^2}$, dove x è lo scarto ed y la frequenza con cui esso si verifica; la base a della funzione esponenziale ed il coefficiente k dipendono dalla precisione delle misure.

Sopra questi fondamenti, la teoria delle probabilità ha subìto notevoli sviluppi ed applicazioni; dalla teoria degli errori di misura, che offre il modo più sicuro per compensarli, alla teoria della scommessa che studia l'equità dei giuochi di azzardo, la cosiddetta speranza matematica ed il rischio, governando così la determinazione dei premi di assicurazione; dalla deduzione delle leggi naturali quali si manifestano in un gruppo di esperienze, alla misura degli aggregati, siano essi costituiti da elementi fisici, biologici, demografici, sociali.

Del resto anche la fisica classica, in principio del tutto deterministica, è pian piano scivolata un po' nel probabilismo, quando ha enunciato il secondo principio della termodinamica, o principio della degradazione dell'energia, secondo il quale la natura si evolve verso forme sempre più probabili. Così, ad es., una bottiglia trasparente la quale contenga nella metà inferiore sabbia colorata in azzurro, e nella superiore la stessa qualità di sabbia, ma colorata in rosso, se la si agita per mescolarne i grani dei due colori, finirà dopo non molto per palesare un colore grigio uniforme, tanto che, prelevando una piccola quantità di sabbia, che pur contenga gran numero di grani, si riscontrerà che il numero dei grani rossi sarà all'incirca eguale a quello degli azzurri, con uno scarto tanto minore quanto maggiore sarà il numero dei grani prelevati. Sembra impossibile che, continuando ad agitare la bottiglia, possa riottenersi la separazione dei grani dei due colori nella primitiva disposizione; tuttavia questo risultato non è logicamente impossibile, però così poco probabile, quanto lo sarebbe il riprodurre un sonetto di Dante, tirando a sorte le parole di un vocabolario.

Il ripristino è appunto da attribuire ad una intelligenza la quale guidi, oppure susciti opportune forze a guidare; tanto più se, come nei miracoli riportati dai libri sacri e da ininterrotte tradizioni, il ripristino alle condizioni iniziali si verifica dopo un'avvenuta dissoluzione di organismo, al comando di una parola.

Nella fisica moderna, l'impossibilità di poter sceverare il divenire di un singolo corpuscolo subatomico, obbliga in modo assoluto a ricorrere ai criteri probabilistici, così come si farebbe per una folla che si è costretti ad osservare di lontano; non potendo seguire l'azione di un singolo individuo, si cerca di seguire il gruppo cui egli appartiene. Con questa differenza però, che mentre nel caso della folla il giudizio si emette sul gruppo per mancanza di strumenti adatti di osservazione, invece, per il corpuscolo subatomico, il giudizio è legato, oltre che alla impossibilità sperimentale, anche, almeno per ora, ad una impossibilità teorica; cosicché negli ultimi elementi della materia regnerebbe l'indeterminismo e su questo il calcolo delle probabilità. Si è detto indeterminismo; meglio si sarebbe detto indeterminazione, per non lasciar pensare ad un indeterminismo ontologico, che è il puro caso, cioè la negazione di qualsiasi legge (che invece si trova esistere perfino nel caso) oppure è un animismo della materia, ciò che pure è da scartare, se non in quanto connessa ai fenomeni vitali. Di questa attività finalistica della materia, il Fantappiè ha tentato dare una possibile interpretazione matematica, mediante i cosiddetti potenziali accelerati.

XIV. Meccanica razionale e fisica-matematica. – Questi due importanti rami della m. hanno precedentemente avuto frequente occasione di essere menzionati, ma non sarà tuttavia superfluo ancora un rapido accenno che ne riguardi i loro sviluppi.

Da Archimede, che può ritenersi il fondatore delle due discipline, bisogna risalire i secoli fino a Galilei, Torricelli e Newton, per vederne iniziare lo sviluppo rigoglioso con apporti continui, cui sono legati i nomi di Huyghens, Bernoulli, Eulero, D'Alembert, Laplace, per arrivare alla classica sistemazione della meccanica razionale compiuta dal Lagrange, nella sua celebre *Mécanique analitique*, dove tutte le questioni di equilibrio e di moto si fanno discendere da due principi: quello dei lavori virtuali, che risale al Galilei, e quello dell'equilibrio delle forze perdute, dovuto al D'Alembert.

Con la meccanica dei solidi, progrediva anche quella dei fluidi, mentre si scoprivano nuovi e fecondi principi generali e, con i sempre più potenti mezzi matematici, si investigavano tutti i campi della fisica.

Ai principi e metodi generali sono legati i nomi di Jacobi, di Poisson, di Hamilton e di Hölder; alla teoria classica dell'elettromagnetismo: Ampère, Maxwell, Kirchhoff; alla moderna (relativistica): Eisenberg, Schrödinger, De Broglie; alla teoria dell'elasticità: Betti, Volterra, Kelvin, Somigliana, Levi Civita; alla fluidodinamica: Eulero, Lagrange, Laplace, Kelvin, Helmholtz, Kirchhoff, Levi Civita, Volterra, Prandtl, Cisotti.

Il calcolo delle strutture elastiche piane (travature) ha avuto particolari sviluppi in Italia, con metodi generali ed eleganti, dovuti al Cremona, al Castigliano, al Betti, al Menabrea. Le strutture degli aerei poi, nelle quali la leggerezza è in perenne contrasto con la robustezza, ha dato motivo, per la loro complicazione, a importanti lavori recenti del Broglio, il quale, precisati ed estesi i principi di massimo o minimo lavoro, ha trovato nuovi e solleciti metodi di calcolo per le strutture tridimensionali, finora di difficile approccio.

Dalla meccanica razionale è poi germogliato un nuovo ed importante ramo, quello dell'*aerodinamica*, la quale studia le sollecitazioni che esercita una corrente fluida sopra un solido in essa immerso. Sorta con lo sconcertante paradosso di Eulero-D'Alembert che dimostrava l'assenza di una resistenza all'avanzamento di un solido nel fluido, l'aerodinamica ha avuto straordinari sviluppi negli ultimi quaranta anni per opera di Prandtl, Levi Civita, Karmann, Lagally, Müller, Pistolesi, Oosen, Cisotti, Teofilato, Silla, Panetti, Ferrari.

Lo studio delle correnti dei fluidi compressibili e viscosi, delle correnti transoniche e supersoniche forma tuttora oggetto di numerose ricerche. Le velocità ultrasoniche, intimamente connesse ai principi della termodinamica, costituiscono anzi un nuovissimo ramo: la *gasdinamica*, in Italia coltivata da Ferrari, Luigi Crocco, Teofilato; essa si intreccia con la balistica classica alla quale sono legati i nomi di Eulero, Lagrange, Siacci, Signorini, e con la superbalistica cui dedica la sua fervida attività Gaetano Crocco.

Tutte le equazioni che governano i vari fenomeni fisici si possono far discendere da principi di minimo che in sostanza si riducono a quella che Maupertuis chiamò *legge del minimo mezzo*, quasi una legge di economia della natura, la quale è forse anche il fondamento del graduale passaggio di una specie nell'altra e che dà parvenza all'evoluzione, ed è forse anche la ragione della dolcezza di un'armonia o della bellezza di un'architettura, universale - Vedi tav. XXVI.

Bibl.: F. Enriques, *Le m. nella storia e nella cultura*, Bologna 1938; G. Loria, *Guida allo studio del'a storia della m.*, 2ª ed., Milano 1946; F. Conforto-F. Severi, *Caratteri e indirizzi della m. moderna*, in *Enc. d. matematiche elementari*, IV, II, Milano 1949.

Pietro Teofilato

MATERA: v. acerenza e matera, diocesi di.

MATERIA, costituzione della. - Il problema della c. della m. è indubbiamente uno dei problemi scientifici fondamentali: infatti le ricerche riguardanti tale questione sono state informate dalla idea di rendere ragione delle leggi, più o meno complesse e numerose, dei diversissimi fenomeni che cadono sotto i sensi (fenomeni macroscopici), mediante le leggi essenzialmente più semplici e limitate in numero di complessi microscopici (molecole ed atomi) concepiti come costituenti i corpi macroscopici.

L'indagine sulla costituzione dei corpi comprende in tale modo un doppio processo: 1) di analisi dei corpi nei loro costituenti microscopici, implicante quindi il problema della determinazione della natura e delle leggi di tali costituenti; 2) di sintesi, mediante la quale vengono ricavate le leggi macroscopiche nella loro varietà e con le loro limitazioni.

Di qui l'importanza della questione, che, così vista, comprende in sé il problema di ridurre a una superiore unità le diverse apparenze dei fenomeni naturali macroscopici e di determinare il campo di validità e il vero significato delle leggi che li dominano.

Sommario: I. La teoria cinetica del calore. - II. Il movimento browniano e la determinazione del numero di Avogadro. - III. L'atomicità della elettricità e l'esistenza dell'elettrone. - IV. I fenomeni radioattivi e la costituzione dell'atomo. - V. Quantizzazione dell'energia e struttura dell'atomo. - VI. I raggi X e la tavola periodica degli elementi. - VII. La costituzione del nucleo; gli isotopi; l'equivalenza tra m. ed energia. - VIII. Il doppio aspetto corpuscolare e ondulatorio della m. e della radiazione. - IX. L'energia.

I. La teoria cinetica del calore. – Come è ben noto, già gli antichi (Leucippo, Democrito) ebbero qualche intuizione riguardo alla struttura atomica della m. e l'agitazione molecolare. Tali ipotesi furono riprese nel sec. xvii da Gassendi e quindi da Daniele Bernoulli; dal quale ne furono fatte le prime applicazioni quantitative alla deduzione della legge di Boyle sulla pressione dei gas. Un ulteriore impulso alla concezione atomica venne dalla scoperta delle leggi fondamentali che reggono i fenomeni chimici, che si interpretarono molto naturalmente con le ipotesi atomiche e molecolari. Fu precisata così la nozione di «atomo» e di «molecola» (v. chimica). Le leggi delle reazioni tra sostanze allo stato gassoso suggerirono poi ad Avogadro la sua celebre

ipotesi : volumi uguali di gas alla stessa pressione e temperatura contengono lo stesso numero di molecole. Tale ipotesi permise di determinare la nozione di peso molecolare (v. CHIMICA) e, in tal modo, i rapporti tra le masse delle molecole delle varie sostanze.

Il primo modo di affrontare la questione delle dimensioni assolute degli atomi, e quindi del vero valore della ipotesi atomica, fu dato dallo studio dei gas, mediante la cosiddetta teoria cinetica del calore. Tale teoria fu suggerita dalle seguenti constatazioni : nei fenomeni meccanici che cadono sotto la diretta osservazione, generalmente appare a una indagine grossolana che una parte della energia meccanica messa in gioco vada perduta; in realtà questa energia non va perduta, ma si trasforma in energia interna dei corpi nei quali è stato dissipato lavoro meccanico. Si può osservare infatti in tali corpi un aumento di temperatura, come se si fosse somministrata una quantità di calore proporzionale alla quantità di lavoro dissipata (primo principio della termodinamica, o principio della equivalenza tra lavoro e calore : v. TERMOLOGIA).

Il primo principio della termodinamica suggerisce con molta evidenza l'idea che il calore sia una particolare forma di energia meccanica (idea che in forma più o meno chiara era stata intravista dagli atomisti prima della scoperta del primo principio). Infatti se si cerca di esaminare da vicino il modo con il quale l'energia meccanica macroscopica scompare come tale per dar luogo, p. es., a innalzamenti di temperatura in alcuni corpi, è possibile osservare che questo fenomeno avviene mediante un frazionamento dell'energia dei movimenti d'insieme, in energia di movimenti disordinati (p. es., vibrazioni) di porzioni sempre più piccole e numerose dei corpi che intervengono nel fenomeno.

Questo fatto si può rilevare con grande chiarezza, p. es., nel caso dell'urto di un sasso contro uno specchio d'acqua inizialmente tranquilla : dapprima si osservano onde relativamente lunghe ed ampie; tra esse tendono a predominare progressivamente le onde di lunghezza d'onda sempre più piccola, finché ogni moto apparente scompare.

L'esame analitico diretto di questo fenomeno di trasformazione dell'energia mostra che se la m. avesse una struttura continua, il processo di frazionamento della energia in movimenti sempre più numerosi e sempre più minuti non avrebbe mai fine.

La struttura atomica della m. invece dà origine ad un limite al successivo frazionarsi e disorganizzarsi della energia interna dei corpi : infatti se la m. è costituita da particelle elementari semplici, non divisibili in parti ulteriori, non potendosi verificare alcun movimento interno di queste particelle semplici, si deve ammettere che i movimenti più minuti che possono aver luogo nella m. sono proprio i movimenti di traslazione dei singoli corpuscoli elementari.

Nelle primitive teorie atomiche, si supponeva che gli atomi stessi fossero le particelle elementari; oggi si sa che questa ipotesi non è esatta, però agli effetti delle considerazioni sulla natura cinetica del calore, per le ragioni che si vedranno, gli atomi si possono considerare proprio come particelle semplici, e quindi si può ritenere fondamentalmente giusto il modo di vedere dei fondatori della teoria cinetica stessa. Di questa osservazione si vedrà in seguito la grande importanza.

Il punto di vista della teoria cinetica del calore può quindi essere precisato in questo modo : 1) le molecole e gli atomi che formano un corpo sono dotati di movimenti disordinati, e con ciò si intende precisamente che il movimento di ciascun corpuscolo è, in grado molto notevole, indipendente dai movimenti delle altre particelle costituenti il corpo. L'energia relativa a tali movimenti è « energia interna disorganizzata »; 2) la temperatura dei corpi dipende dall'energia interna disorganizzata : cedere (o assorbire) calore non vuol dire che cedere o assorbire energia in forma disorganizzata; 3) in conseguenza di ciò, la temperatura e le grandezze dipendenti (p. es., la pressione in un gas) si possono definire solo per complessi numerosi di atomi o di molecole : infatti la nozione della disorganizzazione del movimento di una molecola è relativa solo al movimento delle altre molecole. In altre parole : temperatura, pressione ecc. sono grandezze statistiche, che si possono definire solo per insiemi di moltissimi atomi, ossia per i corpi macroscopici, come, p. es., la mortalità media è una grandezza statistica, definibile solo per un insieme di molti individui viventi (v. PROBABILITÀ).

I corpi a cui più facilmente sono applicabili i concetti della teoria cinetica, e che per primi storicamente sono stati studiati da questo punto di vista, sono i gas. Infatti nei gas il moto di ciascuna molecola si può considerare quasi del tutto indipendente dal moto delle altre, o, come si dice, la interazione tra le molecole è praticamente trascurabile (al limite per i cosiddetti gas perfetti nulla).

Le molecole del gas non essendo in conseguenza legate tra loro da forze (ad eccezione della gravità generalmente trascurabile), tenderanno, per effetto dei movimenti disordinati da cui sono animate, ad allontanars. in tutte le direzioni : ne segue, come è ben noto, che il gas occupa tutto lo spazio messo a sua disposizione; ne segue inoltre che le molecole, urtando contro le pareti del recipiente che contiene il gas, esercitano su queste una pressione che è l'effetto risultante di tutti gli urti che avvengono nell'unità di tempo sull'unità di superficei

Aumentando la temperatura, aumenta la vivacità de. movimento molecolare, e, in conseguenza, la pressionel

Sul fondamento dei precedenti concetti fu possibile ritrovare le leggi sperimentali dei gas (legge di Boyle, legge di Gay-Lussac ecc.) nella loro espressione quantitativa; fu determinata la velocità media delle molecole in relazione alla temperatura (velocità che fu poi ritrovata con misure quantitative dirette assai precise nel secolo presente da Stern, e che alle temperature usuali è risultata dell'ordine di alcune centinaia di metri per secondo); fu data la teoria quantitativa dei fenomeni di diffusione, di viscosità dei gas, della conduzione del calore (v. TERMOLOGIA) introducendo l'importante concetto di cammino libero medio, ossia della media dei cammini percorsi in linea retta dalle molecole del gas tra due urti consecutivi; fu dimostrato (risultato assai notevole) che la ipotesi di Avogadro è una conseguenza delle ipotesi fondamentali della teoria cinetica; infine si giunse all'importantissimo risultato (Maxwell) secondo il quale l'energia cinetica di traslazione delle molecole, dovuta all'agitazione termica, si ripartisce in media tra le diverse molecole in modo indipendente dalla loro grossezza (anche l'energia cinetica di rotazione è legata in modo semplice all'energia di traslazione). Questo principio (principio della equipartizione dell'energia) permise di fare la teoria dei calori specifici dei gas, con risultati del tutto soddisfacenti ed in accordo con la esperienza. Infine (e insieme al principio della equipartizione dell'energia, questo si può ritenere il risultato più importante della teoria cinetica) si riuscì a determinare il numero di Avogadro N (ossia il numero degli atomi contenuti in un grammoatomo) mediante misure sulla viscosità del gas e sugli scostamenti del comportamento dei gas reali da quello dei gas perfetti (v. TERMOLOGIA). Con i dati relativi all'Argon si è trovato :

$$N = 6{,}22 \quad 10^{23}$$

Risultò inoltre, come misura del diametro dell'atomo (sempre per l'Argon)

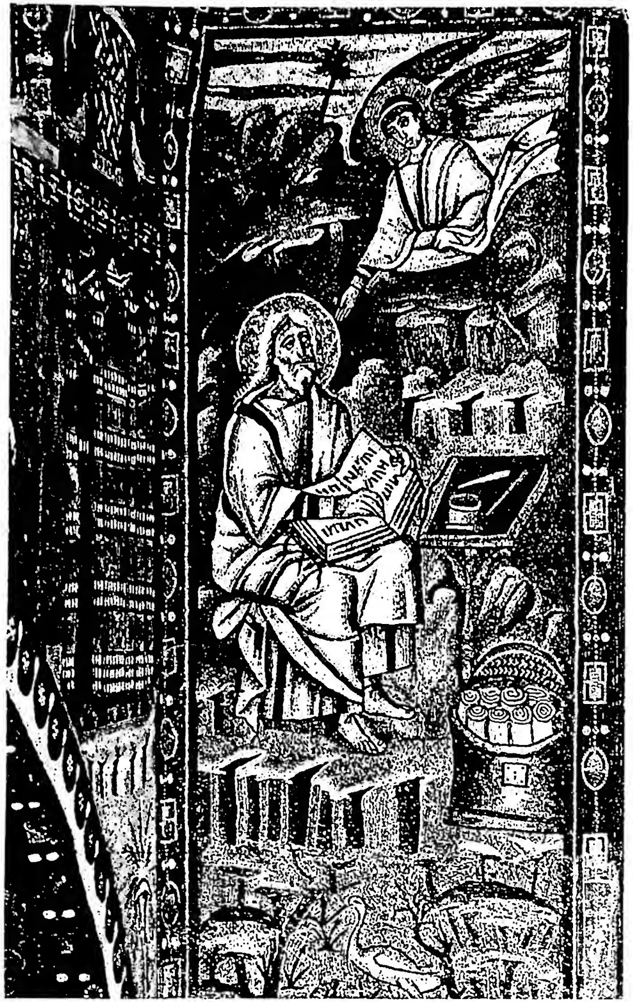
$$D = 2{,}8 \quad 10^{-8} \text{ cm.}$$

II. IL MOVIMENTO BROWNIANO E LA DETERMINAZIONE DEL NUMERO DI AVOGADRO. – La determinazione del numero di Avogadro N ha una importanza notevolissima, non solo in quanto dà la chiave delle dimensioni atomiche, ma anche in quanto tale determinazione fornisce il fondamento alla evidenza sperimentale delle teorie atomiche.

La via che si è indicata per la misura di N e che, come si è detto, è stata la prima seguita, a causa delle ipotesi arbitrarie e difficilmente valutabili che contiene (come l'ipotesi della forma sferica delle mole-

(fot. Alinari)

MARIA SS.ma ORANTE CON L' IMMAGINE CLIPEATA DI GESÙ BAMBINO IN GREMBO. La *Mater Domini*. Scultura bizantina del sec. XI - Venezia, chiesa di S. Maria Mater Domini.



(fot. Anderson)

(fot. Sansaini)

A sinistra: S. MATTEO IN ATTO DI SCRIVERE IL VANGELO. Musaico del sec. VI - Ravenna, chiesa di S. Vitale. *A destra:* S. MATTEO IN ATTO DI SCRIVERE IL VANGELO. Miniatura di scuola ferrarese (sec. XV) - Biblioteca Vaticana, cod. Urb. lat., 10.

cole) non poteva essere considerata sufficente a fornire la dimostrazione sperimentale richiesta, ed infatti i cultori stessi delle teorie cinetiche, nonostante i brillanti successi ottenuti, non erano disposti ad accordare alle loro teorie molto più credito che ad ipotesi di lavoro. Ma una evidenza ben più diretta, e fondata del resto sui concetti fondamentali della teoria cinetica, è stata raggiunta per altra via.

Si è già osservato che l'esistenza degli atomi implica che il successivo frazionamento dell'energia meccanica (o comunque organizzata) che si dissipa in energia disorganizzata debba avere un limite; viceversa l'esistenza di questo limite implica una struttura atomica della m. (e, come si vedrà, dell'energia).

In conseguenza la constatazione di un'agitazione permanente nella m. indipendente dalle circostanze esterne e funzione solo della temperatura, si può considerare in certo senso una constatazione indiretta ma sicura della struttura atomica. Ora una tale agitazione che sfugge ad un esame diretto dei sensi si può realmente mettere in evidenza con mezzi di indagine sperimentali sufficentemente raffinati, ed è nota sotto il nome di « movimenti browniani » (dallo scopritore, il botanico Brown).

Se si esamina al microscopio con forte ingrandimento una sospensione di particelle molto minute in un fluido (p. es., una cosiddetta soluzione colloidale), si può notare che le particelle che vi si osservano si trovano in uno stato di movimento irregolare e sovente vivacissimo : i caratteri di tal sorta di movimento sono ben diversi da quelli degli ordinari movimenti macroscopici. Infatti non si tratta di movimenti organizzati di insieme, provocati da perturbazioni esterne (movimenti del resto ben riconoscibili, e che si possono anche presentare, ma che scompaiono dopo qualche tempo se si prendono opportune precauzioni). Il movimento browniano permane inalterato per qualsiasi durata di tempo si esperimenti e indipendentemente da tutte le precauzioni che si possono prendere per proteggere il sistema da influenze perturbatrici esterne; esso è in ogni modo chiaramente distinguibile da movimenti dovuti a cause esterne per i seguenti due fatti : particelle comunque vicine hanno velocità tra di loro indipendenti, e in grandezza e in direzione; la direzione e la grandezza della velocità di ciascuna particella cambia continuamente in un modo del tutto irregolare; il moto browniano appare in una parola dominato dalla legge del caso.

Il moto browniano appare in contrasto con il comune comportarsi dei corpi macroscopici; analizzato termodinamicamente, esso si presenta come un fenomeno analogo al passaggio spontaneo di calore da un corpo più freddo a un corpo più caldo. Il moto browniano è pertanto la diretta conferma sperimentale della concezione che si è detta costituire il profondo fondamento degli studi sulla c. della m., secondo la quale le leggi del mondo macroscopico non sono che approssimate e deducibili come casi limiti, spesso mediante il calcolo delle probabilità, dalle leggi del mondo microscopico.

Come si interpreta alla luce delle teorie cinetiche il meccanismo del movimento browniano? Si è già detto che la pressione è generata in un fluido dagli urti numerosissimi delle molecole : le forze dovute alle pressioni e alle differenze di pressione sono perciò dovute a tali urti. Se quindi si immerge in un fluido un corpo così minuto che il numero degli urti che esso riceve dalle molecole del fluido in un tempo apprezzabile non sia molto grande, può darsi benissimo che esso in quel certo piccolo intervallo di tempo riceva relativamente molti più urti da una parte che dalla parte opposta : esso sarà quindi sollecitato a muoversi da una forza apprezzabile per un tempo apprezzabile. Il fenomeno degli urti poi essendo del tutto casuale, questa forza cambierà continuamente di direzione e il moto sarà del tutto irregolare.

Se viceversa si immerge nel fluido un corpo relativamente grosso, questo, data la sua notevole inerzia, non risentirà praticamente gli effetti di forze che cambiano continuamente di direzione, e non si osserverà nessun moto apprezzabile, onde appare macroscopicamente che in un fluido in equilibrio la pressione sia uniforme.

La conferma di questo modo di interpretare i fenomeni browniani e nello stesso tempo della esattezza della teoria cinetica dei gas, è data dal seguente fatto di grandissima importanza : mediante lo studio dei fenomeni browniani è possibile per diverse strade arrivare alla determinazione del numero di Avogadro, e si trovano risultati concordanti tra di loro e in accordo che si può considerare ottimo con la determinazione fondata sulla misura della viscosità dei gas, che prima è stata ricordata.

La media delle determinazioni del Perrin, che nel primo decennio di questo secolo ha eseguito le prime fondamentali misure in questione è

$$N = 6,8 \,.\, 10^{23}$$

Dopo tale risultato è assai difficile misconoscere l'esattezza della teoria atomica della m. Si pensi infatti, come fa osservare il Perrin stesso, che *a priori* nello studio dei fenomeni browniani poteva risultare qualunque valore di N compreso tra zero e infinito.

Non si possono descrivere tutti i metodi impiegati per la determinazione di N mediante misure sui fenomeni browniani; per darne una idea si accenna ad uno di questi, particolarmente semplice e significativo : se si attacca un piccolo specchio ad un filo di quarzo finissimo, lo specchietto per effetto del movimento browniano compie delle piccolissime oscillazioni le quali si possono osservare facendo riflettere della luce sullo specchietto stesso. Si può dimostrare che in tali condizioni l'energia cinetica media del movimento dello specchietto deve essere un terzo dell'energia cinetica media di una molecola alla stessa temperatura, e questa energia risulta inversamente proporzionale al numero di Avogadro N.

D'altra parte l'energia media dello specchietto si può direttamente misurare, misurando l'ampiezza media della oscillazione, e così si può risalire alla determinazione del numero N. L'esperienza fu fatta da Gerlach e Kappler, e diede un risultato in buon accordo con le altre misure.

Si noti che il movimento browniano si può osservare in tutti gli strumenti di misura comprendenti equipaggi mobili di grandissima sensibilità, ed essendo assolutamente ineliminabile, costituisce un limite alla sensibilità degli apparecchi di misura.

Si è così visto che la teoria cinetica del calore permette di definire i concetti fondamentali della teoria atomica della struttura della m. e di fornirne una prima, sebbene non del tutto sufficente, evidenza sperimentale.

Tale evidenza si raggiunge completamente con lo studio del movimento browniano, il quale si può interpretare quantitativamente in base ai concetti formolati nella teoria cinetica e ne costituisce la diretta verifica sperimentale.

In tutte le considerazioni fatte nella teoria cinetica, gli atomi vengono considerati come particelle indivisibili : ora invece le scoperte, riguardanti l'atomicità dell'elettricità, la radioattività ecc., hanno mostrato che gli atomi sono particelle composte : nonostante questo la teoria cinetica non viene infirmata, e la ragione di tale fatto sarà chiarita quando si parlerà dell'atomicità dell'energia.

III. L'ATOMICITÀ DELLA ELETTRICITÀ E L'ESISTENZA DELL'ELETTRONE. – Le leggi di Faraday della elettrolisi (v. ELETTROLOGIA) avevano messo in chiaro che ogni grammoatomo di un elettrolita monovalente trasporta una quantità di elettricità costante attraverso la soluzione, pari a 96.500 Coulomb. Poiché d'altra parte, sempre per le leggi di Faraday, la quantità di elettrolita decomposto è rigorosamente proporzionale alla quantità di elettricità trasportata, indipendentemente da qualsiasi altra circostanza (e quindi in particolare per quantità comunque piccole di elettrolita) estrapolando questa legge fino agli atomi, si deve concludere (Helmholtz e Stoney) che ciascun atomo monovalente porta con sé attraverso l'elettrolita una carica costante, pari precisamente a 96.500 Coulomb divisa per il numero di atomi contenuti in un grammoatomo, ossia divisa per il numero di Avogadro.

Nel fenomeno della elettrolisi quindi, le cariche elettriche si dimostrano tutte multiple di una carica elementare « e » pari a 96.500 Coulomb : N. Assumendo per N il valore $6{,}04 . 10^{23}$ risulta.

$$e = 4{,}80 . 10^{-10} \text{ u.e.s. C.G.S.}$$

L'atomicità dell'elettricità si manifesta non solo nel fenomeno della elettrolisi, ma come una proprietà generale delle cariche elettriche, ossia tutte le cariche elettriche che si manifestano in qualunque fenomeno, si devono considerare multiple intere della quantità di elettricità « e ». Questo fatto direttamente constatabile, qualora si operi con dispositivi sufficentemente sensibili, permette una misura diretta della carica elementare « e », e nello stesso tempo una dimostrazione altrettanto diretta della atomicità dell'elettricità.

Misure di questo genere sono state fatte da Millikan. Non si può entrare nei particolari di tali esperienze; basti dire che Millikan è riuscito a misurare la carica elettrica portata da una gocciolina di una sostanza non volatile e a dimostrare che tale carica è sempre un multiplo intero di una quantità costante.

La quantità elementare di elettricità così determinata è risultata essere $4{,}8 . 10^{-10}$ u.e.s. Come si vede l'accordo con il valore determinato con il metodo precedente e in base alla conoscenza del numero di Avogadro è veramente ottimo. Ulteriori esperienze fatte con il metodo di Millikan e con particolare cura hanno portato a un accordo ancora migliore.

D'altra parte, mediante lo studio della scarica nei gas estremamente rarefatti, Thomson è riuscito a dimostrare l'esistenza di particelle cariche negativamente, aventi una massa molto inferiore a quella dall'atomo più leggero (atomo di idrogeno). La dimostrazione della esistenza di tali particelle avvenne mediante la determinazione del rapporto tra la loro carica e la loro massa, cosa che può essere fatta studiando l'azione combinata di un opportuno campo elettrico e di un opportuno campo magnetico sulla loro traettoria. Ammettendo che queste particelle avessero tutte una carica uguale in valore assoluto alla carica elementare di elettricità (ipotesi che ulteriori esperienze dimostrarono conforme al vero) si poté ricavare in questo modo la massa di tale particella, che risultò ca. 1860 volte più piccola di quella dell'atomo di idrogeno.

Le particelle in questione furono chiamate « elettroni ». Gli elettroni furono poi ritrovati in numerosi altri fenomeni, come, p. es., nell'effetto termoionico, consistente in emissione di elettroni da parte di corpi caldi, nell'effetto fotoelettrico (emissione di elettroni dalla m. per azione della radiazione) ecc.

Ora, poiché gli elettroni si ritrovano nella scarica in gas molto rarefatti, qualunque sia la natura degli elettrodi e del gas interposto, e poiché, p. es., l'effetto fotoelettrico si presenta per qualunque sostanza (basta usare luce di frequenza sufficentemente elevata), diviene naturale concludere che gli elettroni formano un costituente generale della m. Si poté ben presto raccogliere la prova che gli elettroni sono tra i costituenti degli atomi. È ben noto infatti che le radiazioni luminose hanno una natura elettromagnetica. Esse quindi devono essere emesse da cariche elettriche in movimento. Poiché il movimento delle cariche elettriche è perturbato da un campo magnetico, si poteva prevedere che gli spettri caratteristici emessi dalle sostanze allo stato gassoso (v. OTTICA) sarebbero stati modificati ponendo la sorgente luminosa in un campo magnetico : il fenomeno già previsto da Faraday, e da questi non trovato per insuffìcenza di mezzi sperimentali, fu poi effettivamente scoperto dallo Zeemann. Orbene, come può mostrare la teoria, la variazione di frequenza delle righe spettrali emesse dipende dal rapporto tra la carica e la massa delle cariche elettriche emittenti. È possibile così determinare con misure puramente ottiche tale rapporto. Si è ottenuto questo fondamentale risultato : il rapporto in parola risulta uguale a quello tra la carica e la massa dell'elettrone. Si deve così concludere che le cariche elettriche che emettono le righe spettrali caratteristiche dei corpi allo stato aeriforme sono elettroni.

D'altra parte tra gli spettri caratteristici vi sono quelli degli elementi (è possibile anzi fondare su questo fatto un metodo sensibilissimo di analisi chimica che ha permesso tra l'altro la determinazione degli elementi presenti nelle stelle). Pertanto si deve ammettere che tali spettri siano caratteristici degli atomi, e perciò che gli elettroni siano costituenti degli atomi. Cadeva quindi così l'ipotesi che gli atomi fossero particelle semplici. Su questo importantissimo risultato si tornerà tra breve.

Si vuol qui ancora ricordare che gli elettroni sono i responsabili della elevata conducibilità elettrica dei metalli : all'interno dei metalli infatti si deve pensare che esistano elettroni che, in prima approssimazione almeno, si possono considerare come liberi, ossia non legati stabilmente a nessun atomo. Questi elettroni sotto l'azione del campo elettrico che si stabilisce all'interno del metallo, quando si mantenga tra due punti di questo una certa differenza di potenziale, potranno allora mettersi in movimento, dando luogo alla corrente elettrica. Ora si può dimostrare l'esistenza degli elettroni liberi all'interno dei metalli, con esperienze di carattere diretto : se si sottopone infatti un pezzo di metallo a una forte accelerazione, gli elettroni liberi per effetto della loro inerzia si sposteranno nell'interno del metallo, come se fossero sottoposti ad un campo elettrico, dando così luogo ad una corrente elettrica. Il fenomeno con esperienze molto delicate si può osservare, e si può misurare il rapporto tra la carica e la massa delle particelle interessate. Orbene, si è ottenuto lo stesso rapporto ricavato per gli elettroni mediante gli altri metodi (Nichols, Tolman, Stewart).

IV. I FENOMENI RADIOATTIVI E LA COSTITUZIONE DELL'ATOMO. – Alla fine del secolo passato, veniva scoperto che alcune sostanze hanno la proprietà di emettere spontaneamente radiazioni capaci di ionizzare i gas (ossia di renderli elettricamente conduttori, strappando elettroni dalle loro molecole). Tali sostanze furono chiamate radioattive. Gli studi sulle sostanze radioattive assunsero un grande impulso in seguito alla scoperta fatta dai coniugi Curie di un elemento particolarmente radioattivo che fu chiamato radio.

In seguito all'opera di numerosi ricercatori, venne dimostrato che le radiazioni emesse dalle sostanze radioattive possono essere di tre tipi diversi, che furono chiamate radiazioni α, radiazioni β e radiazioni γ.

La radiazione α è costituita da particelle dotate di elevatissima velocità, cariche positivamente (come si può dimostrare deviandole in un campo magnetico), la cui carica elettrica è pari a due volte quella elementare, e la cui massa è uguale a ca. quattro volte la massa dell'atomo di idrogeno.

Queste particelle si possono rivelare mediante vari mezzi che permettono di distinguerle e di numerarle ad una ad una (p. es., camera di Wilson, contatori di Geiger: la camera di Wilson permette di fotografare le « tracce » di queste particelle).

Dalle fotografie prese con la camera di Wilson si può rilevare, p. es., che si tratta di particelle aventi tutte uguali proprietà : la loro massa si determina misurando il rapporto tra la loro carica e la loro massa con metodi analoghi a quelli usati per gli elettroni. La carica di queste particelle può essere misurata anche direttamente, raccogliendole entro un pozzo di Faraday e contando il loro numero (si noti che questa misura può essere considerata una nuova determinazione del numero di Avogadro, ed è in accordo con le precedenti). Una particella α si può considerare un atomo di elio due volte ionizzato : se essa cattura due elettroni si trasforma in un atomo di elio neutro, come fu dimostrato sperimentalmente in modo diretto. La radiazione β invece è costituita da elettroni di grande energia, e si studia con mezzi analoghi a quelli usati per le particelle. I raggi γ sono elettricamente neutri, e, come fu dimostrato, della stessa natura della luce, ma di frequenza estremamente elevata.

Inoltre venne dimostrato che l'emissione di queste radiazioni è accompagnata da una disintegrazione degli atomi, e da una conseguente trasformazione di elementi radioattivi in altri elementi. Veniva così provato in modo diretto che gli atomi sono particelle composte, e si poneva il problema di conoscere quale fosse la loro struttura. Questo problema veniva fondamentalmente risolto da Rutherford usando proprio le particelle α come mezzo di indagine.

Come si è detto, si sapeva che gli elettroni dovevano fare parte dell'atomo; siccome gli elettroni sono carichi negativamente e gli atomi sono neutri, all'interno dell'atomo esistono certamente cariche positive. Il problema era di determinare come erano distribuite queste cariche positive, collegata con le quali si doveva pensare anche la massa principale dell'atomo, dato che la massa degli elettroni è trascurabile. Ora la presenza delle cariche positive nell'atomo deve produrre la deviazione delle particelle α quando queste attraversano la m. (« diffusione delle particelle α »).

Dall'entità di questo fenomeno è possibile anzi risalire alla distribuzione delle cariche positive nell'atomo. Rutherford ha così potuto dimostrare che le cariche positive di ciascun atomo sono concentrate in una zona il cui raggio è dell'ordine di 10^{-13} . 10^{-12} cm. e quindi estremamente più piccolo del raggio dell'atomo stesso (ordine di 10^{-8} cm.).

In conseguenza a questa sua fondamentale scoperta, Rutherford propose il suo celebre modello dell'atomo: l'atomo è costituito, secondo tale modello (il quale nei suoi concetti essenziali si può ritenere conforme alla realtà), da un « nucleo » centrale di raggio dell'ordine di 10^{-12} cm., comprendente la carica positiva e quasi tutta la massa dell'atomo, e da elettroni, in numero tale da neutralizzare la carica positiva del nucleo, gravitanti attorno al nucleo come i pianeti intorno al sole.

V. Quantizzazione dell'energia e struttura dell'atomo. – Contro il modello atomico di Rutherford furono sollevate diverse gravi difficoltà, le quali, a ben considerare, non erano che un aspetto particolare di una difficoltà fondamentale, che si incontra quando si vogliono applicare le leggi della meccanica e della elettrodinamica classica, valevoli (approssimativamente) per i corpi macroscopici, allo studio della struttura degli atomi. Questa difficoltà si può sintetizzare nella seguente contraddizione: la teoria cinetica del calore porta a risultati in accordo con la esperienza finché si ammette che gli atomi si comportino come se fossero particelle indivisibili, mentre i fenomeni radioattivi ed ottici (effetto Zeemann, ecc.) fanno vedere che gli atomi sono particelle composte.

La soluzione di questa apparente contraddizione si è potuta trovare mediante la introduzione di un nuovo concetto nella fisica, il concetto della quantizzazione della energia, il quale fu introdotto da Planck all'inizio del secolo presente, nello studio di tutto un altro fenomeno (legge della radiazione cosiddetta « nera »), e che si dimostrò fecondissimo nella soluzione del problema di cui ci si sta occupando (Bohr).

Secondo l'idea del Planck, la radiazione può essere emessa o assorbita per « quanti indivisibili di energia, proporzionali alla frequenza della radiazione stessa ».

La costante di proporzionalità, « quanto universale d'azione », è una costante universale che vale 6,55 . 10^{-27} erg. sec. e fu determinata da Planck dal confronto della sua legge della radiazione nera con l'esperienza (il Planck riuscì a determinare nello stesso tempo in questo modo anche il numero di Avogadro che figura nella sua legge, trovando un risultato in accordo con le altre misure).

Il « quanto d'azione h », o costante di Planck, fu determinato anche per altre vie; Einstein mostrò che l'effetto fotoelettrico, il quale non appariva in alcun modo interpretabile sul fondamento della elettrodinamica classica, si poteva viceversa benissimo spiegare con l'ipotesi di Planck, e riuscì in tale modo a determinare in modo indipendente la costante h in accordo con i risultati di Planck stesso.

Einstein stesso e poi Debye ne fecero un'applicazione alla teoria dei calori specifici dei corpi solidi alle temperature molto basse, con risultati molto soddisfacenti.

Ma l'applicazione di forse maggiore fecondità delle ipotesi di Planck fu fatta da Bohr nella spiegazione degli spettri ottici emessi dagli atomi e della struttura dell'atomo. Poiché, secondo l'idea di Planck, la radiazione non può venire emessa che per quanti discreti dagli atomi, l'atomo che emette un quanto di radiazione avrà una energia, nello stato finale (dopo emessa la radiazione), che dovrà differire dall'energia dello stato iniziale proprio dell'energia del quanto emesso, la quale dipende solo dalla sua frequenza. Siccome ciascun atomo può emettere solo certe determinate frequenze (le frequenze dello spettro caratteristico), ne segue che ciascun atomo potrà avere solo certe determinate energie, le cui differenze sono uguali ai quanti di radiazione che l'atomo può emettere. È questa sostanzialmente l'idea da cui è partito Bohr. È molto importante notare che questa idea permette di superare l'apparente contraddizione tra la teoria cinetica del calore e il fatto che gli atomi non sono particelle semplici. Infatti se l'energia degli atomi può assumere soltanto valori discreti, esisterà una certa differenza finita tra il valore più basso che tale energia può assumere (livello fondamentale) e il valore immediatamente successivo. Ora se tale differenza è, come si riscontra poi in realtà, a temperature non troppo alte, molto maggiore dell'energia che in media può essere ceduta in un urto tra due atomi nel movimento di agitazione termica, è chiaro che l'atomo dovrà essere normalmente nel livello fondamentale e non potrà passare al livello successivo, ossia la sua energia interna non potrà variare per effetto degli urti, proprio come se l'atomo fosse una particella indivisibile.

È da notarsi che Bohr riuscì in tal modo non solo a superare le difficoltà in cui era caduto Rutherford, ma anche a trovare una spiegazione immediata della struttura generale degli spettri caratteristici emessi dagli elementi, che in base alla elettrodinamica classica era rimasta del tutto misteriosa. Non solo, ma partendo da una sua particolare ipotesi di quantizzazione, perfezionata poi dal Sommerfeld, riuscì a calcolare *a priori* le frequenze emesse dall'atomo di idrogeno e di elio ionizzato, trovando risultati in accordo veramente straordinario con quelli sperimentali.

VI. I raggi X e la tavola periodica degli elementi. – Le idee quantistiche permisero di rendere ragione in modo relativamente semplice della classificazione naturale degli elementi chimici (tabella periodica di Mendeleyeff), tramutando la classificazione empirica di Mendeleyeff (v. CHIMICA) in una classificazione razionale, e rendendo conto ad un tempo della relazione che intercede tra tale classificazione e la legge degli spettri caratteristici degli elementi per raggi X scoperta da Moseley.

Il concetto fondamentale di questa classificazione razionale è il seguente: si è detto che gli atomi sono composti di un nucleo carico positivamente e di un certo numero di elettroni che si trovano attorno al nucleo. La carica del nucleo è un multiplo intero Z della carica elettrica elementare « e »; il numero degli elettroni (per l'atomo nello stato elettricamente neutro) è pure uguale a Z; il numero Z si chiama « numero atomico ».

Orbene, praticamente tutte le proprietà chimiche e gran parte almeno delle proprietà fisiche degli elementi dipendono esclusivamente dal numero atomico Z. Gli elementi quindi si possono classificare razionalmente, disponendoli per numero atomico crescente.

Come si è già accennato, un grande aiuto a questa classificazione è stato dato dallo studio degli spettri caratteristici dei raggi X. Tali raggi, scoperti da Röntgen, sono della stessa natura delle radiazioni luminose.

La dimostrazione di questo fatto fu data da Laue. È noto che, per dimostrare la natura ondulatoria della luce, si può ricorrere a esperienze di diffrazione (v. OTTICA) tra le quali particolarmente notevoli sono quelle fatte con i reticoli, che permettono una misura assoluta e molto precisa delle lunghezze d'onda delle radiazioni luminose.

I reticoli ottici non si prestano però in condizioni ordinarie di esperienza alla dimostrazione della natura ondulatoria dei raggi X e alla misura della loro lunghezza d'onda perché la distanza tra le loro righe non è sufficentemente piccola.

Esistono in natura d'altra parte, come osservò il Laue, reticoli che si possono prestare a tali misure: essi sono i cristalli. Infatti, secondo l'ipotesi fondamentale della cristallografia, i cristalli sono costituiti da atomi (della specie degli elementi che entrano nella composizione chimica del cristallo), i quali sono disposti a regolare distanza tra di loro, e formano quindi un vero e proprio reticolo spaziale (in realtà gli atomi del cristallo non sono fermi ma oscillano per agitazione termica attorno ai nodi del reticolo cristallino). La distanza tra gli atomi successivi di un cristallo si può calcolare in base al numero di Avogadro e risulta dell'ordine di 10^{-8} cm. Laue previde allora che, facendo cadere raggi X su di un cristallo, si sarebbero potuti osservare fenomeni di diffrazione, analoghi a quelli che si osservano con la luce ed i reticoli ottici. L'esperienza confermò in pieno questa previsione, riuscendo così a una dimostrazione sperimentale della natura ondulatoria dei raggi X e della esattezza delle vedute attorno alla struttura dei corpi cristallini. La conferma definitiva si ebbe, poi, quando si riuscirono ad osservare fenomeni di diffrazione di raggi X anche mediante reticoli ottici, usati con particolare accorgimento (incidenza radente). Si giunse così ad una misura assoluta della lunghezza d'onda dei raggi X, e quindi, per confronto con le esperienze fatte con cristalli, si poté risalire alla misura assoluta delle distanze tra gli atomi dei cristalli, trovandosi risultati in accordo con quelli previsti in base al numero di Avogadro.

Fu così possibile istituire una vera e propria spettroscopia dei raggi X analoga a quella ottica, e in tal modo fu dimostrato che ciascun elemento, come emette uno spettro caratteristico di frequenze ottiche, così emette uno spettro caratteristico di raggi X. Ora, le informazioni date da questo spettro sono particolarmente preziose, perché mentre gli spettri ottici sono emessi dagli elettroni più lontani dal nucleo, gli spettri dei raggi X sono emessi dagli elettroni più vicini al nucleo, e quindi risentono più direttamente dell'effetto della carica nucleare, cosicché le loro frequenze dipendono in modo semplice da questa carica nucleare, ossia dal numero atomico (legge di Moseley). Questa proprietà dei raggi X ha anche permesso di scoprire e di identificare elementi ancora sconosciuti, classificandoli al loro giusto posto nella tabella periodica degli elementi.

Trovato così il criterio razionale di classificazione degli elementi, fu possibile, applicando le condizioni di quantizzazione di Bohr-Sommerfeld e un principio riguardante il comportamento degli elettroni scoperto da Pauli (principio di esclusione), dimostrare che gli elettroni si distribuiscono in ciascun atomo in vari « anelli » elettronici, a partire dagli elettroni più vicini al nucleo (anelli più profondi) fino agli elettroni più esterni.

Si dimostrò anche che gli elementi chimicamente omologhi (che si trovano nella stessa colonna della tabella di Mendeleyeff; v. CHIMICA) hanno gli elettroni che si trovano nell'anello più esterno disposti in modo simile; si trovò così la spiegazione della periodicità nei comportamenti chimici e spettroscopici trovata empiricamente.

VII. LA COSTITUZIONE DEL NUCLEO; GLI ISOTOPI; L'EQUIVALENZA TRA M. ED ENERGIA. – Si è visto che le proprietà dell'atomo dipendono sostanzialmente dal numero atomico, ossia dalla carica nucleare, quindi, direttamente o indirettamente, dal nucleo.

La specie chimica di un atomo è definita dalla sua carica nucleare; le trasmutazioni che implicano una trasformazione da una specie chimica ad una altra (trasmutazioni radioattive) sono dunque trasmutazioni nucleari. Si comprende quindi il grande interesse che ha lo studio della struttura del nucleo.

A questo proposito occorre anzitutto rilevare che è stato scoperto prima per gli elementi radioattivi e poi anche per quelli non radioattivi (Aston) che possono esistere atomi aventi lo stesso numero atomico e diverso peso atomico; ossia possono esistere nuclei aventi la stessa carica ma diversa massa. Questo si è potuto vedere misurando il rapporto tra la carica e la massa degli ioni (atomi elettricamente carichi) di uno stesso elemento con metodi sostanzialmente analoghi a quelli usati per misurare il rapporto tra la carica e la massa degli elettroni; questi metodi furono talmente perfezionati da costituire un mezzo diretto per « pesare » gli atomi, di grandissima precisione.

Gli elementi aventi lo stesso numero atomico e massa diversa furono chiamati isotopi.

Il risultato più notevole ottenuto da Aston riguardo agli isotopi fu il seguente: la massa di ciascun isotopo si può esprimere con un numero *pressoché* intero se si assume uguale a 16 la massa dell'atomo di ossigeno.

Questo risultato suggeriva immediatamente l'ipotesi che i nuclei dei diversi elementi fossero costituiti da un numero diverso di particelle uguali tra di loro.

Questa ipotesi venne precisata, e assunse valore definitivo, con la scoperta di un nuovo tipo di particella, che si può, fino ad ora, considerare particella elementare, avente le seguenti proprietà fondamentali: massa paragonabile a quella dell'atomo di idrogeno (appena superiore), carica elettrica nulla e dimensioni dell'ordine di quelle del nucleo di idrogeno. Questa particella fu chiamata « neutrone », e in sostanza si può considerare, a parte la carica elettrica, del tutto analoga al nucleo dell'idrogeno (il quale già precedentemente era stato chiamato « protone »); anzi, secondo le vedute moderne, protone e neutrone si devono considerare la stessa particella (la cosiddetta « particella pesante » o « nucleone ») in due stati diversi.

I neutroni si possono rivelare sostanzialmente in due modi: *a*) mediante gli urti di queste particelle contro i protoni, osservando i protoni che rimbalzano (i cosiddetti protoni di rinculo); *b*) osservando le trasformazioni che tali particelle possono indurre nei nuclei.

A questo ultimo proposito è da osservarsi che già il Rutherford era riuscito, colpendo i nuclei con particelle α, a produrne la disgregazione artificiale. Più tardi Joliot e Curie dimostrarono che, sempre usando particelle α, si possono rendere certi nuclei radioattivi (radioattività artificiale). Il Fermi dimostrò che, usando neutroni, questo fenomeno si può osservare con una frequenza estremamente più elevata. Tale fenomeno può quindi servire per rivelare i neutroni.

In seguito alla scoperta dei neutroni, si comprese che tutti i nuclei si devono considerare composti esclusivamente da neutroni e protoni in numero diverso, e precisamente da un numero di protoni uguale al numero atomico e da un numero di neutroni pari al peso atomico (riferito all'ossigeno = 16) meno il numero atomico.

Occorre però osservare che se si sommano le masse di tutti i protoni e di tutti i neutroni che entrano a far parte di un nucleo, si ottiene una massa alquanto superiore alla massa del nucleo. Questo fatto non costituisce una difficoltà, anzi è una brillante conferma sperimentale della conseguenza dedotta da Einstein dalla teoria della relatività, riguardo alla equivalenza tra la massa e l'energia (v. RELATIVITÀ). Secondo tale veduta, ogni quantità di energia possiede una massa proporzionale ad essa e viceversa.

Ora, poiché i nuclei degli elementi che esistono in natura sono complessi molto stabili, ciò significa che le particelle che li costituiscono (protoni e neutroni) sono legate tra loro da forze notevoli, ed è necessario per separarle fornire loro una certa quantità di lavoro. Questa quantità di lavoro, ossia quantità di energia, è equiva-

lente, per il principio di Einstein, a una certa massa, la quale è proprio la differenza tra la somma delle masse dei protoni e neutroni liberi e quella del nucleo.

Si noti che questa non è una semplice induzione o ipotesi. Infatti, si è già accennato che è possibile provocare trasmutazioni nucleari in vari modi, p. es., bombardando i nuclei con particelle α o con neutroni; altre trasmutazioni si ottengono bombardando con protoni, o con raggi γ o con altre particelle.

Si possono così provocare nei nuclei « reazioni » in certo modo analoghe alle reazioni chimiche ordinarie, e nelle quali, come nelle reazioni chimiche, si può avere sviluppo o assorbimento di determinate quantità di energia; nelle reazioni nucleari le energie messe in gioco per ogni processo elementare sono però di norma incomparabilmente maggiori delle energie messe in gioco nelle reazioni chimiche.

Orbene queste energie sono esattamente determinabili e si può allora constatare che ogni cessione di energia all'esterno è accompagnata da una diminuzione della massa del sistema reagente, la quale coincide perfettamente con quella prevista in base alla relazione di equivalenza di Einstein e viceversa. Le reazioni nucleari forniscono dunque una prova sperimentale indubitata della equivalenza tra m. ed energia.

Tra le reazioni nucleari ha assunto una enorme importanza pratica la cosiddetta « scissione » dell'uranio e del torio perché ha permesso l'utilizzazione dell'energia nucleare.

VIII. Il doppio aspetto corpuscolare e ondulatorio della m. e della radiazione. – Si è accennato ai successi ottenuti dalla idea di Planck (quantizzazione della energia) in vari campi della fisica. Si deve ora dire che essa sollevò anche per diverso tempo difficoltà molto gravi.

La principale forse di tali difficoltà riguardava la natura della radiazione elettromagnetica. Infatti in certi fenomeni questa radiazione si comporta non solo come se fosse semplicemente emessa od assorbita per quanti indivisibili, come voleva l'ipotesi di Planck, ma anche come se si dovesse propagare sotto forma di « granuli » di energia (fotoni), ciascuno uguale a un quanto di energia di Planck : questo comportamento, p. es., poteva sembrare evidente nella diffusione della radiazione per parte di elettroni liberi, il quale effetto (effetto Compton) si può proprio descrivere come un urto elastico tra un fotone ed un elettrone.

D'altra parte esistono fenomeni i quali (interferenza, diffrazione, ecc.) sono del tutto incompatibili con l'ipotesi che la radiazione sia costituita da corpuscoli, sia pure viaggianti con la velocità della luce, ma aventi le proprietà degli ordinari corpuscoli.

Questa contraddizione si poté superare mercé il lavoro di diversi fisici (De Broglie, Heisenberg, Schrödinger, Born, Jordan, Dirac, Bohr), che portò a un profondo rivolgimento nelle concezioni fondamentali della fisica.

Innanzi tutto fu stabilito che la duplicità di aspetto corpuscolare ed ondulatorio non è peculiare della radiazione, ma è propria anche della m.: questa conseguenza della teoria fu verificata sperimentalmente in modo diretto osservando fenomeni di diffrazione provocati dai cristalli sugli elettroni, analoghi ai fenomeni di diffrazione che si riscontrano con i raggi X (furono poi osservati fenomeni di diffrazione anche per le particelle pesanti); furono dedotte e precisate le condizioni di quantizzazione di Bohr e Sommerfeld, che erano rimaste invero alquanto arbitrarie, come conseguenze valevoli in casi limiti e particolari della più generale teoria; furono così applicati con successo alla teoria della costituzione degli atomi criteri esattamente quantitativi là ove quantitativamente la vecchia teoria di Bohr e Sommerfeld era caduta in difetto e aveva dato solo indicazioni qualitative; fu trovata la natura delle forze che legano tra loro gli atomi nella molecola, ossia delle forze chimiche; fu data una teoria unica e degli effetti ondulatori e degli effetti corpuscolari della radiazione. Infine furono previsti vari nuovi fenomeni, poi confermati dall'esperienza, tra i quali si ricorda l'esistenza dell'elettrone positivo (uguale in massa all'elettrone negativo, ma di carica positiva), che fu trovato nella radioattività artificiale e nella radiazione cosmica, e previsto un interessante fenomeno che riguarda queste particelle, e nel quale è possibile osservare la trasformazione di un fotone (quanto di energia raggiante) in una coppia di elettroni uno positivo e uno negativo.

Questo fenomeno è un caso di trasformazione di energia in m.: esso si può osservare sperimentalmente, come anche il fenomeno contrario, annichilazione di una coppia di elettroni con produzione di quanti γ.

Queste trasformazioni di m. in energia e di energia in m. avvengono in conformità alla legge di Einstein, di cui costituiscono una ulteriore brillante conferma diretta.

Tutti questi successi furono ottenuti attraverso il riconoscimento della insostenibilità della ipotesi del determinismo fisico, almeno come era classicamente concepito, e del significato *essenzialmente* probabilistico delle leggi fisiche. Fu così ribadito e precisato il concetto che le leggi della fisica classica e macroscopica non sono che leggi approssimate, deducibili come casi limiti, nel caso in cui la costante di Planck si possa considerare nulla, delle leggi quantistiche.

IX. L'energia. – L'energia è una grandezza fisica, funzione dello stato del sistema fisico che si considera, costante per ogni sistema isolato, trasformabile in un lavoro e misurata dalla quantità di lavoro a cui essa è equivalente.

La nozione di energia cominciò ad essere precisata e a rivelare la sua fondamentale importanza nella fisica con la scoperta della equivalenza tra calore e lavoro meccanico (primo principio della termodinamica), la quale ha permesso di enunciare il fondamentale principio della conservazione dell'energia : a fondamento di tale principio sta la concezione che le diverse forme in cui fenomenologicamente appare la energia (energia meccanica, energia termica, energia elettromagnetica, energia chimica, ecc.) sono tutte equivalenti tra loro e si possono trasformare l'una nell'altra.

La distinzione tra le diverse forme di energia dovendosi in tal modo considerare di carattere fenomenologico, per ogni sistema fisico isolato si può definire in modo esatto e generale solo l'energia totale, la quale risulta costante, come si è già detto, nel corso del tempo (principio della conservazione dell'energia).

Con la scoperta dell'equivalenza tra massa ed energia il principio della conservazione dell'energia si è fuso con quello della conservazione della massa in un unico principio di validità del tutto generale.

Bibl.: L. Boltzmann, *Leçons sur la théorie des gas*, 2 voll., trad. franc., Parigi 1902; J. Perrin, *Les preuves de la réalité moléculaire*, in *Les idées modernes sur la constitution de la matière*, ivi 1913; E. Fermi, *Introduzione alla fisica atomica*, Bologna 1928; id., *Molecole e cristalli*, ivi 1934; E. Persico, *Fondamenti della meccanica atomica*, ivi 1936; F. Rasetti, *Il nucleo atomico*, ivi 1936; R. Becker, *Théorie des électrons*, trad. franc., Parigi 1938.
Bruno Ferretti

MATERIALISMO. - Sistema filosofico (scientifico, storico), che deduce la forma delle cose e degli eventi dalla loro materia, considerando questa come fondamentale e primitiva, e quella come fenomenica e conseguente. Si oppone immediatamente all'idealismo (v.), in quanto questo deduce la materia dalla forma; e mediatamente allo spiritualismo

(v.), in quanto questo afferma l'assoluta superiorità del mondo dello spirito sulla materia.

Può trovarsi però anche svolto in forma particolare o metodica per un solo problema o aspetto della filosofia: ad es., il *m. etico* (edonismo, utilitarismo [v.]) pone come principio della morale il piacere o l'utile (come materia della coscienza), ma non prescrive un'interpretazione materialistica del mondo; il *m. biologico* sostiene che i fenomeni vitali negli esseri corporei sono generati da meccanismi e chimismi della materia inorganica, ma non esclude la presenza della vita spirituale. Un sistema materialistico complessivo si trova nell'impossibilità di raggiungere piena coerenza, sia perché non può a meno di attribuire a sé come sistema intellettuale una qualche differenza dai processi materiali, e sia perché la definizione del concetto di materia è essa stessa formale e quindi non deducibile dalla materia. I sistemi materialistici sono in realtà formole corrispondenti a epoche di stanchezza o di decadenza spirituale, o dovute al prevalere di cognizioni e progressi empirici. Il loro errore costante è che mentre propongono il principio della materia come contrario alla metafisica della forma, esso è tuttavia un principio metafisico che va oltre l'esperienza sensibile e non è da questa mai interamente giustificato. Si ha anzi un m. metafisico nella descrizione con immagini materiali del mondo spirituale e della genesi della vita, quale è proprio delle cosmogonie, primitive greche e orientali, e delle successive teosofie che le arieggiano o riproducono.

Il *m. antico* è ancora assai vicino a queste forme di metafisica ingenua, sebbene ispirato da interessi scientifici e giuridici. Esso si distingue in atomistico e pneumatologico. Il *m. atomistico* è rappresentato dalla scuola di Abdera (Leucippo, Democrito [v.], secc. V-IV a. C.) e dalla scuola di Epicuro ([v.], sec. III a. C. - sec. II d. C.). Esse convengono nell'identificare la materia con i corpi, e questi con gli atomi o corpuscoli indivisibili, agitati da perenne movimento nello spazio vuoto. Il peso degli atomi determina il loro moto deferente, e questo è la stessa necessità (ἀνάγκη) che regola tutti gli eventi (v. ATOMISMO). Si attribuisce all'atomismo antico la formulazione del principio della conservazione della materia, e dei canoni di ricerca scientifica con metodo empirico, sebbene essi si trovino svolti o accettati anche da altre scuole. Caratteristico il suo atteggiamento in materia religiosa e sociale: le divinità esistono solo come enti corporei, il meccanismo universale della necessità esclude la provvidenza; la religione come rapporto fra l'uomo e Dio è inutile e dannosa e superstiziosa; l'anima secondo Epicuro muore con il corpo né quindi vi è un al-di-là né un oltretomba (secondo Democrito, l'anima aveva deboli sopravvivenze soggette alle leggi dei corpi); la civiltà si forma per aggregazioni di interessi materiali e utilitari e a questi si devono l'ordine sociale e il progresso delle arti. In ciò si trovano confusamente adottate e rifatte molte vedute evoluzionistiche degli antichi (adattamento delle specie; origini del linguaggio e del contratto sociale): ma soprattutto emerge dalle incoerenze della dottrina e dall'aridità della ragione una malinconia poetica, un velato pessimismo per le sorti della fantasia e della vita umana, che ispira l'opera di Lucrezio e dei suoi imitatori.

Il *m. pneumatologico* è rappresentato dalla scuola stoica (sec. III a. C. - sec. II d. C.; v. STOICISMO). Esso si appella, per revisione razionale dell'ilozoismo (v.), all'idea di una materia primitiva e unica (il πνεῦμα igneo), identica al principio divino, la quale genera e permea le cose tutte, e ne mantiene la vita e l'animazione, particolarizzando la propria legge ed energia universale in leggi e principi produttivi delle singole esistenze, riconoscendosi nella ragione umana, e riassorbendo tutto nella consumazione e rinnovazione periodica del mondo (ἀποκατάστασις). Gli stoici vennero così a proporre l'identità di materia e di forma, e quindi della necessità e della libertà, del fato e della provvidenza, dell'esperienza e della ragione: ma per motivi polemici (idealizzamento della saggezza, formalismo della legge morale, senso religioso dell'ordine cosmico) non riuscirono a eliminare dalla loro dottrina il dualismo, anzi lo giustificarono logicamente nel contrasto tra attività e passività, λόγος e πάθος. Il loro m. non prese quindi la via della scienza, ma quella del panteismo (v.) e del ritorno alla metafisica.

Affini alle scuole elleniche e in gran parte da esse derivate sono le scuole materialistiche orientali. Nella filosofia indiana: i sistemi del Nyâya e del Vaiçeshika (sec. III a. C., esposizioni scolastiche del sec. III d. C.,) riordinano le teorie atomistiche entro schemi categorici; le tendenze eterodosse, non meno antiche, dei Lokāyatas e dei Cārvākas, propongono rispettivamente il sensismo e l'edonismo. Nel mondo persiano, il manicheismo (sec. III d. C.) dà origine al dualismo astratto e rigoroso fra spirito e materia, che permise la sopravvivenza sistematica del m. fisico ed etico, come dottrina parallela a quella della vita spirituale, nelle eresie del medioevo (v. CATARI).

Con il trionfo del cristianesimo, cessò il pericolo che il m. potesse mai diventare un sistema definitivo, pericolo ancora immanente nelle scuole postaristoteliche. Vi sono però anche eresie cristiane d'indole materialistica, p. es., quella di Montano (v.; m. nel 175) seguita da Tertulliano (v.) nella sua ultima fase; la quale attribuiva anche all'anima una sostanza materiale. Nel medioevo cristiano (sec. XII) si ha il m. panteistico di Amalrico di Bena (identità del creatore e delle creature, unità dell'essenza di tutti gli esseri) e Davide di Dinant (« qui stultissime posuit Deum esse materiam primam »: *Sum. Theol.*, 1ª, q. 3, a. 8, c); e il m. logico, o teoria dell'indifferenza dei concetti generalissimi e sostanziali verso le differenze dei concetti di individuo, specie e genere (Adelardo di Bath, Gualtiero di Mortagne), non senza qualche riferimento scientifico all'atomismo democriteo, conosciuto attraverso gli Arabi e Costantino Africano (sec. XI). Con il primo rinascere della cultura in Occidente ritorna in voga per motivi giuridici e letterari l'epicureismo (Federico II di Svevia, Guido Cavalcanti) e questa voga continuò nell'umanesimo (Lorenzo Valla): ma il nuovo epicureismo tendeva ad accordarsi con il finalismo o il teismo, tanto che già Alberto Magno considerava come epicureo anche Anassagora. Nelle tendenze materialistiche del Rinascimento prevalgono invece l'ilozoismo e il panteismo (Pomponazzi, Telesio, Libertinismo).

Il m. moderno ha inizio con il sec. XVII, e con la teoria molecolare della materia in cui vennero rinnovate la teoria corpuscolare e l'ipotesi atomica degli antichi. Essa si trova svolta in connessione con la dottrina meccanica della natura nei sistemi dualistici (Galilei, Descartes, Newton), ma anche sostenuta, a prescindere dai problemi religiosi, come principio sistematico della filosofia naturale, da notevoli pensatori, quali Pierre Gassendi (1592-1655), Thomas Hobbes (1588-1679), Robert Boyle (1627-91), la cui tendenza potrebbe designarsi come m. fisico. Il Gassendi, in nome di Epicuro, ristabilì contro Descartes e la sintesi da lui tentata delle teorie atomiche con la nuova meccanica razionale, la teoria corpuscolare classica, cercando di spiegare il libero arbitrio degli atomi come derivante da loro singole proprietà. Hobbes sostenne che la sola teoria corpuscolare è sufficiente con il suo meccanismo a spiegare anche l'origine degli esseri viventi e della coscienza sensibile. Il Boyle congiunse l'ipotesi atomica con le proprietà magnetiche e chimiche degli atomi da lui scoperte. Egli per primo diede (*De ipsa natura*, 1682) una definizione non metafisica della « materia » su basi puramente scientifiche. La corrente filosofica così formata ricevette infine il nome di « m. » da Pierre Bayle nel suo *Dictionnaire historique et critique* (1695-97; 2ª ed. 1702); e il Berkeley si propose di distruggerla negando l'esistenza della materia. Ma essa continuò a svolgersi in quella forma per tutto il sec. XVIII in associazione con il deismo, a partire da John Toland (*Letters to Serena*, 1704: *Motion essential to matter*). Ebbe quindi in quel secolo singolari espressioni: il *Car-*

teggio sull'essenza dell'anima (1713) di J. G. Westphal e J. D. Hocheisel; l'*Histoire naturelle de l'âme* (1745) e *L'homme machine* di Julien Offray De La Mettrie; l'*Essai de cosmologie* (1750) di Pierre Moreau de Maupertuis (1698-1759), il quale si domandò se gli atomi stessi possano essere sensibilità, e la sensibilità non sia un « epifenomeno » del cervello; le *Pensées sur l'interprétation de la nature* (1754) del Diderot, e il trattato *De la nature* di J. B. Robinet (1735-1820).

Nella seconda metà del '700 domina invece la tendenza a unificare m. e ateismo, rappresentata dal *Système de la nature* del D'Holbach (1774) e dall'*Encyclopédie des Sans-Dieu* di Pierre Maréchal (1800). Essa è contrastata dal *m. fisiologico e ideologico*, ispirato dal sensismo del Condillac (*Traité des systèmes*, 1749), con la dottrina dei fenomeni psichici come reazioni organiche ai fenomeni fisici (Charles Bonnet, 1720-93; Claude Adrien Helvétius, 1715-73; Pierre Cabanis [v.], 1757-1808). Esso permette di considerare una genesi della vita come superiore alla materia, e una formazione della coscienza, partendo da fenomeni elementari come quello dell'irritabilità dei tessuti e quello della sensazione come reazione interna alle impressioni. Un indirizzo parallelo è rappresentato dal m. associazionista inglese, il quale considerò (David Hartley, 1705-57) le sensazioni e le idee come « moti » dell'anima, del tutto simili e paralleli alle vibrazioni del sistema nervoso e soggetti allo stesso tipo di necessità meccanica; e propose (Joseph Priestley [1733-1804], *Free discussion of the doctrines of materialism*, 1778) di studiare i fenomeni psichici nei fenomeni fisici ad essi corrispondenti e secondo la stessa legge fisica di attrazione e repulsione. Esso venne poi recato a perfezione logica, e a conclusioni materialistiche, da James Mill (1773-1836: *Analysis of the phaenomena of human mind*, 1829). Anche lo spinozismo fu interpretato in quell'epoca in senso materialistico-panteistico (H. de Boulainvilliers, H. Heydenreich).

Agli inizi del sec. XIX, con il prevalere dell'idealismo, gli ideologi (v. IDEOLOGIA) passarono ad accettare, sia pure velatamente e con varia opposizione, il criticismo kantiano, il quale considera la « materia » fisica e i principi scientifici ad essa attinenti come postulati derivanti da categorie intellettuali, mentre la materia sensibile è soltanto il contenuto inscindibile della forma intuitiva, e la sua esistenza in sé è inconoscibile. Non si può negare però che in tal modo il Kant (v.) attribuisca alla materia della conoscenza, sia intuitiva che intellettuale, una funzione limitativa del sapere, a superare la quale dovette provarsi il successivo idealismo trascendentale e assoluto: il quale non riuscì quindi a sostituire interamente con la sua dottrina lo spiritualismo tradizionale, di ispirazione cartesiana e a sfondo dualistico.

Il *m. dialettico* (v.) sorse invece verso la metà del sec. XIX, per negazione dell'idealismo assoluto di Hegel e diede origine al *m. storico*. Il *m. economico* ad esso conseguente, e per opera degli stessi autori, identificò quindi il « valore » con il lavoro produttivo, e definì i valori artistici e intellettuali come « plusvalore » (v. VALORE). M. dialettico, storico, economico, dopo varia fortuna nel sec. XIX, si trovano ancora congiunti nel socialismo e nel comunismo del sec. XX, come ai loro inizi. Si è tentato più volte di ricondurli alla critica kantiana, unificando la materia e la forma sensibile della prassi in uno stesso atto, ma non si riesce dai marxisti a superare il sofisma iniziale del « rovesciamento » dell'idea nel suo contenuto o materia, poiché questo in tanto e soltanto è comprensibile in quanto è nell'idea stessa.

Il *m. psico-fisico* (A. Weber, L. Fechner, H. Helmholtz, H. Hertz) sorse invece nella prima metà del sec. XIX per estensione del metodo sperimentale e dei progressi delle scienze fisiche alla psicologia associazionistica e allo spinozismo materialista: il Fechner lo legò con una visione panteistica dell'universo. Esso tende prevalentemente a dimostrare che vi sono relazioni costanti e quantitative fra i fenomeni fisici e i fenomeni psichici in conformità della legge di conservazione dell'energia (L. Meyer, 1840). Per lo sviluppo delle nuove teorie atomiche (C. Avogadro, P. Gay-Lussac), della cosmogonia evoluzionistica (P. R. Laplace, H. L. Helmholtz) e della zoogonia (K. Vogt, R. Virchow) risorgeva anche, sulla metà del secolo, il *m. meccanico-biologico* (K. Vogt, *Köhlerglaube u. Wissenschaft*, 1854; K. Moleschott [v.], *Kreislauf des Lebens*, 1852; L. Büchner [v.], *Kraft u. Stoff*, 1855), in cui la materia atomica costituisce il sostrato delle forme materiali organizzate e organiche, le forze che occorrono per produrle sono ragguagliate a fenomeni della materia o a un suo sdoppiamento iniziale, e viene negata ogni autonomia della vita psichica in rapporto alle funzioni del cervello. Questo nuovo dogmatismo materialista non poteva a meno di concludere con un certo scetticismo sui limiti del sapere scientifico (P. Du Bois Reymond) e sulla possibilità di escluderne la teleologia (F. Überweg). Vi corrispondono, nelle scienze sociali, l'atomismo etico di Max Stirner (*Der Einzige*, 1845) e il determinismo.

Nella seconda metà del sec. XIX, in relazione con il predominio del metodo evoluzionista nelle scienze naturali (C. Darwin, H. Spencer) e delle teorie elettromagnetiche della materia (W. I. Rankine, J. Maxwell, W. Ostwald), si ebbe il sopravvento del *m. monistico* (energistico, evoluzionistico). Esso sostituisce al concetto classico di materia atomica quello di una materia indeterminata come energia primitiva o fondamentale e diffusa, da cui deriverebbe la formazione di nuclei atomici e molecolari, e che continuerebbe a produrre i successivi fenomeni evolventisi. Questa ipotesi, che inverte anche il rapporto tradizionale tra forza e materia, venne adottata anche in psicologia con la teoria della *Mind-Stuff* (materia psichica; v. TAINE). Essa sarebbe teoricamente conciliabile con i sistemi spiritualistici, poiché l'energia è piuttosto forma che materia; ma finora ha ispirato sistemi monistici affini al panteismo e decisamente materialistici. Così quello della cosmogonia evoluzionistica di Ernesto Haeckel ed Enrico Morselli sulla fine del secolo scorso, e quello a noi contemporaneo della fisica quantica di Max Planck che ritorna a unire l'energia a quantità primitiva di valore nucleare.

L'errore iniziale del m. era appunto quello di attribuire all'atomo un'esistenza primitiva e increata, ed esso si ripete anche nelle forme attivistiche ed energetiche moderne. Né l'atomo né l'attimo, né gli elementi della materia estesa né quelli delle forze o energie fisiche sono l'atto della vita. Ancor più palese è la loro radicale insufficienza a dar ragione delle forme della vita spirituale (verità, libertà, dovere) essenzialmente irriducibili, per il loro valore ideale di universalità e necessità, al puro divenire empirico nello spazio e nel tempo in cui si risolve e si conchiude ogni m. (v. ATEISMO; ATOMISMO; DUALISMO; MONISMO; e singoli pensatori cit.).

BIBL.: A. Lange, *Gesch. des Materialismus und seine Bedeutung in der Gegenwart*, Iserlohn 1868; 8ª ed. Lipsia 1908; vers. it., 2 voll., Milano 1932; J. Soury, *Bréviaire de l'histoire du matérialisme*, Parigi 1881; A. Labriola, *Saggi sulla concezione materialistica della storia*, Roma 1895-1902 (rist. Bari 1906, 1909); B. Croce, *M. storico ed economia marxistica*, Palermo 1900 (rist. Bari 1908); V. Fazio-Allmayer, *Materia e sensazione*, Palermo 1913; L. Suali, *Introduzione allo studio della filosofia indiana*, Pavia 1915; A. Lunaciarski, *Idealism i materialism*, Mosca 1924; H. Lefebvre, *Le matérialisme dialectique*, Parigi 1939. Sulla concezione materialistica nelle scienze, v. V. Marcozzi, *Il problema di Dio e la scienza*, 4ª ed., Brescia 1946; id., *La vita e l'uomo*, Milano 1946; P. Leonardi, *L'evoluzione dei viventi*, Brescia 1950.
Santino Caramella

MATERIALISMO DIALETTICO. - Il m. d. è una forma di materialismo che asserisce, in contrasto con il m. meccanicistico, la specifica differenza delle più alte sfere del reale (vita, coscienza) da quelle più basse (fenomeni fisici e chimici) e l'impossibilità formale di ricondurre le prime alle seconde, anche se, in quanto materialismo, sostiene la derivazione delle più alte dalle più basse. La giustificazione filosofica della derivazione dei fenomeni più alti da quelli più bassi nel corso del processo dell'evoluzione dovrebbe essere data dall'assunzione

e dal « rovesciamento » materialistico della dialettica hegeliana. Il m. d. è la *Weltanschauung* ufficiale dello Stato sovietico e il fondamento filosofico del marxismo-leninismo.

I. Cenni storici. – Posto che Marx contribuì a compiere il capovolgimento materialistico di Hegel intrapreso da Feuerbach e considerò la Natura (e l'uomo quale parte di essa) come realtà primaria e lo spirito come derivato, ma, al tempo stesso, conservò l'eredità hegeliana della dialettica, lo si può considerare il padre del m. d. (v. m. storico). Ma rimarrebbe deluso, chi credesse di poter trovare negli scritti filosofici di Marx (appartenenti al suo primo periodo) le singole tesi, quali vengono formulate nell'odierno sistema del m. d.

Vero creatore del *sistema* si deve considerare Engels, che estese l'unificazione di m. e dialettica, compiuta da Marx nel campo storico, alla Natura e, con questo, a tutto il reale. Egli formulò anche le tre « leggi della dialettica materialista »: la legge del passaggio della quantità alla qualità, la legge della unità e della lotta degli opposti e la legge della negazione della negazione; e pose inoltre il fondamento della teoria gnoseologica del m. d., la cosiddetta « teoria dell'immagine ». Lenin assume il m. d. nella forma engelsiana e lo difende contro il revisionismo, specialmente contro quello russo. Dopo la sua morte si addivenne, nell'Unione sovietica, dapprima a una ripresa del meccanicismo (v.), che voleva ricondurre tutti i fenomeni più alti semplicemente a leggi fisicochimiche e che spesso rifiutava addirittura il diritto di esistenza a ogni filosofia, intendendo sostituirla con le « ultime conclusioni della scienza ». Però dal 1925, specialmente per l'azione esercitata dalla divulgazione dei frammenti engelsiani sulla « dialettica della natura » e per l'influsso dei *Quaderni filosofici* (Mosca 1933) di Lenin, cominciò a manifestarsi un'opinione contraria che diveniva sempre più forte e che, sotto la guida di A. M. Deborin, difendeva con la massima energia il m. d.

La lotta fra le due tendenze si protrasse violenta fino al 1931 e terminò, addirittura, con la condanna di ambedue le correnti da parte del Comitato Centrale del Partito Comunista dell'U.R.S.S. (25 genn. 1931). Il meccanicismo fu condannato quale base filosofica del « deviazionismo di destra » (opposizione contro la collettivizzazione forzata della campagna; v. bolscevismo); il deborinismo, che ricevette il marchio di « idealismo menscevizzante », in quanto base filosofica del « deviazionismo di sinistra » (trotzkismo). Alla nuova corrente filosofica che subentrò e nella quale emerge specialmente M. Mitin, è fatto obbligo della più stretta aderenza alla lotta politica del Partito; dovere primo della filosofia sovietica è di fiancheggiare il Partito nella sua lotta contro le deviazioni di destra e di sinistra e di condurre anche nel campo filosofico una battaglia su due fronti contro meccanicismo e idealismo menscevizzante. Dopo di ciò, il fatto più importante nella vita della filosofia sovietica è la pubblicazione della *Storia del Partito Comunista* (bolscevico) *dell'Unione Sovietica*, breve manuale, con un capitolo di 27 pagine redatto personalmente da Stalin: *Sul m. d. e storico* che costituisce una densa esposizione delle tesi principali della filosofia e dottrina sociale marxiste-leniniste e che, oggi, è ritenuta in campo comunista l'opera filosofica più decisiva della storia del mondo, che « innalza il m. d. a un nuovo, più alto grado e rappresenta il vero apice del pensiero filosofico marxista-leninista ». Quanto al contenuto, però, quest'opera nulla porta di nuovo di fronte ad Engels e Lenin.

Una considerevole ripresa della filosofia sovietica si deve segnalare dopo la fine della seconda guerra mondiale, non nel senso di una ulteriore elaborazione creativa del m. d. sovietico, bensì di un aumento quantitativo della produzione filosofica. Di decisiva importanza, sotto questo punto di vista, fu la Discussione Filosofica del giugno 1947, nella quale, su iniziativa del Comitato Centrale del Partito, venne criticata, particolarmente da Zdanov, la *Storia della filosofia dell'Europa occidentale* di G. E. Aleksandrov, già coronata dal Premio Stalin. Gli errori di Aleksandrov, come del resto quelli di tutti i « lavoratori della filosofia », consistevano principalmente nell'« obiettività » formale, cioè nel fatto che Aleksandrov trattava troppo cortesemente gli avversari e sottoponeva i loro sistemi a una critica troppo poco appassionata; nella mancanza di spirito combattivo di partito; in un contegno servile nei confronti della cultura borghese, e simili. Analoghi attacchi da parte del massimo organo direttivo del Partito si registrano (v. bolscevismo) negli ultimi anni anche in campi diversi del lavoro ideologico: e precisamente nel campo biologico (v. mičurin), e linguistico (« discussione » del luglio 1950, con intervento personale di Stalin, in cui fu demolito N. J. Marr [1864-1934], l'autorità fino allora incontestata della linguistica sovietica). La discussione filosofica del 1947 dette origine alla rivista quadrimestrale *Problemi della filosofia*.

Nelle seguenti colonne sarà esposto il m. d. nella sua formulazione sovietica, che rappresenta la *Weltanschauung* obbligatoria e fondamentale del comunismo mondiale. Fuori dell'Unione Sovietica esistono altre forme di questa filosofia in campo comunista, le quali però, più o meno, costituiscono sistemi personali (p. es., Max Raphael, H. Lefebvre, Banfi, il recente gruppo filosofico che si esprime in Italia nella rivista *Il costume*) e sarebbero dalla filosofia ufficiale sovietica considerate come deviazioni idealistiche.

II. Concetto di filosofia. – Frutto della lotta contro il meccanicismo è stata la convinzione che si debba riconoscere senz'altro alla filosofia il diritto di esistere come scienza a sé, accanto alle altre scienze. Essa costituisce il fondamento sul quale solo è possibile elaborare le singole scienze, risolve il problema dell'oggetto specifico del quale si occupa ognuna delle scienze: di un mondo che esiste indipendentemente dal soggetto pensante o dai prodotti del pensiero. La filosofia va pertanto considerata non come pura metodologia, ma anche come *Weltanschauung*, come teoria del reale.

Di qui sorge il problema dei rapporti fra filosofia e scienza. Per il m. d. oggetto della filosofia sono « le leggi generali del moto e della evoluzione della Natura, della società umana e del pensiero » (Engels, *Anti-Dühring*, Mosca 1946, p. 173), dunque, soprattutto, le leggi più generali della realtà; mentre ognuna delle scienze particolari considera le leggi e la struttura di una determinata sezione della realtà. Mentre in Engels sussisteva la tendenza a limitare l'oggetto della filosofia, separandone sempre più numerosi campi riservati a scienze particolari, nella odierna filosofia sovietica si può osservare al contrario la tendenza a ripristinare nei loro diritti le discipline bandite da Engels dal campo della filosofia. Nell'Istituto Filosofico dell'U.R.S.S. sono sorte nuove sezioni: logica, filosofia delle scienze naturali, psicologia; si chiede l'istituzione di cattedre speciali di estetica e pedagogia nelle Facoltà di Filosofia; grande attenzione è rivolta ai problemi dell'etica, ecc.

Il carattere particolare della filosofia sovietica si rileva, meglio che altrove, nel metodo, con due principi che le conferiscono un aspetto particolare: l'esigenza dell'unità di teoria e prassi e quella di « spirito di Partito » nel lavoro filosofico. L'unità di teoria e prassi nasce automaticamente dal concetto marxista di « prassi » (v. m. storico), che altro non è se non un prolungamento della filosofia nell'attività pratica, la « realizzazione » della filosofia. « La teoria – dice Stalin – diventa priva di oggetto se non viene collegata con la pratica rivoluzionaria, esattamente allo stesso modo che la pratica diventa cieca se non si rischiara la strada con la teoria rivoluzionaria ». Si comprende pertanto perché il bolscevismo apprezzi la filosofia: solo la teoria può dare « al movimento sicurezza, capacità di orientamento » e dimostra « non soltanto come e in qual direzione si muovono le classi nel momento presente, ma anche come e in quale direzione esse devono muoversi nel prossimo avvenire » (*Questioni del leninismo*, p. 22).

L'esigenza dello spirito di Partito risale a Lenin: « Il m. include in se medesimo, per così dire, lo spirito di partito, in quanto ci obbliga, per ogni apprezzamento portato su di un avvenimento, a pórci direttamente ed apertamente dal punto di vista di un certo gruppo sociale » (*Opere*, 4ª ed., I, 380 sg.). Questa esigenza di Lenin altro non è, in realtà, se non una logica deduzione del m. storico di Marx: se si condivide la sua fede che la classe proletaria porta la società al risanamento, ne segue evidentemente che la coscienza funziona rettamente (e la filosofia comprende rettamente il reale) solo quando si pone dal punto di vista soggettivo del proletariato. L'oggettivo processo evolutivo del reale e il soggettivo interesse di classe del proletariato vengono in tal modo a coincidere. Con queste premesse diventano senz'altro comprensibili le ulteriori caratteristiche particolarmente dominanti nella attuale produzione ideologica dell'Unione Sovietica: lotta contro l'« obbiettività », contro il « servilismo rispetto alla cultura borghese », perfino la battaglia per il patriottismo sovietico e contro il « cosmopolitismo ».

Dall'esposto concetto di filosofia consegue che la teoria sovietica non può pensarsi separata dal m. d. e storico e che non le è concepibile il tentativo compiuto da certi teorici della II Internazionale (v. M. STORICO) di edificare il marxismo, come dottrina economica e sociale, su altro fondamento filosofico. Per questo, quando simili opinioni si fanno sentire nella cerchia comunista non russa, esse dal punto di vista della teoria sovietica sono da considerarsi come « deviazionismo » o manovra tendenziosa.

III. LA MATERIA. – Il problema dell'essenza della materia non si poneva, al tempo di Marx ed Engels, con quell'urgenza con cui si è posto nei tempi più recenti. Allora la materia si riteneva composta di atomi non divisibili ulteriormente e la natura del mondo materiale sembrava perfettamente chiara e comprensibile. Il progresso della fisica dell'atomo, la scoperta che l'atomo, a sua volta, è composto di unità minori, produssero un grande mutamento in questo campo e provocarono una grave crisi per il m. filosofico. Poiché ora perfino l'atomo si era dimostrato divisibile, a molti fisici parve non contraddittoria l'ipotesi che, nel processo di suddivisione della materia, non si sarebbero mai incontrati confini ultimi e che, insomma, non esistesse più un costituente ultimo dell'universo; e anzi si andasse verso la « dissoluzione della materia », la « smaterializzazione dell'atomo ».

Per salvare il m. filosofico Lenin distingue fra concetto filosofico e concetto scientifico di materia. Questo ultimo terrebbe in considerazione l'intima struttura della materia, la sua composizione di molecole, atomi, elettroni, le sue proprietà quali l'impenetrabilità, l'inerzia e simili. È mutabile secondo lo stadio di sviluppo della scienza. Ciò, però, non intacca il m. filosofico in quanto esso proviene dal concetto filosofico di materia: « L'unica proprietà della materia, al cui riconoscimento sia legato il materialismo filosofico, è quella d'essere realtà oggettiva e di esistere al di fuori della nostra conoscenza » (*Opere*, XIV, p. 247). Lenin non avverte che la definizione citata non si adatta solo alla materia, ma a qualsiasi realtà, e anche a un eventuale essere spirituale. In seguito, però, egli definisce univocamente il suo concetto filosofico, limitandolo all'essere materiale: materia è « ciò che, agendo sui nostri sensi, produce la sensazione », è « la realtà oggettiva, dataci nella sensazione » (*op. cit.*, p. 133). Il tentativo di Lenin, di operare un approfondimento filosofico del concetto di materia per mezzo della distinzione tra concetto filosofico e concetto scientifico della materia stessa, se va apprezzato, non può dirsi completamente riuscito. Egli concepisce, infatti, la materia dal solo punto di vista gnoseologico, non da quello ontologico. Il m. d. non ha dato fino ad oggi risposta al problema fondamentale, se la materia debba, o meno, concepirsi come sostanza. Alcune proposizioni di Lenin sembrano affermarlo, p. es., quando ritiene, contro l'energetismo, impossibile il movimento senza una cosa che si muova. Altrove, però, quando parla dell'« infinità della materia in profondità » (Lenin, *Quaderni filosofici*, p. 112), sembra ammettere la possibilità che, nel processo di risoluzione dell'atomo in sempre minori unità, non si giunga mai ad un termine ultimo, il che sarebbe certo contrario alla sostanzialità della materia.

La materia, secondo il pensiero del m. d., è eterna e si trova in movimento dall'eternità. Il movimento è un « attributo della materia », cioè una caratteristica da essa inseparabile che le compete necessariamente. È un pregio del m. d. in confronto al meccanicismo, che il movimento non sia inteso solo in senso meccanico, ma anche in senso aristotelico, come « mutazione », la quale, dunque, si manifesta nei vari ordini, in forme essenzialmente e qualitativamente diverse. Calore, luce, elettricità e magnetismo, processi chimici e, finalmente, anche la vita e la coscienza sono, già per Engels, diverse forme del movimento. Per il m. d. ogni essere esiste necessariamente nello spazio e nel tempo. Spazio e tempo non sono, però, realtà indipendenti dalla materia, né hanno un significato meramente soggettivo, ma sono modi di esistenza della materia. La filosofia moderna sovietica si occupa molto dei problemi sollevati dalla fisica atomica. In generale essa assume, particolarmente di fronte a certe affrettate conclusioni filosofiche del rapporto di indeterminazione di Heisenberg, una posizione molto chiara e in diversi punti esatta. Essa difende energicamente la validità universale del principio di causalità e la conoscibilità sostanziale dell'intera realtà.

IV. LA DIALETTICA MATERIALISTICA. – Con il termine « dialettica » (v.) il m. d. designa l'evoluzione che si compie con la costituzione e con la soluzione di contrari, di « conflitti ». Viene contrapposta alla « metafisica », intesa, con Engels, come l'assunzione di essenze invariabili e stabili. Perciò spesso « dialettica » non significa altro che « visione dinamica » e non di rado addirittura « storica » in contrasto a « visione statica ».

In luogo delle tre leggi engelsiane della dialettica materialistica, Stalin distingue in essa quattro tratti fondamentali. Il primo è che tutte le cose e fenomeni della natura e della società formano un'unità, « un tutto coerente unico », « dipendono l'uno dall'altro e si condizionano reciprocamente ». Perciò i singoli fenomeni possono essere compresi solo, se non sono considerati isolati, fuori della connessione con i fenomeni che li circondano (cf. *Quest. del lenin.*, p. 581). Il secondo impone di considerare « la natura non come uno stato di riposo e di immobilità, di stagnazione e di immutabilità, ma come uno stato di movimento e di cambiamento perpetui, di rinnovamento e sviluppo incessanti »; perciò si devrebbe sempre porre la massima attenzione nel distinguere fra ciò che scompare e ciò che sorge; per il metodo dialettico, infatti, è importante e non trascurabile « solo ciò che nasce e si sviluppa » (*ibid.*, p. 582).

Di maggiore importanza sono i rimanenti due « tratti fondamentali »: il terzo è la « legge del transito della quantità nella qualità ». Questa legge è il punto centrale di tutto il sistema del m. d., in quanto inteso a giustificare filosoficamente le differenze qualitative, da esso affermate in contrasto con il meccanicismo, fra i diversi ordini della realtà e il sorgere dei fenomeni più alti da quelli più bassi nel corso del processo evolutivo. Questa legge afferma che l'evoluzione si presenta « come uno sviluppo che passa da cambiamenti quantitativi insignificanti e latenti a cambiamenti aperti e radicali, a cambiamenti qualitativi, uno sviluppo nel quale i cambiamenti qualitativi non si producono gradualmente, ma rapidamente, all'improvviso, a salti da uno stato all'altro... » (*ibid.*, p. 582). L'evoluzione si compie cioè, prima, fino a un determinato limite, dipendente dalla natura della cosa data, nella direzione di variazioni puramente quantitative, continue; ma se la variazione quantitativa prosegue oltre il limite dato, ne segue un salto brusco della variazione quantitativa in variazione qualita-

tiva; la cosa cessa di essere ciò che era e diviene un'altra cosa, riceve una nuova « qualità ». Ad es., nella natura, fino a cento gradi si svolge un puro aumento quantitativo della temperatura dell'acqua; ma se si aumenta il calore oltre quel punto, l'acqua diviene vapore; subentra una variazione qualitativa. Analogamente nel processo di suddivisione della materia: fino alla molecola si tratta di una pura variazione quantitativa; più oltre, la suddivisione è possibile solo risolvendo la molecola (p. es., di un composto chimico) nei suoi atomi, con il che subentra una variazione qualitativa. Questa legge « celebra », però, « i suoi più grandi trionfi » nel campo della chimica, nella quale, alla pura variazione quantitativa del numero di atomi combinati in un composto chimico è legata una differenza qualitativa del tutto essenziale (p. es.: N_2O: gas esilarante; N_2O_5: anidride nitrosa). Secondo il m. d. sono sorti in modo analogo i composti chimici e ogni differenza qualitativa nel mondo: quando la materia inorganica, in un processo di pure variazioni quantitative e conseguenti salti qualitativi, ebbe raggiunto uno stadio abbastanza alto di organizzazione interna, uscì da essa la vita e, in seguito, per un ulteriore processo evolutivo, ancora attraverso un salto dialettico, la coscienza.

Il quarto tratto ha il compito di spiegare l'origine del moto, con l'intento principale di superare la concezione meccanicistica che ritiene il moto possibile solo per un impulso proveniente dall'esterno. Una simile concezione porterebbe infine all'assunzione di un « primo motore » non bisognoso egli stesso di impulso, cioè all'esistenza di Dio, cosa assolutamente impensabile per il m. d. L'origine del moto va quindi posta, secondo il m. d., nell'interno di ogni fenomeno come risultante di « conflitti » interni, cioè di contrapposizioni reali. « Contrariamente alla metafisica, la dialettica parte dal principio che gli oggetti e i fenomeni della natura implicano delle contraddizioni interne, poiché hanno tutti un lato negativo e un lato positivo, un passato e un avvenire,.... e che la lotta tra questi opposti, tra il vecchio e il nuovo, tra ciò che muore e ciò che nasce... è l'intimo contenuto del processo di sviluppo, il contenuto intimo della trasformazione dei cambiamenti quantitativi in cambiamenti qualitativi ». (*ibid.*, p. 584). Questa legge – dell'unità e della lotta degli opposti – altro non è se non l'estensione a tutto il reale della norma dialettica, stabilita originariamente da Marx per la sfera dell'evoluzione sociale (lotte di classe). Stalin parla qui solo delle opposizioni di vecchio e nuovo nello sviluppo di ogni fenomeno. Ma da parte della filosofia sovietica, in adesione alle teorie di Engels e Lenin, vengono addotte molte altre coppie di opposti insiti nelle cose, a giustificazione di questa legge. Nel campo della fisica: la contrapposizione fra onda e corpuscolo, azione e reazione, quiete e moto (Engels, con Hegel, vedeva nel moto locale semplice verificata la « contrapposizione reale » costituita dal fatto che un corpo, in un dato momento, è e non è in un punto), elettricità positiva e negativa, poli magnetici nord e sud; per la chimica: analisi e sintesi; per la biologia: vita e morte; per la dottrina sociale: la lotta fra classi antagoniste; in genere, in ogni divenire la sintesi di essere e non essere. L'esistenza di tali « contrapposizioni » reali è dunque la fonte di ogni moto e cambiamento, i quali, in tal modo, assumono il carattere di « *Selbstbewegung* » nel senso hegeliano. Il processo evolutivo è un processo di continua mutazione, nel quale nulla vi è che rimanga sempre uguale a se stesso, nulla di fisso, nessuna sostanza eterna e immutabile. Ogni fissità, tutto ciò che essenzialmente resta uguale a se stesso è puramente relativo, temporaneo, si stende solo nell'intervallo fra due « salti » dialettici.

Ulteriori determinazioni sono offerte dalla dottrina delle categorie. Il m. d. conserva le categorie di « essenza » e « fenomeno », ma con evidente disagio per l'avversione alle essenze immutabili. Essenza è ciò che si nasconde entro le apparenze esterne delle cose, il loro « fondamento », la loro « connessione regolare », la « connessione intimamente contraddittoria », l'« universale », la « connessione intima, necessaria delle cose ». Fenomeno è invece ciò che è esterno, l'apparenza, ciò che non è essenziale, la singola, accidentale ed esterna esistenza delle cose. Sulla categoria dell'essenza riposa quella della « legge », che Lenin definisce « fenomeno essenziale », immagine di ciò che è essenziale nel moto dell'universo.

Nell'evoluzione delle categorie della « possibilità » e della « realtà » la filosofia sovietica rappresenta il processo del divenire come un passaggio da possibilità a realtà, dove « realtà » è il mondo come un processo necessario e intimamente condizionato. Stalin accentua il fatto che « la possibilità non è ancora realtà » (Stalin, *Voprosy leninisma*, 9ª ed. [in russo], p. 548) ma, per divenirlo, necessita, almeno nel campo sociale, dell'intervento cosciente dell'uomo.

Le categorie di « necessità » e « casualità » concernono il problema del determinismo e il vero carattere della necessità che si manifesta nel mondo. Il m. d. respinge il determinismo assoluto (del meccanicismo e teorie analoghe), secondo il quale la necessità si estenderebbe alle minime particolarità, e gli contrappone un determinismo « dialettico » nel quale le due categorie formano un'unità dialettica, sorgendo la necessità dalla casualità. La necessità, la regolarità si fa strada attraverso un enorme numero di eventi casuali in forma di tendenza generale, di comportamento medio di una massa di deviazioni dall'asse centrale, e ha dunque il carattere di una regolarità statistica. Va notato che il m. d. non intende rompere il dominio assoluto della categoria « necessità » limitandolo con la categoria « libertà » (la libertà, per Engels, non è altro se non « necessità cosciente », la capacità di prendere decisioni con conoscenza delle [necessarie] connessioni) e che per il m. d. « casualità » non significa assenza di causa: al contrario, il principio di causalità ha valore universale. Nel dominio della natura regna la sola causalità (e non la finalità); esiste finalità solo nel campo dell'evoluzione sociale. Il m. d. tenta dell'evidente finalismo insito nella natura una spiegazione puramente causale richiamandosi alla legge darwiniana della selezione naturale e della lotta per la sopravvivenza.

V. Teoria della conoscenza. – Per quanto riguarda la psicologia della conoscenza, è merito del m.d. il superamento del sensismo (v). e la difesa della essenziale differenza fra grado « logico » e grado sensitivo di conoscenza, come già fra materia vivente e non vivente. Tuttavia nel corso dell'evoluzione del mondo la coscienza sarebbe sorta dallo sviluppo della attività nervosa degli organismi, e la materia organica da quella inorganica. Il m. d. respinge la generazione spontanea solo nel senso che non in ogni momento, nelle attuali condizioni ambientali, può prodursi materia organica da quella inorganica: a ciò occorsero un lasso di tempo di milioni d'anni e le condizioni ambientali esistenti sulla terra ai tempi del suo raffreddamento. Così pure ci vollero altri milioni d'anni fino a che la psiche animale giungesse a uno sviluppo sufficiente perché, attraverso un brusco passaggio qualitativo, ne potesse sorgere l'attività psichica dell'uomo e questi cominciasse, nel corso dell'attività volta al mantenimento della vita, a impiegare strumenti di lavoro, nel quale momento, solo, divenne veramente uomo.

La coscienza non è dunque un altro principio accanto a quello materiale, bensì una proprietà della materia, acquisita non appena questa ebbe raggiunto un grado sufficientemente alto di organizzazione interna. Essa è la capacità di « percepire » i processi obbiettivi che in essa si svolgono, di « rispecchiarli entro di sé ». Fisico e psichico sono due aspetti di una sola e medesima realtà. Ciò che, considerato dall'esterno, appare un processo fisico (p. es.: onde dell'etere), è osservato, all'interno della medesima sostanza materiale, come fenomeno psichico della percezione (p. es., colore rosso), o della volontà, ecc.

Questa la prima parte, nella teoria della conoscenza, che spiega la derivazione della coscienza dalla materia. Seconda parte : la coscienza è in grado di esprimere fedelmente il mondo esterno. Ciò è affermato in base alla « teoria dell'immagine », per la quale le nostre percezioni, e anche i concetti che ne risultano, debbono essere considerati come « immagini specchiate », « copie », « riproduzioni » del mondo esterno. Come il mondo è un processo in continua evoluzione (« dialettica oggettiva ») nella quale non esistono essenze esterne ed immutabili, così la nostra conoscenza è anche processo, la « dialettica soggettiva » (immagine del processo oggettivo) nella quale pure non esistono « verità eterne » e soluzioni ultime. Questo processo contiene due passaggi : il primo consiste nella trasformazione dello stimolo esterno nel fatto di coscienza della percezione; il secondo nel trapasso della conoscenza sensitiva a quella « logica » nella formazione del concetto. Con ciò si afferma una differenza qualitativa, cioè essenziale, fra conoscenza sensitiva e conoscenza concettuale. Il concetto sorge per astrazione degli elementi comuni ed essenziali dalla percezione sensitiva, che rende solo il singolo e l'esterno. L'eliminazione delle caratteristiche individuali e concrete rappresenta apparentemente un allontanamento dall'oggetto; in realtà, però, l'astrazione ne ottiene una veduta più esatta e profonda.

Criterio gnoseologico di verità è per il m. d., già fin da Marx, la prassi. « Nella prassi l'uomo deve dimostrare la verità, cioè la realtà e la potenza, la praticità del proprio pensiero » (Marx a proposito di Feuerbach; cf. Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, Berlino 1946, p. 54). Per Engels, seguito qui da Lenin, l'esperimento e l'industria sono dimostrazione che l'uomo è in grado di conoscere rettamente la realtà. Riguardo alla logica, i filosofi sovietici esigono, oltre alla restaurata logica formale, la creazione di una « logica dialettica ».

VI. Le « ideologie ». – Etica, estetica, filosofia della religione appartengono, secondo la sistematica del marxismo-leninismo, non al m. d., ma al m. storico (v.). Tuttavia, dato il loro carattere filosofico generalmente ammesso e i limiti di trattazione della voce m. storico, alcuni cenni in merito sono qui indispensabili.

Concetto fondamentale è che diritto, filosofia, morale, arte, religione, ecc., debbono essere considerate « ideologie », cioè soprastrutture della base sociale economica (v. materialismo storico). Il marxismo leninismo sostiene di conseguenza la mutabilità di tutte le norme etiche e la loro dipendenza dagli interessi di classe. Nella società classista, la classe dominante è sempre preoccupata di rendere le proprie vedute etiche universalmente vincolanti, richiamandosi o a leggi eterne e a manifestazioni di volontà divina (feudalesimo), o a leggi etiche assolute, ideali, universali al modo dell'imperativo categorico kantiano (capitalismo). Per il pensiero marxista non esistono norme etiche eterne e immutabili : « La nostra morale è, in tutto e per tutto, subordinata agli interessi della lotta di classe del proletariato » (Lenin, *Opere*, 3ª ed., XXV, Mosca 1933, p. 391). Legge prima di tale morale è la lotta per il futuro avvento dell'ordine comunista. Virtù proletarie sono : amore per il proprio popolo e per le masse dei lavoratori, senso d'onore, veridicità, costumatezza, coraggio, cameratismo, amore del lavoro, disciplina...

Come la morale, anche l'arte ha carattere classista. Essa è pure una delle forme della coscienza sociale; il suo compito è, analogamente alla scienza, di fornire un quadro fedele della realtà, non nelle forme concettuali proprie della scienza, ma nell'espressione artistica. Una vera opera d'arte implica sempre questa o quella idea sociale. Perciò l'arte ha un'importante funzione nella vita della società : sorta da essa, vi reagisce, a sua volta, determinando i sentimenti, i pensieri, la volontà, i principi morali dell'uomo. I tratti distintivi dell'arte socialista dovrebbero essere : carattere popolare socialista, patriottismo sovietico, forma nazionale, ottimismo, realismo.

La religione è di tutte le ideologie la più svalutata; mentre le altre forme ideologiche della coscienza sociale sono viziate solo nella società classista, ma nella società comunista senza classi pervengono a piena fioritura e a completo sviluppo, la religione viene indicata come una forma di coscienza sociale erronea in sé e per sé e tale che, nel comunismo, dovrà scomparire completamente. Fra tutte le ideologie essa è la più lontana dalla base sociale-scientifica, donde il suo carattere fantastico. La religione « non è altro che il rispecchiamento fantastico nel cervello degli uomini di quelle forze esterne che dominano la loro esistenza quotidiana », rispecchiamento nel quale le forze della natura vengono ad assumere aspetto di « forze soprannaturali » (Engels, *Anti-Dühring*, Mosca 1946, p. 393). Il carattere fantastico della religione la rende l'« oppio del popolo », in quanto, con la fede nell'aldilà, incanta le masse con una felicità illusoria e in tal modo le travia dalla lotta per la loro felicità reale e terrena. La religione diviene così uno strumento particolarmente idoneo per il loro sfruttamento.

Perciò il comunismo può assumere, rispetto alla religione, una sola posizione : la lotta, che, tuttavia, come ammonisce Lenin, non deve essere condotta soprattutto con misure di polizia al modo del *Kulturkampf* bismarckiano, ma tagliandone la radice con la creazione di condizioni sociali che non le permettano più di sussistere. Lenin considera valida la formola : la religione è affare privato solo dal punto di vista dello Stato, ma non da quello del Partito : « Il Partito non può essere neutrale di fronte alla religione..., perché esso è per la scienza mentre i pregiudizi religiosi sono contro la scienza... » (Stalin, *Opere*, X, p. 132).

VII. Valutazione. – Nonostante gli aspetti positivi già rilevati (superamento del meccanicismo e del sensismo, realismo gnoseologico) il m. d. presenta errori e deficienze sostanziali. Il suo presupposto fondamentale, che il reale si limiti alla materia nel tempo e nello spazio, è un'asserzione non mai dimostrata e che impiglia il m. d. in continue contraddizioni. Analogamente va detto per la tesi dell'eternità della materia che inoltre è in contrasto con l'altra tesi dell'evoluzione ascendente.

Assenza di inizio ed evoluzione sono inconciliabili perché l'evoluzione presuppone necessariamente un punto iniziale e uno finale. L'asserzione dell'eternità del mondo è anche in disaccordo con la fisica ed astronomia che, non solo sostengono l'esistenza di un inizio nel processo evolutivo del mondo, ma parlano perfino di una relativa « giovinezza » dell'universo (ca. 10 miliardi di anni).

Il punto centrale del sistema del m. d. è costituito dalle due leggi del passaggio della quantità alla qualità e dell'unità e contrasto degli opposti, le quali dovrebbero fornire la giustificazione filosofica all'asserzione che tutto è divenuto, in qualche modo, « da sé ». Riguardo alla legge del passaggio della quantità alla qualità va osservato che essa sorvola sull'influenza delle cause esterne : sulla molecola deve agire una causa estrinseca perché essa venga disciolta negli atomi che la compongono, con l'acquisto di nuove proprietà essenziali. Inoltre : se anche, in certi casi, l'insorgere di nuove qualità può verificarsi secondo la predetta legge, non è perciò dimostrato che anche qualità essenzialmente più *alte* possano prodursi in maniera analoga (p. es., la vita, con il suo evidente finalismo, dalla cieca materia inorganica). L'affermazione che le più alte forme di realtà sono sorte « dal basso », sia pure mediante il trapasso di quantità in qualità, sarebbe in conflitto con il principio di causalità, dallo stesso m. d. energicamente difeso. In merito alla legge dell'unità e contrasto quale origine del moto, per la quale ogni moto fisico diviene *Selbstbewegung*, va detto che non si tratta né può trattarsi di *contraddizioni* reali, impossibili. La maggior parte degli esempi addotti pre-

sentano, nel migliore dei casi, *contrapposizioni* reali. Il m. d. scambia qui *contrario* e *contraddittorio*; e quanto all'esempio hegeliano-engelsiano sulla contraddittorietà del movimento locale, va ritenuto che la linea continua non consta di punti fissi : sono reali solo la linea, e, rispettivamente, il moto continuo che su di essa si svolge (v. MOTO CONTINUO). Ma, anche intesa nel senso di *contrasti reali*, la legge non spiega l'origine del moto. Astraendo da esempi infelici (come quello dei poli magnetici nord e sud, che comunque non è fonte di *Selbstbewegung*, ma, nel miglior caso, di movimento estrinseco), e attenendosi solo all'esempio migliore (la *contraddizione* fra essere e non essere nel divenire), anche qui non si tratta di *contraddizione* reale perché un non-essere contrapposto contraddittoriamente all'essere non può essere *reale*. Trattasi pertanto solo di una contrapposizione reale nella costituzione ontologica della cosa che diviene, la quale trapassa dal *non essere* della possibilità all'essere della realtà. Ma, come Stalin sottolinea molto giustamente, la possibilità non è ancora realtà, non diviene *da sé* realtà, ma necessita per questo dell'intervento di una causa attiva, a meno di rifiutare, di nuovo, il principio di causalità. In questo senso vale l'antico principio *Quidquid movetur, ab alio movetur* (tutto ciò che si muove [= si cambia] vien mosso [= cambiato] da qualcosa d'altro). La intrinseca « contraddizione » di essere e non essere, nella cosa che diviene, rende sì intrinsecamente possibile il movimento, il divenire, ma non lo può causare. Occorre un « altro » che funga da causa attiva. Ma se quest'ultima, a sua volta, non è pura attualità, ma diveniente o divenuta, anch'essa postula un altro da sé. Poiché il processo non può andare all'infinito occorre pervenire a una causa prima che non sia essa stessa divenuta, non includa contrapposizione di essere e non essere, ma sia puro essere, pura attualità, Dio.

In merito alla dottrina delle categorie, e precisamente della categoria della « essenza », l'errore principale è la negazione di essenze fondamentalmente costanti a se stesse. Una essenza stabile non si oppone, come ritiene il m. d., a ogni divenire e cambiamento : possono darsi in essa mutazioni accidentali, o anche una trasformazione profonda che importi, nella materia, il passaggio a una nuova essenza (*mutatio substantialis*). Non ne segue che una stessa essenza possa avere oggi queste e domani altre caratteristiche. I portatori concreti di una essenza possono mutarsi in altri, ma l'essenza in quanto tale, ovunque si trovi realizzata, può solo avere quelle determinate caratteristiche e non altre. Inoltre, poiché l'essenza è intesa dal m. d. come la totalità dei rapporti fra la cosa considerata e un'altra, la legge, come rapporto necessario fra essenze, diviene una relazione fra relazioni. Come è mutabile l'essenza, così, per il m. d., anche la legge, conseguentemente, è mutabile : non vi è dunque alcuna legge « eterna », tutto diviene relativo.

Ciò porta a ulteriori e fatali conseguenze in merito alle categorie della necessità e casualità. La necessità non è più, nel m. d., conseguenza del rapporto fra essenze immutabili, ma risulta – in modo, del resto, inspiegabile – dalla casualità, quale legge statistica. Non è quindi la necessità a derivare dall'essenza, ma è l'essenza che risulta da rapporti necessari producentisi di per sé dalla casualità.

In merito al « determinismo dialettico » va affermato che è impossibile delimitare il determinismo richiamandosi alla casualità. Perché anche ciò che è casuale è condizionato causalmente e, in questo senso, necessario. La necessità del processo evolutivo può essere limitata solo con la libertà, ma non da una libertà intesa come nel m. d., tale, cioè, che cessa di essere libertà in quanto « necessità cosciente ».

Riguardo, infine, alle categorie della causalità e della finalità, la spiegazione del finalismo come di una illusione è inconsistente poiché si riscontra un finalismo, non solo nell'ulteriore sviluppo degli organismi già costituiti, ma ancor più nella loro originaria, e anche primitiva, costituzione, indipendentemente da ogni lotta per l'esistenza, e prima di questa.

Anche la teoria gnoseologica del m. d. è viziata da errori sostanziali. In primo luogo è un controsenso ascrivere un'attività essenzialmente diversa da quella materiale a un principio dichiarato puramente materiale. Con la teoria « dell'immagine » se si *afferma* il realismo gnoseologico, non lo si *giustifica criticamente*. Resta aperto il problema quale sia propriamente la garanzia che le nostre sensazioni e i nostri concetti sono fedeli immagini della realtà. Il richiamarsi al parallelismo fra i due processi della dialettica soggettiva e oggettiva non serve; il processo della dialettica soggettiva potrebbe essere uno « specchiamento » del processo dialettico oggettivo solo a condizione che corresse ad esso completamente parallelo nel tempo, il che non è, dato che la conoscenza si instaura cronologicamente molto più tardi che non il divenire del reale. Né giova richiamarsi alla prassi come criterio di verità; la conferma delle nostre previsioni da parte della prassi può ben confermarci che possiamo avere una conoscenza esatta della realtà, ma non ci dice *perché* ciò sia e a quali condizioni ciò deve essere.

Da quanto detto risulta che l'errore fondamentale del sistema complessivo del m. d. è nella ingiustificata unificazione di materia e dialettica. Dialettica significa sostanzialmente spirito, il potersi sollevare sopra lo *hic et nunc*, sopra i confini dello spazio e del tempo cui è sempre astretta la materia; significa un'intenzionale pre-occupazione del futuro. Il m. d. crede di poter garantire questa pre-occupazione intenzionale del futuro e un seguito regolare e ragionevole del processo evolutivo, ponendo nella materia una dialettica materializzata tendente a un evoluzionistico superarsi della materia stessa, che oltrepassa contrapposizioni e « contraddizioni », dal più basso verso il più alto. Ciò è impossibile : non è solo la negazione ciecamente operante che assicura, nella dialettica, l'ascesa verso il più alto, verso il più dotato di pensiero, ma una ragione insita originariamente nel processo e ad esso presente. La sola negazione ciecamente operante che porta ogni determinato A al non essere del non-A, non è in grado di elevarlo a un determinato B in direzione evolutiva ascendente, a meno che l'azione della negazione non sia essa stessa diretta da una potenza spirituale che stia al di sopra all'intero processo. Ma nel sistema del m. d. l'attività spirituale interviene solo a un grado molto avanzato dell'evoluzione della materia; di conseguenza tutto il processo che ha luogo, con il suo finalistico premere verso l'alto, dovrebbe esser guidato solo dal cieco agire della negazione, il che è impossibile. Al m. d. succede di naufragare a ogni passo della sua elaborazione filosofica : esso vuole trarre l'essenza dalla necessità, anziché al contrario; la necessità e la regolarità dalla casualità, la finalità dalla causalità ciecamente operante.

Nella concreta e particolare elaborazione di questi assunti si pone in evidenza (ciò che forse a prima vista non appare altrettanto chiaramente) che materia e dialettica, secondo una felice espressione di N. Losskij, si separano l'una dall'altra « come acqua e olio ».

Con orgoglio prometeico, il m. d. vuole conciliare l'inconciliabile, nell'intento principale di eludere il riconoscimento di Dio come causa prima e senso ultimo del mondo. Ma giunge, in conclusione, a sovvertire radicalmente il concetto di materia e ad intenderla quale realtà dotata di forze spirituali, anzi addirittura divine e creatrici.

BIBL.: K. Marx, *Opere filosofiche giovanili*, Roma 1950; id., *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Torino 1948; K. Marx-F. Engels, *Historisch-kritische Gesamtausgabe*, Francoforte s. M., successivamente Berlino 1927 sgg.; V. I. Lenin, *M. ed empiriocriticismo*, Brescia 1946; id., *Sulla religione*, Roma 1950; I. V. Stalin, *Questioni del leninismo*, Mosca 1946; id., *Marksizm i voprosy jazykoznanija* (« Il marxismo e le questioni della linguistica »), ivi 1950. V. anche : A. Thalheimer, *Einführung in den dialektischen Materialismus*, Berlino 1928; P. Vostokov, *La philosophie russe durant la période post-révolutionnaire*, in *Le monde slave*, 9 (1932), nn. 11-12; I. v. Kologriwof, *Die Metaphysik des Bolschewismus*, Salisburgo 1934; M. Raphael, *Zur Erkenntnistheorie der konkreten Dialektik*, Parigi 1934; H. Legault, *Le marxisme et la critique de la religion*, diss., Québec 1944; N. Berdjaev, *Il senso*

e le premesse del comunismo russo, Roma 1944; id., *Il problema del comunismo*, Brescia 1945; L. Kania, *Il bolscevismo e la religione*, Roma 1945; A. Pastore, *La filosofia di Lenin*, Milano 1946; J. M. Somerville, *Soviet philosophy. A study of theory and practice*, Londra 1946; E. Briem, *Kommunismus und Religion in der Sowjetunion*, Berlino 1947; H. Lefebvre, *Le matérialisme dialectique*, Parigi 1947; trad. it.: *M. d.*, Torino 1948; A. Ždanov, *Vystuplenie na diskussii po knige G. F. Aleksandrova « Istorija zapadnoevropejskoj filosofii »* (« Discorso nella discussione sul libro di G. F. Aleksandrov " Storia della filosofia dell'Europa occidentale" »), in *Voprosy Filosofii*, 1 (1947); trad. it. in A. Ždanov, *Politica e ideologia*, Roma 1949; G. A. Wetter, *Il m. d. sovietico*, Torino 1948; vari autori, *La filosofia del comunismo*, in *Doctor Communis, Acta et commentationes Pont. Acad. Rom. S. Thomae Aquinatis*, 2-3 (1949), Torino; I. M. Bochenski, *Der sowjetrussische dialektische Materialismus*, Monaco 1950; P. A. Šarija, *O nekotorych voprosach kommunističeskoj morali* (« Su alcune questioni della morale comunista »), Gos. Izd. Polit. Lit. 1951; M. M. Šejnman, *Ideologija i politika Vatikana na službe imperializma* (« L'ideologia e politica del Vaticano al servizio dell'imperialismo »), Gospolitizdat 1950; G. Miche, *Manuale di filosofia bolscevica*, Roma s. d. Gustavo A. Wetter

MATERIALISMO STORICO. - Con il termine di m. s. si designa abitualmente la concezione materialistica della storia, fondata da C. Marx e F. Engels, secondo la quale lo sviluppo storico della società umana, e in particolare le creazioni dello spirito umano nel campo dello Stato, del diritto, della morale, ecc., sono condizionate dalle circostanze materiali della vita. Nella terminologia sovietica il termine m. s. abbraccia e la concezione materialistica della storia e l'intera dottrina sociale ed economica.

Non è facile definire esattamente il concetto del m. s. perché anche all'interno del marxismo, perfino da parte degli stessi fondatori si sostengono concezioni diverse; qui verranno considerate anzitutto le formulazioni più importanti di Marx ed Engels, quindi le concezioni della socialdemocrazia tedesca e, infine, la formulazione, oggi la più importante sul piano politico, del leninismo-stalinismo.

I. Origine del m. s. – Il m. s. è il prodotto di un processo spirituale di allontanamento da Hegel, compiuto dal Marx in gioventù sotto l'influsso degli hegeliani di sinistra, soprattutto L. Feuerbach, e che si svolse essenzialmente negli anni 1838-45.

Per Hegel (v.) l'intera realtà era, secondo la sua più intima essenza, Idea; l'Idea è il sostrato che determina l'intero processo di sviluppo : nella Natura, come Idea esteriorizzata a se medesima; nelle varie sfere dello Spirito, come Idea che da quell'esteriorizzazione ritorna in se medesima. Feuerbach (v.) aveva rovesciato questo ordine : non l'Idea è la realtà fondamentale, ma la Natura; idea e spirito non sono altro che esteriorizzazione di sé, sdoppiamento dell'Individuo ragionevole materiale da se stesso : non sono essenza, ma pallido riflesso della realtà vera e propria. Feuerbach applicò questa concezione in modo particolare al campo della filosofia della religione : nel concetto di Dio l'uomo esteriorizza la sua propria essenza e se la pone dinanzi come una realtà estranea; per sanare l'indebolimento che ne deriva per l'uomo, occorre distruggere l'illusione della religione e riportare nell'uomo la sua essenza da lui stesso esteriorizzata.

Questa concezione fondamentale di Feuerbach è di decisiva importanza per la comprensione del m. s. di Marx (v.). Anche Marx rovescia il rapporto stabilito da Hegel e vede la realtà primaria nella Natura e nell'uomo, sua parte; ciò che è spirituale è solo esteriorizzazione. Egli, però, trasporta questo principio antropologico di Feuerbach dal campo della filosofia della religione a quello della dottrina sociale. Come, secondo Feuerbach, l'uomo esteriorizza la sua propria essenza nel concetto di Dio, così, secondo Marx, la società esteriorizza la sua propria essenza, la vita collettiva, nello Stato : da ciò risulta la sua attuale condizione anormale, patologica, che si manifesta nella costituzione della proprietà privata con l'egoismo che le è connesso (*Critica della filosofia del diritto di Hegel*). Con questa esteriorizzazione nel campo sociale ed economico, Marx intende fornire la spiegazione per l'altra stabilita da Feuerbach riguardo al campo della religione, cioè della coscienza. Secondo Marx la società manifesta, nella religione, una coscienza del mondo rovesciata (nella quale l'illusione diviene realtà e la realtà illusione) proprio perché essa stessa, in regime di proprietà privata, è un'analoga realtà capovolta. E qui risuona per la prima volta con sufficente chiarezza il motivo fondamentale della concezione materialistica della storia, secondo la quale i processi che si svolgono nel campo della coscienza non sono altro che riflessi di processi svolgentisi nel campo economico e sociale (v. l'articolo : *Introduzione alla critica della filosofia del diritto di Hegel*).

Del resto Marx prende più acutamente in esame il corso della esteriorizzazione per quanto riguarda la base economica e sociale. Come la realtà primaria non è l'Idea, ma la Natura (e l'uomo come sua componente concreta) così anche l'attività primaria non è il pensiero, ma la « prassi », cioè l'azione concreta dell'uomo sulla natura allo scopo di creare mezzi di esistenza materiale. Essa non significa solo trasformazione della natura : mentre l'uomo adatta la natura alle proprie necessità, egli medesimo si muta. Nella prassi l'uomo sociale, in certa misura, crea se stesso. Come il « sapere » in Hegel, la « prassi » ha, in Marx, carattere dialettico. Nella produzione dei beni materiali, nella prassi, l'uomo estrinseca le sue forze, cioè il suo Io, nei beni prodotti. A questa estrinsecazione dovrebbe seguire, come ulteriore momento, la reintegrazione dell'essenza dell'uomo estrinsecata nel prodotto : reintegrazione che dovrebbe consistere nel superamento della « estraneità » del prodotto riguardo al produttore. Ma non è questo il caso in regime di proprietà privata, in quanto, in conseguenza della proprietà privata dei mezzi di produzione, il prodotto diviene proprietà non del lavoratore medesimo che lo produce, ma del capitalista. La mancata reintegrazione dell'essenza dell'uomo (sociale) estrinsecata nella prassi, è la più profonda radice dello stato patologico dell'attuale società. Poiché nella prassi si tratta, in ultima analisi, dell'uomo sociale, alla dialettica della prassi corrisponde la dialettica dello sviluppo storico dell'umanità. L'impossibilità di reintegrare l'essenza dell'uomo estrinsecata nel prodotto del lavoro, quale si verifica in regime di proprietà privata, regime di « lavoro estrinsecato », conduce a quello stato patologico dell'attuale società, a quell'indebolimento dell'uomo che ha raggiunto gli estremi limiti nella formazione e nella sorte del proletariato e che diviene la negazione della vera umanità. Perciò stesso diviene necessità storica un rovesciamento dialettico nel processo di sviluppo dell'uomo sociale. Nella rivoluzione sociale il proletariato distruggerà l'ordinamento sociale edificato sulla proprietà privata e renderà possibile la reintegrazione dell'essenza umana (*Manoscritti economico-filosofici* del 1844).

Questa emancipazione economica è seguita necessariamente da quella sociale e politica. Il risanamento della società realizzerà il vero uomo sociale per il quale la sfera privata di interessi dell'individuo coincide con la sfera pubblica di interessi della società : in conseguenza di ciò lo Stato diviene superfluo ed è condannato a scomparire. Come necessario coronamento dell'emancipazione sociale e politica si realizza subito, di per sé, quella religiosa. Anche la religione verrà a scomparire in quanto le sue radici saranno state tagliate.

II. Marx ed Engels. – La prima chiara formulazione della concezione materialistica della storia si trova già nel *Manifesto comunista*. Però la più ampia e chiara esposizione ne fu data da Marx nell'introduzione al suo scritto *Per la critica dell'economia politica* (1859), definita da Kautsky « classica » : « Nella produzione sociale della loro esistenza, gli uomini entrano in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà, in rapporti di produzione che corrispondono a un determinato grado di sviluppo delle loro forze produttive materiali. L'insieme di questi rapporti di produzione

costituisce la struttura economica della società, ossia la base reale sulla quale si eleva una soprastruttura giuridica e politica e alla quale corrispondono forme determinate della coscienza sociale. Il modo di produzione della vita materiale condiziona, in generale, il processo sociale, politico e spirituale della vita. Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza. A un dato punto del loro sviluppo, le forze produttive materiali della società entrano in contraddizione con i rapporti di produzione esistenti, cioè con i rapporti di proprietà (il che è l'equivalente giuridico di tale espressione) dentro dei quali esse forze per l'innanzi s'erano mosse. Questi rapporti, da forme di sviluppo delle forze produttive, si convertono in loro catene. E allora subentra un'epoca di rivoluzione sociale. Con il cambiamento della base economica, si sconvolge più o meno rapidamente tutta la gigantesca soprastruttura. Quando si studiano simili sconvolgimenti, è indispensabile distinguere sempre fra lo sconvolgimento materiale delle condizioni economiche della produzione, ... e le forme giuridiche, politiche, religiose, artistiche o filosofiche, ossia le forme ideologiche che permettono agli uomini di concepire questo conflitto e di combatterlo... » (da G. Stalin, *Quest. del leninismo*, Mosca 1946, p. 607). « A grandi linee si possono designare come epoche progressive della formazione economica della società, le forme di produzione: asiatica, antica, feudale e moderna borghese. I rapporti di produzione borghesi costituiscono l'ultima forma antagonistica del processo sociale della produzione, non nel senso di un antagonismo individuale, ma nel senso di un antagonismo che nasce dalle condizioni sociali di vita degli individui; ma le forze produttive che si sviluppano in seno alla società borghese creano insieme le condizioni materiali per la soluzione di questo antagonismo. Con questa formazione sociale si chiude perciò la preistoria della società umana » (K. Marx, *Per la critica dell'economia politica*, Stoccarda 1897, pref., p. x sgg.).

Questa formulazione « classica » manifesta abbastanza chiaramente l'idea fondamentale, ma non si distingue per eccessiva esattezza concettuale. Questioni sostanziali, a cominciare dalla stessa base economica, non trovarono mai, in Marx ed Engels, il loro definitivo chiarimento; già nel testo citato Marx parla promiscuamente di « rapporti », « modo », « condizioni » di produzione; altrove parla di « condizioni materiali di esistenza », di « rapporti di produzione e di proprietà », perfino di « rapporti di produzione e traffico » (« modi di traffico », « condizioni di traffico », « mezzi di traffico »). Meno chiaro di tutto però è come il modo di produzione « condizioni » il processo sociale politico e spirituale della vita; si tratta di un rapporto causale o di una specie di parallelismo? Anche la posizione di Marx nella questione delle « ideologie » è oscillante e incerta. A volte, specie nelle prime formulazioni, egli quasi nega loro un qualsiasi significato positivo (solo le condizioni di produzione sono « reali »); poi le considera un mero riflesso; più tardi, però, attribuisce loro una maggiore importanza: nel primo volume del *Capitale* assegna una funzione molto più essenziale all'attività spirituale finalistica; nel terzo volume concede perfino che il potere politico, determinato dalla forma economica, a sua volta « reagisce su di essa in modo determinante ». Uguale incertezza in Engels. Nell'*Anti-Dühring* pone come base la produzione e, subito dopo, lo scambio dei suoi prodotti, il « modo di produzione e scambio »; nello scritto *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato* perfino « la produzione e riproduzione della vita immediata... Da una parte la creazione dei mezzi di sussistenza, del nutrimento, del vestiario, dell'abitazione e degli strumenti a ciò necessari; dall'altra la creazione stessa degli uomini, la propagazione della specie ».

Di particolare importanza è però la ritrattazione che Engels compie, verso il 1890, della concezione materialistica della storia in rapporto ad obbiezioni mosse da più parti, con la quale le ideologie assumono importanza assai più essenziale. In una lettera del 21 sett. 1890 Engels ammette che la produzione e riproduzione della vita reale è il fattore decisivo nella storia solo *in ultima istanza*, ma non è l'unico. La situazione economica sarebbe, sì, la base, ma i diversi momenti della soprastruttura (forme politiche della lotta di classe, costituzioni, forme giuridiche, perfino i riflessi di queste lotte nel cervello di coloro che vi partecipano: teorie politiche, giuridiche, filosofiche, concezioni religiose e loro sviluppi dogmatici) esercitano anch'essi la loro influenza sul corso delle lotte storiche e ne determinano in molti casi, in modo preponderante, la forma. « Si tratta di una interazione di tutti questi momenti nella quale, in conclusione, attraverso la moltitudine infinita di casualità... il movimento economico si afferma come necessità ».

La concezione materialistica della storia, come conformata dai suoi fondatori, può essere pertanto riassunta nelle seguenti proposizioni: presupposto fondamentale è il m. filosofico, la negazione del dualismo (v.) di Spirito e Materia; vera realtà è la Materia. Sul piano sociale la genuina realtà, che condiziona l'intero sviluppo sociale, è da riporsi nelle condizioni materiali di produzione: esse sono l'unica vera realtà o, quanto meno, secondo formulazioni più tarde, ciò che determina in ultima istanza lo sviluppo storico. Dal vario ritmo evolutivo della base economica, da un lato, e della soprastruttura politica e ideologica, dall'altro, deriva, in determinati momenti, un conflitto fra il grado evolutivo delle forze produttive e le condizioni della produzione (ovvero i rapporti di proprietà), che condiziona l'insorgere dello stadio della rivoluzione sociale. Da ciò consegue che la storia dell'evoluzione della società umana, frazionata in classi sociali a causa della proprietà privata, è un processo dialettico di lotte di classe che, in fine, per mezzo della lotta di classe del proletariato, porta alla abolizione della proprietà privata e, con questo, al superamento della stessa società classista.

III. Il m. s. nella socialdemocrazia tedesca. – Le imprecisioni notate nelle formulazioni della concezione materialistica della storia da parte dei suoi fondatori resero inevitabili, subito dopo la loro morte, forti divergenze d'opinione fra quelli che succedettero loro nella direzione della socialdemocrazia tedesca: divergenze che portarono spesso ad aspre polemiche. Così, in seno alla socialdemocrazia tedesca, si formò una corrente revisionistica, intesa, innanzitutto, al superamento dei punti deboli della formulazione filosofica di Marx ed Engels. Gli uni volevano svincolare il m. s. dal m. filosofico, che stava alla sua base, e preconizzavano un ritorno a Kant (Bernstein, Vorländer, Max Adler...), altri mettevano in rilievo principalmente che la concezione materialistica della storia non intendeva presentarsi come teoria della realtà né offrire la spiegazione dei singoli fatti storici, ma doveva ritenersi un metodo formale di elaborazione e spiegazione scientifica della storia (Cunow e altri; anche R. Stammler, che pure muove contro questo modo di intenderla importanti obbiezioni).

E. Bernstein rifiutò non solo il materialismo filosofico che stava alla base del m. s., ma anche la concezione materialistica della storia nella sua forma intransigente. « Qualsiasi m. s. non può risolvere il dato di fatto che coloro che fanno la storia sono uomini, che gli uomini hanno una testa e che la disposizione della testa non è affatto così meccanica da poter essere dominata solamente dalla situazione economica ». Per lui le condizioni economiche non costituiscono né l'unico né l'ultimo momento determinante per il corso dell'evoluzione storica; individui e popoli possono sottrarsi al potere « elementare » delle forze economiche. Fra i fattori non-economici egli riconosce la storia dell'evoluzione politica di un paese, la natura, la storia dei suoi partiti e perfino delle sue comunità religiose, e specialmente l'influsso dell'etica: « I concetti morali sono più duraturi dell'evoluzione (economica) e, fino a un certo punto, anche indipendenti

da essa ». Perfino Kautsky, il più zelante difensore della concezione storica materialistica, intende quest'ultima in un senso molto largo, nel quale il fattore spirituale entra ampiamente nel concetto di « condizioni economiche ». Secondo lui il m. s. è ben lungi dal negare la forza motrice dello spirito umano nella società; lo spirito muove, sì, la società, ma non come dominatore delle condizioni economiche, bensì come loro servitore. In ultima analisi l'evoluzione economica altro non è, per Kautsky, se non l'evoluzione tecnica, cioè la successione di invenzioni e scoperte; dove per « tecnica » non si devono intendere solo la creazione di strumenti e macchine, ma anche i metodi chimici e perfino la matematica: l'attuale stato della matematica appartiene alle condizioni economiche della società contemporanea a ugual diritto che l'attuale stadio della tecnica meccanica o del commercio mondiale. In conclusione, Kautsky giunge tanto oltre da riconoscere, in contrasto con le dottrine originarie di Marx, perfino la morale e la nazionalità.

IV. Il m. s. nel leninismo-stalinismo. – Già negli ultimi anni di vita di Marx ed Engels sorse un marxismo russo, dapprima all'estero, nell'emigrazione, poi, dal 1890, anche in Russia, dove fu diffuso soprattutto da due opere: le *Osservazioni critiche a proposito dell'evoluzione economica della Russia* di P. Struve (1894) e *Per il problema dell'evoluzione della teoria storica monistica* di G. Plechanov (v.; 1895). I primi marxisti russi, in polemica contro il « metodo soggettivo » nel campo della storia e della sociologia difeso dai Narodniki (v.) russi, intesero la concezione materialistica della storia nel senso di un estremo, quasi fatalistico, determinismo economico: le condizioni economiche costituiscono l'ultimo e unico fondamento di tutta l'evoluzione sociale e politica; la dipendenza della soprastruttura (istituzioni politiche, diritto, filosofia) dalla base economica va perciò intesa in senso strettamente causale. Il carattere di necessità dell'evoluzione storica fu inteso talora in senso così assoluto che si considerò la lotta contro il capitalismo addirittura priva di senso, in quanto esso anche senza lotta precipita verso la distruzione, in forza della sua immanente contraddizione. Queste considerazioni portarono alcuni alla formola paradossale: « quanto peggio, tanto meglio »: quanto più si acuiscono i conflitti sociali, quanto maggiore diviene la miseria delle masse, tanto meglio, tanto più presto l'evoluzione va incontro al socialismo.

Sulla fine del secolo, però, cominciò a operare anche in Russia l'influsso del revisionismo. Come Bernstein in Germania, anche N. Berdjaev, P. Struve, S. Bulgakov vollero staccare il marxismo dal m. filosofico e tornare a Kant, rispettivamente al neokantismo. Si tenne il m. s. come mero principio metodologico, ma non più come una spiegazione della realtà; il nesso causale fra base e soprastruttura (diritto, filosofia) fu negato. Le condizioni economiche sono certo un fattore di grande importanza nella evoluzione sociale, ma sempre e solo un gruppo di fatti sociali fra gli altri. Contro questa tendenza critica nel marxismo russo difesero gli « incrollabili principi » del m. s., ponendosi dalla parte del marxismo « ortodosso », soprattutto Plechanov, in una serie di articoli raccolti nella collezione *Critica dei nostri critici* (1906), e L. Akselrod. Plechanov trattò del m. s. in uno scritto apposito *Sulla concezione materialistica della storia* (1897). Queste circostanze influirono decisamente sull'idea che Lenin si fece della concezione materialistica della storia. Egli tien fede incondizionatamente al marxismo ortodosso contro i revisionisti, compreso il presupposto filosofico del materialismo dialettico (v.), specialmente nella forma che gli era venuta da Engels, che egli difese anche con uno scritto speciale: *Materialismo ed empiriocriticismo*, soprattutto contro l'infiltrazione dell'empiriocriticismo nelle file dei marxisti russi. Da allora uno dei dogmi fondamentali della teoria bolscevica è che il m. dialettico e il m. s. formano una unità inscindibile, un « monolite ».

Di non minore importanza per la formazione del concetto leninista di m. s., fu la lotta da lui condotta contro l'« economismo », continuazione di quella formulazione estremamente fatalistica del m. s., che si moveva nell'àmbito di un determinismo economico assoluto. L'economismo voleva rinunciare alla lotta politica contro l'assolutismo, abbandonandola alla borghesia liberale e lasciare che il potere « elementare » delle condizioni economiche provvedesse all'edificazione del socialismo (teoria della *stichijnost'*; cf. bolscevismo; lenin). Lenin, in una lotta appassionata contro questo atteggiamento passivo, elaborò la sua teoria della « coscienza » (*soznatel'nost'*) nella quale l'attività cosciente, la lotta indirizzata allo scopo della realizzazione del socialismo assumono importanza essenziale (v. lenin) per l'evoluzione storica e sociale. Ricollegandosi alle tarde rettifiche del m. s. contenute nelle lettere di Engels del periodo dopo il 1890, assegna importanza dominante al fattore soggettivo dell'iniziativa rivoluzionaria delle masse alla coscienza socialistica del proletariato, alla teoria marxista e alle istituzioni politiche, soprattutto al partito come *longa manus* della direzione del movimento operaio. È caratteristico della concezione leninista del m. s. un passo dell'articolo *Contro il boicottaggio* (1907): « Il marxismo si distingue da tutte le altre teorie socialiste per l'ammirevole unificazione di una sobrietà del tutto scientifica nell'analisi dei dati di fatto obiettivi e del corso obiettivo dell'evoluzione con il più deciso riconoscimento dell'importanza... dell'iniziativa rivoluzionaria delle masse e anche, naturalmente, di singole persone, gruppi, organizzazioni, partiti che sappiano rintracciare e realizzare la connessione con questa o quella classe. Da tutte le vedute storiche di Marx nella loro totalità risulta un alto apprezzamento dei periodi rivoluzionari dell'evoluzione umana: appunto in questi periodi trovano la loro soluzione le numerose contraddizioni che lentamente si accumulano nei periodi di cosiddetta pacifica evoluzione. Proprio in questi periodi si dimostra in tutta la sua forza la funzione immediata delle diverse classi nella determinazione delle forme di vita sociale e vengono gettate le fondamenta della « soprastruttura » politica, che si mantiene poi a lungo sulla base dei rinnovati rapporti di produzione » (*Opere*, 4ª ed., vol. XIII, p. 21 sgg.). Riguardo a problemi particolari, l'importanza di Lenin nella elaborazione del m. s. è connessa dai sovietici con la formulazione della legge dell'« evoluzione disuguale del capitalismo nell'epoca dell'imperialismo », legge secondo la quale questa disuguale evoluzione del capitalismo nei vari paesi rende possibile lo sfondamento di esso in un punto e giustifica la possibilità della vittoria del socialismo in un solo paese e l'impossibilità della sua vittoria contemporanea in tutti i paesi. Inoltre l'importanza di Lenin per il m. s. sta nella scoperta del sistema dei soviet come la forma più adatta per la realizzazione della dittatura del proletariato (v. bolscevismo).

Stalin sviluppa ulteriormente il m. s. nella direzione indicata da Lenin, e precisamente spostandone talmente il punto di gravità sull'« influsso reattivo » della soprastruttura sulla base, da pervenire infine a un rovesciamento quasi totale della concezione originaria di Marx. Innanzitutto bisogna avvertire che il m. s. staliniano, oggi unico e indiscusso dominatore, non solo nell'Unione Sovietica e negli Stati satelliti, ma anche fra i suoi adepti del comunismo mondiale, non è soltanto metodologia, ma teoria della realtà e, come tale, non può in alcun modo essere staccato dal suo presupposto filosofico: il m. dialettico. « Il m. s. è l'estensione del m. dialettico nel campo della vita sociale » (F. V. Konstantinov, *M. s.*); il m. s. è certamente una metodologia delle scienze sociali, ma lo è proprio perché in primo luogo rappresenta una teoria scientifica dell'evoluzione sociale; la opinione contraria significherebbe la separazione fra teoria e prassi che è tipica della « II Internazionale » (cf. *Grande Enciclopedia Sovietica*, XXIX, col. 709 sg.). Tre sono anzitutto i punti nei quali Stalin sviluppa ulteriormente il m. s.: e cioè quelli riguardanti l'essenza della base e della soprastruttura e il loro reciproco rapporto; l'importanza da attribuirsi all'elemento nazionale; infine le forze motrici dell'evoluzione sociale nella società socialista, nella quale non può più esistere lotta di classe. Nello scritto *Sul materialismo dialettico e storico* (1938) egli indica « il modo con cui si ottengono i mezzi di sussistenza necessari alla vita degli uomini, il modo di

produzione dei beni materiali » come « forza principale » nel sistema delle condizioni della vita materiale della società e quello che rappresenta la causa determinante dell'evoluzione sociale. Il citato « modo di produzione », che qui Stalin dà anche per sinonimo di « produzione », comprende « tanto le forze produttive della società, quanto i rapporti di produzione fra gli uomini »; le « forze produttive », a loro volta, comprendono: « gli strumenti di produzione con l'aiuto dei quali si producono i beni materiali, gli uomini che mettono in movimento questi strumenti di produzione e producono i beni materiali, grazie ad una certa esperienza della produzione e delle abitudini di lavoro: ecco gli elementi che presi tutti insieme costituiscono le forze produttive della società » (*Quest. del leninismo*, pp. 595-96). In tal modo qui Stalin immette già nella definizione di base materiale dell'evoluzione storica l'attività spirituale. Nel suo scritto più recente, *Marxismo e le questioni della linguistica* (1950), Stalin distingue nettamente fra produzione e « base ». Quest'ultima è definita: « la struttura economica della società in una determinata fase della sua evoluzione » (*op. cit.*, p. 3); essa, dunque, comprende ormai unicamente le condizioni di produzione, non più le forze produttive e la produzione. Per « soprastruttura » Stalin intende, in questo scritto, « le concezioni politiche, giuridiche, religiose, artistiche e filosofiche della società e le corrispondenti istituzioni politiche, giuridiche, ecc. » (*ibid.*). La soprastruttura non è quindi connessa con la produzione direttamente, ma tramite la base. I cambiamenti che si verificano nella produzione determinano anzitutto cambiamenti nella base, i quali, poi, a loro volta, trascinano seco cambiamenti nella soprastruttura. Stalin a questo modo ha fatto posto a fenomeni sociali (come, p. es., la lingua) che non appartengono né alla base né alla soprastruttura e che, perciò, non hanno carattere di classe, ma devono servire alla società intera, ne rappresentano il vincolo unitivo, sono immediatamente connessi con la produzione e, nella loro evoluzione, non seguono lo sviluppo dialettico-saltuario di base e soprastruttura, ma quello continuo della produzione. Per quanto riguarda, ancora, il problema del rapporto fra base e struttura, Stalin, aderendo alla dottrina leninista della « *soznatel'nost'* », pone l'accento con particolare intensità sull'« importanza della funzione organizzatrice, mobilizzatrice e trasformatrice delle nuove idee, delle nuove teorie, delle nuove concezioni, delle nuove istituzioni politiche », e sviluppa tutta una teoria dell'influsso reattivo della soprastruttura sulla base: « Così avviene che le idee e le teorie sociali, le istituzioni politiche, suscitate dai compiti urgenti posti dallo sviluppo della vita materiale della società, dallo sviluppo dell'essere sociale, agiscano, a loro volta, sull'essere sociale, sulla vita materiale della società » (*Sul m. dialettico e s.*, in *Questioni del leninismo*, p. 592). La negazione della parte attiva della soprastruttura da parte dei « socialisti cattedratici » (Bernstein, i revisionisti ed economisti russi, menscevichi, ecc.) distruggeva lo spirito rivoluzionario del marxismo e faceva dipendere l'evoluzione sociale dalla forza di un processo fatalistico, automatico, elementare. Nelle sue lettere linguistiche Stalin sviluppa così a fondo questa proposizione da parlare di una « rivoluzione dall'alto » con il qual termine egli intende la collettivizzazione della campagna russa nel 1930, la cui iniziativa ebbe origine dall'alto, dallo Stato: è dunque la soprastruttura politica che si crea la sua base economica.

Altro punto d'importanza nella concezione stalinista del m. s. è il significato che Stalin riconosce all'elemento nazionale. È indicativo il fatto che già Lenin nei suoi ultimi mesi di vita accusava il georgiano di sciovinismo panrussico. È famosa la formola stalinista rispetto alle culture nazionali: nazionali quanto alla forma, socialiste quanto al contenuto, il più alto grado di sviluppo delle culture nazionali nel presente tenendo l'occhio fisso alla loro fusione nel futuro (v. BOLSCEVISMO). Corrispondentemente si introdusse anche nella politica interna sovietica, in particolare dal 1934, un forte accento patriottico, che, tanto più forte quanto più perdura, rivela non solo carattere di patriottismo sovietico, ma un sempre più specifico carattere di patriottismo nazionale russo: ciò si manifestò con particolare evidenza dopo la seconda guerra mondiale con la nota tendenza di rivendicare il primato e la priorità russi in tutti i campi dell'attività umana, con la esplicita campagna condotta contro il « cosmopolitismo apolide », ecc.

Elemento più importante nella formulazione staliniana del m. s. è la dottrina delle forze propulsive dell'evoluzione sociale nella società aclassista del socialismo: ed è anche questo il punto nel quale si manifesta più apertamente l'allontanamento di Stalin dal marxismo. La dottrina di Marx, secondo la quale la lotta di classe rappresenta la molla del processo evolutivo dialettico di una società frazionata in classi antagoniste, poneva il problema quale potesse essere la molla dell'evoluzione sociale dopo l'abolizione delle classi; a meno che si ritenesse che, con il socialismo, ogni e qualsiasi evoluzione sociale verrebbe a cessare. Stalin enumera quattro forze impulsorie: l'unità morale-politica del popolo sovietico, il patriottismo sovietico, l'amicizia delle nazionalità che compongono l'Unione Sovietica e finalmente la critica e l'autocritica: dunque fattori assolutamente morali e spirituali. Di conseguenza, quanto più ci si avvicina al comunismo, tanto maggiore diviene l'importanza del fattore spirituale: sotto il capitalismo agisce la necessità economica; nel periodo della lotta Lenin riconosce alla « *soznatel'nost'* » importanza dominante: quest'idea viene espressa da Stalin con la formola dell'« influsso reattivo », della « funzione organizzatrice, mobilizzatrice e trasformatrice » delle idee e istituzioni politiche, pervenendo fino alla « rivoluzione dall'alto » con la quale la nuova soprastruttura proletaria pone a se medesima « reagendo » la base economica che ancora le manca. Realizzata la società socialista, restano soltanto forze puramente spirituali a fungere da impulso dell'evoluzione sociale.

V. VALUTAZIONE. – Il significato positivo del m. s. sta in ciò che, partendo dalla convinzione di una regolarità che domina e pervade la storia, rappresenta il primo tentativo di elaborare la metodologia delle scienze sociali. Anche se esagera nel concetto della necessità storica, esso ottiene considerazione, come metodo o principio euristico, da scienziati non marxisti e non materialisti quali, p. es., W. Schmidt e W. Koppers. Il m. s. ha contribuito a fare apprezzare l'importanza del fattore economico accanto agli altri fattori del divenire storico.

La critica del m. s. deve procedere diversamente secondo che si consideri il m. s. stesso come metodo o come teoria del reale. Nel primo caso R. Stammler ritiene inefficace l'argomentare da singoli fatti storici e richiede un esame critico-gnoseologico del m. s. considerato come metodo. Da questo punto di vista egli giunge alla conclusione che il m. s. presenta errori sostanziali anche come puro metodo: esso è incompleto perché non determina ed elabora chiaramente i concetti fondamentali che impiega (p. es., il concetto di fenomeni economici, quello di evoluzione sociale); inoltre non è condotto a fondo in quanto si accontenta dell'asserzione della necessità di un movimento sociale senza esaminare la giustificazione intrinseca, ciò che costituisce uno scambio fra l'angolo visuale genetico e quello sistematico: l'astronomia sorse in Egitto, secondo Marx, per la necessità di computare i periodi del Nilo; ma da questo fatto non segue la giustezza delle dottrine dell'astronomia egiziana per quanto riguarda il loro contenuto.

Soprattutto, però, il m. s. va considerato nella sua pretesa di essere non solo una metodologia, ma una teoria atta a spiegare la realtà storica. In merito è necessario rilevare che: *a*) alla sua base sta un falso presupposto filosofico; *b*) presuppone implicitamente il primato dello spirito; *c*) è una speculazione aprioristica che violenta i fatti storici.

Il fondamento filosofico del m. s., contro quanto affermano i revisionisti provenienti dalle file della socialdemocrazia tedesca, è il m. filosofico. L'intento fondamentale del m. s. è, in sostanza, di respingere lo spirito dal suo ultimo rifugio : il campo della socialità. Dichiarati materialisti sono inoltre i fondatori del m. s. Per Engels è fuori discussione in quanto egli è il creatore del sistema del m. dialettico (v.). Ma anche Marx manifesta occasionalmente (nella prefaz. alla 2ª ed. del *Capitale*) la sua professione di fede materialista : « Per me... l'Ideale altro non è se non il materiale trasposto e tradotto nella testa degli uomini ». Secondo il m. s. i prodotti dell'attività spirituale dell'uomo, le « ideologie » non sono altro che « riflesso », « immagine » e simili, dei rapporti economici materiali; gli uomini « traggono » le loro concezioni politiche, filosofiche e religiose dai rapporti di produzione. Se tutto ciò deve essere qualcosa di più di una vuota metafora, resta solo una possibilità, e cioè l'ammissione nella « testa » degli uomini, di un principio sostanzialmente diverso da quello materiale. La differenza fra processi economici e idee come : verità, errore, causa prima, azione, rapporto, buono, cattivo, giusto, ingiusto, ecc. è così radicale che non si può intendere come queste potrebbero essere « immagini specchiate » di quelli, o come da quelli potrebbero essere « tratte », se nella « testa » degli uomini non operasse un principio immateriale, tale da poter effettuare una trasformazione così radicale.

Il m. s. presuppone, inoltre, implicitamente il primato dello spirituale. Esso considera, invero, come realtà fondamentale il processo *sociale* di produzione, il che significa una collaborazione esternamente coordinata di uomini : ma qualcosa di simile si verifica sempre, nella storia, solo in base a norme giuridiche. Il medesimo primato è presupposto anche dall'affermazione che ogni sviluppo storico abbia radice in cambiamenti delle condizioni di produzione. Nasce allora il problema, in che siano fondati, a loro volta, questi cambiamenti. L'evoluzione delle condizioni di produzione non rappresenta certo un processo sviluppantesi secondo una cieca necessità di natura, ma presuppone, come rilevarono già lo stesso Marx e, ancor più, i marxisti tedeschi, l'attività spirituale, creativa, dell'uomo. E questo è riconoscibile con particolare chiarezza all'inizio del processo economico quale Marx lo concepisce. L'uomo sarebbe divenuto tale dallo stato scimmiesco in quanto avrebbe cominciato a usare e addirittura a produrre strumenti, nel corso dell'attività rivolta a procurarsi la possibilità di vivere. Ma proprio nell'uso e nella produzione di strumenti si rivela l'attività pensante dell'uomo, finalistica, cioè spirituale. Si dimostra dunque anche che una concezione materialistica, in quanto materialistica, della storia, non è possibile.

Infine va rivolta al m. s. l'accusa di costituire una ingiustificata generalizzazione di singoli fatti storici e di condurre, perciò, a violentare i fenomeni storici. Il m. s. ha, bensì, constatato giustamente il continuo cambiamento evolutivo della vita sociale, politica e addirittura spirituale; ha anche giustamente riconosciuto che cambiamenti nel modo di produzione spesso determinano anche, specialmente nella storia moderna, cambiamenti nella vita sociale e giuridica. È però ingiustificata generalizzazione, contraddetta da innegabili fatti storici, l'assunzione del momento economico a momento determinante, o almeno decisivo, in ultima istanza, dello sviluppo storico e sociale. Già per quanto riguarda la primaria struttura sociale, la famiglia, va affermato che non è l'economia che fonda la famiglia, ma al contrario è la famiglia che fonda l'economia. L'istinto di conservazione come l'istinto sessuale, il desiderio di prolungare la propria esistenza nei figli, spinse imperiosamente l'uomo ad attività economiche volte a procurarsi (con la caccia, pesca e agricoltura) il necessario per la vita e per il mantenimento della famiglia. Egualmente poco adatto è lo schema del m. s. al sorgere del feudalismo. Non c'è in questo fatto storico alcun nuovo mezzo di produzione, alcuna classe oppressa che lotti per la propria liberazione, ma piuttosto, liberi contadini portati, dalle gravose condizioni dovute all'insicurezza politica e alle continue lotte dei grandi, a darsi volontariamente in vassallaggio feudale. Il feudalesimo è quindi sorto prevalentemente per cause politiche, associate a idee appartenenti al diritto germanico. Va poi almeno accennata l'importanza, spesso grandissima, che ebbero altri fattori, come, p. es., le idee cristiane (abolizione della schiavitù, Crociate), il carattere nazionale, spesso anche fatti storici accidentali, la libera decisione e la libera attività di singoli, sul corso della storia.

Ancor maggiore è la violenza recata ai fatti storici quando si tratti della soprastruttura « ideologica »; quando si debbano dimostrare derivate dal contemporaneo ordinamento economico scienza, filosofia, morale, religione. Si può certamente concedere che spesso l'interesse soggettivo, personale e collettivo, abbia potuto avere un certo influsso sulla conoscenza *soggettiva* della verità; non di rado si dànno sistemi escogitati per servire determinati interessi economici o politici. Ma ciò non toglie il fatto che esistono verità oggettive, immutabili, dotate del carattere dell'assolutezza. Che la somma degli angoli di un triangolo sia uguale a due angoli retti non dipende né può essere mutato da alcun sistema economico. In merito alla moralità può concedersi che la prassi etica dei popoli spesso soffre assai per condizioni economiche (si pensi al decadimento morale provocato dalle guerre); si può anche ammettere che, spesso, perfino la coscienza morale di intere popolazioni ed epoche può essere scossa in singoli problemi morali e che anche l'interesse, in questo caso, influenza il giudizio morale. Ma tutto ciò non toglie che esistano norme morali oggettive, immutabili, valide in ogni tempo e per qualsiasi condizione economica e sociale. Lo stesso filosofo comunista presuppone simili norme morali, valide in egual misura per i proletari e per i capitalisti, quando si sente moralmente ferito dall' « ingiusto » sfruttamento dei lavoratori da parte dei capitalisti.

Interamente fantastiche sono poi le costruzioni con le quali, sulla base del m. s., si tenta spiegare il sorgere delle religioni. Quando il marxismo riferisce il sorgere del cristianesimo alla necessità che sentiva l'Impero romano di avere una religione mondiale, dimentica il semplice dato di fatto che il cristianesimo venne a così violento contrasto con le idee dominanti in quel tempo, da dover sostenere una sanguinosa lotta di secoli prima di potersi finalmente affermare.

Bibl.: Oltre le opere cit. v.: F. Engels, *Sul m. s.*, Roma 1950; id., *Ludovico Feuerbach ed il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, Mosca s. d.; id., *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, ivi 1946; V. I. Lenin, *Sočinenija* (« Opere »), O.G.I.Z. 1941 sgg.; I. V. Stalin, *Sočinenija* (« Opere »), O.G.I.Z 1946 sgg.; id., *Marksizm i voprosy jazykoznanija* (« Il marxismo e le questioni della linguistica »), Mosca 1950. V. ancora : E. Bernstein, *Zur Theorie und Geschichte des Sozialismus*, 4ª ed., Berlino 1904; id., *Der Revisionismus*, ivi 1909; id., *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, 3ª ed., ivi 1923; P. Lafargue, *Le déterminisme économique de Marx*, Parigi 1909; H. Cunow, *Ursprung der Religion und des Gottesglaubens*, Berlino 1918; id., *Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts- und Staatstheorie*, 4ª ed., 2 voll., Berlino 1923; R.Stammler, *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung*, 4ª ed., Lipsia 1921; K. Kautsky, *Die materialistische Geschichtsauffassung*, 2 voll., Berlino 1927; G. Plechanov, *Sočinenija* (« Opere »), 24 voll., Mosca 1922-27; id., *Le questioni fondamentali del marxismo*, Milano 1945; M. Adler, *Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung* (*Soziologie des Marxismus*), Berlino 1930; M. Trumer, *Le matérialisme historique chez Marx et Engels*, Parigi 1934; F. Jakubovskij, *Der ideologische Überbau in der materialistischen Geschichtsauffassung*, diss., Basilea 1936; A. Cornu, *Karl Marx. L'homme et l'oeuvre. De l'hégélianisme au matérialisme historique (1818-45)*, Parigi 1934; trad. it., Milano 1946; E. Castelli, *Il m. s.*, in *Atti del Congresso internaz. di filosofia, Roma 15-20 nov. 1946*, I, *Il m. s.* a cura di E. Castelli, Milano 1947; R. Lombardi, *La dottrina marxista*, Roma 1947; F. Grégoire, *Aux sources de la pensée de Marx. Hegel, Feuerbach*, Lovanio-Parigi 1947; A. Ždanov, *Politica e ideologia*, Roma 1949; *Istoričeskij materializm. Pod obščej redakciej prof. F. V. Konstantinova* (« M. s. : sotto la redazione del prof. F. V. Konstantinov »), Mosca 1950.

Gustavo A. Wetter

VI. Il m. s. in Italia. – In Italia il marxismo aveva incontrato, sui suoi primi passi, la predicazione etica mazziniana, conscia dell'importanza del problema

sociale, ma profondamente antimaterialistica e accesamente patriottica. La successiva polemica antimazziniana, sviluppata dal Bakunin in nome del comunismo anarchico e dell'internazionalismo, è, nello stesso tempo, polemica antimarxista, dominata dall'individualismo (v.) libertario, indirizzata a plebi arretrate e ad « artigiani », più che a « proletari » moderni. Garibaldi tiene una posizione oscillante, dominata prevalentemente da spunti di sentimento, tanto nelle sue adesioni al socialismo internazionalista (proclamato il « sole dell'avvenire »), quanto nelle sue critiche e riserve di fronte a questa corrente di pensiero.

Tra il 1891 e la fine del sec. XIX (all'ingrosso) si vien diffondendo in Italia il socialismo marxista (con il quotidiano *Avanti!* e con varie riviste polemico-culturali di cui la più importante può considerarsi *Critica sociale*, diretta dal Turati [v.] e dalla Kuliscioff).

Antonio Labriola ([v.], 1843-1904) fu senza dubbio, tra i primi marxisti italiani, l'esponente di maggior ingegno e maggiore preparazione filosofica; la sua attività di teorico lasciò infatti impronte anche fuori d'Italia : basta ricordare Leone Trotzkij che, in anni giovanili, ne subì l'influsso. Il Labriola mise in rilievo attraverso i suoi scritti e le polemiche all'indirizzo del Loria, del Ferri, ecc., le differenze intercorrenti tra il m. s. e le eclettiche correnti allora di moda (che erano, spesso, un miscuglio di evoluzionismo, di compromesso tra socialismo ed economia « borghese », di positivismo e di m. « volgare »). Gli accenni del Marx (presi dal Vico) alla Storia « opera degli uomini », appaiono sottolineati e sviluppati dal Labriola. Grande fu sempre il suo fastidio per quei « marxisti » che, in nome di formulette schematiche, non erano minimamente in grado di capire l'originalità degli sviluppi storici di ogni singola nazione. Passato da Hegel a Marx, Antonio Labriola fu costantemente ostile a dogmatismi politico-economici e a sistemi chiusi : se l'economia era per lui come il « filo conduttore » degli avvenimenti storici, questa gli appariva tuttavia come « storia del lavoro umano ». L'opera del Labriola si era sviluppata, negli ultimi anni del secolo scorso, con la collaborazione di B. Croce, che si venne sempre più rivelando, a un tempo, studioso e critico del marxismo (al quale dedicò lavori che ebbero larga risonanza anche fuori d'Italia). Fra gli studiosi e critici italiani del marxismo occorre infine ricordare, in questo medesimo scorcio di tempo, G. Gentile (v.) per la sua opera giovanile *La filosofia di Marx* (Pisa 1899), ricordata dallo stesso Lenin come lavoro degno di rilievo.

Sul piano propriamente politico, il Labriola non ebbe molto risalto : fu tuttavia fautore, alla fine del secolo scorso, della colonizzazione e dell'espansione del lavoro italiano in Abissinia e propugnò l'occupazione della Tripolitania una diecina di anni prima che l'avvenimento si verificasse realmente. Tra il 1896-1900 egli aveva dato un notevole contributo al marxismo teorico italiano che, successivamente, si abbassò di tono. Contro il fatalismo passivo e le più grossolane forme di determinismo (v.), contro retorici e vacui schemi « progressisti », il Labriola amava ripetere che « il futuro debbono produrlo gli uomini » onde non è dato di prevedere l'avvenire né di considerare il m. s. come una chiave magica che apra tutte le porte.

Non senza influsso su singoli marxisti italiani (e su studiosi vari del marxismo), si rilevò il pensiero del francese Giorgio Sorel (1847-1922), che aveva accettato il classismo di Marx, traducendolo peraltro in termini prevalentemente etici (l'antica e ormai spenta « virtù » borghese-giacobina venne da lui ravvisata, sotto nuovi aspetti, nel proletariato, che, liberatosi da « ciarlatani » e da « riformisti imborghesiti », l'avrebbe dovuta ricondurre a una grandiosa tensione eroica, praticando l'intransigenza e la violenza e marciando verso l'insurrezione). Per diverse ragioni e sotto diversi aspetti, Sorel interessò in Italia marxisti e sindacalisti, il filosofo Croce e il socialista rivoluzionario Mussolini.

Rodolfo Mondolfo, studioso di problemi di filosofia moderna e di vari pensatori socialisti dell' '800 riprese certi problemi filosofici e culturali già impostati o accennati da A. Labriola. Contro vecchi e nuovi « fatalisti », contro evoluzionisti e positivisti che si qualificavano talvolta per marxisti, egli sottolineava con insistenza come l'uomo stesso sviluppi e crei le condizioni della sua vita (ma queste reagiscono su colui che le ha prodotte, condizionandone l'opera, sia pure in maniera sempre imprevedibile). La sua concezione « critico-pratica » della storia appare animata tutta quanta da una vigorosa esigenza di libertà della persona umana e denota nel Mondolfo una larga cultura.

È infine indispensabile un cenno al periodico (poi diventato quotidiano) *Ordine nuovo*, che, dopo la prima guerra mondiale, credette di ravvisare nei « consigli di fabbrica » la « forma nazionale italiana » di una rivoluzione proletaria e socialista. Antonio Gramsci (1891-1937) fu la figura di maggior rilievo in questo movimento; influenzato dalla incipiente rivoluzione russa e, sul piano della cultura, dal pensiero di Piero Gobetti (interessante, anche se talvolta paradossale intermediario fra alcuni aspetti della cultura idealista italiana e il campo marxistico). L'*Ordine nuovo* combatteva le tendenze più passivamente deterministiche e politicamente riformistiche in seno al marxismo italiano, precorrendo ideologicamente la costituzione del Partito comunista.

Mentre il socialismo democratico, in Italia come in altri paesi, si è venuto più o meno sganciando dal marxismo e dal m. s. interpretati quali dogmi (ed aprendo così le porte a revisioni, a discussioni di problemi nuovi, alle questioni teoriche e pratiche connesse con la difesa della libertà), nel campo comunista il m. s. non ha saputo che ricondurre dall'Europa orientale, in forme meno approfondite e più pesantemente dogmatiche (oscillanti, peraltro, secondo necessità pratiche del giorno), idee e discussioni che avevano avuto un'interessante fioritura, da qualunque parte la si giudichi, in Italia, a cavallo dei secc. XIX e XX.

BIBL.: A. Labriola, *In memoria del manifesto dei comunisti*, Roma 1895; id., *Del m. s.*, ivi 1896; id., *La concezione materialistica della storia* (nuova ed. con un'aggiunta di B. Croce sulla critica del marxismo in Italia dal 1895 al 1900), Bari 1938; G. Gentile, *La filosofia di Marx*, Pisa 1899; B. Croce, *M. s. ed economia marxista*, Bari 1900; G. Sorel, *Saggi di critica del marxismo*, vers. it. Palermo 1903; R. Mondolfo, *Sulle orme di Marx*, Genova 1912 (e edd. successive); G. Perticone, *Storia del socialismo*, Roma 1945; C. Antoni, *Considerazioni su Hegel e Marx*, Napoli 1946; A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, Torino 1947; U. Spirito, *La filosofia del comunismo*, Firenze 1948; A. Labriola, *Lettere a Engels*, Roma 1949. Wolf Giusti

MATERIE PRIME. - Sono dette, impropriamente, anche *greggie*, come quelle che si ricavano direttamente, con lavoro cosiddetto di *prima mano*, dalla natura : terra, mare ed atmosfera. In verità sono quelle più importanti, che interessano i consumi di massa : opportunamente trasformate, servono alla preparazione di tutte le altre materie che si dicono, a seconda della loro più o meno immediata utilizzabilità, semi-lavorate e manufatti. D'ordinario si intendono quelle che dànno vita alle industrie : ma evidentemente rientrano nel novero anche le materie alimentari, il terreno agricolo e le fonti di energia, sia elettrica, come le cadute d'acqua, sia calorifica, come i combustibili solidi liquidi o gasiformi, oppure atomica, come è oggi l'uranio; e, per estensione, anche le risorse di clima e di uomini.

Le m. p. rappresentano quindi la vera e fondamentale ricchezza materiale per la vita degli uomini e delle nazioni, costituendo uno dei motivi-base attorno ai quali si aggira, e con i quali si spiega, una grande parte degli eventi sociali. Il frazionamento, per motivi storici o arbitrari, della superficie terrestre in tanti appezzamenti distinti, o Stati politici, ha creata alle m. p. una distribuzione geografica che non ha riferimento con le reali necessità di consumo quali sono determinate dal diverso adden-

samento delle popolazioni e dal loro grado di civiltà. L'attrezzatura di scambio, particolarmente monetaria e creditizia, che avrebbe potuto e dovuto correggere tale situazione, non ha mai funzionato a dovere, principalmente per la preminenza abituale delle ragioni politiche sulle ragioni economiche: preminenza alla quale si deve se la tecnica degli scambi è rimasta in uno stadio di sviluppo imperfetto, e inadeguata alle esigenze della umanità (v. PROGRESSO; SCAMBIO).

La distribuzione delle m. p. non è, d'altra parte, neppure un dato fisso naturale, in quanto le materie utili e il loro grado di utilità relativa variano di epoca in epoca, seguendo il progresso scientifico e tecnico e le abitudini degli uomini: alcune vengono a un certo momento surrogate da altre, certe sostanze divengono improvvisamente utilizzabili, mentre prima non lo erano, altre ancora perdono di pregio, per ragioni economiche, col mutare dei gusti e col perfezionarsi della tecnica produttiva dei prodotti sintetici. Per questa ragione l'addensamento delle popolazioni, che agli inizi della storia dovette senza dubbio modellarsi sulla distribuzione geografica delle m. p. allora conosciute e utilizzate, non ha potuto conservarsi coerente a questo criterio naturale: e si sono perciò andate formando, col tempo, situazioni locali di ricchezza e di miseria, seguite da programmi di espansione (imperialismi), da rivendicazioni e da accaparramenti che riflettono piuttosto le preoccupazioni per il futuro che i reali bisogni dell'oggi. Tali situazioni appariscono perciò ingiuste e perfino crudeli.

L'autosufficienza in quanto a m. p. divenne a poco a poco l'ideale pratico di ogni politica nazionale: quando gli Stati non si fecero addirittura avveduti mercanti di m. p. al doppio scopo sia di arricchimento nazionale, sia di egemonia economica e politica, esercitata dosando o negando ai paesi sprovveduti, attraverso il giuoco dei prezzi, delle dogane e delle politiche economiche in genere, le m. p. di cui questi avevano bisogno. In tal modo venne data allo sviluppo delle società umane una impostazione profondamente materialistica che ha intaccati in modo grave, deviati o sommersi gli ideali più nobili e le preoccupazioni di ordine spirituale, compreso l'esercizio della retta e sana ragione anche nelle politiche attività: diventando poi facile appellarsi, in momenti di particolare attrito sociale, a una vera e propria dottrina generale, il materialismo storico, per il quale la natura sembrava già offrire, con l'ineguale distribuzione delle m. p., un imbasamento di inderogabile fatalità. Il rapido tramonto del colonialismo, dopo l'ultima conflagrazione mondiale, e il sorgere di giovani e potenti nazionalismi, hanno poste nuove pietre sulla desiderata redistribuzione: né l'attuale Conferenza permanente per le m. p. in seno all'O.N.U. (limitata a pochissime materie di importanza bellica), o i provvedimenti a seguito del IV punto di Truman sulle aree depresse, accennano ancora a una soluzione equa e radicale del problema. Il quale è poi tutt'uno con quello della redistribuzione delle popolazioni e con l'altro della disoccupazione cronica o periodica.

Uno strano semplicismo ha talvolta tentato di negare l'esistenza di un problema delle m. p.: si ricordino le ripetute dichiarazioni del ministro A. Eden di Gran Bretagna durante l'ultimo conflitto mondiale: « Il problema delle m. p. non esiste in via assoluta. Le m. p. sono a disposizione di tutti: basta pagarle »: dichiarazioni che illustri economisti nostri fecero proprie. Il problema viene in tal modo semplicemente spostato dal piano territoriale a quello della disponibilità dei mezzi di pagamento e della libertà di scambio: vale a dire al campo dell'organizzazione generale dell'economia. Alla negazione del problema avrebbe pertanto dovuto seguire il suggerimento di abbandonare la soluzione politica e di ripiegare su quella economica di una maggiore libertà di sfruttamento e di scambio, assistita da un più idoneo ordinamento dei mercati e del credito. Una soluzione del genere, l'unica veramente razionale, sarà facilitata se le politiche nazionali lascieranno più libero corso allo svilupparsi delle solidarietà pratiche dei popoli, destinate a rafforzare la convinzione che la povertà degli uni rappresenta un costante impedimento e una costante minaccia alla ricchezza degli altri. Purtroppo, invece, nelle società umane l'egoismo individuale rispunta come egoismo collettivo di categoria, di classe o di nazione, altrettanto cieco e pericoloso, armato come è della forza politica ed esasperato da questioni di prestigio e dallo spirito di rappresaglia. La permanente inquietudine, alimentata dalla sperequazione delle m. p. e, che è lo stesso, dalla deficienza dei mezzi di pagamento e dagli intralci al commercio, provoca una continua e nervosa elaborazione di difese, rivendicazioni e ritorsioni: per cui vanno crescendo a dismisura le vecchie e nuove burocrazie (amministrativa, politica, sindacale, militare) e i vari parassitismi di natura affaristica e intermediaria, oltre a una vasta opera di corruzione politica: il tutto ad incremento indefinito del lavoro improduttivo o scarsamente produttivo, e a progressiva riduzione di quello utile. Si soggiace, infatti e generalmente, alla suggestione che la disciplina dei problemi vasti e complessi esiga organizzazioni statali accentrate e compressive: mentre invece dovrebbe consigliare il ricorso ad automatismi più estesi, ad articolazioni decentrate della privata iniziativa nel quadro di una vera libertà economica, servita e controllata da perfetti strumenti monetari, creditizi, di mercato e di scambio. Senza di che non si riuscirà a spezzare il circolo vizioso per cui l'economia non si sviluppa perché compressa dalla politica, mentre questa non può cedere il passo se non siano prima scomparsi i pericoli di crisi e di guerre, immanenti nel problema delle m. p. e nelle sue dirette conseguenze.

(*da M. Marconi, Riflessi Mediterranei nella più antica religione laziale, Milano 1935, tav. 59*)

MATER MATUTA e MATRALIA - La dea seduta con due bambini sulle ginocchia, protettrice della fecondità. Capua, Museo Campano.

BIBL.: vari autori, *Mineral raw materials*, Nuova York 1937; W. Pahl, *La lotta mondiale per le m. p.*, Firenze 1942; F. Friedensburg, *Die Bergwirtschaft der Erde*, Stoccarda 1948; U. N. Department of Economic Affairs, *European Steel Trends in the setting of the World Market*, Ginevra 1949; U. S. Department of the interior, Bureau of Mines, *Mineral Yearbook 1948*, Washington 1950; A. M. Bateman, *Economic mineral deposits*, Nuova York 1950; E. W. Zimmermann, *World resources and industries*, ivi 1951.

Mario Baronci

MATER MATUTA e MATRALIA. - Mater Matuta è un'antica dea della religione centro-italica e romana. Un suo santuario importante era quello di Satricum (Conca), del quale son rimaste molte statuette votive raffiguranti donne con bambini in braccio. A Roma, il suo tempio era al Foro Boario, attiguo a quello di Fortuna con un identico giorno di dedica: l'11 giugno che nel calendario più antico figura come festa della dea, Matralia.

Gli antichi identificavano la dea con la greca Ino Leukothea, nutrice di Dioniso. La mettevano in relazione sia con la maternità sia con l'aurora, anche in base al suo doppio nome. Il suo culto conservava diversi e singolari tratti arcaici, difficilmente interpretabili. Nel suo tempio non potevano entrare che donne *univirae* (non risposate). Nel giorno della sua festa ciò non ostante si conduceva nel tempio una schiava, ma solo per maltrattarla e scacciarla fuori. Le donne pregavano la dea non

per i propri figli, ma per i figli delle loro sorelle (cf. il mito di Ino, sorella della madre di Dioniso).

BIBL.: W. Warde Fowler, *Roman Festivals*, Londra 1899, p. 154 sgg.; G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, 2ª ed., Monaco 1912, p. 110 sg.; M. Halberstadt, *Mater Matuta*, Francoforte s. M. 1934; H. Lyngby, *Die Tempel der Fortuna und der Mater Matuta am Forum Boarium in Rom*, Berlino 1939.

Angelo Brelich

MATERNITÀ DIVINA DI MARIA S.ma. - È il principale privilegio di Maria, e la radice di tutti gli altri. La natura e i fondamenti della m. d. sono stati lumeggiati da Pio XI nell'encicl. *Lux veritatis*, per il XV centenario del Concilio di Efeso.

La maternità umana, in genere, implica una relazione permanente della madre con il figlio e viceversa, fondata sulla generazione. Importa perciò che una donna (principio generante) comunichi al figlio (termine generato) una natura identica alla sua (termine secondo il quale il soggetto è generato) per mezzo di vera e propria generazione (concepimento, gestazione e parto). Si ha pertanto una vera relazione, i cui elementi costitutivi sono: il principio generante, il termine generato (il soggetto o persona generata secondo una determinata natura) e il fondamento, ossia, la generazione. Applicando queste nozioni alla m. d. di M., si può dire che consiste in una relazione permanente di Maria (principio generante) con Cristo (termine o persona generata, secondo la natura umana), fondata sulla generazione. Avendo Maria realmente generato la persona divina del Verbo secondo la natura umana, gode di una vera e propria m. d. Tutto ciò si comprende bene se si tiene presente che in Cristo vi è una sola persona (quella divina del Verbo) nella quale sussistono due nature, la divina e l'umana. Conseguentemente, una stessa persona (quella divina del Verbo) generata fin dall'eternità dal Padre secondo la natura divina, è stata generata nel tempo da Maria secondo la natura umana. La negazione dell'unicità della persona in Cristo spinse Nestorio (v.) ad ammettere che Maria era soltanto Χριστοτόκος (Madre di Cristo) e non già Θεοτόκος (Madre di Dio). Ammetteva infatti in Cristo non solo due nature ma anche due persone, la divina e l'umana, in una perfetta unione morale di volontà. Questa eresia fu solennemente condannata nel Concilio di Efeso (431) con singolare esultanza di tutti i fedeli (cf. Denz-U, 148).

Questo dogma è esplicitamente contenuto nella Rivelazione. Nella S. Scrittura Maria viene presentata come madre di Gesù, da lei concepito e dato alla luce (*Is.* 7, 14; *Mt.* 2, 11; *Lc.* 1, 31; 2, 7; *Io.* 2, 1, 3, 5, 12; 19, 25-26; *Gal.* 4, 4). Gesù poi viene presentato come Dio. Maria quindi, essendo madre di Gesù, vero Dio, è in senso vero e proprio madre di Dio. Così del resto la salutò s. Elisabetta quando, ispirata da Dio, esclamò: « E donde a me questo che la Madre del mio Signore venga da me? » (*Lc.* 1, 43). Il termine « Signore » è sinonimo di « Dio », poiché nello stesso capitolo viene usato 14 volte e sempre nel senso di « Dio », e la stessa Elisabetta soggiunge: « si compiranno in te le cose che ti sono state dette dal Signore », ossia, da « Dio » (*Lc.* 1, 45).

La tradizione cristiana, fin dall'età apostolica, ha attestato sempre in modo esplicito la m. d. di M.: s. Ignazio d'Antiochia (*Ephes.*, 7), s. Ireneo (*Adv. haer.*, III, 16, 22: PG 7, 921, 955), Tertulliano (*De carne Christi*, 17: PL 2, 781-82), s. Ippolito (*Contr. haeres. Noeti*, 17: PG 10, 825-28). Riguardo al termine tecnico Θεοτόκος era già così universale, da permettere a s. Cirillo d'Alessandria di appellarsi, contro Nestorio, all'uso comune dei ss. Padri che lo avevano preceduto (*Liber ad Reginas, De recta in D. N. I. C. fide*: PG 76, 1218).

La dignità che deriva a Maria dalla m. d. è del tutto singolare e, in un certo senso, ossia moralmente, è infinita, poiché il Figlio, come asseriva s. Alberto Magno, rende infinita la bontà della Madre (*Mariale*, q. 197). Essa fa entrare la Vergine in strettissima relazione con la singole persone della S.ma Trinità. Da sola, la m. d. supera incomparabilmente tutto l'ordine di natura, di grazia e di gloria, poiché solleva la Vergine al supremo fra tutti gli ordini creati, all'ordine dell'Unione ipostatica, al quale appartiene quale causa strumentale dell'Incarnazione del Verbo. Per questo i ss. Padri, i Dottori della Chiesa e gli scrittori ecclesiastici hanno usato i titoli più belli per esaltare la trascendente dignità della Madre di Dio.

FESTA LITURGICA. – Una festa particolare in onore della m. di M. fu istituita solo nel sec. XVIII. Dietro preghiera del clero portoghese e del re Giuseppe Emmanuele, Benedetto XIV, con decreto della S. Congregazione dei Riti (22 genn. 1751) la concesse al Portogallo, da celebrare con rito doppio maggiore, la prima domenica di maggio, ed egli stesso ne preparò la Messa e l'Ufficio (cf. Benedicti XIV, *Opera*, VI [Prato 1842], pp. 212). In seguito di tempo fu estesa anche al Dominio Veneto (1752), al Regno di Napoli (1778), alla diocesi di Perugia (1800), alla Toscana (1807), all'Inghilterra (1843), ecc. A ricordo poi del XV centenario del Concilio di Efeso, Pio XI (encicl. *Lux veritatis*, 25 dic. 1931: AAS, 23 [1931], pp. 516-17) la estese alla Chiesa universale con rito doppio di 2ª classe e Messa e Ufficio propri (cf. F. G. Holweck, *Fasti Mariani*, Friburgo in Br. 1892, pp. 224-25). - Vedi tav. XXVII.

BIBL.: J. B. Terrien, *La Mère de Dieu et la Mère des hommes*, 4 voll., Parigi 1902; J. Bittremieux, *De notione divinae maternitatis B. M. V.*, in *Ephemerides theologicae Lovanienses*, 1 (1924), pp. 21-31; P. Clément, *Le sens chrétien et la maternité divine au IVe et Ve siècle de l'Eglise*, Bruges 1929; J. M. Nicolas, *Le concept intégral de la maternité divine*, in *Revue thomiste*, 42 (1937), pp. 230-47; Nilo da S. Brocardo, *De maternitate divina B. M. V. Nestorii et Cyrilli A. sententia*, Roma 1944; G. Roschini, *Mariologia*, II, 1, ivi 1948, pp. 141-96; S. Ragazzini, *La d. m. di Maria nel suo concetto teologico integrale*, Roma-Longiano 1948 (punto di vista scotista); D. Bertetto, *Maria nel domma cattolico*, Torino 1949, pp. 327-51; H. M. Manteau-Bonamy, *Maternité divine et Incarnation. Etude historique et doctrinale de st Thomas à nos jours*, Parigi 1949.

Gabriele Roschini

MATERNITÀ SPIRITUALE DI MARIA S.ma. - I. IL FATTO. – Che Maria S.ma, oltreché madre naturale di Cristo, l'Uomo-Dio, sia anche madre spirituale di tutti i cristiani membri del corpo mistico di Cristo, è un fatto incontestabile, poiché è nella predicazione del magistero ordinario della Chiesa e nella persuasione di tutti i fedeli. Nelle parole rivolte da Gesù Crocifisso alla Madre e a s. Giovanni: « Ecco il tuo figlio.... Ecco la madre tua » (*Io.* 19, 26), non pochi esegeti, sia antichi che moderni, hanno veduto la promulgazione solenne del fatto della m. s. di M. (ad es., s. Ambrogio, s. Giovanni Damasceno, Giorgio di Nicomedia, Eadmero, Filippo di Harvengt, Ruperto di Deutz, Geroh di Reichersberg). In due strofe di una sequenza latina del sec. XV sulla compassione della Vergine è detto: « La madre è data al discepolo, ed è ciò un gran mistero; sotto il nome di Giovanni, ogni fedele è compreso » (cf. U. Chevalier, *Repertorium hymnologicum*, I, Lovanio 1802, p. 418, n. 6983).

Anche i romani pontefici, in documenti ufficiali, hanno interpretato in tale senso le parole di Cristo morente. Benedetto XIV, nella bolla *Gloriosae Dominae* del 27 sett. 1748, affermò che « la Chiesa cattolica, sotto l'illuminazione dello Spirito Santo, ha professato sempre il culto più filiale per la B. Vergine, vedendo in essa la madre più amante, una madre lasciatale dal suo Sposo morente con le sue ultime parole » (*Bullarium*, II, Prato 1846, p. 428). Leone XIII, nella encicl. *Adiutricem populi* del 5 sett. 1895, ha insegnato esplicitamente che « secondo il senso perenne della Chiesa (« quod perpetuo sensit Ecclesia »), Cristo, nella persona di Giovanni, ha designato tutto il genere umano, specialmente coloro che gli sono uniti mediante la fede » (A. Tondini, *Encicliche Mariane*, Roma 1950, p. 22). Altrettanto hanno dichiarato Pio VIII, Benedetto XV e Pio XI.

II. NATURA. – Quando si asserisce che Maria è madre nostra, non s'intende dire che essa lo sia in

(*da M. Pittaluga, Filippo Lippi. Firenze 1948, fig. 153*)
MATERNITÀ SPIRITUALE DI MARIA S.MA - Madonna della Misericordia. Tavola eseguita per l'altare della Trinità del duomo di Pistoia. Bottega di Filippo Lippi (1466-67) - Berlino, Museo di Stato.

senso metaforico, ad es., perché ama come una madre, ma in senso proprio. E neppure s'intende dire che essa sia madre nostra in senso soltanto giuridico, in quanto cioè ci ha adottati per figli, ma realmente, nel senso cioè di una comunicazione diretta di vita. È necessario però tener presente che la vita comunicata direttamente da Maria non è la vita naturale ma quella soprannaturale della Grazia divina, incomparabilmente superiore a quella della natura comunicata direttamente dalla madre terrena.

III. IL FONDAMENTO. – La ragione fondamentale di questa maternità soprannaturale è da ricercare nella dottrina del corpo mistico di Cristo. Infatti, per l'Incarnazione nel seno di Maria, il Verbo fatto uomo è diventato capo mistico di tutta l'umanità (che è la sintesi di tutta la creazione) e l'umanità è diventata il suo mistico corpo. Pertanto, generando naturalmente Cristo, Maria generava anche, soprannaturalmente, le mistiche membra di Cristo, ossia tutta l'umanità. Il Capo e le sue membra divennero frutto del seno della Vergine e Maria divenne la madre del Cristo totale, capo e membra: naturalmente madre di Cristo e soprannaturalmente madre di tutte le sue membra mistiche.

È tuttavia da notare che l'universale e soprannaturale maternità di Maria, nel momento dell'Incarnazione e in virtù della medesima, fu soltanto allo stato *potenziale* (non ancora *in actu*) poiché soltanto in modo iniziale l'umanità tutta fu allora inclusa in Cristo o, meglio, nella umanità da lui assunta. Questa inclusione potenziale dell'umanità e dei suoi singoli membri diventa *attuale*, personale, quando i singoli uomini vengono incorporati al Cristo mistico, mediante la fede e il Battesimo, indispensabili al conseguimento della vita eterna (cf. *Mc.* 16, 15-16; *Io.* 3, 5-6), poiché fanno di Cristo e di noi una inscindibile realtà soprannaturale, una sola persona mistica. Anche questa generazione soprannaturale attuale dell'individuo alla vita soprannaturale della Grazia divina non avviene che in Maria, mediante l'operazione dello Spirito Santo. Nel Battesimo, infatti, ha luogo in modo attuale per l'individuo ciò che si verificava in modo potenziale, per tutta l'umanità, nell'Incarnazione. Nel Battesimo, la Vergine attua misticamente la sua maternità potenziale.

Oltre a comunicar direttamente, insieme con Cristo, la vita soprannaturale della Grazia, Maria alimenta e sviluppa in ciascuno dei suoi figli questa stessa vita mediante le grazie attuali, le quali passano tutte attraverso le sue mani. Quest'azione materna perdura fino a che l'uomo non abbia raggiunto in cielo la pienezza dell'età di Cristo.

IV. L'ESTENSIONE. – Se la m. s. di M. ha il suo fondamento nella nostra incorporazione a Cristo, ne segue che essa si estende tanto quanto si estende in Cristo la sua qualità di capo del suo corpo mistico. Ora, la qualità di capo, in Cristo, si estende a tutte le creature, sia angeli sia uomini, poiché tutti, sebbene in modo diverso, sono mistiche membra di Cristo, e perciò in tutti circola la vita soprannaturale della Grazia divina derivata dal Capo.

Pertanto anche la m. s. di M. si estende a tutte le creature, angeli e uomini, avendo Essa cooperato ad unirle, a incorporarle a Cristo, come membra al capo. Non tutti però lo sono nel medesimo modo e nel medesimo grado. Di alcuni infatti Cristo è capo in atto, di altri è capo soltanto in potenza, e di altri in nessun modo. È capo in atto dei fedeli, peccatori, giusti e beati, ma in grado molto diverso. Dei fedeli peccatori (privi della Grazia, ma uniti a Cristo con la fede) Cristo è capo (e Maria è madre) sotto un certo rispetto soltanto; dei fedeli giusti Cristo è capo (e Maria è madre) sotto ogni rispetto; dei beati poi, sia angeli che uomini, Cristo è capo (e Maria è madre), in modo più eccellente. Cristo è capo in potenza (e la Madonna è madre in potenza) degli infedeli, i quali forse un giorno si uniranno a Cristo con la carità o almeno con la fede. Cristo in nessun modo è capo (e Maria, in nessun modo è madre) di coloro che, sia angeli sia uomini, sono dannati, poiché in nessun modo, né in atto né in potenza sono uniti a Cristo, essendo definitivamente separati da lui.

BIBL.: G. Ventura, *La Madre di Dio, Madre degli uomini*, Roma 1854; J. B. Terrien, *La Mère des hommes*, 2 voll., Parigi 1933; G. Roschini, *Mariologia*, 2ª ed., Roma 1947, pp. 199-227; L. M. Marvulli, *Maria Madre del Cristo mistico*, ivi 1948; P. Geenen, *Marie notre mère*, in *Marianum*, 10 (1948), pp. 337-352; A. Piolanti, *Mater Unitatis, De spirituali Virginis maternitate sec. nonnullos saec. XII scriptores, ibid.*, 11 (1949), pp. 432-449; J. Bover, *Marie, l'Eglise et le nouvel Israël*, in *Maria. Etudes sur la Ste Vierge*, a cura di H. Monoir, I, Parigi 1949, pp. 661-74; D. Bertetto, *Maria nel domma cattolico*, Torino 1949, pp. 461-65.
Gabriele Roschini

MATERNO, santo. - Era già vescovo di Colonia nel 313, quando Costantino lo invitò a partecipare al Sinodo romano per definire la controversia donatista; nel 314 fu ancora al Concilio di Arles per lo stesso motivo. Era già morto nel 344, perché in quell'anno reggeva la Chiesa di Colonia il successore Eufrata. Verso il sec. IX fu scritta una biografia di M. molto leggendaria, che ne faceva un discepolo di s. Pietro che lo avrebbe inviato direttamente a Colonia. È commemorato il 14 sett.

BIBL.: Eusebio, *Hist. eccl.*, X, 5; s. Ottato, *De schismate Donatistarum*, 1; Tillemont, VI, pp. 26, 701 sg.; *Acta SS. Septembris*, IV, Parigi 1868, pp. 354-400; *Martyr. Romanum*, p. 396.
Agostino Amore

MATEYKO, Jan. - Pittore polacco, n. a Cracovia il 30 giugno 1838, m. ivi l'1 ott. 1893. Studiò a Cracovia, a Monaco di Baviera (1859-60) e a Vienna (1860), quindi tornò a Cracovia dove trascorse il resto della sua vita.

Dipinse soggetti sacri e scene della storia polacca bene interpretando il gusto del suo ambiente e della sua generazione e dando prova di eccellenti facoltà rappresentative tradotte in un serio linguaggio coloristico, che sembra talvolta allacciarsi ai modelli dei maestri veneti del Cinquecento. M. fu anche ritrattista. Fra le sue opere si ricordano gli affreschi della chiesa di Maria Vergine a Cracovia (1889-93). Delle sue grandiose pitture le più note sono : *La battaglia di Grünwald* (1878), nella Lacheta di Varsavia, *Omaggio del duca di Prussia al re Sigismondo di Polonia* (1882), nel Museo nazionale a Cracovia, e *Giovanni III Sobieski alla battaglia di Vienna* (1883), nel Museo Vaticano a Roma.

Bibl.: I. Tarnowskhi, *J. M.*, Cracovia 1897 (in polacco); F. Kopera, s. v. in Thieme-Becker, XXIV, pp. 234-35;
Witold Wehr

MATHER, Cotton. - Scrittore protestante americano, n. a Boston il 12 febbr. 1664, m. ivi il 13 febbr. 1728. Studiò al Collegio di Harvard, di cui più tardi sperò di essere nominato presidente, ma invano, poiché egli era di vedute intransigenti e a Harvard sempre più prevalevano tendenze liberali.

Le sue cognizioni si estendevano al campo delle scienze naturali; fu membro della *Royal society*, sebbene condividesse alcune delle superstizioni del suo tempo e combattesse attivamente le streghe. Egli è un tipico rappresentante della letteratura americana del periodo coloniale, che ha carattere per lo più celebrativo e edificante. Le sue opere più importanti sono : *The wonders of the invisible world* (1693), *Essays to do good* (1710), un'opera che influì fortemente sulla formazione di Franklin, e *Magnalia Christi Americana* (1702), che è la storia ecclesiastica della Nuova Inghilterra, scritta in tono ispirato e nella ferma convinzione che la grande epoca americana fosse quella delle origini, quando la Nuova Inghilterra era imbevuta di spirito religioso e governata del clero, e la Provvidenza « aveva irradiato un deserto indiano ».

Bibl.: R. P. e L. Boos, *C. M., Keeper of the puritan conscience*, Nuova York 1928.
Augusto Guidi

MATHEW, Theobald. - Cappuccino, riformatore sociale, n. in Irlanda a Thomastown Castle (Cashel) il 10 ott. 1790, m. a Queenstown, l'8 dic. 1856. Entrò nei Cappuccini a Dublino, nel 1808, ed ordinato sacerdote (9 apr. 1814), fece di Cork il centro della sua attività di missionario e di riformatore sociale.

Vi stabilì la prima associazione religiosa dopo la persecuzione (Josephian Society), per l'istruzione dei bambini poveri e l'assistenza degli ammalati e fondò una fiorente scuola professionale per ragazze. Si distinse durante il colera nel 1832 soprattutto nei quartieri più miseri e provati. Nel 1838, su domanda di W. Martin, fervente quacchero che aveva fondato a Cork, senza grande successo, una Società di temperanza, il M. si mise alla testa di quel movimento, che in breve tempo si diffuse largamente. Gli Irlandesi che si obbligarono ad astenersi da ogni bevanda alcolica, superarono i 5.000.000. Il M. ebbe l'adesione di cattolici e di protestanti di ogni ceto. In un anno e mezzo (1843-44) raccolse in Inghilterra più di 600.000 aderenti. Ugual successo ottenne negli Stati Uniti dove visitò più di 300 città, e dove il Congresso nazionale di Washington lo festeggiò come ospite d'onore (18 dic. 1849). Nella carestia degli anni 1845-47, il M. si fece l'organizzatore dei soccorsi generosamente mandati in Irlanda dagli Stati Uniti. Oratore persuasivo e commovente, il M. ha contribuito più che ogni altro nel suo tempo al risveglio morale e sociale del popolo irlandese.

Bibl.: J. Birmingham, *F. M.*, Dublino 1840; J. F. Maguire, *Life of T. M.*, ivi 1863; W. Logan, *Heroes of the temperance*, Glasgow 1873; J. St. Olivier, *Le p. M.*, Bar-le Duc 1873; F. Thomas, *Summarised life*, Cork 1902; S. Maschek, *P. T. M. Ein soziales Lebensbild*, Solothurn 1927.
Fredegando Callaey

MATHIEU, Adrien-Jacques-Marie-Césaire. - Cardinale, n. a Parigi il 20 genn. 1796, m. a Besançon il 9 luglio 1875. Vescovo di Langres nel 1833, fu eletto l'anno dopo arcivescovo di Besançon; poi creato cardinale da Pio IX il 30 sett. 1850. Divenne senatore di diritto del Secondo Impero nel 1852.

Durante la Monarchia di luglio era stato tra i più influenti consiglieri della nunziatura di Parigi e particolarmente di mons. Garibaldi, ed ebbe parte decisiva nelle nomine dei vescovi francesi, soprattutto dal 1835 al 1843. Di tendenze gallicane, fu contrario alle esenzioni dall'autorità episcopale ed alla soggezione diretta alla S. Sede e per questo avversò il ristabilimento delle Congregazioni religiose esenti. Nel 1850 fondò a Besançon il grande Collegio di S. Francesco Saverio. Nel 1865 fu sottoposto al giudizio del Consiglio di Stato per aver proceduto, contro le disposizioni governative, alla lettura del Sillabo e dell'encicl. *Quanta cura*. Nel 1863 pubblicò un opuscolo in difesa del potere temporale (*Le pouvoir temporel des Papes justifié par l'histoire*).

Bibl.: L. Besson, *Vie du card. M.*, Parigi 1882; J. F. Bergier, *Supplément à la vie du card. M.*, Besançon 1883; A. Robert-E. Bourloton-G. Cougny, *Dictionnaire des parlementaires français*, IV, Parigi 1891, p. 310; J. Maurain, *La politique ecclésiastique du Second Empire*, ivi 1930, passim; J. P. Martin, *La nonciature de Paris et les affaires ecclésiastiques de France sous le règne de Louis Philippe*, ivi 1949, pp. 154-57.
Silvio Furlani

MATHIEU, François-Désiré. - Cardinale, n. a Einville (diocesi di Nancy) il 28 maggio 1839, m. a Londra il 26 ott. 1908. Sacerdote nel 1859, curato a Pont-à-Mousson, fu eletto nel 1893 vescovo di Angers e, nel 1896, arcivescovo di Tolosa. Di modi semplici, ma di vivo zelo apostolico, tenne un atteggiamento popolare che gli procurò la stima e l'affetto dei diocesani e dei cittadini.

Sui rapporti tra Chiesa e Stato il M., in una pastorale di Quaresima del febbr. 1897, rivendicò ai cattolici ed al clero ampia libertà d'azione politica e legale da esercitarsi mediante l'organizzazione di un partito, l'elezione di propri candidati al Parlamento e la difesa della propria fede religiosa nell'ambito dei diritti politici riconosciuti ad ogni cittadino. Nel Concistoro del 19 giugno 1899 Leone XIII lo creò cardinale del titolo di S. Sabina. Desideroso di contribuire a più cordiali relazioni tra la Francia e la S. Sede, fu grandemente deluso nel suo intento dalla separazione del 1905. Storico coscienzioso e accurato, pubblicò un volume sul Concordato napoleonico (*Le Concordat de 1801*, Parigi 1903). Nel 1906 fu eletto membro dell'Académie française. Morì a Londra, dove si era recato per partecipare a quel congresso eucaristico.

Bibl. : L. Madelin, *Le card. M. historien*, in *La grande revue*, 30 (1904), pp. 481-96; A. Debidour, *L'Eglise catholique et l'Etat sous la Troisième république*, II, Parigi 1909, passim; E. Renard, *Un cardinal de curie: le card. M.*, in *Le Correspondant*, 285 (1921), pp. 224-56; id., *Le card. M.*, Parigi 1925.
Silvio Furlani

MATHUSALA (ebr. *Měthûšélaḥ* o *Měthûšālaḥ*). - Figlio di Henoch e padre di Lamech; è l'ottavo nella serie dei patriarchi antidiluviani della linea di Seth. Generò all'età di 187 anni Lamech, che fu padre di Noè, e sopravvisse altri 782 anni, fino a raggiungere, dopo aver generato numerosa prole, l'età di 969 anni : la massima ricordata nella Bibbia (*Gen.* 5, 21-27), diventata perciò proverbiale.

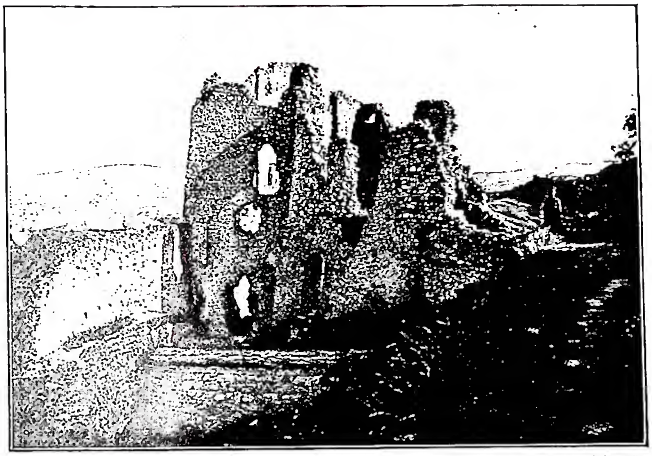
Non è da confondersi, come vogliono alcuni critici moderni, senza alcun fondamento, con Mathusael, quarto discendente della stirpe cainita, che ebbe pure un figlio per nome Lamech (*ibid.* 4, 18), ben distinto dal padre di Noè. Stando alle cifre del testo masoretico, M. morì nello stesso anno in cui venne il diluvio (1656 dalla creazione dell'uomo) : ma è arbitrario dedurne, come vogliono

alcuni (p. es., H. Holzinger, *Genesis*, Tubinga 1898, p. 63), che M. perisse insieme con gli empi nel diluvio.

Gaetano Stano

MATILDE, regina, santa. - N. a Engern sul finire del sec. IX, m. a Quedlinburg il 14 marzo 968.

Di origine Vitichinda, figlia del conte sassone Dietrich e di Rainilde, educata nel monastero di Herford, andò sposa, nel 909, a Enrico I, che nel 918 diventò re di Germania. Da lui ebbe cinque figli, fra cui Ottone I il Grande, imperatore. Alla morte del marito (936) fondò il monastero di Quedlinburg ove Enrico I fu sepolto. Dopo aver sofferto parecchie contrarietà dai figli, a causa soprattutto dei beni, da Ottone I fu poi reintegrata nella sua posizione e continuò una vita tutta di carità verso i poveri e di munificenza verso i monasteri, molti dei quali, oltre quello di Quedlinburg, da lei stessa fondati, come Pölde, Engern, Nordhausen. Ebbe il dono dei miracoli e della profezia, e volle essere sepolta presso il marito a Quedlinburg.



(fot. Alinari)

MATILDE di CANOSSA - Ruderi del castello di M. di C. (sec. X-XI) - Canossa.

BIBL.: Un antica *Vita*, scritta ca. il 1001, fu edita da R. Koeffe, in MGH, *Scriptores*, X, pp. 573-82; *Acta SS. Martii*, I, Parigi 1865, pp. 356-70; A. Büsing, *Mathilde, Gemahlin Heinrichs I.*, Halle 1910; M. A. Stonner, *Heilige der deutschen Frühzeit*, I, Friburgo in Br. 1934; *Martyr. Romanum*, p. 97. Sulle leggende rimate di s. M., cf. K. Polheim, *Die lateinische Reimprosa*, Berlino 1925, pp. 41-51.

Alberto Ghinato

MATILDE di CANOSSA. - Nella grande lotta tra Papato ed Impero del sec. XI l'elemento femminile è rappresentato nel modo più nobile e puro dalla contessa M., detta comunemente di Canossa. Ella era l'ultima rappresentante della casa degli Attonidi, che nel sec. XI aveva riunito nelle sue mani le due marche di Lombardia-Emilia e di Tuscia. Il padre di M. fu Bonifacio III, il più potente della dinastia, la madre fu Beatrice dei duchi di Lorena; la nascita è da collocare verso il 1045-46. Dopo la scomparsa del padre, assassinato verso il 1052, la piccola M. fu fidanzata a Goffredo di Lorena, il cui padre Goffredo il Barbuto sposava in pari tempo la madre di M. Le due case principesche, unendosi in questo modo, formavano un blocco territoriale che poteva essere pericoloso per l'Impero: la conseguenza fu che l'imperatore Enrico III intervenne energicamente in Italia, e mentre il duca Goffredo si salvava con la fuga, la duchessa Beatrice dovette presentarsi in Firenze al tribunale feudale e venne da Enrico III condotta prigioniera in Germania con la figlia M. Questa era ormai la sola erede dei domini aviti, essendo morti in quegli anni il fratello maggiore Federico e l'altra sorella Beatrice. La scomparsa di Enrico III nel 1056 permise alla famiglia marchionale di ritornarsene nei suoi stati di Emilia-Tuscia. M. crebbe vicino alla madre ed al patrigno, iniziandosi nell'arte del governo: la politica però non impediva che Beatrice e M. vivessero una vita tutta dominata da un profondo senso religioso.

La famiglia era tutta legata alla Chiesa: zio della duchessa Beatrice era il papa Leone IX; fratello del duca Goffredo era il papa Stefano IX; intimo della corte ducale il vescovo di Lucca Anselmo da Baggio, che fu Alessandro II. La duchessa Beatrice, come dice una lettera di s. Pier Damiani, sposando per necessità politiche in seconde nozze il cugino Goffredo, stabilì con lui un patto di reciproca continenza; risulta che M. aveva aspirazioni ad una vita monastica. Le esigenze della dinastia e dello Stato la costrinsero nel 1069 a sposare il figlio del patrigno, Goffredo detto il Gobbo, e dal 1069 al 1071 visse in Lorena con lo sposo. Il matrimonio non fu troppo felice. Nacque nel 1071 ca. un bambino che presto morì e subito dopo M. ritornò in Italia presso la madre, che aveva perduto nel 1069 il secondo marito. M., sollecitata dal marito a ritornare in Germania, rifiutò, ed a nulla servì il viaggio che Goffredo fece nel 1073 in Lombardia. Il contrasto non era solo personale, ma politico: M. e la madre sua seguivano una politica di assoluta devozione al movimento di riforma religiosa imperniato nel papa Gregorio VII; il duca Goffredo, abbandonate le promesse dapprima fatte al Papa, era diventato uno dei sostenitori più vivaci dell'imperatore Enrico IV.

Nel 1076 la contessa M. fu libera delle preoccupazioni del marito, che venne in quell'anno assassinato da un suo nemico, ma perdette anche la madre Beatrice, che fu sepolta a Pisa. Così la contessa rimase sola a governare il vasto Stato. La appoggiò validamente Gregorio VII, che considerava M. una fida discepola; la consigliava il vescovo di Lucca Anselmo, il nipote di Alessandro II: « essa esercitava il potere, egli governava » dice il biografo di Anselmo. M. aveva fiducia cieca in Anselmo, come l'uomo di Dio messole al fianco da Gregorio VII e dalla Provvidenza.

Delineatosi violento il conflitto tra Gregorio VII ed Enrico IV, la contessa rimase fedele al Papa, sebbene non volesse rompere del tutto con il suo supremo signore feudale, l'Imperatore. L'influsso di M. forse fu sentito dai prìncipi tedeschi nella Dieta di Tribur, alla quale essa intervenne, ottenendo decisioni di aspettativa. Quando Gregorio VII in conseguenza decise di recarsi in Germania alla dieta di Augusta, per esaminare come sommo giudice la questione dell'Imperatore e dei prìncipi, la contessa lo appoggiò, l'aiutò nel viaggio attraverso i suoi Stati, e lo ospitò nel suo castello appenninico di Canossa quando nel genn. 1077 si annunciò che Enrico IV era disceso in Italia con intenzioni non bene chiare. Le trattative che si svolsero tra Gregorio VII ed Enrico IV negli ultimi giorni del genn. ebbero autorevoli mediatrici in M. di Canossa e nella sua cugina Adelaide di Torino, suocera dell'Imperatore: in un colloquio tra Enrico IV e la contessa M., avvenuto alla cappella di S. Niccolò presso Bianello, fu preparata la riconciliazione; M., sollecitata da Enrico IV perché, compiendo il suo dovere feudale,

intercedesse presso il Papa, si adoprò in questo senso. Gregorio VII accettò le assicurazioni di Enrico, perché vennero garantite dalle assicurazioni delle due principesse. Dopo l'accordo di Canossa (28 genn. 1077), il Papa rimase vari mesi ospite della residenza matildina. La crisi della politica matildina incominciò quando la rottura tra Enrico IV e Gregorio VII fu definitiva e, mentre il Papa nuovamente scomunicava il principe, in Germania si eleggeva un antiré. M. assunse un atteggiamento sempre più decisamente favorevole alla politica gregoriana antimperiale, ed in un momento non precisabile, trovandosi a Roma (1078-1080), fece donazione a S. Pietro nelle mani di Gregorio VII di tutti i suoi beni allodiali che aveva e poteva avere, o per diritti di eredità o per altro, così al di qua come al di là delle Alpi, riprendendoli però in godimento vitalizio.

Quali fossero i motivi politici di tale donazione, non si vede chiaramente, ma certo influì gravemente nei rapporti della contessa con Enrico IV, che doveva credersi l'unico congiunto che potesse pretendere alla successione. Dopo il 1080 M. è in lotta aperta con l'Imperatore, che nella sua discesa in Italia, nel 1081, occupa gran parte della marca matildina; in varie città i vescovi di parte imperiale si ribellano e promuovono ribellioni contro la contessa. Enrico IV si vendica della ostilità della cugina mettendola al bando dell'Impero e spogliandola di tutti i feudi così d'Italia come di Germania. M. persistette nel suo atteggiamento, aiutando il Papa con il suo tesoro privato e con gli ori delle chiese ed apertamente trattò con i prìncipi tedeschi contro l'Imperatore. La fuga da Roma e la morte di Gregorio VII, l'occupazione da parte dell'Imperatore e del suo antipapa dell'Urbe, rappresentano il momento più critico per la contessa M., che rimase sola a difendere con purezza di spirito ed abnegazione il programma papale della riforma della Chiesa. Non le mancarono però i successi: la vittoria di Sorbara sulle genti imperiali del 7 luglio 1084 mostra che essa aveva ancora vassalli fedeli; le elezioni dei due papi gregoriani Vittore III e Urbano II avvennero sotto la sua protezione. Per avere oltralpi appoggio nella sua politica antimperiale, M. sposò nel 1089 il giovanissimo duca di Baviera Guelfo, ma provocò una nuova violenta reazione da parte di Enrico IV: nel 1091 egli occupò il principale centro matildino di Lombardia, Mantova. La contessa rispose prendendo sotto la sua protezione l'imperatrice Prassede, confinata da Enrico IV a Verona, ed aiutando il principe Corrado nella ribellione contro il padre. Nel 1097 assistette in Roma al grande Sinodo Lateranense, tenuto da Urbano II. Uno scacco fu la separazione avvenuta in quello stesso anno dal giovane marito Guelfo di Baviera, che si riconciliò con l'Imperatore. La contessa adottò come figlio il conte Guido Guerra, per avere probabilmente un appoggio; il Guerra compare nei documenti comitali dal 1099 sino al 1108, poi l'adozione fu, pare, revocata. Nel 1102 M. riconfermò la donazione dei suoi beni allodiali alla Chiesa di Roma. Quando, nel 1111, scese in Italia il nuovo imperatore Enrico V, questi cercò di stabilire rapporti di cordialità con la vecchia contessa: si venne ad un accordo di cui si ignora il contenuto. Pare che Enrico V concedesse alla contessa l'ufficio di suo rappresentante nel Regno italico; che M., come fu pensato, promettesse in qualche modo di lasciare all'Imperatore i suoi beni, è dubbio. Probabilmente è da supporre che l'Imperatore riconoscesse l'autorità personale della contessa sulle due marche, rinunciando al diritto di imporre un suo rappresentante come margravio. M. negli ultimi anni sviluppò la sua attività benefica a favore di chiese e monasteri. Morì a Bondeno il 24 luglio 1115, a 69 anni di età. Fu sepolta nella chiesa del suo prediletto monastero di S. Benedetto di Polirone. La salma venne riconosciuta il 18 giugno 1613 e fu trasportata a Roma, dove riposa nella grande tomba eretta dal Bernini per cura di Urbano VIII nel 1633. La figura della contessa M., «onore e gloria d'Italia», come la dice il suo biografo Donizone, non fu dimenticata dalla tradizione storica medievale e ben è probabile che essa sia la figura femminile idealizzata da Dante nel Paradiso Terrestre.

(fot. U. Orlandini)

MATILDE di CANOSSA - M. di C. assiste alla ricognizione del corpo di s. Geminiano. Miniatura del sec. XIII dalla *Relatio translationis Corporis Sancti Geminiani* - Modena, Archivio capitolare.

BIBL.: dopo L. Tosti, *Vita della contessa M.*, 3ª ed., Roma 1886, si provarono a narrare la vita della contessa: M. Huddy, *Matilda countess of Tuscany*, Londra 1905; N. Duff, *Matilda of Tuscany*, ivi 1910; L. Tondelli, *M.*, Roma 1915; 2ª ed. ivi 1926; N. Grimaldi, *La contessa M. e la sua stirpe feudale*, Firenze 1928; ma con mediocre risultato. Studi sulla contessa sono comparsi in una *Miscellanea per l'VIII centenario della morte*, Reggio Emilia 1915. Una edizione critica della *Vita Mathildis* del monaco Donizone si ha ora a cura di L. Simeoni (RIS, V, II), Bologna 1930, pp. 1-128, che ha pure studiato la *Vita Mathildis* e il suo valore storico in *Atti e memorie della R. Deput. di Storia patria per le prov. modenesi*, 7ª serie, 4 (1927). L'esame di tutti i documenti della contessa è fatto da A. Overmann nel suo volume *Gräfin Mathilde von Tuscien*, Innsbruck 1825. Sul castello di Canossa v.: A. Ferretti, *Canossa*, Torino 1884; N. Campanini, *Canossa*, 2ª ed., Reggio Emilia 1915. Sui rapporti di M. con Gregorio VII, v.: L. Simeoni, *Il contributo della contessa Adelaide al papato nella lotta per le investiture*, in *Studi gregoriani*, raccolti da G. B. Borino, I, Roma 1947, pp 253-71. Sulla lapide contenente il testo della donazione di M., v.: A. Ferrua, *La donazione della contessa M.*, in *Civ. Catt.*, 1943, I, pp. 122-23; *Il millenario di Canossa*, a cura di A. Tondelli, Reggio Calabria 1951.

Francesco Cognasso

MATILDE (MECHTILD) di HACKEBORN. - Mistica cistercense, n. nel castello avito di Helfta (Sassonia) ca. il 1241, m. nel monastero di Helfta il 19 nov. 1299. Condotta, a 7 anni, a visitare la sorella maggiore Gertrude nel monastero di Rodersdorf, vi volle rimanere, e parecchi anni dopo, Gertrude, eletta badessa, la portò con sé nel nuovo monastero di Helfta, donatole dai suoi due fratelli Luigi ed Alberto. Là M. fu di valido aiuto alla sorella, che le affidò la direzione della scuola e del canto sacro (*domna cantrix*). Nel 1261 ebbe tra le alunne la futura s. Gertrude la Grande. Le sue mirabili virtù, che volle incentrate nella lode e nell'amore di Dio, con una costanza

eroica, nonostante le trafitture di continui dolori fisici, le meritarono di salire alle vette più alte della mistica.

A 50 anni seppe che alcune sue alunne avevano assiduamente notato tutto quello che da lei avevano saputo intorno ai favori e agli insegnamenti ricevuti nella contemplazione. Turbata sulla prime, venne tosto rassicurata dal Salvatore che, chiamandola il « suo usignolo », le disse che tutto era avvenuto per sua volontà e ispirazione, e che molte grazie sarebbero elargite a quanti avessero lette quelle pagine. M. allora volle il manoscritto e si pose a correggerlo. Otto anni più tardi M. moriva offrendo « il suo cuore al Salvatore e immergendolo in quello di lui ».

L'opera di M. porta il titolo di *Liber specialis Gratiae* e contiene nei suoi cinque libri, oltre alla descrizione delle visioni e grazie ottenute nella contemplazione, anche i colloqui con il Salvatore, considerazioni stimolanti al suo amore e alla più fiduciosa dedizione a lui e uno sguardo sulla vita futura; un sesto libro, aggiunto, descrive le virtù e la morte di M. e di sua sorella Gertrude. Molti tratti dell'opera parlano dell'amore e delle grazie del Cuore di Gesù in maniera così intima e viva e sono accompagnati da preghiere e pratiche di devozione al S. Cuore così penetranti e fiduciose, che servirono assai, fin dal sec. XIV ad oggi, a diffondere e approfondire la devozione al S. Cuore. M. perciò può considerarsi una vera precorritrice di s. Maria M. Alacoque. M. di H. non fu mai canonizzata; ma la sua festa (16 febbr. o 19 nov.) è celebrata in parecchi monasteri benedettini.

BIBL.: *Revelationes Gertrudianae et Mechtildianae*, a cura dei Benedettini di Solesmes, II, Parigi 1877, pp. 1-421. Studi: J. W. Preger, *Gesch. der deutsch. Mystik im Mittelalt.*, I, Lipsia 1874, p. 112 sgg.; E. Michael, *Gesch. des deutsch. Volkes*, III, Friburgo in Br. 1903, pp. 176-81; C. Richstaetter, *Herz-Jesu-Verehrung des deutsch. Mittelalt.*, 2ª ed., Paderborn 1924, pp. 82-87, 301-10; O. Karrer, *Die grosse Glut*, Friburgo in Br. 1926, pp. 203-16; A. Hamon, *Hist. de la dévotion au S. Coeur*, II, Parigi 1935, pp. 125-51. Sulla questione se la Matelda di Dante sia M. di H. o Matilde di Magdeburgo, cf. A Lubin, *La Matelda di Dante*, Graz 1860; J. W. Preger, *Dantes Matelda*, Monaco 1873.
Celestino Testore

MATILDE (MECHTILD) di MAGDEBURGO. - Mistica cistercense, n. da nobile famiglia nel 1212, m. nel monastero di Helfta nel 1283. Favorita, fin dai 12 anni, di grazie mistiche straordinarie, lasciò la famiglia e visse, come beghina, a Magdeburgo, una vita di assidua preghiera e di eroica mortificazione sotto la guida dei Domenicani.

Là, nel periodo 1250-69, compose il libro meraviglioso delle sue visioni e rivelazioni, al quale il Signore ordinò di dare il titolo di *Vliessende licht miner gotheit in allu dieherzen, die da lebent ane valscheit*, comunemente conosciuto col titolo *Das fliessende Licht* e ne consegnò i fogli separati al domenicano Enrico di Halle, che li ordinò formandone 6 libri; un settimo M. ne aggiunse a Helfta, dove si ritirò nel 1270 dopo le molte incomprensioni e contraddizioni subite. A Helfta trovò Matilde di Hackeborn e Gertrude la Grande, più giovani di lei, sulle quali certamente influì con la sua opera, soprattutto riguardo alla devozione al S. Cuore, specialmente con la visione avuta da essa a Magdeburgo, ca. il 1290, nella quale le era apparso il Cuore di Gesù ferito, quale simbolo dell'amore del Redentore per gli uomini.

L'opera di M., che comprende prose, interrotte di tanto in tanto da poesie, dimostra in lei un gusto squisito e un talento poetico meraviglioso e fiorito; ma è soprattutto notevole come precorritrice della devozione intensa al S. Cuore, di cui dipinse i tesori di bontà e di misericordia. Chiamata santa da parecchi autori, M. di M. non fu mai canonizzata, né consta abbia goduto di alcun culto pubblico.

BIBL.: Opere: l'originale in basso tedesco è perduto; ma ne rimane la vers. fedele in medio altotedesco del domenicano Enrico di Nördlingen (ca. 1344), pubbl. con vers. ted. da Galt Morel, Ratisbona 1869. Una vers. lat. fatta nel 1290 fu pubbl. con vers. del VII vol., dai Benedettini di Solesmes in *Revelationes Gertrudianae et Mechtildianae*, II, Parigi 1877, pp. 435-707. Studi: J. W. Preger, *Gesch. der deutsch. Mystik im Mittelalt.*, I, Lipsia 1874, pp. 91-112; E. Michael, *Gesch. des deutsch. Volkes*, III, Friburgo in Br. 1903, pp. 187-99; H. Stierling, *Studien zu M. v. M.*, Gottinga 1909; C. Richstaetter, *Herz-Jesu-Verehrung des deutsch. Mittelalt.*, 2ª ed., Paderborn 1924, pp. 77-82; O. Karrer, *Die grosse Glut*, Friburgo in Br. 1926, pp. 185-203; F. W. Wentzlass-Eggebert, *Deutsche Mystik zwischen Mittelalter und Neuzeit*, Tubinga 1947, p. 47 sgg. (con bibl. precedente).
Celestino Testore

MATRIARCATO. - Istituto sociale, nel quale, per l'appartenenza alla tribù, al nome, alla proprietà, si segue la discendenza matrilineare.

SOMMARIO: I. Scoperta. - II. Denominazione. - III. Sociologia. - IV. Religione. - V. Economia ed ergologia. - VI. Origine. - VII. Conclusione.

I. SCOPERTA. – Scopritore del m. è ritenuto il Bachofen (v. DIRITTO. IX. Il d. presso i primitivi), ma sarebbe più giusto dirlo riscopritore, perché, come ha rilevato P. Koppers, primo a segnalarlo fu il p. Lafitau, missionario gesuita, il quale, studiando la cultura degli Irochesi dell'America settentrionale, ne intravvide certe somiglianze con quella dei popoli ellenistici, specialmente dei Lici dell'Asia Minore.

II. DENOMINAZIONE. – Lo sviluppo dell'etnologia nella conoscenza dei popoli delle diverse parti del mondo ha portato alla distinzione di parecchie forme di m. e allo studio delle loro relazioni reciproche e genetiche. Si ha una forma di m. puro ed altre di m. misto, cioè incrociato con altre forme caratteristiche della civiltà primitiva. Il m. puro è stato chiamato da G. Montandon « cultura paleomatriarcale » rispetto a quella « neomatriarcale », fondandosi sulla valutazione secondo il tempo delle forme di m.; da Fr. Gräbner: « ciclo culturale papuasiano », da B. Ankermann: « ciclo culturale dell'Africa occidentale », fondandosi rispettivamente sulle regioni geografiche studiate; da Foy-Gräbner: « cultura delle due classi » e dal p. W. Schmidt: « ciclo culturale matriarcale esogamico », fondandosi, più propriamente, sui caratteri interni del m. puro.

III. SOCIOLOGIA. – Il m. puro si distingue, per la divisione della tribù, in due gruppi, gli appartenenti ai quali non possono contrarre matrimonio nel proprio gruppo ma solo rispettivamente nell'altro, per cui i due gruppi sono chiamati « classi matrimoniali esogamiche ». La donna gode di spiccata supremazia rispetto all'uomo nella famiglia e nella società, supremazia che si manifesta nel diritto di proprietà dei beni, nell'appartenenza della prole, nel matrimonio (v. DIRITTO. IX. Il d. presso i primitivi; DONNA. VII. La d. nella etnologia), e può giungere fino ad una vera ginecocrazia, come si vedrà.

Per il grande ascendente che acquista la donna nel m., l'iniziazione dei giovani cade in disuso e si pone in evidenza l'iniziazione delle ragazze dopo la prima mestruazione. Questa iniziazione non riveste quel carattere che ha presso i popoli raccoglitori e totemisti, come trasmissione della cultura degli antenati alla giovane generazione, e non ha nemmeno un carattere politico, perché non significa l'ammissione nella tribù, ma è di indole soltanto famigliare e individuale; è una dichiarazione di nubilità della donna, volendosi festeggiare nello stesso tempo la fecondità della futura madre di famiglia, continuatrice della medesima. In tale occasione la ragazza deve osservare delle prescrizioni e tale iniziazione costituisce un altro indice evidente del fatto che in quella cultura la donna è tutto e l'uomo è niente. Ma ciò si manifesta ancor più chiaramente in due costumanze tipiche. Una è la cosiddetta *covada*, che è in uso presso molti popoli matriarcali: alla nascita della prole non è la puerpera che osserva il riposo e le altre regole d'uso,

(da I costumi del mondo, a cura di W. Hutchinson, I, Milano 1915, p. 105)

MATRIARCATO - Maschera di danzatore, intessuta di paglia. Fiume Augusta (Nuova Guinea nella Melanesia).

ma suo marito, come se questi e non la moglie avesse partorito. Sembra che la costumanza sia sorta da credenze superstiziose, inventate dalla donna per tenere presso di sé il marito, affinché accudisca ai lavori di casa in questo tempo, lavori che altrimenti dovrebbe compiere essa stessa come d'ordinario. L'altra è di natura religiosa e si manifesta nella credenza indiana di Sciva-Sciatchi nel culto della Tripurasundari, per cui è obbligo di credere non solo che Dio è donna, ma ogni pio credente deve anche religiosamente considerare se stesso come donna e tendere al fine ultimo di divenire una donna. È il massimo disconoscimento del sesso maschile, come rileva il p. Schmidt, indice del suo massimo abbassamento.

Ma l'uomo ha poi reagito alla supremazia della donna, ricorrendo alla particolare attitudine maschile di organizzatore, fondando speciali società segrete (sotto l'aspetto giuridico v. DIRITTO. IX. Il d. presso i primitivi), con relative danze mascherate. Queste società sono generalmente antifemministe, sia perché le donne ne sono assolutamente escluse, sia perché è proibito far conoscere alle donne, come pure ad ogni persona non iniziata, tutto ciò che si insegna e si fa nelle riunioni. Le danze mascherate, per cui le donne non possono riconoscere i danzatori, vengono eseguite dagli uomini per spaventare le donne e costringerle a fornire loro certi cibi vegetali in abbondanza. Trattasi di manifestazioni che compromettono fortemente la dignità della donna e particolarmente l'autorità della madre. Il male si accresce, nota giustamente il Koppers, quando l'accesso alle società segrete non dipende più dall'età, ma dalla somma che il candidato, specialmente il padre, può versare. Così finirono per esservi ammessi dei ragazzi, che fin dalla loro prima giovinezza subirono un'educazione e un'influenza ostile alle donne e alla madre. E però il m. si trasforma in una cultura simile a quella totemista, in cui la donna, anziché essere apprezzata, diviene oggetto di deplorevole disprezzo.

Quando il m. s'incrocia con il totemismo, si hanno sviluppi molto vari, tanto da apparire spesso civiltà originali. Le due classi matrimoniali si suddividono in sottogruppi, clan totemici, e le classi si chiamano *fratrie*. Presso i Volgal dell'Australia sud-orientale, p. es., vi è la fratria astore e la fratria cornacchia. La prima comprende i clan totemici del canguro, dell'emu, del cane, dello sciurottero, del pipistrello, ecc.; la seconda quelli del vombat, del serpente bruno, del bandicut, dell'echidna, ecc. Ma l'organizzazione si complica molto, allorché la tribù si divide in quattro classi matrimoniali e in otto, che per riduzione possono essere anche sei. Per comprendere la complessità di questa organizzazione si può esaminare brevissimamente la tribù dei Nyamal, che consta di quattro classi, Banaca, Burong, Palyeri e Caimera. Se un individuo appartiene alla classe Banaca, tutti coloro che egli chiama « fratello », « sorella », e « nonno », padre del padre, sono parimenti Banaca; coloro che chiama « padre », o « figlio » sono della classe Palyeri; quelli chiamati da lui « madri » e « zii », fratelli della madre, sono della classe Burong. Egli può scegliere la moglie tra le cugine, figlie del fratello della madre, cioè tra le Caimera, sicché, seguendo questa regola: un Banaca può sposare una Caimera, eccettuate le Caimera sue parenti; gli è proibito di prendere moglie nelle altre tre classi; la sposa e lo sposo devono essere della stessa generazione. Il Raddiffe-Brown sintetizza queste leggi così: un Banaca sposa una Caimera, i figli saranno dei Palyeri; un Burong sposa una Palyeri, i figli saranno dei Caimera; un Caimera sposa una Banaca, i figli saranno dei Burong; un Palyeri sposa una Burong, i figli saranno dei Banaca.

Il matrimonio è negoziato dai genitori, che possono prendere le relative decisioni anche prima della nascita dei figli futuri sposi. Quando l'organizzazione delle classi sparisce, il matrimonio è regolato dalla parentela di consanguineità. Si ha allora il « ciclo culturale del m. libero » del p. Schmidt, la « cultura melanesiana » del Grabner e la « cultura dell'arco » del Foy-Grabner.

Talvolta il m. è giunto ad essere una ginecocrazia, come è avvenuto presso gli Huroni dell'America settentrionale. Se ne ha un saggio in quello che dice enfaticamente il p. Lafitau sulla posizione della donna presso di essi: « Niente è più reale di questa superiorità della donna. Sulle donne riposa propriamente la nazione, la nobiltà del sangue, la successione delle generazioni, la conservazione della famiglia. In loro è riposta tutta la vera autorità; il paese, i campi, e tutte le messi appartengono a loro. Esse sono l'anima delle riunioni del consiglio, le arbitre della guerra e della pace, hanno la sovrintendenza del tesoro pubblico. A loro vengono dati gli schiavi; esse fanno i matrimoni; i figli dipendono da loro e nel loro sangue è fondata la successione. Gli uomini al contrario sono completamente isolati e ridotti a se stessi; i figli sono loro estranei; con loro tutto va a terra; è soltanto la donna che mantiene la casa; dove al contrario fossero soltanto uomini in casa, per quanto numerosi potessero essere, la famiglia si estinguerebbe ».

IV. RELIGIONE. – La credenza dell'Essere supremo è stata oscurata dalla mitologia lunare e dal culto dei morti, che sono manifestazioni culturali proprie del m. La luna è concepita come donna e come madre capostipite, che dà la vita a figli gemelli, dei quali uno è un eroe sapiente, la luna piena, l'altro è uno sciocco e stolto, la luna oscura, e sono messi in relazione con il sistema delle classi. La luna piena ha assunto poi tante caratteristiche dell'Essere supremo. È in relazione con la mitologia lunare l'ornamento pettorale a forma di falce o di tridente. Nell'incrocio del m. con il totemismo la mitologia lunare si combina con quella solare, propria del totemismo. Il sole prende il posto della luna piena. La classe del sole ha per contrassegni gli animali solari, per lo più uccelli rapaci come il falcone, lo sparviere, l'aquila, ma anche animali terrestri quali il leone e il lupo, benché meno spesso; la classe lunare assume per suoi distintivi animali lunari, come il lepre, la cornacchia, ma anche il serpente. Nel m. è in uso il cosiddetto duplice seppellimento, cioè dopo un certo tempo, quando le carni si sono consumate, il cadavere viene disseppellito, il teschio viene tenuto a parte in venerazione, mentre il resto dello scheletro torna ad essere seppellito.

Per dare un'idea di ciò che si fa per i morti in una cultura mista matriarcale-totemista, ecco alcune notizie dal p. C. Salerio, missionario dell'Istituto delle Missioni Estere di Milano, sul culto dei morti presso gli abitanti dell'isola Woodlark, all'oriente della Nuova Guinea nella Melanesia. È un popolo con una organizzazione di otto classi. Morendo il capo del villaggio, gli altri villaggi hanno diritto al saccheggio del villaggio del morto per

punire gli stregoni, che hanno cagionato quella perdita. Il villaggio si riscatta da questo saccheggio, generalmente, con l'offrire qualche maiale o altro dono notevole. Il sepolcro (ogni famiglia ne ha uno) è sacro, tenuto ben pulito e ornato con piante odorifere, ed è il luogo più inviolabile. Portano il lutto ca. un anno; lo portano tutti i villaggi alla morte di un capo. Questo lutto consiste nel radersi la testa e tingersi tutto il corpo in nero con carbone di cocco. La donna in lutto veste meno elegantemente, ma con vesti più larghe, scendenti fino al piede. Celebrano « la festa dei morti » (*Jumalara*), che è la festa più religiosa. Dopo si fa la piantagione degli ignami, che è preceduta da cinque o sei giorni di pesca generale, per tutti i villaggi di una baia. Il cibo, debitamente cucinato e preparato, è collocato in fondo alla capanna, dietro una stuoia, e s'invitano i defunti con lagrime e gemiti. Indi ciascuno si ritira, siede sul suo banchetto che è al fianco della porta della capanna, e parla delle glorie dei suoi antenati, mentre i morti si suppone stiano mangiando. Poi, stanchi di aspettare, battendo intorno alla capanna, congedano i loro morti invitati, e si congratulano della loro temperanza (i grandi devono mangiar poco). La famiglia non mangia il banchetto dei propri morti e offre il tutto agli amici e ai parenti. In ultimo, alla sera, si fa di nuovo fracasso per ricacciare le anime dei defunti (*serii*) alle loro tombe. C'è, dunque, il concetto dell'immortalità dell'anima. Quando uno muore, prescindendo da ogni considerazione di moralità, la sua anima s'incammina verso il *Tum*, paradiso animalesco, luogo di delizie, che si immagina abbia sede in una isoletta disabitata all'occidente dei Muju (Woodlark).

Nelle culture matriarcali è molto sviluppato l'animismo ed è presente anche la magia. Esiste l'infanticidio. Il culto del teschio viene praticato specialmente nelle società segrete. Queste usano le maschere a forma di torre, che sorpassano la testa e coprono il corpo, come nelle società Duk-Duk, o sono plastiche, e, quando il m. s'incrocia con il totemismo, raffigurano i rispettivi animali. Le maschere vengono adoperate dagli uomini delle società segrete, quando fanno le rappresentazioni, germe del futuro dramma, spesso congiunte con declamazioni e danze. Quando il m. s'incrocia con il totemismo vengono in uso i riti cruenti di fecondazione della terra, che nel m. più tardivo è messa in relazione con quella sessuale.

V. Economia ed ergologia. – Nel m. i mezzi di sostentamento della vita vengono dall'agricoltura, fatta prima con il bastone da scavo, poi con la zappa e finalmente con l'aratro, tirato da un animale, p. es., il bue (v. sistemi economici). L'agricoltura non fu ritenuta in Australia. La zappa è di pietra, fissata ad un manico di legno con due legamenti. Sono proprie del m. le armi bianche e le armi contundenti, specialmente le pesanti mazze o clave. Si usa lo scudo piatto, spesso fissato ad una impugnatura. Gli strumenti musicali del m. sono il flauto di Pan e l'arco musicale, poi anche il tamburo in legno. La barca risulta di tavole, ma senza bilanciere, salvo per l'Australia ove è fatta di scorza di albero. Si fabbricano panieri, canestri e altri oggetti di uso per la pesca con lavori di graticciato plectogenico. La ceramica è dipinta ad ornamenti a forme rotonde, meandri e circoli concentrici. La casa è una capanna in legno, quadrata o rettangolare, con tetto a spioventi. Nella cultura stessa vengono sorgendo villaggi, che si reggono a regime democratico.

VI. Origine. – In base al complesso culturale matriarcale dei Lici e degli Irochesi il p. Lafitau concluse, come si è detto, per una loro dipendenza genetica. Questa conclusione, osserva il p. Koppers, era in fondo retta, ma per quel tempo era prematuro parlare, come fece quel missionario, di dipendenza tra i due popoli. È giusto scorgere una connessione tra i Lici e gli Irochesi, ma non è possibile concepirla attraverso un'emigrazione diretta dai territori pregreci all'America settentrionale. Siccome i Lici e gli Irochesi erano partecipi di un complesso matriarcale in ambito molto più vasto, era giustificato concludere nel senso di una loro dipendenza genetica, ma assolutamente arbitrario pensare a relazioni

(da I costumi del mondo, a cura di W. Hutchinson, I, Milano 1915, tav. f. t.)

Matriarcato - Cerimonia della società segreta Duk Duk, per la iniziazione dei giovani al matrimonio. Le donne e i profani che tentino di penetrare i segreti della società sono puniti con la morte - Arcipelago di Bismarck.

dirette fra loro. Essendo il m. connesso con l'agricoltura, a questa parimenti si lega la questione delle origini. Secondo una tesi il m. è sorto nel vicino Oriente, in Mesopotamia; secondo un'altra è originario del sud-est dell'Asia orientale (v. sistemi economici). Si ritiene comunemente dagli etnologi e da molti preistorici, che l'agricoltura è un'invenzione femminile, perché la donna, raccogliendo quotidianamente i frutti spontanei della terra, era portata naturalmente ad osservare la vita delle piante ed a concepire l'idea di coltivarle. Il campo coltivato divenne sua proprietà; i lavori del campo richiesero la sua vicinanza e la stabilità della dimora; di qui un cambiamento dei rapporti economici, giuridici, psicologici, tra l'uomo e la donna, tra moglie e marito (v. donna. vii. La d. nella etnologia; diritto. ix. Il d. presso i primitivi).

VII. Conclusione. – La Laviosa Zambotti ha rilevato l'importanza dell'agricoltura nella storia umana, dicendo che fu l'ultima grande corrente culturale a diffondersi fin negli angoli più lontani della terra, e a rimanervi relegata – quindi, presumibilmente, senza fondamentali alterazioni – fino alla diffusione mondiale, dopo il sec. xv, della civiltà occidentale europea. Se però si giudica il m. nelle sue forme più antiche e sotto l'aspetto morale, si deve dire che gli è mancata l'armonia delle relazioni e delle attività maschili e femminili. Infatti nel m., a detta del p. Schmidt, il padre non può essere abbastanza padre come dovrebbe esserlo, ma anche la madre non è madre nel modo e nella misura in cui potrebbe, perché è troppo sorella e figlia, troppo dipendente dal fratello maggiore e dalla madre. La prole è troppo unicamente sua e non è il frutto

felice dell'unione con un altro essere amato e del vincolo di amore che unisce questo a lei, perciò i motivi dell'amore materno vi appaiono sminuiti ed indeboliti.

BIBL.: J. F. Lafitau, *Moeurs des sauvages américains, comparés aux moeurs des premiers temps*, 4 voll., Parigi 1724; P. C. Salerio, *Ragguagli sugli usi e costumi del popolo woodlarkese*, Friburgo 1856 (fasc.: Lombardia); J. J. Bachofen, *Das Mutterrecht, eine Untersuchung über die Gynakocratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*, Stoccarda 1861, 2ª ed. 1897, in *Gesammelte Werke. Mit Benutzung des Nachlassess unter Mitwirkung von M. Burkhardt, H. Fuchs, N. Gelzer*... ed. K. Meuli, II-III: *Das Mutterrecht*, Basilea 1948; B. Ankermann, *Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika*, in *Zeitschrift für Ethnologie*, 37 (1905), pp. 54-90; Fr. Gräbner, *Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanieen*, *ibid.*, pp. 28-53; id., *Die sozialen Systeme in der Südsee*, in *Zeitschrift für sozial Wissenschaft*, 11 (1908), p. 106; id., *Die melanesische Bogenkultur und ihre Verwandten*, in *Anthropos*, 4 (1909), pp. 726-80, 998-1038; W. Koppers, *Die ethnologische Wirtschaftsforschung. Eine historisch-kritische Studie*, *ibid.*, 10-11 (1915-16), pp. 611-51, 971-1079; W. Schmidt, *ibid.*, pp. 593-610; H. Webster, *Società segrete primitive. Studio delle forme elementari della politica e della religione*, in *Storia delle religioni*, a cura di R. Pettazzoni, Bologna 1922, p. 152; W. Schmidt-P. Koppers, *Völker und Kulturen. Gesellschaft und Wirtschaft der Völker*, Ratisbona 1924, pp. 86, 300; O. Menghin, *Weltgeschichte der Steinzeit*, Vienna 1931, p. 497; G. Montandon, *Traité d'ethnologie culturelle*, Parigi 1934; R. Biasutti, *Razze e popoli della Terra*, I, Torino 1941, pp. 497-533; L. Vannicelli, *La donna nella luce dell'etnologia*, in *Problema sociale femminile*, Milano 1945, pp. 23-58; P. Laviosa Zambotti, *Origini e diffusione della civiltà*, ivi 1947, p. 155; W. Koppers, *Historischer Gedanke und Universalgeschichte. Die Entwicklung der Ethnologie in den verflossenen 80 Jahren*, in *Christus und die Religionen der Erde*, Vienna 1951 Luigi Vannicelli

MATRIMONIO. - Storicamente considerato può definirsi l'unione dell'uomo e della donna al fine della propagazione e dell'educazione del genere umano. E poiché tale scopo non potrebbe rettamente conseguirsi se le relazioni fra i due sessi non fossero sottoposte ad una disciplina, fin dall'epoca più antica, per necessità stessa di natura, si assiste, presso tutti i popoli, allo stabilirsi di un istituto giuridico-sociale che è appunto il m.

La parola m. viene dal latino *matris munus* o *munium*, che indica la parte rilevante della donna nella famiglia. Altri nomi: coniugio (lat. *coniugium*), che il Catechismo di Trento (parte 2ª, cap. 6, 8) spiega: « quia mulier cum viro quasi uno iugo astringitur »; connubio (lat. *connubium*, da *nubere*, velare, dall'usanza di porre sul capo della sposa il *flammeum*) dalla stessa radice viene la parola nozze (lat. *nuptiae*).

SOMMARIO: I. Il M. come Sacramento. - II. Il M. presso i primitivi. - III. Storia del M. - IV. Diritto e teologia morale. - V. Liturgia del M.

IL M. COME SACRAMENTO.

È il Sacramento che prepara i nuovi candidati al regno di Dio. Ha origine (*M. in fieri*) dal mutuo e libero consenso di due persone di diverso sesso, che si uniscono in perpetuo, allo scopo di procreare e educare la prole al culto di Dio. Dal mutuo consenso nasce il vincolo indissolubile tra i coniugi (*M. in facto esse*).

SOMMARIO: I. Il M. in teologia dogmatica. Indole sacramentale del M. - II. Natura del Sacramento del M. - III. Fini del M.

I. IL M. IN TEOLOGIA DOGMATICA. INDOLE SACRAMENTALE DEL M. – I Sacramenti della Nuova Legge sono segni sensibili produttivi della Grazia, istituiti da Gesù Cristo (v. SACRAMENTO). Siccome il M. è un'istituzione naturale, che vige fin dalle origini dell'umanità, occorre cercare nelle fonti della Rivelazione, se consti della sua positiva elevazione all'ordine soprannaturale di segno efficace della Grazia.

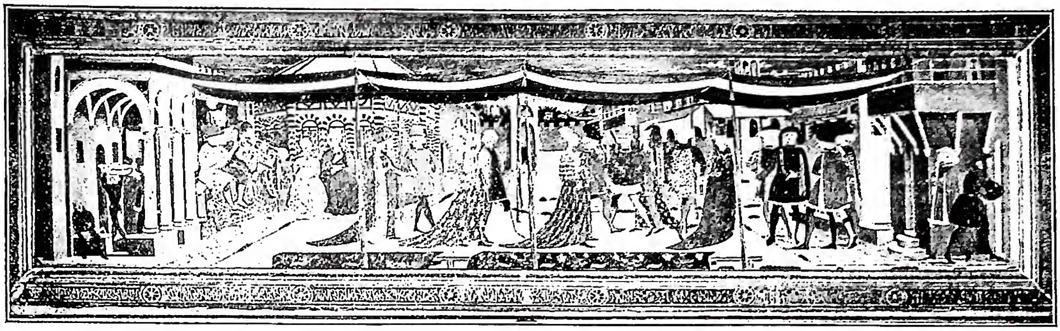
1. *Scrittura.* – Nelle prime pagine della Bibbia è delineata la struttura del M. come istituzione naturale (*Gen.* 1, 27-28; 2, 18-24), i cui elementi costitutivi sono chiaramente indicati: *a*) istituito come *officium naturae* risultante dall'indole dei sessi e dalla loro mutua attrazione; Dio vi aggiunse una positiva conferma: « Et creavit Deus hominem ad imaginem suam; ad imaginem Dei creavit illum, masculum et feminam creavit eos. Benedixitque illi Deus et ait: crescite et multiplicamini et replete terram » (*ibid.*, 1, 27-28); *b*) è caratterizzato da due doti fondamentali: l'unità e l'indissolubilità: « Quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem et adhaerebit uxori suae; et erunt duo in carne una » (*ibid.*, 2, 24); *c*) è orientato al fine principale della procreazione: « Crescite et multiplicamini et replete terram » (*ibid.*, 1, 28; cf. *Tob.* 8, 9) e a quello secondario del mutuo aiuto: « Dixitque quoque Dominus Deus: non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adiutorium simile sibi » (*Gen.* 2, 18); *d*) porta fin dalle origini qualche cosa di sacro (cf. *Prov.* 2, 17; *Tob.* 8, 9; P. Heinisch, *Teologia del Vecchio Testamento*, trad. it., Roma 1950, p. 217), che tutti i popoli riconobbero nelle cerimonie religiose, di cui circondarono le nozze.

Dal vecchio al nuovo Adamo la primitiva unità e indissolubilità non venne sempre osservata, neppure presso il popolo eletto, che per la sua dura cervice ottenne da Dio stesso una temporanea dispensa (cf. Heinisch, *op. cit.*, pp. 220-22), né, tanto meno, presso i pagani, che, abbandonatisi al divorzio e alla poligamia, scesero presto a quel basso livello morale, da cui Gesù Cristo venne a liberare il mondo. Egli infatti prima restituì il M. alla primitiva purezza, richiamando in vigore la legge dell'unità (*Mt.* 19, 9; *Mc.* 10, 11; *Lc.* 16, 18) e della indissolubilità: « Quod Deus coniunxit, homo non separet » (*Mt.* 19, 6), poi lo elevò alla dignità di Sacramento.

Tale elevazione adombrata nel modo di agire di Cristo (cf. Leone XIII, encicl. *Arcanum divinae sapientiae*, 10 febbr. 1880) è più chiaramente suggerita da s. Paolo, nel celebre testo di *Eph.* 5, 22-28, dove, dopo aver detto che l'uomo deve amare la sposa, come Cristo ha amato la Chiesa, soggiunge: « Per questo l'uomo abbandonerà il padre e la madre sua e si stringerà alla sposa sua e saranno i due una carne sola (καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν). Questo mistero è grande, io però parlo rispetto a Cristo e alla Chiesa (τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν, ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν Ἐκκλησίαν). Pertanto anche voi, ciascuno ami la sua sposa come se stesso, la sposa poi abbia in riverenza il marito ».

Largamente discusso l'inciso: « Sacramentum hoc, mysterium magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia » (v. 32). Il Gaetano, G. Estio, B. Giustiniani, soprattutto L. Godefroy (*Mariage dans l'Ecriture*, in DThC, IX, coll. 2066-71), I. Vosté (*Commentarius in epist. ad Eph.*, 2ª ed., Roma 1932, pp. 272-88) e F. Amiot (*L'enseignement de st Paul*, II, Parigi 1938, p. 8) ritengono che da questo testo nessuna prova può dedursi a favore dell'indole sacramentale del M., poiché il versetto va riferito al mistero dell'unione di Cristo con la Chiesa, di cui la primitiva istituzione del M. fu simbolo (*figura*, *typus*). Ma, come osserva F. Prat (*La teologia di s. Paolo*, trad. it., II, Torino 1937, p. 270), quest'ipotesi non sembra ammissibile, poiché suppone una intollerabile tautologia: questo mistero, cioè l'unione di Cristo con la Chiesa, è grande, relativamente a Cristo e alla Chiesa. Pertanto la maggior parte degli interpreti riferisce μυστήριον al M. e vi scorge il fondamento di una prova biblica della sua indole sacramentale. Il processo dimostrativo, molto vario, può essere ridotto a tre tipi di argomentazione:

a) *Ex analogia fidei.* – I segni sacri seguono l'indole



(fot. Alinari)
MATRIMONIO - Nozze di Boccaccio Adimari con Lisa Ricasoli. Opera del « Maestro dei Cassoni » (metà del sec. XV) - Firenze Uffizi.

dell'economia soprannaturale cui appartengono; nel Vecchio Testamento non ebbero efficacia santificatrice (*Gal.* 4, 9 : « infirma et egena elementa »), ma furono soltanto immagini e figure *futurorum bonorum*; nel Nuovo Testamento al contrario hanno avuto da Dio, per i meriti del Redentore, una virtù soprannaturale, con cui penetrano nella coscienza, santificandola (cf. *Hebr.* 9-10). In *Eph.* 5, 32 si tratta di un segno sacro, che ebbe origine nella creazione e che perdura nella Redenzione (s. Paolo infatti parla ai cristiani ed esalta la grandezza morale del loro M. considerato come segno sacro), si deve pertanto ritenere che nel Vecchio Testamento il M. fu un simbolo ordinato da Dio a significare la futura unione di Cristo con la Chiesa (*signum prognosticum*, senza alcuna efficacia santificatrice), e che nel Nuovo Testamento rimane, per volere divino, come segno di una realtà già compiutasi sulla Croce, le mistiche nozze di Cristo con la Chiesa; è pertanto un *signum rememorativum*, che appartenendo alla Nuova Legge possiede la prerogativa di santificare interiormente (*signum demonstrativum Gratiae*). Né deve fare impressione il diverso orientamento, che acquista il M. nei successivi stati della Legge e della Grazia. Se la circoncisione fosse stata conservata da Gesù Cristo come segno della sua alleanza con l'umanità, si avrebbe ragione di pensare che essa sarebbe divenuta un Sacramento in senso stretto. Rivolta verso il passato e non più verso l'avvenire, avrebbe mutato significato e direzione, sarebbe divenuta capace di produrre effettivamente la Grazia dell'alleanza interiore tra Dio e le anime, mentre abbandonata, come un elemento naturale, perdette ogni valore alla morte di Cristo. Così il M., che sotto la Legge era il tipo e la figura della futura unione di Cristo con la Chiesa, cambiò significato (perché Dio lo conservò *in ratione signi*) quando questa unione fu consumata sul Golgota; da profetico divenne commemorativo, da speculativo pratico, da inerte efficace.

Questo genere d'argomentazione, svolto con calore da D. Palmieri (*De M. christiano*, Roma 1880, pp. 62-70), fu accolto da H. Hurter (*Theologiae dogmaticae compendium*, III, Innsbruck 1900, p. 592), L. Billot (*De Sacramentis*, II, 7ª ed., Roma 1930, pp. 346-50), L. Lercher-F. Dander (*Institutiones theologiae dogmaticae*, IV, II, Innsbruck 1949, pp. 336-39) e da molti altri.

b) *Ex oneribus*. – Gli sposi cristiani, nei loro mutui rapporti, devono ispirarsi alle relazioni che vigono tra Cristo e la Chiesa : da una parte sottomissione rispettosa fino al sacrificio (*Eph.* 5, 22-24), dall'altra amore e devozione fino alla morte (*ibid.*, 25-29). La gravità di questi obblighi soprannaturali (cf. *Mt.* 19, 10) implica una fonte corrispondente di grazie e di aiuti divini. S. Paolo suppone appunto che le anime dei coniugi cristiani siano immerse in un'atmosfera di soccorsi celesti, quando li esorta, con tanto calore, a imitare i rapporti di Cristo con la Chiesa, di cui il loro M. è l'emblema. Quest'argomento è comune a tutti i teologi (v., p. es., M. Cordovani, *Il Santificatore*, 2ª ed., Roma 1946, p. 364 sgg).

c) *Ex parallelismo*. – Il M. cristiano riceve la sua fisionomia dal mistero dell'unione di Cristo con la Chiesa, di cui, secondo s. Paolo, è l'immagine vivente. Non è soltanto un esemplare che rimane fuori, ai margini delle mistiche nozze di Cristo, ma una copia, una riproduzione germogliata da quell'unione, impregnata della medesima essenza, che non solo raffigura, ma riproduce, attivo ed efficente dentro di sé, il mistero dei rapporti di Cristo con la Chiesa. I due coniugi cristiani, già membri del Corpo mistico, rafforzano nella loro unione soprannaturale i vincoli vigenti tra Cristo e la Chiesa, del cui mistico connubio diventano una propaggine e un prolungamento. L'espressione vivente e l'attuazione concreta dell'unione di Cristo con la Chiesa, affinché realizzi perfettamente quanto significa, deve necessariamente riprodurre e incarnarne le linee fondamentali e le note distintive, cioè l'unità, l'indissolubilità e la santità.

Questa prova, toccata con l'usuale profondità da M.-G. Scheeben (*I misteri del cristianesimo*, trad. it., Brescia 1949, p. 445-46), è stata svolta da J. Fischer (*Ehe und Jungfräulichkeit im Neuen Test.*, Münster 1919, p. 44), I. B. Colon (*Paul* [*saint*], in DThC, XI, coll. 2421-22), C. Adam (*La dignità sacramentale del M.*, trad. it., Milano 1935, p. 16), B. Bartmann (*Manuale di teologia dogmatica*, trad. it., III, Alba 1950, p. 350), J. Huby (*Les Epîtres de la captivité*, 13ª ed., Parigi 1947, pp. 246-248). Questi argomenti, pur non essendo decisivi e tali non ritenuti dai loro autori, rivestono un carattere di spiccata probabilità, che dà piena ragione della studiata frase del Concilio di Trento : « Paulus innuit » (Denz-U, 969).

2. *SS. Padri*. – La Chiesa visse la dottrina di s. Paolo prima di spiegarla scientificamente. In pratica ritenne il M. un *negotium sanctum*, avvolto nelle ombre del mistero di Cristo. S. Ignazio di Antiochia, all'inizio del sec. II, attesta che il M. dei fedeli era celebrato con l'autorizzazione del vescovo : « Decet ut sponsi et sponsae de sententia episcopi coniugium faciant, ut nuptiae secundum Dominum sint, non secundum cupiditatem. Omnia ad honorem Dei fiant » (*Ad Polyc.*, 5, 1). Tertulliano, riferendo quanto era già in uso fin dal sec. II, enumera con precisione gli interventi della Chiesa nella celebrazione del M.: « Unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem eius Matrimonii, quod Ecclesia conciliat et confirmat oblatio et obsignat benedictio, Angeli renuntiant, Pater rato habet ? » (*Ad uxorem*, 2, 9 : PL 1, 1415). Da questo testo risulta che il M. non solo si solennizzava *coram Ecclesia* (« de sententia episcopi, Ecclesia conciliat »), ma era già circondato dai più augusti riti : l'offerta del sacrificio eucaristico (*oblatio*) e la benedizione sacerdotale (*benedictio*), di cui si ha una testimonianza esplicita nel *Praedestinatus*, 3, 31 : « Sacerdotes nuptiarum initia consecrantes et in Dei mysteriis sociantes » (cf. s. Ambrogio, *Ep.* 19, 7 : PL 16, 98). L'originario innesto dei *nuptiarum sollemnia* nell'*actio liturgica* era richiesto dalla persuasione, che la Chiesa in seguito esplicitamente manifestò nei suoi *Sacramentari* ed *Eucologi*, nei quali pose il M. tra i Sacramenti veri e propri, e formulò preghiere che espressa-

mente attribuiscono alle nozze cristiane l'efficacia della Grazia (cf. D. Palmieri, *De Matrimonio christiano*, Roma 1880, pp. 54-55; L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 2ª ed., Parigi 1898, pp. 413-19; A. Villien, *Les Sacrements. Histoire et liturgie*, 2ª ed., ivi 1931, pp. 335-402).

La stessa idea è svolta nei monumenti archeologici. Ivi gli sposi cristiani sono comunemente rappresentati nell'atto di porgersi la mano; tra loro viene posto come segno della mutua unione (concepita sempre nell'àmbito della Grazia) o la mano del Signore circondata dai monogrammi costantiniani, talora seguita da una iscrizione (p. es., nel sarcofago di Tolentino: « Quos paribus meritis iunxit M. dulci Omnipotens Dominus »), o la colonna gemmata simbolo della Chiesa, o Gesù ritto in mezzo ai coniugi con la scritta: Θεοῦ Χάρις, o Cristo, considerato come « Pronubo » delle nozze dei suoi fedeli, p. es., nel frammento Albani, secondo la spiegazione di s. Paolino da Nola: « Absit ab his thalamis vani lascivia vulgi Iuno, Cupido, Venus, nomina luxuriae. Sancta sacerdotis veneranda pignora pacto iunguntur; coeunt pax, pudor et pietas... Tali lege suis nubentibus adstat Iesus Pronubus » (*Carm.*, XXV, 9-12, 151: PL 51, 633. 636; cf. O. Marucchi, *La santità del M. confermata dagli antichi monumenti cristiani*, Roma 1902; G. Wilpert, *La fede della Chiesa nascente secondo i monumenti dell'arte funeraria antica*, Città del Vaticano 1928, pp. 249-55).

Parallelo alla tradizione liturgica ed archeologica, d'indole prevalentemente pratica, è il ripensamento teoretico dei motivi evangelici e paolini concernenti il M. Dal sec. III al V tre concetti sono costantemente ripetuti:

a) il M. cristiano è il simbolo dell'unione di Cristo con la Chiesa (Clemente Aless., *Strom.*, 3, 12: PG 8, 1186; Origene, *Fragm. in Io.*, 3, 29: CB, IV, 520; id., *Hom. 11 in Num.*: PG 12, 643; Crisostomo, *Hom. 40 in Eph.*: *ibid.*, 62, 140; s. Ilario di Poitiers, *Tractatus de mysteriis*, 3: CSEL, 65, 4-5; s. Ambrogio, *Ep.*, 76: PL 16, 399; Ambrosiaster, *In Eph.*, 5, 31: *ibid.*, 17, 399);

b) cui è connessa l'infusione della Grazia: « Si ratum est apud Deum Matrimonium... habens iam ex parte divinae Gratiæ patrocinium » (Tertulliano, *Ad uxorem*, 2, 7: PL 1, 1229); « Deus quidem est, qui duo in unum compegit... et quoniam coniunctionis auctor est Deus, propterea iis inest Gratia, qui a Deo coniuncti sunt; quod non ignorans Paulus connubium Verbo Dei consentaneum gratiam esse pronuntiat » (Origene, *In Mt.*, 14, 16: PG 13, 1229; cf. s. Epifanio, *Haeres*, 51, 30: *ibid.*, 41, 941; s. Innocenzo, *Ep.*, 36: PL 20, 602; s. Cirillo Aless., *In Io.*, 2, 1: PG 73, 224);

c) la cui elevazione all'ordine della Grazia avvenne a Cana di Galilea, ove il Redentore perfezionò l'opera del Creatore: « In Cana Galileae externae sunt celebratae nuptiae... ut quod deerat emendaret ac iucundissimi vini suavitate mulceret et Gratia » (s. Epifanio, *Haeres.*, 51, 30: PG 41, 941); « Cum nuptiae celebrarentur... adest quidam Mater Salvatoris, sed et ipse cum discipulis suis invitatus venit... ut generationis humanae principium sanctificaret » (s. Cirillo Aless., *In Io.*, 2, 1: PG 73, 224); « Vadit ad nuptias Dei Filius ut, quas dudum potestate constituit, tunc praesentiae suae benedictione sanctificet » (s. Massimo di Torino, *Hom.*, 23: PL 57, 274; cf. Teodoreto di Ciro, *Haeret. fabularum compendium*, 5, 25: PG 83, 537; s. Giov. Damasceno, *De fide orthod.*, 4, 24: *ibid.*, 94, 1209).

S. Agostino, caldo difensore della liceità del M. contro i manichei e Gioviniano, era preoccupato di porre in luce il *tripartitum bonum*: *fides, proles, Sacramentum* (*De nuptiis et concupiscentia*, 11: PL 44, 421; *De bono coniugali*, 24, 32: *ibid.*, 40, 394). Fermando la sua attenzione sull'ultimo punto della trilogia (*Sacramentum*), s. Agostino svolge ampiamente il simbolismo paolino (cf. B. Alves Pereira, *La doctrine du Mariage selon st Augustin*, Parigi 1930, pp. 184-223) e conclude costantemente che la *res Sacramenti* è l'indissolubilità del M., la quale imita in modo perfetto la inscindibilità delle mistiche nozze di Cristo con la Chiesa: « Huius procul dubio Sacramenti res est ut mas et foemina connubio copulati, quamdiu vivunt, inseparabiliter perseverent » (*De nuptiis et concupiscentia*, 1, 10: PL 44, 420); « Bonum nuptiarum, quod ad populum Dei pertinet, est etiam in sanctitate Sacramenti, per quam nefas est etiam repudio discedentem alteri nubere » (*De bono coniugali*, 24, 31: *ibid.*, 40, 394). Il vincolo dei coniugi cristiani (*res Sacramenti*) è talmente profondo che può essere paragonato al carattere indelebile del Battesimo e dell'Ordine (*ibid.*). In questa prospettiva la Grazia è vista nel M. solo di scorcio, come la regione ultima (cui si allude forse nella parola *sanctitas*) del vincolo dei coniugi, immagine perfetta dell'unione di Cristo con la Chiesa. Ma s. Agostino non deve essere isolato dagli altri Padri, di cui accettò l'insegnamento, e tanto meno dagli scrittori africani, soprattutto da Tertulliano, di cui continuò la tradizione dottrinale.

3. *Scolastici.* – L'insegnamento dei Padri, nella particolare formulazione agostiniana, divenne comune. Trasmesso al medioevo nella rapida sintesi di s. Isidoro di Siviglia (*De ecclesiasticis officiis*, 2, 20: PL 83, 812), riaffiorò timidamente nei secc. IX-XI, per affermarsi rigoglioso, pur nelle modifiche e negli ampliamenti che subì, attraverso le opere teologiche e canonistiche del sec. XII: Ugo di Amiens (*Contra haereticos*, 3, 4: PL 192, 1289), Abelardo (*Epitome theologiae*, 31: *ibid.* 178, 1747), Ugo di S. Vittore (*De Sacramentis*: *ibid.* 176, 481-82. 494: con una distinzione singolare tra *Sacramentum maius* e *minus*), Onorio di Autun (*Elucidarium*, 2, 16: *ibid.* 172, 1147), Pietro Lombardo (*IV Sent.*, d. 26, c. 6), presso il quale è già imbastita un'intera trattazione sistematica *de Matrimonio*, che, perfezionata da s. Bonaventura e da s. Tommaso, divenne la dottrina classica della teologia cattolica.

Maturatasi fin dalla metà del sec. XII la speculazione sul significato intimo di Sacramento della Nuova Legge, che implica il concetto inscindibile di segno e di causa (*id efficit quod significat*), esso fu applicato al M. Si ebbe così l'occasione di affermare, in forma scientifica, quanto la tradizione dei Padri, attinta dalle fonti bibliche, aveva insegnato in modo semplice e popolare. L'applicazione non avvenne senza contrasti: nel sec. XII Abelardo, pur riconoscendo al M. la dignità di *magnae rei Sacramentum*, lo riteneva Sacramento non spirituale e pertanto « non alicuius meriti ad salutem, sed propter inconvenientiam ad salutem concessum » (*Epitome theologiae*, 28: PL 178, 1738); mentre Ugo di S. Vittore lo considerava vera fonte di Grazia (*De Sacramentis*, II, 2, C. 8: *ibid.* 186, 496).

Questa oscillazione dottrinale continuò per un secolo (dal 1150 al 1250) presso canonisti e teologi e venne definitivamente eliminata dal chiaro insegnamento di s. Tommaso (*IV Sent.*, d. 26, q. 2, a. 3), la cui efficacia non fu sminuita dalla tenace resistenza dell'Olivi e di Durando, poiché, accolta nel *Decretum pro Armenis* (Denz-U, 695 e 702), divenne dottrina autentica della Chiesa.

Già da secoli i romani pontefici avevano annoverato il M. tra i veri e propri Sacramenti della Nuova Legge: nel Concilio Lateranense II (1139) e Veronese sotto Lucio III (1184), nella *Epist. ad Umbertum* (1198) e nella *Professio fidei Waldensibus praescripta* (1208) di Innocenzo III, nella *Professio fidei M. Paleologo proposita* (1274) di Gregorio X, nella condanna dei Fraticelli (1318) da parte di Giovanni XXII (Denz-U, 367, 402, 406, 424, 465, 490).

4. *Errori protestanti.* – È contro questo secolare e solenne insegnamento, che urtarono le audaci innovazioni di Lutero: « Mai si legge che abbia ricevuto la Grazia di Dio chi ha preso moglie. Anzi neppure il simbolo è stato istituito da Dio nel M... Il M. dunque venga pure inteso come un'allegoria dell'unione di Cristo e della Chiesa, ma non come Sacramento istituito da Dio; è un Sacramento introdotto nella Chiesa dagli uomini per ignoranze delle cose e delle parole » (*De captivitate Babylonica*, 7, in M. Lutero, *Scritti politici*, a cura di G. Panzieri Saija, Torino 1949, pp. 314, 317). Per il « riformatore » il M. è una necessità assoluta della vita, come il bere e il mangiare, regolato quindi da leggi meramente umane, da ritenersi pertanto un affare esclusivamente civile: *ein weltlich Ding* (cf. A. Kawerau, *Die Reformation und die Ehe*, Halle 1892; L. Cristiani, *Du lutheranisme au protestantisme*, Parigi 1911, pp. 181-82; J. Paquier, *Luther*, in DThC, IX, coll. 1276-82). Queste idee furono

(fot. Alinari)
MATRIMONIO - *Sposalizio della Vergine*. Dipinto di Raffaello (1504). Milano, Pinacoteca di Brera.

condivise da tutti i protestanti, particolarmente da Calvino (cf. *Institutio christianae religionis*, 4, 19), che nel commento alla *Lettera agli Efesini* stigmatizzò l'insegnamento cattolico di *crassae ignorantiae hallucinatio* (*Opera Calvini*, in *Corpus reformatorum*, LXXIX, 227).

5. *Concilio di Trento*. – Contro questo svisamento della verità lottarono con ardore e erudizione i teologi cattolici del Cinquecento (cf. V. Zollini, *De Matrimonii Sacramento novatorum errores, catholicorum explanationes*, Roma 1943; tesi inedita dell'Ateneo di Propaganda Fide) e emise le sue solenni definizioni il Concilio di Trento, sess. XXIV (11 nov. 1563), che vigorosamente affermò l'indole sacramentale del M., trattando inoltre delle sue proprietà (Denz-U, 969-82). Le limpide e precise formole di Trento, felice epilogo della tradizione cristiana, che tanta uggia recarono ai regalisti e ai febroniani, accesi «secolarizzatori» del M., vennero riprese e illustrate, secondo le esigenze dei tempi, da Pio VI contro Scipione Ricci (Denz-U, 1556-60), da Pio IX, nel *Sillabo* (*ibid.*, 1765-76); da Leone XIII nell'encicl. *Arcanum divinae sapientiae*, 10 febbr. 1880 (ed. F. Hürt, Roma 1942), di cui sono celebri la concisione del dettato e la robustezza delle formole; da Pio X nel decreto *Lamentabili*, contro i modernisti (Denz-U, 2251); da Pio XI nella classica encicl. *Casti connubii*, 31 dic. 1930 (ed. F. Hürt, Roma 1942).

BIBL.: Oltre le opere citate nella trattazione, sono da segnalare: 1) S. Scrittura: U. Lattanzi, *La concezione della famiglia in s. Paolo e in s. Agostino*, in *Vita e pensiero*, 22 (1931), pp. 124-42; J. A. Robillard, *Le symbolisme du Mariage selon st Paul*, in *Revue de sciences phil. et théol.*, 24 (1932), pp. 242-47 (studia i rapporti del pensiero paolino con le concezioni greche); B. Lavaud, *L'idée divine du Mariage. Ses reflets en Israël et en chrétienté*, in *Etudes carmélitaines*, 23 (1938), pp. 165-203. 2) SS. Padri: I. Müllendorf, *Über der patristischen Beweise für die Ehe als Sakrament*, in *Zeitschrift für katholische Theologie*, 2 (1878), pp. 633-49; I. Peters, *Die Ehe nach der Lehre des hl. Augustinus*, Paderborn 1918; H. Preisker, *Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten*, Berlino 1927; L. Godefroy, *Mariage dans les Pères*, in DThC, IX, coll. 2077-2123; P. R. Pivano, *De essentia Matrim. ad mentem Patrum*, in *Rass. di morale e diritto*, 4 (1938), pp. 216-36; 5 (1939), pp. 132-55; A. Reuter, *S. Augustini doctrina de bonis Matrim.*, Roma 1942; N. Ladomérszki, *St Augustin docteur du Mariage chrétien*, ivi 1942. 3) Scolastici: F. Falk, *Die Ehe am Ausgang des Mittelalters*, Magonza 1908; I. de Guibert, *Le texte de Guillaume de Paris sur l'essence du Sacrement du Mariage*, in *Recherches de science religieuse*, 5 (1914), pp. 422-27; G. Le Bras, *La doctrine du Mariage chez les théologiens et les canonistes depuis l'an mille*, in DThC, IX, coll. 2123-2313 (cospicuo per la vastità e la profondità dell'indagine); L. Missery, *Le Mariage*, in st Thomas d'Aquin, *Somme théologique* (ed. *Revue des jeunes*), 2 voll., Parigi 1930, nell'appendice di ambedue i volumi; P. Abellan, *El fin y la significación sacramental del Matrimonio desde s. Anselmo asta Guillermo de Auxerre*, Granata 1939; V. Fagiolo, *Il Sacramento del M. in s. Bonaventura*, Roma 1946 (tesi inedita dell'Ateneo Lateranense). 4) Protestanti: E. Safeld, *Luthers Lehre von der Ehe*, Lipsia 1882; S. Baranowski, *Luthers Lehre von der Ehe*, Posen 1913; J. Fourey, *Le protestantisme français et le Mariage*, Parigi 1925; F. Wendel, *Le Mariage à Strasbourg à l'époque de la Réforme* (1560-1692), Strasburgo 1928; id., *Calvin. Vie et doctrine*, Parigi 1950; J. Paquier, *Luther*, in DThC, IX, coll. 1276-83. 5) Trattati classici: P. Ledesma, *De magno Matrim. Sacramento*, Venezia 1595; R. Bellarmino, *De Matrim.*, ivi 1599; Th. Sanchez, *De s. Matrim. Sacramento*, Anversa 1617; B. Pontius, *De Sacramento Matrim.*, Salamanca 1624; I. Perrone, *De Matrim. christiano*, 3 voll., Roma 1858; M. P. Rosset, *De Sacramento Matrim.*, 6 voll., Parigi 1895-96. 6) Studi recenti: I. Bilz, *Die Ehe im Lichte der katholischen Glaubenslehre*, 2ª ed., Friburgo in Br. 1920; A. De Smet, *De sponsalibus et Matrim.*, 4ª ed., Bruges 1927; I. Dermine, *La doctrine du Mariage chrétien*, 2ª ed., Lovanio 1928; G. Kiselstein, *De Matrim. sacramentalitate*, in *Rev. ecclésiast. de Liège*, 24 (1932-33), pp. 246-49; A. Koch, *Symbolismus der Ehe*, in *Stimmen der Zeit*, 124 (1932-33), pp. 336-38; P. Doncoeur, *La sainteté du Mariage chrétien*, in *Etudes*, 236 (1938), pp. 38-55; P. Carré, *Compagnon d'éternité*, Parigi 1939; A. Christian, *Le Sacrement est grand*, ivi 1939; C. Boyer, *Synopsis praelectionum de Matrim.*, Roma 1942; B. Lavaud, *Mariage. Nature humaine et Grâce divine*, Friburgo 1942; A. Piolanti, *De Sacramentis*, 2ª ed., Roma 1947, pp. 432-51; E. Boissard, *Questions théologiques sur le Mariage*, Parigi 1948; F. Taymans d'Eypernon, *La Ste Trinité et les Sacrements*, Bruxelles-Parigi 1949, pp. 93-107; A. Piolanti, *Dignità del M. cristiano*, in *Tabor*, 4 (1949), pp. 202-206; P. Colli, *La pericope paolina ad Eph. 5, 32, nella interpret. dei SS. Padri e del Conc. di Trento*, Parma 1951.

Antonio Piolanti

II. NATURA DEL SACRAMENTO DEL M. – 1. *Contratto e Sacramento*. – Intorno alla natura di questo Sacramento, la questione fondamentale, da cui tutte le altre logicamente dipendono, riguarda il rapporto in cui si trovano il contratto e il Sacramento: se cioè il M. dei cristiani, prima di essere un Sacramento, debba considerarsi come un contratto, in modo da potere distinguere in esso due elementi successivi, il primo dei quali debba considerarsi come fondamento necessario del secondo; o se invece il contratto resti compenetrato totalmente dal Sacramento.

La concezione che separa il contratto dal Sacramento entrò tardi nella dottrina, ed ebbe propugnatori fino al sec. XIX, per motivi non sempre di ordine teologico. Vi contribuirono alcuni teologi in buona fede, i quali non prevedevano certamente i frutti funesti che ne sarebbero derivati.

Il primo fu Melchior Cano (*Opera theologica*, II, Roma 1900, cap. 8), secondo cui il contratto matrimoniale non è che la materia del Sacramento, al quale si aggiunge la benedizione del sacerdote ministro come forma sacramentale. Ciò conduceva direttamente a ritenere concepibile un vincolo matrimoniale che non fosse Sacramento: e lo affermava egli stesso senza ambagi. Il teologo spagnolo ebbe molti seguaci fino alle soglie del sec. XIX (p. es., Silvio, Estio, Tournely, lo stesso Benedetto XIV, prima che divenisse papa).

Alla medesima conclusione conduceva la teoria del Vasquez e dei Salmanticensi, secondo cui i due elementi sono certamente legati tra di loro, ma il contratto conserva il suo valore naturale, nel caso che i fidanzati intendessero concludere solo un contratto: rimarrebbe quindi in loro potere separare il contratto dal Sacramento.

Alcuni teologi e canonisti moderni, gallicani e giuseppinisti (p. es., M. A. de Dominis, Launoy, Nuytz), separavano ancor più il contratto dal Sacramento. Essi ritenevano che tra questi due elementi non esistessero che rapporti estrinseci, in quanto la benedizione del sacerdote si aggiungerebbe esteriormente al contratto. Per opera di questi teologi la distinzione dal terreno teologico scese su quello politico, prestando un valido argomento alle pretese dello Stato in materia matrimoniale. In tal maniera si favorì il M. civile moderno.

Secondo l'insegnamento cattolico, invece, nel M. cristiano il contratto e il Sacramento, pur essendo logicamente distinti, realmente si identificano, poiché « Cristo Signore elevò a dignità di Sacramento lo stesso contratto matrimoniale tra battezzati » (CIC, can. 1012 § 1). Il contratto, quindi, dal piano di *officium naturae* viene innalzato all'ordine della Grazia, in maniera che questa sublimazione di valore compenetra il contratto integralmente. Non è concepibile una vivisezione, per cui il contratto rimanga nella zona di natura, e acceda, quasi a perfezionarlo, il Sacramento. Pertanto il CIC dichiara che « tra battezzati non può esistere valido contratto che non sia al tempo stesso Sacramento » (can. 1012 § 2).

Tale dottrina, pur non essendo proposta nell'insegnamento ufficiale della Chiesa *tamquam divinitus revelata*, è però certa, anzi dalla S. R. Rota è stata giudicata *proxima fidei* (AAS, 11 [1919], p. 933). Del resto i Padri hanno ignorato la distinzione, come pure i teologi prima del sec. XVI. Inoltre Eugenio IV nel *Decretum pro Armenis* implicitamente affermò che il contratto matrimoniale e il Sacramento nei fedeli non sono due cose distinte (Denz-U, 702). Lo stesso concetto è supposto dal Concilio di Trento, che attribuì valore sacramentale ai M. clandestini celebrati prima del decreto *Tametsi* (Denz-U, 990); ed è difeso validamente da Pio IX in un breve al Re di Sardegna (1852) e inoltre nell'allocuzione *Acerbissimum vobiscum* del 27 sett. 1852 (Denz-U, 1640) e nella condanna degli errori contrari, contenuti nelle proposizioni 66 e 73 del *Sillabo* (Denz-U, 1766, 1773); da Leone XIII nell'encicl. *Arcanum* (10 febbr. 1880 : Denz-U, n. 1854) e da Pio XI nell'encicl. *Casti connubii* (31 dic. 1930 : *ibid.*, n. 2237).

2. *Materia e forma.* – Poiché il Sacramento non è altro che il contratto naturale elevato all'ordine della Grazia, ne segue che gli elementi costitutivi del Sacramento devono identificarsi con gli elementi costitutivi del contratto stesso. Il segno sensibile del Sacramento del M. pertanto è costituito dal reciproco consenso dei due sposi. Le parole che esprimono tale consenso vengono considerate come materia, in quanto contengono la donazione di una parte all'altra, e come forma, in quanto implicano l'accettazione di questa donazione.

Non si richiede tuttavia la formalità di determinate parole, perché Cristo non richiese come segno sensibile di questo Sacramento se non ciò che è necessario a costituire il contratto umano : è sufficiente pertanto qualsiasi segno, con cui venga espresso il consenso interno.

Tale dottrina, formulata dal Bellarmino, dal Suárez, dal Sanchez, è ritenuta comunemente da quasi tutti i teologi moderni, e ricorre nella stessa cost. *Paucis*, del 19 marzo 1758, di Benedetto XIV. Non possono ad essa opporsi le parole del Concilio di Firenze, che stabilisce un triplice elemento per la costituzione del Sacramento « rebus tamquam materia, verbis tamquam forma et persona ministri », in base alle quali alcuni teologi sostennero che materia sono i corpi, e forma sono le parole con cui i contraenti si trasferiscono reciprocamente lo *ius in corpus*. Nel M. infatti, come nel Sacramento della Penitenza, non esiste una materia vera e propria. I corpi dei contraenti non costituiscono il contratto, ma ne sono piuttosto l'oggetto (materia remota *circa quam*). Il contratto viene concluso formalmente per il fatto che le parti esprimono esteriormente il loro consenso. In ciò consiste il segno sensibile del Sacramento del M. (cf. s. Tommaso, *IV Sent.*, d. 26, q. 1, a. 1, sol. 2). In un secondo momento vengono distinti, per analogia con gli altri Sacramenti, un elemento determinabile ed uno determinante, ossia una mutua donazione e una mutua accettazione del diritto sul corpo, rispettivamente chiamata materia e forma.

I teologi, che considerano il sacerdote come ministro del Sacramento del M., ritengono che il contratto sia la materia, e le parole della benedizione siano la forma che suggella e conferma il contratto. Già si è rilevato come tale opinione parta da un principio insostenibile. I sostenitori portano come argomento le parole del Rituale « Ego coniungo vos », ma occorre osservare che esse non esistono nei Rituali più antichi, e che il Concilio di Trento ne lasciò facoltativo l'uso e permise altre formole alquanto diverse (Denz-U, 990). Ciò non sarebbe stato stabilito, se la Chiesa avesse ravvisato in queste parole la forma sacramentale del M.

3. *Ministri.* – Ministri del Sacramento del M. sono i contraenti stessi : data l'inseparabilità del Sacramento dal contratto, chi fa il contratto fa anche il Sacramento. Il sacerdote celebra il rito, non il M.; la sua assistenza è solo di testimone qualificato, che riceve il consenso degli sposi in nome della Chiesa.

I Padri misero in rilievo la benedizione della Chiesa e la richiesero, ma nulla fa supporre che nella benedizione abbiano visto la forma necessaria : essi infatti non negarono mai la validità dei M. clandestini. La scolastica ebbe un identico punto di vista. S. Tommaso considerò la benedizione del sacerdote come un sacramentale. Il M. si compie con il mutuo consenso (*Sum. Theol.*, *Suppl.*, q. 45, a. 5), e questa concezione presso gli scolastici è tanto più degna di nota, in quanto essi misero molto in risalto l'azione del sacerdote nel Sacramento.

Il Concilio di Trento suppose la medesima dottrina, poiché, sebbene abbia imposto di contrarre il M. davanti al parroco e a due testimoni, tuttavia non contestò la validità dei M. clandestini (Denz-U, 990). Pio X, nella cost. *Provida* (18 genn. 1906) sul M., richiese la forma tridentina, ma in caso di assenza prolungata del sacerdote, dichiarò che il M. può essere contratto validamente e lecitamente davanti a due testimoni laici (Denz-U, 2069). Il Codice ha stabilito : « Matrimonium facit partium consensus in personas iure habiles legitime manifestatus » (can. 1081). Pertanto la sentenza contraria di Melchior Cano, dei gallicani e giuseppinisti, che un tempo ebbe molti aderenti, è oggi totalmente abbandonata.

4. *Soggetto.* – Soggetto capace di ricevere « validamente » il M. è solo il battezzato, che non abbia impedimenti dirimenti.

Per ricevere « lecitamente e con frutto » il M., occorre l'assenza degli impedimenti impedienti e lo stato di Grazia. Il M. contratto con gli impedimenti impedienti è valido, ma la Grazia non viene conferita, a motivo dell'ostacolo posto dal peccato grave al momento della conclusione del contratto. Quanto allo stato di Grazia, esso è richiesto perché il M. è un Sacramento dei vivi; tale stato può essere procurato o con la contrizione perfetta, oppure con la Confessione. Quantunque lo stato di Grazia ottenuto con il Sacramento della Penitenza sia prescritto solo per l'Eucaristia, il CIC tuttavia ordina che il parroco esorti i fidanzati a confessare i loro peccati e a ricevere piamente la S. Comunione prima della celebrazione del M. (can. 1033).

Non può darsi M. valido tra battezzati, che non sia al tempo stesso anche Sacramento : ciò si verifica anche quando i contraenti non sono consapevoli di questo, o vogliono contrarre M. valido con l'esclusione del Sacramento, oppure errano credendo che il M. non sia Sacramento. Ricevono quindi il Sacramento non solo i cattolici, ma anche gli eretici, gli scismatici e gli apostati. Su questo non c'è controversia. Dibattuta invece è la que-

stione se si abbia il Sacramento quando due coniugi infedeli si convertono e si battezzano. Secondo alcuni, si richiede la rinnovazione, espressa o tacita, del consenso; secondo altri, tale M. non può mai elevarsi alla dignità di Sacramento. Oggi prevale l'opinione, già difesa dal Bellarmino (*De Matrim. Sacramento*, cap. 5), secondo cui tale M. diventa Sacramento nell'atto stesso in cui i due coniugi ricevono il Battesimo. Il Bellarmino è stato seguito da Sànchez, Perrone, Pesch, Billot, Cappello, De Smet, Wernz-Vidal. Tale opinione ha un fondamento biblico, poiché le parole di s. Paolo agli Efesini (*Eph.* 5, 32) erano rivolte a cristiani, di cui molti certamente si erano sposati nell'infedeltà; è fondata anche teologicamente, se si considera che causa efficiente del vincolo sacramentale nel M. tra battezzati è il consenso naturale dei fedeli, e che pertanto al carattere sacramentale del M. degli infedeli si oppone soltanto la carenza del Battesimo; sopravvenendo questo, il vincolo, permanente, viene elevato a significare l'unione di Cristo con la Chiesa, e a tale M. nulla manca perché ad esso non debba applicarsi il principio generale: « Matrimonium inter christianos est Sacramentum ». Un nuovo consenso, necessario per avere il Sacramento, è da escludersi, perché il Battesimo non scioglie, ma lascia in vigore il precedente M.; c'è quindi un unico M. sempre perseverante, in cui l'originario consenso conserva sempre il suo valore.

Diversa conclusione prevale nel caso del M. contratto tra un battezzato e un infedele. Vi è chi ritiene che un tale M. sia Sacramento per la parte fedele (Sasse, Rosset, Pesch). Altri ciò affermano, quando sia intervenuta la dispensa dall'impedimento relativo. Ma la sentenza più comune non ammette questo sdoppiamento: se Sacramento non c'è, com'è certissimo, per il coniuge infedele, così, per l'inscindibilità del contratto e del Sacramento, Sacramento non vi può essere neppure per il coniuge fedele (Wernz-Vidal, Cappello, Noldin, Gasparri).

5. *Effetti*. – Gli effetti di questo Sacramento consistono nella formazione del vincolo sacramentale, nell'aumento della Grazia santificante e nel diritto a tutte le grazie attuali necessarie per vivere cristianamente lo stato di M.

Il vincolo coniugale costituisce la *res et Sacramentum*; funge da causa dispositiva per l'infusione della Grazia, e persevera fino a quando non sia legittimamente disciolto. Il conferimento della Grazia santificante è verità di fede definita dal Concilio di Trento nelle sess. VII, can. 6, 8 (Denz-U, 849, 851) e XXIV, can. 1 (Denz-U, 791). Si tratta della Grazia seconda, perché il M., simboleggiando l'unione di Cristo con la Chiesa, è un Sacramento dei vivi. Quando è ricevuto consapevolmente in stato di peccato mortale, è valido se ci sono tutte le altre condizioni, ma illecito. La Grazia in tal caso rivive in seguito, quando vien tolto l'ostacolo. Se invece è ricevuto in stato di peccato inconsapevolmente, produce « per accidens » la prima giustificazione per mezzo dell'attrizione.

Il diritto alle grazie attuali speciali costituisce uno degli aspetti della Grazia sacramentale, propria di questo Sacramento, per mezzo della quale i coniugi vengono messi in grado di raggiungere le alte finalità della vita matrimoniale. Già s. Paolo accenna all'effetto negativo della moderazione della concupiscenza: « Per evitare l'impudicizia, ognuno abbia la sua moglie, e ogni donna abbia il suo marito » (*I Cor.* 7, 2; cf. *I Thess.* 4, 4-5). Il Concilio di Trento ricorda inoltre, tra gli effetti operati dal Sacramento, il perfezionamento dell'amore naturale e il consolidamento dell'unità indissolubile, dai quali gli sposi sono santificati, allo stesso modo che il vincolo che unisce Cristo con la Chiesa è vincolo di carità e santità (Denz-U, 969). La *Casti connubii* parla di vivere il M. « la cui efficace virtù, sebbene non imprima il carattere, è tuttavia permanente ». A questo riguardo l'enciclica commenta un testo di s. Roberto Bellarmino: « Il Sacramento del M. è simile all'Eucaristia, la quale è Sacramento non solo mentre si fa, ma anche mentre perdura; perché, fin quando vivono i coniugi, la loro unione è sempre il Sacramento di Cristo e della Chiesa » (*De Matr.*, II, 6). Perciò tutti gli atti che traducono nella pratica, che continuano e ratificano nei particolari il dono vicendevole, ossia tutto quello che tra gli sposi è manifestazione dell'amore santificato, è fonte di Grazia. Per tal modo lo stato del M. può essere eminentemente santificante.

6. *Poteri della Chiesa*. – Il M. dei fedeli è sempre Sacramento, e il potere di amministrare i Sacramenti fu conferito esclusivamente da Gesù Cristo alla sua Chiesa; ad essa pertanto compete il diritto proprio, esclusivo, indipendente, di determinare quanto è necessario per la valida e lecita celebrazione del M. cristiano (can. 1038).

In particolare, rientra nei poteri specifici della Chiesa: *a*) interpretare e dichiarare in forma autentica ed esclusiva (non derogare e dispensare senza espresso mandato di Dio) il diritto divino, in virtù della sua potestà di magistero (can. 1322); *b*) determinare gli impedimenti dirimenti e impedienti, e prescrivere le condizioni richieste per la lecita e valida celebrazione del M.; *c*) procedere e sentenziare su tutte le cause matrimoniali circa l'esistenza, la validità, gli effetti e la soluzione degli sponsali e del M. stesso, e circa la separazione coniugale; *d*) costringere i coniugi delinquenti, anche con pene, all'osservanza delle sue leggi e delle sue sentenze. Questi poteri della Chiesa indirettamente si estendono anche sull'infedele, qualora questi voglia contrarre M. con un battezzato; onde la legge che obbliga direttamente uno dei contraenti, vincola indirettamente anche l'altro. Nel caso, il Battesimo di una parte basta a determinare la competenza della Chiesa in merito.

Da ciò segue che allo Stato non compete potere alcuno sulla liceità o validità del M. dei fedeli, per i quali il Sacramento non si distingue dal contratto. Esso può unicamente: *a*) fissare certe condizioni, obbligatorie civilmente, per chi voglia contrarre M., purché ciò sia richiesto dal bene pubblico e non contrasti con il diritto divino e canonico; *b*) legiferare sugli effetti temporali, separabili dalla sostanza del M. In questo la sua competenza è propria ed esclusiva.

L'esercizio di questo potere della Chiesa già si riscontra in s. Paolo (*I Cor.* 5); fin dai primi secoli la Chiesa affermò questi suoi diritti, indipendenti dal potere civile, così che durante il medioevo il diritto canonico divenne prevalente, se non esclusivo. Non mancarono resistenze da parte dei prìncipi, ed errori da parte dei canonisti e teologi regalisti. I protestanti, considerando il M. non più come Sacramento ma come semplice contratto, lo fecero dipendere esclusivamente dalla giurisdizione civile. Ma non mancarono teologi (Sànchez, Soto, Billuart) che, pur tenendo inseparabile per i fedeli il contratto dal Sacramento, concedevano ad ambedue le autorità il diritto proprio sul M., a meno che la Chiesa non volesse riservarsi, come si riservò, il diritto di stabilire l'esclusività. Ma anche in questo caso si concedeva allo Stato il diritto di stabilire impedimenti proibenti, riservando alla Chiesa i dirimenti.

La dottrina cattolica emerge da numerose ed esplicite dichiarazioni dell'insegnamento ufficiale della Chiesa: Concilio Tridentino (sess. XXIV, cann. 3, 4, 9, 12); Pio VI, *Errores Synodi pistoriensis*, propp. 58-60 (Denz-U, 1558-60); *Breve ad archiep. Trevirensem*, 1782; *Ep. ad episc. Motulensem*, 1788; Pio IX, *Syllabus*, propp. 68-70 (Denz-U, 1768-70); Leone XIII, encicl. *Arcanum*; Pio XI, encicl. *Casti connubii*; CIC, cann. 1016, 1038, 1040, 1960-61.

Bibl.: Intorno alle questioni che riguardano la materia, la forma, il ministro, il soggetto e gli effetti di questo Sacramento: oltre alle opere citate nella bibl. antecedente: W. Sulerziski, *Wer ist Minister bei dem Sakr. der Ehe?*, Posen 1881; J. B. Sasse, *De Sacramentis Ecclesiae*, II, Friburgo in Br. 1898, p. 383 sgg.; C. Pesch, *Praelectiones dogmaticae*, VII, ivi 1920, n. 758 sgg.; L. Billot, *De Ecclesiae Sacramentis*, II, 7ª ed., Roma 1929, p. 361 sgg.; C. Pumar Cornes, *De forma Sacramenti Matrimonii*, Compostella 1930; anon., *Quelle est la matière, la forme et le ministre du Sacrement du Mariage?*, in *L'Ami du clergé*, 1931, p. 787 sgg.; F. Cappello, *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis*, V, 6ª ed., Torino 1950, p. 27 sgg. Intorno ai rapporti tra contratto e Sacramento: A. Roskovany, *Matrimonium in*

Ecclesia catholica, II, Augusta-Agria 1887, p. 467 sgg.; M. Covillard, *Le Mariage considéré comme contrat civil dans l'histoire du droit français*, Parigi 1889, p. 38 sgg.; E. Glasson, *Le mariage de Gaston d'Orléans avec Marguerite de Lorraine*, ivi 1896; J. Basdevant, *Des rapports de l'Eglise et de l'Etat dans la législation du Concile de Trente au Code civil*, ivi 1900, pp. 26-28, 106-22; G. Cavigioli, *La precedenza del m. civile durante il Regno Italico*, Novara 1914; G. Serviez, *De quelques recherches concernant le Mariage contrat-Sacrement et plus particulièrement de la doctrine augustinienne des biens du Mariage*, Parigi 1928; P. Gasparri, *Tractatus canonicus de Matrimonio*, I, 2ª ed., Roma 1932, pp. 31-34. Circa il potere della Chiesa sul M. dei fedeli: J. Perrone, *De Matrimonio christiano*, II, Roma 1858, pp. 5-132; F. Huszar, *De potestate Ecclesiae circa Matrimonium*, ivi 1900; E. Grzymala, *Ratio sacra in Matrimonio canonico et civili*, Roma 1935; G. Stocchiero, *Il M. in Italia*, 5ª ed., Vicenza 1946, p. 42 sgg. Guglielmo Zannoni

III. Fini del M. – 1. *I dati della Rivelazione.* – Già si è accennato come Dio stesso fissi i fondamenti naturali del M., promulgandone le leggi e determinandone le finalità nella procreazione e nel mutuo aiuto (*Gen.* 1, 26-31; 2, 7-25).

Tali concetti sono altrove richiamati nei libri del Vecchio e Nuovo Testamento. La dottrina di s. Paolo a questo riguardo ha una importanza particolare, poiché indica un altro scopo a cui Dio ha ordinato l'istituto matrimoniale dopo il peccato originale, cioè il rimedio della concupiscenza. Nella prima *Epistola ai Corinti*, parlando delle vedove e dei non coniugati, dice: « È bene per essi se rimangono come me; ma se non possono osservare la continenza, sposino; è meglio, infatti, sposare che bruciare » (7, 8-9); inoltre: « È bene per un uomo non toccar donna; tuttavia, per evitare la fornicazione, ciascuno abbia la propria moglie e ciascuna il suo proprio marito » (*ibid.* 7, 1-2). E dopo aver insegnato che è bene astenersi dai rapporti matrimoniali per dedicarsi all'orazione, soggiunge: « Poi siate nuovamente insieme, affinché non vi tenti Satana per la vostra incontinenza » (*ibid.* 7, 5). Questi dati rivelati sobri e profondi vennero poi sviluppati dalla tradizione cattolica nella dottrina sistematica.

2. *Fini essenziali del M. nella dottrina della Chiesa.* – Movendo dalle linee tracciate dalla S. Scrittura, l'insegnamento cattolico è stato sempre concorde nell'assegnare al M. tre fini essenziali: la generazione ed educazione della prole, il mutuo aiuto, il temperamento della concupiscenza. La generazione e l'educazione della prole è una finalità, che sulla scorta del sacro testo viene per prima messa in rilievo dalla tradizione cattolica. Il pensiero dei Padri è riassunto da s. Agostino: « Che le nozze si contraggono per ragione della prole, così ne fa fede l'Apostolo: *voglio che le giovani si sposino* (*I Tim.* 5, 14). E come se gli dicesse: E perché?, subito soggiunge: *A procreare figlioli ed essere madri di famiglia* » (*De bono coniug.*, cap. 24, n. 32; cf. encicl. *Casti Connubii*, Denz-U, n. 2228 sgg.).

Nel M. l'uomo e la donna, oltre il prolungamento della stirpe, cercano e trovano il compagno della vita. Il M., infatti, mediante l'unione intima, totale, definitiva dei due coniugi, offre a ciascuno di essi il complemento cui aspirano naturalmente: un sostegno materiale e spirituale prezioso, che costituisce per la generalità degli uomini il mezzo provvidenziale del loro perfezionamento personale e sociale, del loro progresso morale e della loro santificazione. Si parla anche di « completamento » o « perfezionamento » degli sposi. Questi termini bene esprimono l'idea di un vuoto colmato, di pienezza, di equilibrio di tutto l'essere suscitati dall'amore scambievole. Di qui nei coniugi la gioia, la dedizione alla persona amata e al focolare, il coraggio nell'ora della prova e lo sviluppo armonico e completo della propria personalità.

Oltre al *mutuum adiutorium* nel M. si aggiunge, nell'ordine attuale, il *remedium concupiscentiae*. La concupiscenza della carne, infatti, non è solo un provvidenziale impulso verso il soddisfacimento di una esigenza della natura, ma, dopo il peccato originale, è spesso del naturale impulso una pericolosa deviazione, in quanto insorge contro il governo della ragione e spinge l'uomo verso l'uso disordinato del piacere sensuale; *vulnus naturae* lo ha ritenuto la teologia: rimedio legittimo per la natura ferita è il M., che, pure temperando l'ardore della passione, argina la concupiscenza, ordinandola al nobile fine della procreazione.

3. *Rapporto tra i fini del M.* – Tra i fini del M. non c'è opposizione, ma armonia. Gli sposi infatti, cercando il completamento reciproco, contribuiscono al benessere della società, d'altra parte la procreazione e l'educazione dei figli non giova soltanto allo Stato e alla Chiesa, ma viene pure a cementare l'amore coniugale con nuovi vincoli.

Questi fini, tuttavia, non sono su di uno stesso piano e tra loro eguali: esiste un rapporto gerarchico, per cui uno è più elevato e importante dell'altro. « Fine primario del M. è la procreazione ed educazione della prole; fine secondario, il mutuo aiuto e il rimedio della concupiscenza » (CIC, can. 1013 § 1). Questo enunziato è una sintesi della dottrina tradizionale della Chiesa. Infatti, sulla scorta dei Padri, i teologi, i moralisti e i canonisti anteriori al CIC si mossero costantemente entro questo schema dottrinale acquisito. In modo particolare nessuno ritenne che il fine primario del M. sia altro dalla procreazione ed educazione della prole: il solo Ugo di S. Vittore vi sostituì l'unione d'amore tra l'uomo e la donna, da cui deriva, come conseguenza, la funzione generativa dei coniugi (cf. M. Abellan, *El fin y la significación sacramental del matrimonio, desde s. Anselmo hasta Guillermo de Auxerre*, Granata 1939). S. Tommaso lo disse il « fine più essenziale », senza del quale il M. non può né essere compreso, né definito: « Proles est essentialissimum in Matrimonio; et secundo fides, et tertio Sacramentum » (*Sum. Theol.*, *Suppl.*, q. 49, a 3). Così la Chiesa fece anche dopo il CIC. La *Casti connubii* di Pio XI (31 dic. 1930) riaffermò « quanto viene pure espresso efficacemente nel Codice di diritto canonico », riferendo il can. 1013 § 1. Del resto, è la natura che fa concludere a questa gerarchia di rapporti: solo la prole, infatti, può essere considerata come il termine naturale a cui è stata ordinata la differenza stessa dei temperamenti, che corrispondono alle diverse mansioni dell'uomo e della donna entro l'àmbito della famiglia. La cosa è ancora più evidente se si considera il rimedio della concupiscenza. Voler separare questo fine dalla procreazione, significa invertire l'ordine stabilito da Dio, secondo cui il piacere congiunto con l'uso del M. è per sua natura un mezzo provvidenziale per facilitare ai coniugi il compito della propagazione del genere umano, e quasi a controbilanciare le gravi responsabilità.

Occorre ancora sottolineare che i tre fini sono subordinati, ma distinti e assolutamente irreducibili. Il fine secondario, cioè, non si esaurisce nell'essere semplicemente un mezzo, uno strumento, sia pure del fine principale, ma conserva la sua ragione di fine, benché subordinato a un altro, che è principale, ossia non è qualcosa di accessorio e di accidentale che si aggiunge all'essenza del M., ma appartiene alla sostanza dell'istituzione e del Sacramento, e per-

tanto è perseguibile per se stesso. Si spiega così come in certi periodi, in cui il fine primario è assolutamente e temporaneamente irrealizzabile, il M. e il suo uso rimangono ragionevoli e leciti, poiché continua a esistere un fine sufficiente a dare loro una ragione d'essere. L'unione matrimoniale però, privata allora «per accidens» del suo fine superiore, verso cui non cessa di essere orientata nella sua intima costituzione, è imperfetta senza il suo ultimo coronamento.

4. *Nuove teorie e autorevoli riconferme della dottrina tradizionale.* – Recentemente, invece, si è cercato di dare rilievo primario all'elemento psicologico e affettivo della società coniugale, che deve essere una piena comunione di anime tra due sposi. In Italia, tra gli altri, si orientarono verso questa corrente B. Brugi (*L'art. 107 del Codice civile italiano e lo scopo del M.*, in *Rivista intern. di filosofia del diritto*, 5 [1925], pp. 113 sgg.); L. Cornaggia Medici (*Dell'essenza del M.*, in *Il diritto eccles.*, 39 [1928], p. 398 sgg.); G. Viglino (*Oggetto e fine primario del M.*, in *Diritto eccles.*, 40 [1928], p. 142 sgg.). In Germania, sono da ricordare Von Hildebrand (*Die Ehe*, Monaco 1928), N. Rocholl (*Die Ehe als geweites Leben*, Dulmen 1936), soprattutto H. Doms (*Vom Sinn und Zweck der Ehe*, Breslavia 1935), e B. Krempel (*Die Zweckfrage der Ehe in neue Beheuchtung begriffen aus dem Wesen der beiden Geschlechter im Lichte der Beziehungslehre des hl. Thomas*, Benzinger 1941).

(fot. Alinari)

MATRIMONIO - Uno sposalizio. Dipinto di scuola di Luca di Leida - Roma, Galleria nazionale d'arte antica.

Sulle ragioni che hanno determinato questo abbandono della posizione tradizionale prevale il motivo psicologico, il desiderio sincero cioè di introdurre nel M. una nota più alta di spiritualità. La concezione canonistica non sembra sufficiente, perché, secondo essi, ridurrebbe il M. a una funzione specificamente sessuale, sminuendo la sua spiritualità e riducendolo a qualcosa di materiale e quasi volgare. Quindi si ritiene superata la dottrina corrente, che sarebbe collegata con lo stato delle scienze biologiche del sec. XIII, e che pertanto occorre aggiornare col progresso degli studi psicologici.

Queste teorie minacciarono di determinare sbandamenti dottrinali e pratici in una materia che più di ogni altra esige perspicuità di termini e di concetto. Per tali motivi la Chiesa ritenne opportuno riaffermare i principi immutabili della sua dottrina. Un primo intervento si ebbe il 3 ott. 1941, con il discorso che Pio XII tenne alla S. Rota : « Due tendenze sono da evitarsi, quella che nell'esaminare gli elementi costitutivi dell'atto della generazione dà peso unicamente al fine primario del M., come se il fine secondario non esistesse, o almeno non fosse *finis operis* stabilito dall'Ordinatore stesso della natura; e quella che considera il fine secondario come ugualmente principale, svincolandolo dalla sua essenziale subordinazione al fine primario, il che, per logica necessità, condurrebbe a funeste conseguenze » (AAS, 38 [1941], p. 423).

Il S. Uffizio, in data 1° apr. 1944 (AAS, 36 [1944], p. 103), insiste sulla pericolosità del nuovo modo di pensare fatto apposta per favorire errori ed incertezze. Il che fu largamente dimostrato dagli autori che difesero la linea tradizionale. Secondo essi è già una affermazione grave il fatto di interpretare il can. 1013 § 1 come una semplice formola pastorale. Ma gli errori non si limitano a ciò. Per accennare alcuni : 1) se lo scopo principale del M. è il completamento dei coniugi, e la prole è soltanto un mezzo a tale fine, ne segue che questa potrebbe venire sacrificata quando potesse costituire una minaccia per la vita della madre. 2) Considerando poi il M. come un essenziale perfezionamento della vita umana, quasi che fuori del M. l'uomo resti incompleto, ne segue un deprezzamento del celibato virtuoso, o dello stato sacerdotale e religioso, contro la dottrina tradizionale della Chiesa. 3) Ugualmente non rimane sufficientemente spiegata la gravità intrinseca dell'onanismo, così decisamente asserita dalla Chiesa, in quanto appunto si oppone al fine primario del M.

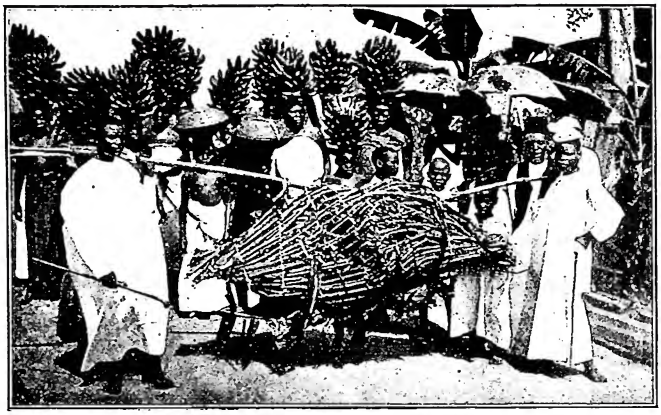
Secondo le ultime direttive del magistero ecclesiastico, occorre conservare la dicitura e il significato dei termini : fine primario e fine secondario, e affermare che i fini secondari sono subordinati al principale, e non indipendenti.

BIBL.: vasta è la bibl. in materia. Oltre le opere già citate nel corso della trattazione, sono da segnalare : I. Zeiger, *Nova Matrimonii definitio*, in *Period. de re morali*, 20 (1931), p. 37 sgg.; M. L. Gerlaud, *Note sur les fins du mariage d'après st Thomas*, in *Revue thomiste*, 45 (1939), pp. 764-73; M.-J. Nicolas, *Remarques sur le sens et la fin du Mariage*, *ibid.*, pp. 774-83; H. Doms, *Amorces d'une conception personnaliste du mariage d'après st Thomas*, *ibid.*, pp. 754-63; id., *Du sens et de la fin du Mariage*, in *Nouv. rev. théol.*, 66 (1939), p. 513 sgg.; F. Carnelutti, *Accertamento del M.*, in *Il foro ital.* (1940), col. 41 sgg.; A. C. Jemolo, *Il M. nel diritto canonico*, Milano 1941, pp. 75 sgg.; A. Lanza, *De fine primario Matrimonii*, Roma 1941; id., *Sui fini del M.*, in *La Scuola Cattolica*, 1942, pp. 153-63; P. Fedele, *Postilla a una nota di F. Carnelutti*, in *Arch. di dir. eccl.* (1943), p. 64 sgg.; id., *Ancora sulla natura e l'oggetto del consenso matrimoniale*, *ibid.*, 5 (1943), p. 384 sgg.; id., *Sui fini del M.*, in *Ephem. Iuris can.* (1945), p. 169 sgg.; G. Luzi, *La primarietà del fine sociale del M. riaffermato dalla Chiesa*, in *Perfice Munus*, 9 (1944), p. 363 sgg.; A. Verhamme, *De finibus Matrimonii*, in *Collat. Brugenses*, 1945, pp. 242-45; V. Grégoire, *Les fins humaines du Mariage*, Bruxelles 1946; V. Panzarosa, *Il fine primario del M.*, in *Salesianum*, 8 (1946), pp. 256-83; F. Boissard, *Questions théologiques sur le Mariage*, Parigi 1948, p. 15 sgg.; P. C. Schaal, *La doctrine des fins du Mariage dans le théologie scolastique*, ivi 1948; F. Boissard, *Les fins du Mariage dans la théol. scolast.*, in *Revue thomiste*, 19 (1949), pp. 289-309; F. Hürth, *Dubium circa fines Matrimonii*, in *Period. de re morali*, 38 (1949), pp. 213-20; J. W. Cornely, *The purposes of christian Marriage*, Washington 1950. Guglielmo Zannoni

II. IL M. PRESSO I PRIMITIVI.

I. FINE E IMPORTANZA SOCIALE. – Il Frazer, esposta la cosiddetta teoria concezionale dell'origine del

totemismo, teoria fondata su certe esplorazioni di Spencer e Gillen presso i primitivi dell'Australia centrale, e di Rivers presso quelli delle isole Banks in Melanesia, ne concludeva che « l'origine del totemismo è un'ignoranza barbara del processo fisico, per il quale gli uomini e gli animali riproducono la loro specie; in particolare, è l'ignoranza del ruolo dell'uomo nella procreazione di un bambino ».



(da *I costumi del mondo*, a cura di W. Hutchinson, I, Milano 1915, pag. 27)

MATRIMONIO - Doni nuziali recati alla sposa: una dozzina di grappoli di banane, una dozzina di polli contenuti nel grande cesto a forma di gabbia e uova salate nei cestini più piccoli. Consumati questi cibi la sposa deve cominciare a lavorare - Uganda.

È chiaro che, ammessa questa tesi evoluzionista del Frazer, il m. non è stato istituito e non può esser fatto dai primitivi per la generazione della prole, ma piuttosto per fini egoistici. Ma questa ipotesi del Frazer è infondata. Primo, perché attribuisce ai primitivi una mentalità infantile, mentre oggi, caduto il prelogismo e l'alogismo del Lévy-Bruhl, è dimostrato che la mentalità primitiva è fondamentalmente simile alla nostra. Secondo, i suddetti popoli non sono etnologicamente i più antichi. Terzo, i fatti considerati si riferiscono solo a quei popoli e, come ha osservato Granet, possono apparire una curiosità etnologica limitata ad una civiltà isolata e di mole abbastanza ridotta. Quarto, ricerche anche recentissime (ad es., J. Haeckel) hanno meglio chiarito che tali popoli dell'Australia hanno, al contrario, il vero concetto di paternità e un'alta idea dell'origine della vita. Lo stesso è stato osservato presso i popoli etnologicamente più antichi, detti raccoglitori. Anzi l'attento spirito di osservazione di essi è arrivato persino a stabilire anche il tempo più favorevole alla concezione. Così presso i Pigmei africani dell'Ituri (P. Schebesta) e presso i Tungusi allevatori di renne (Shirokogoroff). Appunto perché i primitivi conoscono la necessità del m. per ottenere la prole, ritengono il m. fondamento e incremento della società stessa. Secondo i detti Pigmei la maternità è il più grande desiderio della donna, la prole è il fine della famiglia; considerano il m. come atto d'importanza sociale; l'idea principale che ne hanno, è quella della continuità e del progressivo incremento della popolazione.

II. IMPEDIMENTI. – Nel contrarre il m., tutti i popoli primitivi osservano tutto un complesso di regole e di riti, che formano una parte importante del loro patrimonio culturale tradizionale. Gli impedimenti matrimoniali sono principalmente la parentela di consanguineità, quella di affinità, e, dove esiste l'uso dell'adozione (Andamanesi), quella spirituale. Il grado di questi impedimenti e talvolta anche le persone, cui si riferiscono, variano in ogni tipo di civiltà, ed anche presso popoli dello stesso tipo di civiltà (v. ESOGAMIA; INCESTO; PARENTELA). Presso quei popoli primitivi dove la monogamia è di regola, un altro impedimento matrimoniale è il m. già contratto (Karaya del Brasile; v. INDISSOLUBILITÀ DEL M. E DIVORZIO). L'età, che, dove esiste l'iniziazione, incomincia dopo di questa, costituisce un impedimento solo all'uso del matrimonio.

III. FIDANZAMENTO. – Il m. dei primitivi comporta ordinariamente due atti principali ben distinti: il fidanzamento, che ne è l'inizio, e lo sposalizio, che ne è la conclusione e realizzazione. Il m. dovrebbe conciliare tutti i molteplici interessi, cioè quelli dei coniugi, che debbono coabitare ed educare la prole almeno nella prima infanzia, vale a dire finché i figli non saranno separati dalla famiglia e posti nelle case comuni dei giovani e delle giovani, dove quest'uso esiste; e gli interessi dei due clan imparentati, che sono interessi sociali ed economici. Ora, anche in ciò si osserva la più grande varietà presso genti di eguale o diversa civiltà. Presso i Tungusi, ad es., esistono tre forme di fidanzamento: 1) fatto dai genitori, se i figli sono ancora bambini; 2) fatto parimenti dai genitori, con consultazione dei figli adulti; 3) fatto direttamente dal giovane e dalla giovane, secondo la loro reciproca simpatia e amore, riservandosi ai genitori le debite formalità, salvo poi eventualmente il ratto. Presso i Pigmei Bambuti dell'Ituri tutti gl'interessi sono armonizzati o si finisce per armonizzarli. Il m. viene stretto normalmente per la simpatia reciproca dell'uomo e della donna, ma essendo primieramente un contratto tra famiglia e famiglia (*Sippe*) non è ufficialmente riconosciuto, se proprio non risulta economicamente e socialmente fondato. Presso gli Andamanesi, invece, che sono pure raccoglitori, il fidanzamento è concluso dai genitori o dal guardiano, cioè, dall'adottante, quando i figli sono ancora bambini. Dopo una breve coabitazione formale a fine notificativo, i fidanzati non si sposeranno che a maturità fisica raggiunta; ma ogni infedeltà dei fidanzati è ritenuta un delitto.

Presso gli altri popoli, etnologicamente più recenti dei raccoglitori, la libertà dell'uomo e della donna nel contrarre m., fatte le debite eccezioni, è poco o niente rispettata. Una di queste eccezioni è il fidanzamento concluso direttamente dai giovani nelle feste comuni dette primaverili, alle quali si è data una grande importanza etnologica, essendo state arbitrariamente considerate come « m. di massa » e resti della promiscuità primitiva. Queste feste sussistono fra molti popoli primitivi dell'Asia ed esistevano anticamente anche presso i campagnoli cinesi e giapponesi. La menzionata interpretazione di esse per parte della etnologia evoluzionista cade di fronte alla constatazione del fatto che tali feste, anche nella loro forma attuale, tanto complessa, sono chiaramente in relazione al m. individuale, e provengono

dalla iniziazione della gioventù. Si noti, inoltre, che il fidanzamento vero e proprio avviene dopo quello preliminare fatto dai genitori, fin dall'infanzia dei figli, con il quale trovasi spesso in conflitto. Difatti, la civiltà di questi popoli è un incrocio di quella matriarcale agricola con quella dei pastori e dei totemisti.

Varie forme di fidanzamento esistono nel matriarcato (v. DIRITTO. IX; MATRIARCATO).

La più strana forma di fidanzamento è stata constatata presso i popoli totemici dell'Australia centrale. Secondo il loro complicatissimo sistema di parentela, ogni uomo ha un diritto primario sulle figlie di una o più donne e diritti secondari sulle figlie di molte altre donne. I primi accordi si prendono anteriormente alla nascita dell'uomo e talvolta persino prima della nascita della futura suocera. Gl'interessati portano talvolta delle modificazioni all'accordo originario, ciò che non si fa senza lunghe discussioni. Ma quando un uomo è giunto ai venti o venticinque anni, l'accordo si può dire definitivo : egli sa con certezza quale sarà la sua futura sposa. Questa non potrà avere allora che un anno o due; e quindi egli deve aspettare che ella abbia raggiunta la debita età, che si ritiene sia quella dei quattordici anni.

IV. DONI, DOTE E COMPERA DELLA SPOSA. – Presso molti popoli primitivi, al fidanzamento e allo sposalizio e, quando tra l'uno e l'altro intercorre lungo tempo, come nel caso precedentemente considerato dei totemisti australiani, in determinati tempi si devono scambiare dei doni dall'una all'altra famiglia secondo gli usi e costumi tradizionali propri di ogni popolo civile. Il significato di questi doni è molto vario. Può essere primieramente simbolico e augurale. Presso gli isolani delle Woodlark in Melanesia, ad es. il dono è segno della proposta del m. e, se accettato, della sua approvazione o conclusione. I doni possono costituire anche una partecipazione delle due famiglie alle spese del m. e al necessario per mettere su una nuova famiglia. Presso gli Andamanesi, ad es., e a detta del Man, allo sposalizio si devono offrire dei doni utili. Presso i Tungusi summenzionati il clan dello sposo deve dare al clan della sposa per il m. un determinato numero di renne, o di cavalli o di altri animali, oppure denaro e altri doni. Ciò si chiama *calim*.

La sposa però riceve dal proprio clan una dote di ugual valore, cioè animali ed effetti personali femminili. Per regola generale, la dote è considerata come proprietà privata della donna, di cui essa può disporre quasi senza alcun controllo, con diritto di asportarla quando lasciasse il clan del marito, salvo il caso di determinati delitti. Poi viene ereditata dalla sua figlia. Nel m. detto di scambio di donne tra due o tre clan non si dà il *calim*. Esso varia di valore secondo le diverse tribù, ma anche secondo le qualità personali famigliari e casalinghe della sposa. Lo stesso si osserva presso i Manciuriani ed i Buryatti. Questi popoli negano che, dando il *calim*, intendono comprare la sposa. Veramente non si può chiamare proprio una compera, dato che la dote equivale al *calim*. Con la dote, inoltre, la sposa porta tutto l'occorrente per fondare una famiglia.

Ma presso molti altri popoli primitivi esiste una vera compera della sposa, come fosse una bestia o una cosa qualunque. Ad es., nel Camerun (Africa equatoriale francese) il padre promette tre o quattro volte la sua figlia, cioè ogni volta che si presenta un acquirente con un prezzo più alto, facendosi dare un più grande acconto preventivo da ognuno, che gli permette di risarcire i danni del fidanzamento ricusato. L'uso è sommamente deleterio, oltre che sul piano sociale, su quello morale, perché, date le larghe dimestichezze che il fidanzamento permette, la ragazza, passando dall'uno all'altro dei suoi fidanzati, è spesso soddisfatta della varietà delle sue esperienze e si ritiene inoltre assai gloriosa di aver potuto piacere tante volte, con largo seguito di liti e contrasti.

V. LO SPOSALIZIO. – Può essere semplicissimo e di carattere famigliare privato, oppure complicatissimo per le molte credenze e pratiche religiose e superstiziose che lo pervadono, e per le feste sociali anche di parecchi giorni che comporta, nelle quali si eseguono danze, canti, musica e si fanno discorsi d'occasione. Presso gli Andamanesi, ad es., lo sposalizio, come nota espressamente il Man, non ha un carattere religioso, non s'invoca l'aiuto e la benedizione di Dio, ma è soltanto un pubblico atto sociale e giuridico.

Presso gli isolani delle Woodlark lo sposalizio è un atto di famiglia. Quando i fidanzati hanno raggiunta la maturità sessuale, i parenti conducono la sposa nella casa dello sposo, dove si fa un banchetto. Talvolta invece basta che gli sposi mangino insieme ed insieme si rechino in campagna. Similmente presso i totemisti australiani non vi è una speciale cerimonia di sposalizio : la fidanzata è condotta di sera presso il suo fidanzato, al quale essa ed i suoi parenti costruiscono una capanna, dove vivranno insieme come moglie e marito.

Presso i Pigmei dell'Ituri non si compie alcuna cerimonia per il singolo m. Però alcuni gruppi hanno l'uso del doppio sposalizio, che in fondo si riduce a questo : le famiglie degli sposi si riuniscono nella foresta, dove fanno tre giorni di festa e danzano. Vi è la consegna degli sposi, che allora, incontrandosi, si guardano fissi negli occhi, per significare che contraggono una parentela che li lega nel destino. Gli anziani rivolgono loro delle parole di esortazione : che siano amichevoli verso tutti, specialmente verso i vecchi e i bambini; procurino i cibi; siano docili e gentili; d'ora innanzi possono vivere in pace e generare figli. Per moltissimi altri popoli, lo sposalizio ha invece, oltre il carattere etico e sociale, anche quello religioso. P. es., presso i T'u jen (popolo turco mongolo del Kansu nella Cina nord-occidentale), lo sposalizio è una grande e solenne manifestazione sociale, durante la quale si compiono tante cerimonie e riti simbolici. Ma il rito propriamente nuziale è diretto dal nonno dello sposo e in mancanza di questi dal suo zio materno. Egli ordina le prostrazioni al Dio del cielo e agli spiriti, poi ai genitori dello sposo ed ai parenti dello sposo e della sposa e invoca la benedizione sulla nuova coppia.

Fra i Caccin in Birmania il celebrante recita la leggenda della prima coppia umana; fra i Lolo la leggenda del diluvio, in cui il fratello e la sorella superstiti si uniscono per volontà di Dio. Ricongiungono così tali popoli ogni m. con il primo m. umano. Essi stessi e molti altri richiedono dagli sposi anche il sacrificio agli antenati della famiglia in cui avviene lo sposalizio. Sacrificio che per quelle genti, che usano fare il fidanzamento nelle feste primaverili (presso qualche popolo anche in occasione dei funerali, p. es., presso i Carni della Birmania), non ha un carattere definitivo per la vita coniugale. Poiché fino a quando non nasce il primo figlio, la sposa o torna alla casa paterna e fa qualche visita di sfuggita alla casa dello sposo in determinati tempi, o resta presso lo sposo, ma comportandosi esterna-

(da I costumi del mondo, a cura di W. Hutchinson, I, Milano 1915, p. 459)

MATRIMONIO - Sposi malesi durante la *Bersanding* o cerimonia di intronizzazione, nella quale essi ricevono gli omaggi dovuti al re e alla regina.

mente come se non fossero sposi, senza scambiare mai una parola in pubblico. Tale sposalizio si potrebbe definire temporaneo o condizionato. Quando poi le feste di fidanzamento cadono in disuso o vengono abolite, lo sposalizio indica l'inizio vero e proprio della vita stabile dei coniugi. Sicché per detti popoli, come pure per quegli altri che permettono relazioni prematrimoniali ai giovani, a sposalizio avvenuto, vale ciò che il Malinowski ha rilevato presso gl'isolani delle Trobriand in Melanesia: « Il nodo matrimoniale, una volta stretto, è fermo ed esclusivo, almeno nell'ideale della legge, della morale e del costume della tribù ».

VI. LE SECONDE NOZZE E FORME DEL M. – Le seconde nozze non sono proibite: ma si dimostra il più grande rispetto, come notava il Man per gli Andamanesi, per coloro che, rimanendo nella vedovanza e vivendo casti, conservano la loro stima e il loro amore al coniuge defunto; sono poi addirittura giudicate male, se la persona vedova è molto avanzata in età. Divengono invece obbligatorie fra quei popoli in cui esiste l'uso del levirato, come presso i Sifan (tibetani), i Tungusi, i Buryatti, i Koryacchi, i Ciucci, gli Aleuti, gli Amerindi, gli antichi Sien-pi, gli Hunni, ecc.

Vi sono, infine, parecchie forme di m.: la monogamia, la poligamia, la poliandria, che hanno un significato culturale molto diverso (v., oltre a FAMIGLIA, le relative voci particolari).

VII. ORIGINI DEL M. – Secondo gli etnologi evoluzionisti vi è stato un tempo, in cui gli uomini non conoscevano il m. e le leggi che ne regolano l'istituzione, ma vivevano nella promiscuità sessuale, come gli animali. Il Morgan, nella sua scala della storia evolutiva del m., chiama questa fase « stadio dell'agamia ». Le ragioni portate per sostenere questa tesi sono in fondo quelle addotte dal Frazer, ma trattasi di argomenti che, come si è veduto sopra, alla luce dei risultati ultimi della scienza si dimostrano infondati.

Secondo la credenza dei popoli primitivi, specialmente quelli etnologicamente più antichi, il m. è stato istituito da Dio, il quale ha creato la prima coppia umana, o anche, a detta di qualche gente, più coppie umane, ma sempre a coppie, ed ha proibito l'incesto (v.). Questa credenza è confermata dalla maggior parte degli etnologi e linguisti, che basandosi su buone ragioni scientifiche riconoscono la monogamia del genere umano.

BIBL.: P. C. Salerio, *Ragguagli sugli usi e costumi del popolo Woodlarkese*, ms. busta 1856 (fasc. Lombardia, Arch. di Prop. Fide); M. A. Czaplicka, *Aboriginal Siberia. A study in social anthropology, with a preface by R. R. Marett*, Oxford 1914, pp. 70-128; E. Westermarck, *Marriage ceremonies in Marocco*, Londra 1914, pp. 150, 259-60, 289; W. Schmidt - W. Koppers, *Völker und Kulturen. Gesellschaft und Wirtschaft der Völker*, Ratisbona 1924 (in preparazione la seconda edizione); E. Westermarck, *History of the human marriage*, 5ª ed., 3 voll., Londra 1925; E. H. Man, *On the aboriginal inhabitants of the Andaman islands, with report of researches into the language of the south Andaman island by A. J. Ellis*, Londra 1932, pp. 67, 69, 70; P. S. Schram, *Le mariage chez les T'ou-jen du Kan-sou (Chine)*, in *Variétés sinologiques*, n. 58, Shangai 1932, pp. 71-72; S. M. Shirokogoroff, *Social organization of the northern Tungus*, ivi 1933, p. 206 sg.; Br. Malinowski, *The sexual life of savages in north western Melanesia. An ethnographic account of courtship, marriage and family life among the natives of the Trobriand islands, British New Guinea, with a preface by Havelock Ellis*, Londra 1939, pp. XXXII e sg., 65; S. Marie Andrée du Sacré Coeur, M. J. Willois, M. R. Randau, R. P. Maze, M. Danel, *La femme noire dans la société africaine. Conférences données à l'Institut catholique de Paris 1938-39*, Parigi 1940, p. 41, 95, 96; J. Henninger, *Die Familie bei den heutigen Beduinen Arabiens und seiner Randgebiete. Ein Beitrag zur Frage der ursprünglichen Familienform der Semiten*, in *Internationales Archiv für Ethnographie*, 42 (1943), pp. I-VIII, 1-188; id., *La famille chez les Bedouins d'Arabie*, in *Nova et Vetera*, Friburgo 1945, pp. 275-301; L. Vannicelli, *La famiglia cinese. Studio etnologico*, Milano 1943, pp. 207 sg., 309 sg., 363, 365; W. Schmidt, *Sechs Bücher von der Liebe, von der Ehe, von der Familie*, Lucerna 1945; P. Schebesta, *Die Bambuti-Pygmäen vom Ituri. Ergebnisse zweier Forschungsreisen zu den zentralafrikanischen Pygmäen. In drei Bänden*, II, Bruxelles 1948, pp. 343 sg., 361, 366; W. Koppers, *Der Urmensch und sein Weltbild*, Vienna 1949, p. 35 sg.; W. Schmidt, *Das Menschenbild der Urkultur. Geist und Ethos des Menschen der Urkultur*, in *Wissenschaft und Weltbild*, ivi 1949, fasc. 1/13; J. Haekel, *Zum Individual- und Geschlechtstotemismus in Australien*, Vienna 1950, p. 49.

Luigi Vannicelli

III. STORIA DEL M.

SOMMARIO: I. Presso gli antichi Ebrei. - II. Nel Diritto romano. - III. Nel Diritto canonico.

I. PRESSO GLI ANTICHI EBREI. – Nelle prime pagine della Bibbia (*Gen.* 2, 18-24) il m. viene presentato come l'unione fra l'uomo e la donna, voluta da Dio per la riproduzione della specie (*ibid.* 1, 27 sg.) e per il reciproco vantaggio dei due individui (*ibid.* 2, 20).

Il suo carattere monogamico risulta anche dalla nota di meraviglia con cui si descrive l'apparire della poligamia (*ibid.* 4, 19). Tuttavia nel periodo patriarcale (Giacobbe) e monarchico (David, Salomone) l'uso che l'uomo sposi più donne (poliginia) è ritenuto legittimo ed approvato da Dio. Dopo l'esilio la consuetudine dovette scomparire lentamente; ai tempi del Nuovo Testamento in pratica dominava anche negli ambienti aristocratici l'unione monogamica.

Sebbene non manchino allusioni ad elementi accessori o cerimoniali (cf. *Gen.* 29, 22. 27; *Iudc.* 14, 10; *Ps.* 18, 6; *Is.* 61, 10; *Ier.* 7, 34; 16, 9; *Cant.* 3, 11; *I Mach.* 9, 37; *Mt.* 25, 1 ecc.), nella Bibbia solo in *Tob.* 8, 24 si parla di un documento scritto redatto all'atto del m.

L'usanza, però, appare diffusa nella diaspora. Alcuni esemplari sono stati scoperti nei papiri di Elefantina (cf. A. Cowley, *Aramaic papyri of the fifth century b. C.*, Oxford 1923, nn. 15, 18, pp. 44-50, 54-56). Sul contenuto di tale scrittura sono possibili varie congetture. Nel codice di Hammurabi (§ 128), invece, si subordina la validità del m. alla redazione del contratto scritto. Difficilmente si può parlare di un contratto libero stipulato dagli individui interessati. Presso gli Ebrei, come fra gli altri Semiti, erano i genitori a decidere sulla sorte dei figli (cf. *Gen.* 24, 2-4; 28, 1 sg.; *Eccli.* 7, 27); occasionalmente viene ricordato il proposito efficace del giovane di sposare una ragazza non gradita ai genitori (*Gen.* 28, 6-9; *Iudc.* 14, 2 sg.). Libertà molto minore si riconosceva ad una figlia, di cui, però, talvolta si ricercava il consenso (cf. *Gen.* 24, 57).

Nel diritto ebraico si parla di una somma od equivalente in natura, che lo sposo deve consegnare al padre della fidanzata (cf. *Gen.* 34, 12; *Ex.* 22, 16; *I Sam.* 18, 25; *Os.* 3, 2). In *Deut.* 22, 28 sg. si determina a 50 sicli il prezzo che deve sborsare il corruttore di una vergine al padre di questa prima di sposarla. Anche nel codice di Hammurabi (§§ 138, 139, 164) è menzionato un prezzo di compera (*tir-ḫa-tu*). La difficoltà dei raffronti con gli usi di altri popoli affini e l'incertezza del significato del termine ebraico *mōhar*, con cui si designa tale prezzo in *Gen.* 34, 12; *Ex.* 22, 16; *I Sam.* 18, 25, hanno causato diversità di spiegazioni presso i vari autori. Alcuni vedono nel *mōhar* l'elemento essenziale del contratto matrimoniale, considerato come una compera della donna, oppure come un *pretium pudicitiae* (Eberharter, Neubauer, Zolli, Neufeld) o come un semplice dono obbligatorio (Heinisch, Kalt, Burrows, Nötscher, ecc.). Senza dubbio dai vari m. descritti, dal contesto dei tre brani surricordati e dal paragone con le modalità per le vere transazioni commerciali, non sembra lecito dedurre che lo sposalizio rappresenti l'effetto di una compravendita. Oltre al *mōhar*, lo sposo offriva altri doni (cf. *Gen.* 24, 53; 34, 12). Anche la sposa portava una dote, di cui conservava la proprietà (*ibid.* 24, 53; cf. codice di Hammurabi, §§ 142, 149, 150, 156, 162, 163, 172, 173). Se nella dote era compresa una schiava come concubina del marito (cf. *Gen.* 16, 3; 24, 59. 61; 29, 24.29), la padrona conservava il proprio diritto su di essa (*ibid.* 16, 6; cf. codice di Hammurabi, §§ 144, 146, 147).

Mentre si fa obbligo al seduttore si sposare una giovane da lui violentata (*Ex.* 22, 16) senza possibilità di divorziarne (*Deut.* 22, 29), la verginità della ragazza è una *conditio sine qua non* per la validità del m. La responsabilità incomincia dagli sponsali. Una giovane che si unisca ad un uomo estraneo è già condannata a morte come adultera (*Gen.* 38, 24). Tale severità fa supporre che anche al giovane, che non mantenga la promessa di m., fosse riservata per lo meno la pena pecuniaria, simile a quella sancita nel codice di Hammurabi (§ 159).

Nella S. Scrittura non si precisa un'età minima degli sposi. Dalla media constatata in Egitto e da affermazioni talmudiche (*'Ābhôth*, V, 24; ed. Goldschmidt, VII, p. 1171) si può concludere che gli uomini si sposassero verso i 18-20 anni, mentre per le ragazze bastava anche un'età più precoce. Riguardo agli impedimenti matrimoniali, la legge ebraica si preoccupa in genere solo della parentela e della nazionalità. Nel periodo più antico vigeva l'uso di sposarsi anche tra fratellastri (cf. *Gen.* 20, 12; *II Sam.* 13, 13) e fra cugini (cf. *Gen.* 24, 15. 47; 28, 2.18 sgg.). Nel *Levitico* si proibiscono m. fra consanguinei, ed in particolare con la propria madre o con il padre (*Lev.* 18, 7), con la matrigna (*ibid.* 18, 8; 20, 11; cf. *Deut.* 22, 30; 27, 20), con la sorellastra (*Lev.* 18, 9; 20, 17; cf. *Deut.* 27, 22; *II Sam.* 13,1 sgg.), con la zia paterna e materna (*Lev.* 18, 12 sg.; 20, 19), con la nuora (*ibid.* 18, 15), con la cognata (*ibid.* 18, 16; 20, 21), con la figliastra (*ibid.* 18, 17), con la figlia del proprio figlio o della moglie (*ibid.* 18, 17) e con la suocera (*ibid.* 20, 14). La legge contro il m. fra cognati subiva un'eccezione nel caso che uno morisse senza figli; il fratello del defunto era obbligato a sposare la vedova per perpetuarne il nome e il primogenito di tale m. era considerato giuridicamente figlio del defunto stesso (v. LEVIRATO).

Si insiste anche nel riprovare il m. con straniere quale causa di sincretismo religioso e di corruzione morale (cf. *Gen.* 28, 6-9; *Iudc.* 3, 5 sg.; *I Reg.* 11, 1 sg.; *Mal.* 2, 11 sg.; *Esd.* 9, 1 sgg.; *Neh.* 10, 30; 13, 23-25). In modo particolare la proibizione valeva per le varie popolazioni cananee della Palestina o delle regioni limitrofe (cf. *Ex.* 34, 11.16; *Deut.* 7, 1-4). Ma nei tempi più antichi tale legge appare meno rigorosa (cf. *Gen.* 34, 14; 41, 45; *Ex.* 2, 21; *Iudc.* 3, 6; 14, 3.10; *Ruth* 1,4). Perfino Mosè aveva per moglie una madianita (*Ex.* 2, 21; *Num.* 12, 1). Dopo l'esilio, invece, l'esclusione diventa sempre più rigorosa, come appare dai libri di *Esdra* e *Neemia* e dalla tradizione talmudica. Anche nell'uso di sposare due sorelle, come fece Giacobbe, si nota un'evoluzione; in *Lev.* 18, 18 è proibita l'unione simultanea con tali persone. Una severità particolare era richiesta per la moralità delle future spose dei sacerdoti (*ibid.* 21, 7). Il sommo sacerdote poteva sposare solo una vergine israelitica (*ibid.* 21, 13 sg.). Alla donna divorziata e successivamente risposatasi era interdetto un nuovo m. con il primo marito (*Deut.* 24, 4); ad una giovane erede era lecito unirsi solo con uno della medesima tribù (*Num.* 36, 6 sgg.).

La legge contro i m. consanguinei spiega l'orrore per le relazioni incestuose (cf. *Gen.* 19, 30-37; 35, 22; 49, 4; *Lev.* 20, 11 sgg.; *Deut.* 27, 20.22 sg.; *Ez.* 22, 11). La santità del m., con evidente allusione alla primitiva forma monogamica, risalta dall'uso costante nei profeti e nel *Cantico dei Cantici* di rappresentare l'unione fra Dio ed il popolo prediletto con la metafora del vincolo esistente fra l'uomo e la donna. Nei medesimi scritti l'idolatria è descritta come un peccato gravissimo di adulterio spirituale. Nella legge mosaica si sanciscono severissime pene contro gli adulteri, particolarmente quando ne è colpevole la donna (cf. *Gen.* 39, 7-20; *Ex.* 20, 14.17; *Lev.* 18, 20; 20, 10; *Deut.* 22, 22; *II Sam.* 11, 2 sgg.; *Ier.* 5, 8 sgg.; *Ez.* 23, 20; *Os.* 4, 2). È la severità che si riscontra in altre legislazioni semitiche (cf. codice di Hammurabi, § 129; leggi hittite e medioassire in G. Furlani, *Leggi dell'Asia anteriore antica*, Roma 1929, pp. 87, 96-99). Anche per il solo sospetto di adulterio la donna era sottoposta ad un terribile giudizio di Dio (*Num.* 5, 12 sgg.; cf. codice di Hammurabi, § 132).

Dal racconto di *Gen.* 2, 24 risulta che l'unione fra l'uomo e la donna era considerata indissolubile. Tuttavia con il tempo si riconobbe al marito il diritto del divorzio (*Deut.* 24, 1-4). La motivazione generica (« qualche cosa di turpe »), posta come causa della separazione, si prestava ad un'interpretazione elastica. Difatti si sa che verso l'epoca neotestamentaria alcuni rabbini della scuola di Hillēl erano molto indulgenti in proposito (cf. *Giṭṭîn*, IX, 10; ed. L. Goldschmidt, V, Berlino 1930, p. 687). Allora anche alle donne si riconosceva praticamente il diritto al divorzio (*Mc.* 10, 12; *Act.* 24, 24; cf. Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XX, 141-43). Gesù Cristo, richiamando la legge antica, dichiarava che Dio sopportò l'uso contrario a causa della « dura cervice » degli Ebrei (cf. *Mt.* 19, 8).

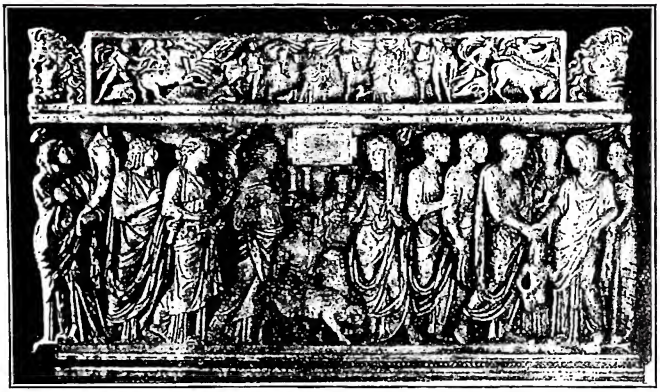
Infine sono da rilevarsi i testi che raccomandano la perfetta fedeltà coniugale (*Prov.* 5, 15-20; 6, 24-35; 23, 26-28; *Eccli.* 9, 1-13; *Mal.* 2, 14 sg., ecc.) o descrivono la moglie ideale (*Prov.* 31, 10-31; *Eccli.* 26, 1-24) in opposizione a quella perversa (*Eccli.* 25, 17-36). Per la preferenza dello stato matrimoniale rispetto al celibato cf. *Iudc.* 11, 37.

BIBL.: H. Lesêtre, *Mariage*, in DB, IV, coll. 758-74; M. Guttmann-S. Bialoblocki, *Ehe*, in *Enc. Jud.*, VI, coll. 223-53; id., *Ehebruch*, *ibid.*, coll. 253-59; id., *Ehescheidung*, *ibid.*, coll. 259-71; A. Eberharter, *Ehe- und Familienrecht der Hebräer*, Münster 1914; I. Neubauer, *Beiträge zur Geschichte des biblisch-talmudischen Eheschliessungsrechtes* (*Mitteilungen der vorderasiatischen Gesellschaft*, 24-25), 1919-20; P. Heinisch, *Wesen und Zustandekommen der israelitischen Ehe*, in *Studia catholica*, 12 (1936), pp. 118-39; M. Burrows, *The basis of Israelite marriage*, Nuova Haven 1938; Fr. Nötscher, *Biblische Altertumskunde*, Bonn 1940, pp. 75-88; L. M. Epstein, *Marriage laws in the Bible and the Talmud*, Cambridge (Mass.) 1942; E. Kalt, *Archeologia biblica*, trad. it., Torino 1942, pp. 36-48; E. Neufeld, *Ancient Hebrews marriage laws. With special references to general Semitic laws and customs*, Londra 1944; P. Heinisch, *Teologia del Vecchio Testamento*, trad. it., Torino 1950, pp. 217-22.

Angelo Penna

II. Nel diritto romano. – Il m. è la convivenza dell'uomo e della donna con l'intenzione di essere marito e moglie (*affectio maritalis*); tale intenzione deve essere duratura, nel senso che non è sufficiente essa esista nel momento in cui il m. si fonda, ma che deve mantenersi, sì che il suo venir meno comporta lo scioglimento del m. stesso.

Le definizioni del m. romano, una di Modestino (D. 23, 2, 1): « Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio »; l'altra contenuta nelle Istituzioni di Giustiniano (1, 9, 1): « ... viri et mulieris coniunctio individuam consuetudinem vitae continens », mostrano come la volontà dei coniugi tenda a costituire una comunanza di vita almeno intenzionalmente perpetua; il m., infatti, non è concepito dai Romani come un rapporto transitorio, anche se può venir meno con il cessare dell'*affectio maritalis*.



(fot. Gab. fot. naz.)
Matrimonio - Sarcofago romano di età severiana con la scena nuziale della *dextrarum iunctio*, utilizzato nel sec. xiii per il sepolcro del card. Guglielmo Fieschi - Roma, basilica di S. Lorenzo fuori la mura.

Il m. romano è stato esattamente paragonato al possesso (teoria possessoria del m.), giacché, nell'uno e nell'altro istituto, si ha la coesistenza di due elementi, uno materiale (rispettivamente convivenza e disponibilità della cosa posseduta), l'altro spirituale (*affectio maritalis* e *animus possidendi*); con questo, che mentre nel possesso acquista maggiore rilievo l'elemento materiale, nel m. ha invece più importanza quello spirituale.

Nel periodo più antico al m. si accompagnava l'uscita della donna dalla famiglia di origine ed il suo assoggettamento alla potestà (*manus*) del capo della famiglia in cui entrava per causa del m. stesso, attraverso particolari negozi giuridici (*confarreatio*, *coëmptio*) o, in mancanza di questi, in seguito al permanere della donna sotto la potestà per un anno (*usus*). Da questo non si deve tuttavia dedurre, ciò che è confermato anche da recentissime ricerche, che i Romani abbiano conosciuto due tipi di m., uno *cum manu* ed uno *sine manu*; l'assoggettamento della donna alla *manus* è un fatto distinto e separato dal m., al punto che, anche sciolto il m., per liberare la donna dalla *manus* è necessario un apposito negozio giuridico contrario a quello impiegato per l'assoggettamento.

In relazione ed in conseguenza della sua struttura il m. romano manca di una forma giuridicamente determinata per la sua conclusione, pur essendo, com'è naturale, accompagnato da cerimonie e da riti (ciò è vero ancora nell'età giustinianea, anche se in questa si aveva spesso l'eulogia sacerdotale). Non sarebbe infatti concepibile il ricorso obbligatorio a determinate formalità per dar vita ad un'unione che, in qualsiasi momento, può cessare per il modificarsi della volontà anche di una sola fra le parti contraenti. Così il m. romano può essere contratto anche fra persone assenti, le quali manifestino l'intenzione di voler costituire la società coniugale con qualsiasi mezzo idoneo (ad es., per lettera), mentre la donna entra nella casa del marito, ponendo così in essere l'elemento oggettivo della convivenza. Per quanto riguarda la prova dell'elemento intenzionale, essa si dà con le dichiarazioni degli sposi o degli amici, ma più ancora mediante l'*honor matrimonii*, che è appunto la manifestazione esternamente apprezzabile dell'*affectio maritalis*, e che consiste nel fatto che i coniugi si trattino pubblicamente come tali, con la partecipazione della donna alla posizione sociale del marito. Ugualmente libero da formalità era il divorzio, anche se, a partire da una certa epoca, l'uso e la legislazione cercarono di imporre l'osservanza di solennità determinate.

La concezione del m. come rapporto esclusivamente di fatto andò alterandosi nell'età giustinianea, in cui si profila la tendenza ad attribuire al consenso semplicemente iniziale l'effetto di costituire il m. Ciò in relazione con le idee cristiane che andavano spiegando sempre maggiore influenza; e che, se non riuscirono ad imporsi completamente nella legislazione di Giustiniano (che confermò, pur con larghe attenuazioni, la liceità del divorzio), esercitarono tuttavia sulle norme imperiali un largo influsso.

I requisiti per il m. romano possono così riassumersi: *connubium*, cioè capacità reciproca a contrarre un m. giuridicamente valido; capacità naturale, per cui è necessario il raggiungimento della pubertà (14 anni per l'uomo e 12 per la donna) e per cui le nozze sono, in diritto giustinianeo, proibite agli evirati; consenso degli sposi e del *paterfamilias* (dapprima essenziale, poi di importanza sempre più ridotta, sia perché limitato progressivamente ad un assentimento passivo, sia perché, in diritto giustinianeo, si può sostituire a tale consenso l'autorizzazione da parte del magistrato); consenso del padre, se questi non è *paterfamilias*, in quanto i figli nati dal matrimonio di un suo discendente potranno essere poi sottoposti alla sua potestà.

Non può inoltre contrarre m. chi sia legato da altro m., chi sia schiavo e, per il diritto giustinianeo, chi abbia fatto voto di castità o abbia ricevuto gli ordini maggiori. Accanto a questi divieti, che hanno valore generale, ve ne sono altri relativi, che impediscono le nozze fra determinate persone (parentela ed affinità, adulterio, ratto, relazioni di tutela e di ufficio pubblico).

Bibl.: E. Albertario, *La definizione del m. secondo Modestino*, in *Studi di diritto romano*, I, Milano 1933, p. 179 sgg.; id., « *Honor matrimonii* » e « *affectio maritalis* », *ibid.*, p. 195 sgg.; id., *L'autonomia dell'elemento spirituale nel m. romano-giustinianeo*, *ibid.*, p. 211 sgg.; P. Bonfante, *Istituzioni di diritto romano*, 10ª ed., Roma 1934, p. 180 sgg.; E. Volterra, *La conception du mariage d'après les juristes romains*, Padova 1940; F. Bozza, *Manus e m.*, in *Annali Università di Macerata*, 15 (1941) p. 111 sgg.; V. Arangio-Ruiz, *Istituzioni di diritto romano*, 10ª ed., Napoli 1950, p. 434 sgg.; E. Volterra, *La nozione giuridica del conubium*, in *Studi in memoria di E. Albertario*, II, Milano 1950, p. 347 sgg.; id., *Nuove osservazioni sulla conventio in manum*, in *Atti del Congresso internaz. di diritto romano* (*Verona 1948*), III, Milano 1951, p. 29 sgg.
Rodolfo Danieli

Il rito matrimoniale dei Romani culminava nella *dextrarum iunctio* (v.) degli sposi alla presenza di una donna (pronuba) anziana e sposata una sola volta (*univira*). Nell'arte classica questo personaggio è spesso sostituito dalla figura diademata di Iuno Pronuba, la dea preposta alla tutela delle nozze. Gli antichi cristiani nelle prime scene matrimoniali figurate sui sarcofagi non trovarono difficoltà ad inserire questa immagine fra quelle dei coniugi; compare infatti nel primo terzo del sec. iv in un sarcofago ora nella cattedrale di Vescovio, in un altro ora conservato nel Museo del Camposanto teutonico, in un frammento murato nella Villa Doria Pamphili

ed infine in un grandioso sarcofago ora nel Museo del Laterano. La presenza di Giunone su questi sarcofagi cristiani è dovuta evidentemente al fatto che essa aveva perduto del tutto il suo carattere di dea, non aveva più nulla di mitologico e la figura era priva ormai del suo originario significato. Dopo il primo terzo del sec. IV l'immagine di Giunone scompare del tutto, oppure è sostituita, come in un frammento di Villa Albani d'età teodosiana, dalla figura stessa di Cristo, di « Iesus Pronubus » come lo chiama s. Paolino da Nola (*Carm.*, XXV, vv. 151-52).

BIBL.: A. De Waal, *Die Juno Pronuba auf einem christlichen Sarkophag im Museum des Campo Santo*, in *Römische Quartalschrift*, 13 (1899), p. 26 sgg.; H. Leclercq, *Iuno Pronuba*, in DACL, VIII, 1, coll. 426-30; Wilpert, *Sarcofagi*, tavv. 70, 2, 3; 74, 2; 86, 1; 156; id., *La fede della Chiesa nascente secondo i monumenti dell'arte funeraria antica*, Città del Vaticano 1938, pp. 251-52. Giuseppe Bovini

III. NEL DIRITTO CANONICO.

1. *Fino al Concilio Tridentino.* – Lo svolgimento storico del M. nella legislazione della Chiesa si deve distinguere in due grandi periodi : quello anteriore al Concilio di Trento e quello che dal Tridentino va al *Ne temere* (entrato in vigore il 19 apr. 1908) e, poi, alla vigente regolamentazione del CIC per la Chiesa occidentale ed al motu proprio *Crebrae Allatae* del 12 marzo 1949 per la Chiesa orientale. È stato esattamente rilevato che il primo periodo è di gran lunga il più importante dal punto di vista scientifico, poiché in esso si svolgono tutte le varie controversie che tanto hanno preoccupato ed interessato storici, giuristi e teologi.

La dottrina canonica in materia si sviluppò assai lentamente accanto ai diritti laici e solo nei secc. XI-XIII si avverte l'orientamento deciso degli scrittori e dei legislatori di sostituire integralmente le norme di fonte ecclesiastica al diritto comune e di affermare l'esclusività della *iurisdictio* della Chiesa. Ciò ha fatto comunemente ritenere che l'ordinamento canonico fino al Concilio Tridentino si sia limitato, in materia matrimoniale, a recepire e ad adattare i principi tramandati dal diritto romano, specialmente giustinianeo, che a sua volta era stato influenzato dalla dottrina cristiana primitiva. L'approfondimento dell'indagine, peraltro, impone di mettere in luce il profondo divario che separa la concezione romana anche postclassica da quella cristiana sul M.; mentre per il diritto romano il M. era un rapporto di fatto basato sulla convivenza e sul consenso continuativo, la Chiesa, invece, ha seguito, fin dagli inizi, il principio tramandato dal Nuovo Testamento e non ha potuto prescindere dall'importanza del consenso iniziale che dà vita ad uno *status* indipendente dal perdurare della volontà delle parti ed al sublime innesto di tale *status* nella vita soprannaturale; per cui, se ha dissimulato le profonde innovazioni introdotte con il rispetto delle antiche formole, ha costretto l'istituto a modificarsi e ad evolversi secondo l'idea base, e cioè che il M., strettamente congiunto con le esigenze psicologiche e fisiologiche dell'uomo, si era trasformato in un atto produttivo di partecipazione alla vita divina, cioè in un Sacramento che è allo stesso tempo un contratto.

È stato esattamente messo in rilievo come la prima trattazione scientifica del M. canonico vada ricercata nella patristica (D'Avack); i Padri, invero, pur muovendo dalla convinzione che lo stato migliore e più conforme all'ideale cristiano fosse quello della castità e della continenza (*nuptiae terram replent, virginitas paradisum:* s. Girolamo, *Adversus Iovinianum*, I: PL 23, 246), giustificarono eticamente il M. come mezzo per la propagazione del genere umano e per evitare i pericoli dell'incontinenza e posero l'accento sull'*honestas* e *bonitas* dell'istituto quale *remedium concupiscentiae.* Su queste basi si formò la dottrina di s. Agostino dei tre *bona* del M. « i quali fanno sì che l'atto sessuale venga a costituire al tempo stesso un *concubitus utilis*, perché diretto allo scopo naturale della *generatio prolis*, un *concubitus singularis*, perché compiuto solo con il proprio coniuge, ed infine un *concubitus inseparabilis* perché effettuato sempre con esso soltanto » (D'Avack).

In questo lungo periodo, dunque, la Chiesa, pur proponendosi decisamente di scardinare i concetti romani e germanici in materia, si limitò a dettare norme particolari, come, ad es., quelle sugli impedimenti, sui gradi di parentela, sugli incesti, sugli adulteri, sui divorzi, sui M. misti ecc.; chiedendo conto ai fedeli delle violazioni a tali precetti apparentemente non coordinati. Si può, pertanto, constatare che fino al X sec. l'ingerenza della Chiesa sul M. ha un carattere più che altro disciplinare. In questo stesso periodo ed in quello immediatamente posteriore si controverte circa la sacramentalità del vincolo, la scindibilità del contratto dal Sacramento, la determinazione del ministro del Sacramento, il valore della *copula carnalis.* Incmaro di Reims (*Ep.*, XXII: PL 126, 137) giunge alla conclusione che siccome il Sacramento sorge solo fra battezzati, solo i M. fra battezzati sono indissolubili purché seguiti dalla copula.

La teoria che la copula fosse necessaria per la perfezione del M. fu accolta da Graziano, il quale, muovendo dalla distinzione fra *coniugium initiatum* (prestazione del mero consenso comunque manifestato) e *coniugium ratum* che secondo la sua terminologia si avrebbe solo dopo la copula, concludeva : « sciendum est quod coniugium desponsatione initiatur commixtione perficitur.... unde inter sponsum et sponsam coniugium est sed initiatum, inter copulatos est coniugium ratum » (*Decretum*, c. 34, C. XXVII, q. 2). Di conseguenza il maestro della scuola canonistica bolognese sostenne la prevalenza della successiva *desponsatio* seguita da copula rispetto alla prima conclusa con altra persona *solis verbis* (c. 1, C. XXVII, q. 2). Questa concezione, ripresa dai decretisti ed in particolare da Paucapalea, Stefano Tornacense e Rufino, fu, invece, decisamente avversata dalla scuola di Parigi e specialmente da Pietro Lombardo, il quale definì il M. una *verborum obligatio* elevata a Sacramento e perfezionantesi indipendentemente dalla copula. Com'è noto, la dottrina ufficiale della Chiesa ha negato che la consumazione sia pertinente all'essenza del M., basandosi anche su una chiara enunciazione di s. Tommaso (*Sum. Theol.*, III, suppl., q. 42, art. 4). Tuttavia la cosiddetta *copulatheoria* ha pesato gravemente sull'evoluzione della dottrina canonica in materia matrimoniale ed ha probabilmente accentuato la confusione, propria di questo periodo, tra gli sponsali (*consensus de futuro*) ed il M. (*consensus de praesenti*), ha dato vita al singolare istituto del M. presunto (v. oltre) ed ha indirettamente contribuito all'affermazione dello scioglimento del M. rato e non consumato per professione solenne e, successivamente, per dispensa pontificia (v. oltre).

Un altro problema vivamente agitato nella pratica e nella dottrina medievale fu quello relativo alla necessità di una forma del M.; infatti, mentre da un lato si affermava che *matrimonium facit voluntas* e che tale *voluntas* poteva obbiettivarsi in qualsiasi modo (principio romanistico), dall'altro si avvertiva l'esigenza di determinare il momento iniziale della costituzione del vincolo attraverso la manifestazione della conclusiva volizione dei nubendi (cf. *Sum. Theol.*, III, suppl., q. 45, art. 5).

Si deve avvertire che la grandissima maggioranza dei moderni ha recisamente negato che prima del Concilio di Trento potesse parlarsi di una forma del M. canonico, benché fossero severamente proibite le nozze clandestine; tale opinione è fondata, oltre che sulle conclusioni di Graziano e dei decretisti, su passi di vari autorevoli decretalisti fra i quali l'Ostiense. Ma recenti ricerche permettono di constatare che, pur mancando espresse disposizioni legislative (fatta eccezione per l'obbligo sancito dal IV Concilio Lateranense del 1215 di far precedere alla conclusione del M. i *banni* nuziali per accertare l'eventuale esistenza di impedimenti dirimenti), l'orientamento di molti canonisti fu di prescrivere all'autonomia privata il modo di manifestazione del consenso matrimoniale. Infatti, dalla *Licet praeter* di Alessandro III (c. 3, X, 4, 4), dalla *Tuae fraternitati* di Innocenzo III (c. 25, X, 4, 1), da un passo

di Innocenzo IV (« matrimonii Sacramentum non solum consensum sed verba »), è dato desumere che, anche prima del Concilio di Trento, la dottrina prevalente riteneva che il contratto matrimoniale si dovesse concludere con una manifestazione diretta ed univoca del consenso attraverso la pronuncia *publice* dei *verba de praesenti*, che fu considerata quale forma ordinaria di celebrazione, adattabile a qualsiasi tipo di M., come è confermato da una prassi quasi universalmente osservata. D'altra parte, non essendosi ancora concluso l'*iter* della sistemazione legislativa, fu riconosciuta, in via di eccezione, la validità del M. presunto (il *consensus de futuro* seguito da copula valeva, attraverso una conversione del negozio, come *consensus de praesenti*), del M. per procuratore e di quello concluso *per signa* dai muti o dai sordi, nonché dei M. cosiddetti clandestini (v. oltre). Per quanto riguarda la benedizione del sacerdote, la Chiesa latina, pur esortando i fedeli a prestare il consenso *in facie Ecclesiae* e ad assistere al rito sacro che si concludeva con la benedizione, non ha inteso prescrivere, nemmeno dopo il Concilio Tridentino, l'osservanza di tale adempimento *ad validitatem*, ma solo *ad solemnitatem*. Alcuni storici hanno, peraltro, messo in evidenza che « il rito della benedizione sacerdotale dovette essere assai più diffuso in Italia nei secc. XIII-XV di quanto non sia comunemente ritenuto » (Marongiu).

2. *Dal Concilio di Trento alla legislazione vigente.* – La massima elaborazione della materia matrimoniale si ebbe per opera dei decretalisti, ai quali si deve l'impostazione e la risoluzione dei principali problemi, ivi compreso quello della *potestas in Matrimonium* intorno alla quale la Chiesa ha combattutto con gli Stati una lotta secolare. Basta un esame anche superficiale delle discussioni svoltesi al Concilio Tridentino, per rendersi conto dell'importanza che hanno avuto le concezioni elaborate dai decretalisti. Così i Padri del Concilio risolsero le gravi questioni controverse, quali la piena coincidenza degli elementi del negozio con gli elementi del Sacramento, il valore dei M. contratti fra battezzati ed infedeli con la conseguenziale proclamazione della inidoneità dell'infedele al Sacramento e della differenziazione fra disparità di culto e *mixta religio* (già annunciata da Uguccio, Ostiense e Guglielmo Durante), la determinazione di alcuni impedimenti, fra cui il ratto, la non essenzialità del consenso dei parenti (vera pronuncia rivoluzionaria dettata dal *favor matrimonii*), l'obbligatorietà della forma di celebrazione.

Il Concilio di Trento, premessa la proclamazione dell'origine divina dell'istituto e della sua indissolubilità ed esclusività, affermò che la monogamia è principio di diritto divino, che la Chiesa ha il potere di porre impedimenti dirimenti anche per gradi di consanguineità ed affinità diversi da quelli previsti dal *Levitico*, che il M. è indissolubile anche nel caso di eresia, di *molesta cohabitatio, affectata absentia* ed adulterio, che è ammessa la separazione *quoad thorum seu quoad cohabitationem*; che la cognizione delle cause matrimoniali spetta esclusivamente ai tribunali ecclesiastici, che il M. rato e non consumato può essere sciolto per professione religiosa. I *canones super reformatione*, di cui il più importante dal punto di vista innovativo fu il *Tametsi*, decretarono che prima della celebrazione fossero effettuate *in Ecclesia* tre pubblicazioni in giorni festivi durante la Messa solenne (solo in epoca successiva è stato consentito che le pubblicazioni potessero essere effettuate anche per affissione alla porta della chiesa) e che lo scambio dei consensi avvenisse dinanzi al parroco personale dei nubendi (*testis qualificatus*) e ad almeno due testi *communes*; che l'avvenuta celebrazione fosse certificata nell'apposito libro parrocchiale (c. 1). L'impedimento derivante dalla parentela spirituale fu limitato al vincolo fra battezzato o confermato e suoi genitori con il padrino e con il battezzante o confermante (c. 2); l'impedimento di pubblica onestà sorgeva da validi sponsali solo entro il primo grado di parentela (c. 3); l'impedimento di affinità nascente dalla fornicazione fu limitato ai primi due gradi di consanguineità (c. 4); il divieto di coabitazione colpì i coniugi che avessero consapevolmente contratto M. nei gradi proibiti (c. 5); l'impedimento di ratto era presente fino a che la rapita non avesse riacquistato la sua libertà ed il rapitore, anche in caso di M., aveva il dovere di dotarla (c. 6); fu vietato ai parroci di assistere ai M. dei *vagi* senza il preventivo accertamento dello stato libero e l'autorizzazione del vescovo (c. 7); i concubinari che, dopo tre ammonizioni dell'autorità ecclesiastica, non avessero posto fine allo stato peccaminoso dovevano essere scomunicati (c. 8); la scomunica *ipso facto* doveva colpire coloro che avessero coartato al M. *subditos suos vel quoscumque alios* (c. 9); fu riconfermato l'antico divieto di nozze fra l'Avvento e l'Epifania, le Ceneri e l'ottava di Pasqua (c. 10).

Com'è noto, le disposizioni del *Tametsi* entrarono in vigore solo dove esso fu pubblicato e di conseguenza in molte regioni, specie nel nord e nell'est dell'Europa, rimasero vigenti le disposizioni anteriori. Si aggiunga poi che anche nei luoghi dove entrò in vigore il Tridentino sorsero varie questioni interpretative, fra le quali vanno particolarmente ricordate le seguenti: 1) se il M. celebrato con difetto di forma fosse valido a dare vita agli sponsali (risposta negativa); 2) se fosse tuttora applicabile il principio enunciato nelle decretali *Veniens* di Alessandro III ed *Is qui fidem* di Gregorio IX sul M. presunto (risposta negativa); 3) se fossero da considerare clandestini i M. contratti con la omissione delle pubblicazioni (risposta negativa); 4) se fossero validi i cosiddetti M. di sorpresa, quando cioè il parroco abbia assistito *invito* (risposta affermativa).

Le più importanti fonti legislative dopo il Tridentino sono: la *Ad compescendum* di Sisto V (30 ott. 1586, *Bullarium* del *Cocquelines*, t. IV, pars IV, p. 267) che comminava severe sanzioni a carico di quei coniugi che si fossero separati senza l'autorizzazione accertativa del giudice; il breve *Cum frequenter* dello stesso Pontefice al nunzio di Spagna (27 giugno 1587: *Bullarium* cit., *loc. cit.*, p. 319) che fissava i principi circa la capacità sessuale dell'uomo; la *Magnum in Cristo* di Urbano VIII (20 giugno 1637, *Bullarium* cit., t. VI, pars II, p. 103) che stabiliva gravi pene contro i rei di bigamia; la *Declaratio benedictina* di Benedetto XIV (4 nov. 1741, *Bullarium Benedicti XIV*, I, p. 53) che riconosceva in Belgio ed in Olanda la validità dei M. contratti in qualsiasi forma da acattolici battezzati fra loro e da un cattolico con un acattolico, nonostante la loro illiceità. Dello stesso Pontefice, insigne canonista, vanno ricordate la *Satis vobis* (17 nov. 1741, *Bullarium* cit., I, p. 54) che fissa i principi generali in tema di M. clandestini, dopo avere messo in luce i gravi inconvenienti di essi, la *Apostolici Ministerii* (16 sett. 1747, *Bullarium* cit., II, p. 199) che aveva per oggetto l'applicazione del privilegio paolino con particolare riguardo agli ebrei convertiti; il breve *Singularis nobis* (9 febbr. 1749, *Bullarium* cit., III, p. 2) relativamente alla validità del M. contratto tra un acattolico battezzato ed un infedele che si sia convertito.

Pio VI, con la *Auctorem Fidei* del 28 ag. 1794 (*Bullarium* a cura di Spezia, t. IX, p. 395) confermò il diritto esclusivo della Chiesa a determinare gli impedimenti dirimenti e ad esercitare la facoltà di dispensa e condannò la proposizione del Sinodo di Pistoia, che richiedeva all'autorità civile la modifica di alcuni impedimenti, definendo la proposta del ricordato Sinodo « libertatis, ac potestatis Ecclesiae subversiva, Tridentino contraria, ac haereticali supra damnato principio profecta ». Relativamente alla questione dei M. misti, inquadrabile nel tema della condizione giuridica degli acattolici, si ricordino il breve *Quantopere* di Clemente XIII (16 nov. 1763, *Bullarium* ult. cit., t. II, p. 425) con il quale si invitava il vescovo di Strasburgo a fare sì che in Alsazia rimanessero in vigore le leggi ecclesiastiche sul M.; la *Summo iugiter studio* di Gregorio XVI (27 maggio 1832, *Acta Gregorii XVI* a cura di Bernasconi, I, p. 140) con la quale si vietava ai parroci bavaresi di assistere a M. misti senza la dispensa dall'impedimento *mixtae religionis* e l'epistola *Quas vestro* dello stesso Pontefice (30 apr. 1841; *Acta* cit., III, p. 122) per cui sono tollerabili i M. misti con le debite cautele, ma il parroco può intervenire solo come teste senza celebrare il rito sacro e omettendo la benedizione.

I principi fondamentali in materia matrimoniale furono ribaditi e confermati da Pio IX, nella parte del Sillabo dedicata agli *errores de matrimonio christiano* e da

Leone XIII, nell'encicl. *Arcanum divinae sapientiae* del 10 febbr. 1880 (*Leonis XIII Pont. maximi Acta*, II, Roma 1882, p. 10 sgg.).

Infine il 2 ag. 197 fu pubblicato il decreto *Ne temere* entrato in vigore per tutta la Chiesa latina il 19 apr. 1908. Le essenziali modifiche da esso apportate furono: a) la trasformazione della competenza del vescovo o parroco da personale a territoriale e quindi solo *intra limites sui territorii*, per cui cessò il potere dell'Ordinario e del parroco personale degli sposi di assistere dovunque al M. che questi contraessero; b) la partecipazione non più passiva ma attiva del vescovo o parroco in quanto questi non solo dovevano *excipere* il consenso dei nubendi ma non avrebbero potuto più assistere al M. *inviti, vel ex metu, coactione, fraude detenti*, con la conseguenziale impossibilità dei cosiddetti M. di sorpresa; c) il vescovo o parroco non potevano validamente assistere alla celebrazione, se non fossero nel legittimo possesso del loro ufficio o se fossero scomunicati o sospesi nominativamente; d) obbligatorietà della forma anche per i M. misti e per gli acattolici battezzati nel cattolicesimo, *nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sit statutum*; e) nel caso che il M. fosse celebrato da altro sacerdote, questi doveva essere munito di espressa delega del vescovo o parroco territoriale.

La pubblicazione del *Ne temere* ha indotto la dottrina ad affrontare il problema della qualificazione giuridica della partecipazione del vescovo o parroco al M., poiché se, in base al *Tametsi*, non sorgeva dubbio che il celebrante si presentasse come un *testis qualificatus*, con le ricordate modifiche si è domandato se i poteri del parroco o del vescovo nell'assistenza al M. rientrino o meno nella *potestas iurisdictionis*. La dottrina prevalente e più autorevole lo nega (Gasparri); tuttavia è stato precisato che « quam ius assistendi non sit proprie actus iurisdictionis, ei assimilatur, tum quia vi officii obtinetur, tum quia delegari potest » (Cappello, *De matrimonio*, II, § 932; cf. *S. R. Rotae decisiones*, 1937, dec. 8 *coram Winen*). Una parte della dottrina è rimasta seriamente perplessa circa l'esattezza di tale opinione (cf. Connell, *De intima natura assistentiae matrimoniali*, Roma 1940 e da ultimo, P. Gismondi, *I poteri del parroco e del vescovo nella celebrazione del M.*, in *Studi Del Giudice*, Milano 1951, p. 315).

Com'è noto le norme sancite dal Concilio Tridentino e le modifiche del *Ne temere* sono state sostanzialmente recepite dal CIC (v. oltre, § IV).

La Chiesa ha dettato, infine, con il motu proprio *Crebrae allatae* del 12 marzo 1949 (AAS, 41 [1949], p. 89 sgg.) la nuova disciplina del M. per la Chiesa orientale, che si presenta, come già a suo tempo il *Ne temere*, quale anticipazione della prossima codificazione per la Chiesa orientale. Il proposito del legislatore ecclesiastico è stato di unificare la disciplina nella Chiesa orientale con quella della Chiesa latina, tuttavia sono rimaste alcune essenziali differenze, fra le quali preminente quella sancita nel can. 85 § 2, per cui il rito sacro è elevato a condizione per la valida formazione del vincolo. Ne segue che l'amministrazione di un sacramentale (benedizione) si innesta nel procedimento attraverso il quale il naturale consenso manifestato dagli sposi produce i suoi effetti giuridici.

BIBL.: Oltre a quella cit. alle coll. 454-55, con particolare riguardo ai fondamentali studi di Esmein, Dauvillier, Friedberg, Jemolo, Le Bras, v.: R. Sohm, *Das Recht der Eheschliessung aus dem deutschen und canonischen Recht* ecc., Weimar 1875; I. Peters, *Die Ehe nach der Lehre des Hl. Augustin*, Paderborn 1918; P. A. D'Avack, *La copula perfecta e la consummatio coniugii* ecc. in *Riv. Ital. Scienze Giuridiche*, 3ª serie, 3 (1949), p. 163 segg.; G. Dossetti, *La violenza nel M. in diritto canonico*, Milano 1943; A. Marongiu, *La famiglia nell'Italia meridionale*, ivi 1944; O. Giacchi, *Il consenso nel M. canonico*, ivi 1950; F. Galtier, *Le Mariage: discipline orientale et discipline occidentale*, Beyrut 1950; P. Gismondi, *La forma nel M. della Chiesa* (in corso di stampa).

Pietro Gismondi

3. *M. clandestino*. – *a*) *Concetto di clandestinità*. – L'etimologia di clandestino comunemente si trova nella parola *clam* o nel suo diminutivo *clanculum*, da cui il verbo *clanculare*, cioè nascondere. M. clandestino, originariamente, indicherebbe quindi il M. contratto di nascosto, senza testimoni, tale da non consentire la prova giuridica. Successivamente vennero denominati M. clandestini quelli contratti senza le solennità d'uso e quelli a cui non fossero state premesse le debite denunzie, secondo quanto aveva prescritto il IV Concilio Lateranense.

L'espressione « contrarre M. *in facie ecclesiae* » ovvero « *ad valvas, ad fores Ecclesiae* », ha una sua origine. Tra le usanze nuziali del medio evo c'era quella di presentarsi dinanzi alla Chiesa per esprimere il consenso di fronte al sacerdote e riceverne la benedizione; in alcune cattedrali c'era una porta riservata a queste cerimonie, la porta del M., spesso ornata di sculture simboliche. Un tale uso rimase in Francia ed in Inghilterra fino al sec. XVI. Dopo il Concilio di Trento, il concetto di clandestinità subì un cambiamento, si estese a significare il M. contratto senza la forma stabilita dal Concilio, e, in seguito, dal decreto *Ne temere*.

Per poter parlare di M. clandestino non basta che questo sia contratto nella forma di un puro consenso bilaterale, privo di solennità, di pubblicità; si richiede pure implicitamente l'esistenza di leggi o di usanze, che in qualche modo condannino o biasimino le unioni così contratte, senza per questo renderle nulle. La validità del M. clandestino deriva dal rispetto degli elementi essenziali; la condanna deriva invece dal trascurare gli elementi secondari o accessori, tutte quelle cose cioè che non sono *ad essentiam*, ma, come si esprimono gli Scolastici, sono *de honestate, de decentia, de convenentia*.

b) *Primi fondamenti storici del M. clandestino*. – L'uso di contrarre il M. clandestino si fonda sul concetto di M. consensuale, quale s'aveva anche presso i romani.

La Chiesa interviene già nel sec. III contro le leggi imperiali limitanti il diritto di natura per permettere M. clandestino alle matrone romane, che, data la loro posizione sociale, non potevano sposare che un *clarissimus*. È nota la critica mordace fatta in proposito da Ippolito a papa Callisto nella celebre controversia (*Philosophumena*, IX, 12: PG, 16, 3385-88). Al tempo in cui la Chiesa con gli imperatori cristiani non è più al di fuori dello Stato, attraverso disposizioni per lo più conciliari, ci si sforza di stabilire le formalità del contratto per impedire unioni clandestine, non scevre da inconvenienti. I M. clandestini, considerati validi secondo le premesse dottrinali suddette, ma nello stesso tempo illeciti, aprendo di fatto la strada alla poligamia e dando adito ai contraenti di non tener conto degli impedimenti che la Chiesa credeva opportuno stabilire contro il contrarsi del M. in certi casi, non potevano non preoccupare la Chiesa fin da epoche remote.

Nei secoli della Scolastica l'affermazione della teoria consensuale, la quale, insistendo sulla pura tradizione patristica, riconosce al consenso l'effetto di costituire il M. Sacramento, non fa che affermare dottrinalmente l'istituto della clandestinità. Dai seguaci di tale teoria come non è richiesta la consumazione alla validità del M., così non sono richieste le formalità legali.

Non che a queste formalità non si attribuisca importante valore. Ugo di S. Vittore mette bene in rilievo la loro importanza nel fornire la prova dell'avvenuto M. Ma, come tutti i seguaci della teoria consensuale, accetta anch'egli tali pericoli come effetto inevitabile (*De Sacramentis christ. fidei*, cap. 6, 488: PL 176, 479-520).

Graziano, pur appartenendo ad altra scuola, riconosce la validità dei M. clandestini, ma rivela l'importanza della benedizione nuziale in ordine alla prova del M. Anzi, il motivo della proibizione dei M. clandestini lo trova appunto in tale difficoltà di prova (17, C 27, q. 1). Anche per Pietro Lombardo la benedizione e le cerimonie nuziali, pur non essendo elementi essenziali per costituire il Sacramento, dànno al M. stesso decoro e solennità (Sant. IV, D. 28, C 2). Questa diventa dottrina comune.

c) I M. clandestini al Concilio di Trento. – Una lotta accanita contro la validità dei M. clandestini ammessi dalla Chiesa parte dai Riformatori.

La clandestinità in Lutero è intesa nel senso di M. contratto senza consenso dei genitori ed anche nel senso di M. contratto senza pubblicità. Contro queste due forme di clandestinità egli lotta strenuamente, rivendicando ai genitori il diritto di intervenire con la loro autorità nei M. dei figli e attribuendo anche loro un potere di far annullare i M. Contro poi i possibili abusi dei genitori egli permette, per un'opera di conciliazione, l'intervento dell'autorità, del parroco e dei buoni amici. Concependo il M. come uno stato pubblico, Lutero vuole che questo sia contratto pubblicamente, davanti alla comunità ed alla presenza dei testimoni. Né sarà la Chiesa ad avere l'esclusiva di rendere pubblico o esistente in se stesso il M. Anche Calvino e Monner sono contro i M. clandestini, in quanto con il consenso dei contraenti richiedono il consenso dei genitori per la costituzione del vincolo. Il Monner (*De matrimonio*, Jena 1604, pp. 11-14, 44-69, 83) trova la giustificazione di ciò nel diritto naturale e civile, oltre che nello stesso diritto canonico e nelle consuetudini. Da tutti costoro la lotta contro la clandestinità viene condotta e imposta a troppo caro prezzo: rinunzia a tutta la dottrina tradizionale, esclusione della competenza ecclesiastica, ingerenza esagerata dei genitori nei M. dei figli, pubblicità del M. al di fuori dell'ambito ecclesiastico.

Anche da parte cattolica si notavano gli inconvenienti dei M. clandestini, e si voleva ovviarvi, ma senza toccare in alcuna maniera la dottrina tradizionale sul M. Come rimedio si tende maggiormente ad assicurare la pubblicità e solennità del contratto, a differenza dei protestanti che insistono di preferenza sulla competenza dei genitori sui M. dei figli, dopo averla negata alla Chiesa. Il Concilio di Trento s'interessò dei M. clandestini durante la traslazione del medesimo Concilio a Bologna e precisamente nel sett. del 1547 ed a Trento nel 1563. Il provvedimento che doveva porre fine all'istituto della clandestinità, pur essendo intrinsecamente di natura disciplinare, incontrò gravissime difficoltà perché la soluzione di tale questione fu vista sotto la luce dell'immutabilità del dogma sacramentario. Questa difficoltà, che costrinse i Padri Tridentini a tornare per ben quattro volte sul medesimo decreto, era patrocinata da una piccola minoranza che insisteva sulla incompetenza della Chiesa a mutare gli elementi costitutivi essenziali del Sacramento. Sembrava a questa che l'irritazione dei clandestini si risolvesse nel negare valore al consenso, considerato sotto diversi aspetti come materia e forma del Sacramento stesso. Non piccola difficoltà trovò anche la determinazione del termine legittimo, riferentesi all'espressione del consenso: consenso legittimo. Gli avversari del decreto *Tametsi* lo facevano coincidere con i requisiti spontanei, fluenti dalla capacità naturale e dalla libertà a contrarre, sancite dalla legge di natura, mentre i fautori concludevano da tale termine tradizionale il dovere della Chiesa di prescrivere le norme legali e sociali per tale legittimità.

Il decreto *Tametsi* (sess. XXIV, cap. 1: Denz-U, n. 990) che abolisce i M. clandestini, si apre con affermazioni di natura storico-dogmatica. Vi si afferma la validità dei M. clandestini contratti nel passato, in quanto sono fondati sull'elemento della libera espressione del consenso tra contraenti. Ciò contro quanto era stato asserito dai riformatori del sec. XVI. Quanto ai M. clandestini contratti *sine consensu parentum*, affermatane, in linea di massima e di valutazione storico-dogmatica, la validità, il decreto condanna tale forma di contrarre per le pessime conseguenze derivanti da simili unioni. Il decreto indica poi i motivi che hanno spinto il Concilio a modificare la disciplina sulla clandestinità. Questi sono la facilità offerta dai clandestini ad infrangere il vincolo sacramentale, la possibilità di attuare il divorzio in forma pubblica, magari sotto l'usbergo della benedizione della Chiesa, lo stato di peccato grave ingenerato da tutto ciò nei contraenti.

Le disposizioni disciplinari studiate ed emanate nel decreto si inseriscono nell'alveo della tradizione. Riguardano l'obbligo delle pubblicazioni, stabilite già nel IV Concilio Lateranense, e la prescrizione della forma rituale di benedizione per la celebrazione del M. Viene anche ordinata la presenza del proprio parroco o di un sacerdote debitamente autorizzato, nonché la presenza di almeno due testi per lo scambio del consenso tra i contraenti. Contravvenire a tali norme importa la nullità dell'atto posto, che rimarrebbe semplice attentato di M., in quanto il decreto intende rendere i contraenti: « *omnino inhabiles... et huiusmodi contractus irritus et nullus* ».

È merito anzitutto del decreto suddetto l'aver trasformato il M. da contratto semplice – non necessitante determinate forme per la sua stipulazione – in contratto solenne, e insieme l'aver definitivamente resa impossibile la perfezione del contratto mediante la copula. L'affermata solennità del contratto in rapporto alla Chiesa, la quale secondo le contingenti opportunità di tempo e di luogo regola il M. contratto, pone, come è facile scorgere, quest'ultimo in una posizione dinamica e di variabilità *sui generis*. Non viene negata la dipendenza di origine del M. dalla legge di natura, né il carattere sacro, speciale, divino, del M., per il quale questo diviene un contratto più sacro che umano. Si trova modo di superare, però, questa posizione statica, riflettente l'invariabilità della stessa legge di natura sul M., senza peraltro negarla totalmente. Al teologo, oltre al fatto giuridico, interessa il modo onde si arriva alla nullità dell'atto, per i necessari riflessi teologici sacramentali. Il modo è chiaramente indicato nella inabilitazione personale.

Sono gli stessi contraenti che vengono resi direttamente inabili a contrarre; contemporaneamente viene dichiarato e reso nullo ogni atto posto dalle medesime persone in ordine al M.

Rimane sottintesa e insoluta la questione dogmatico-sacramentaria sulla determinazione generica o specifica degli elementi costitutivi del Sacramento da parte dell'istitutore divino. Di conseguenza viene lasciata insoluta la questione della competenza della Chiesa sui medesimi elementi. Non a caso il decreto porta la parola *contractus* piuttosto che *consensus*. L'invalidazione veniva rivolta direttamente sul contratto piuttosto che sul consenso, in quanto quest'ultimo era considerato materia diretta del Sacramento.

Nel Concilio fu posta anche la questione se l'irritazione della clandestinità operasse direttamente sulla inabilitazione personale, ed indirettamente sulla irritazione del contratto. È certo che i due modi vengono espressi in forma distinta ed ebbero i loro sostenitori lungo i dibattiti conciliari. Tra l'uno e l'altro modo proposto non si riscontra alcuna particella di causalità (come la si trova invece nello schema del 7 ag.), che possa determinare la preminenza causativa di un modo rispetto all'altro e di conseguenza stabilire quale dei due modi abbia funzione diretta o indiretta agli effetti dell'irritazione. L'irritazione della clandestinità è in funzione preventiva in ordine a contrarre M. Non sembra quindi che si possa parlare d'irritazione diretta del contratto – che non avrà modo di esistere – e di inabilitazione indiretta delle persone, che nella loro incapacità legale non possono contrarre valido M. Da ciò risulta che l'irritazione del contratto – elemento umano – importa l'irritazione del Sacramento. Bisogna però ben intendersi: questa irritazione sacramentale non coinvolge in sé il Sacramento nella sua intangibilità, secondo le tesi già note della teologia sacramentaria, né entra in merito alla dibattuta questione della relativa competenza della Chiesa circa la materia e la forma dei Sacramenti.

È accettabile l'opinione che il M. clandestino, in quanto Sacramento, viene irritato dal decreto. Ma tale irritazione, come si è detto, sarebbe soltanto remota e indiretta, in quanto viene ad essere distrutto nel suo valore giuridico il contratto, substrato necessario al Sacramento. La variabilità circa il Sacramento, di conseguenza, quale può apparire nella diversità disciplinare attraverso i tempi, non lo intacca formalmente. Si tratta in realtà di mutabilità puramente materiale. Il merito del Concilio

di Trento sta in questa soluzione, alla quale si è pervenuti dopo laboriose sedute.

d) *La clandestinità dopo il Concilio di Trento.* – Il decreto *Tametsi* relativamente ai M. clandestini lasciava tuttavia due difficoltà, che per oltre un secolo si fecero sentire nella Chiesa. Anzitutto i M. clandestini, in forza del medesimo decreto, avevano la possibilità di essere ancora realizzati in quelle zone dove il decreto *Tametsi* non fosse stato pubblicato. Non mancavano in merito disposizioni particolari relativamente ai M. misti tra cattolici ed acattolici, cose tutte che davano talvolta origine a dubbi ed incertezze sul valore stesso dei M. che si contraevano (cf. la dichiarazione di Benedetto XIV del 4 nov. 1741 sui M. clandestini nel Belgio e nell'Olanda, Denz-U, nn. 1452-57).

Per altro capo, il decreto *Tametsi* richiedeva che il M. dovesse essere celebrato dinanzi al « proprio » parroco. Non era sempre facile determinare attraverso il domicilio e il quasi domicilio dei contraenti il parroco « proprio ». Le difficoltà aumentavano per i cosiddetti *vagi* e non mancavano all'occorrenza coloro i quali sapevano speculare su tale stato di cose e su tali incertezze, sicché ne veniva minacciato il valore reale dello stesso M. Erano frequenti le cause matrimoniali di nullità *ex capite clandestinitatis*. Si prendeva come punto di partenza il fatto che gli sposi non avevano domicilio o quasi domicilio nella parrocchia dove avevano celebrato le nozze al momento del M. Il proposito di evitare tali inconvenienti e tali cause diede origine alla compilazione del decreto *Ne temere*; furono gli stessi vescovi a richiedere alla Sede Apostolica una maggiore determinazione in materia.

Il decreto *Ne temere* del 2 ag. 1907 di Pio X (che già nell'anno precedente, 18 genn. 1906, si era espresso sul valore dei M. clandestini in Germania: Denz-U, 1991-94) entrato in vigore nella Pasqua del 1908, se da una parte estendeva a tutti i cattolici la legge abrogante i M. clandestini, rendeva dall'altra territoriale la competenza del parroco nell'assistere validamente a qualsiasi M. nell'ambito della propria parrocchia.

Il CIC, nel can. 1094, conferma la disciplina del decreto *Ne temere*. Ma toglie l'eccezione, prevista dal decreto stesso, nel caso di M. tra una parte cattolica ed una acattolica (ove è anche richiesta la forma tridentina nei casi ordinari) *nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sit statutum*. Uniche eccezioni rimangono quelle previste dal medesimo can. 1094 ed elencate nel can. 1098 relativamente ai casi di necessità e di pericolo di morte e nel can. 1099, 3° ove si ribadiscono le decisioni della S. Congregazione del Concilio – del 1° febbr. e 28 marzo 1908 – di non applicare le suddette norme ai cattolici di rito orientale, se non quando contraggono con i latini.

Senonché il can. 85 *De disciplina Sacramenti matrimonii pro Ecclesia Orientali* – promulgato col *motu proprio* di Pio XII il 22 febbr. 1949 – è perfettamente parallelo al can. 1094 del CIC, per cui non può sussistere la forma del contratto clandestino. La competenza del parroco e del ierarca, secondo il can. 86 § 1, n. 2, è resa territoriale come già per i latini dal decreto *Ne temere*.

Bibl.: *Acta originaria Concilii Bononiensis*, Archivio Vaticano Concilio cod. 63, 7; T. Sanchez, *De sancto matrimonii Sacramento*, l. III, Venezia 1625, p. 221 sgg.; F. M. Muscettula, *De sponsalibus et matrimonio parentibus insciis vel invitis*, ivi 1772; C. Meurer, *Die rechtliche Natur des Tridentiner Matrimonial-Decretes*, in *Zeitschrift für Kirchenrecht*, 22 (1889), pp. 97-126; R. Bassibey, *De la clandestinité dans le Mariage*, Parigi-Bordeaux 1904; A. De Smet, *De sponsalibus et matrimonio*, Lovanio 1927, n. 104 sgg.; H. Oberhopher, *Die Ansicht des P. Laynez über die heimlichen Ehen auf dem Konzil Trient*, Roma 1937; *Conc. Tridentini Diariorum Actorum, Epistularium Acta*, ed. Acc. Giesiana, XIII, Friburgo in Br. 1938, passim; S. Cassisa, *Il M. clandestino al Concilio di Trento*, Roma 1949 (tesi di laurea, Ateneo Lateranense, Roma). Salvatore Cassisa

4. *M. presunto.* – Figura scomparsa dall'ordinamento canonico attuale, il M. presunto, nel diritto delle Decretali, era quello in cui – secondo una definizione di Giovanni Andrea (*ad* c. 32, X, IV, 1 n. 6) – anche mancando il vero consenso da parte dei contraenti, questi venivano considerati ugualmente come coniugi e costretti a coabitare, come se avessero realmente consentito, presumendosi il loro consenso da alcune verosimili congetture. In altri termini, era un M. la cui esistenza si presumeva obiettivamente dalla legge in base a un determinato fatto, che si interpretava come implicitamente contenente il consenso matrimoniale; più in breve, un M. che valeva per presunzione di legge.

a) L'esempio tipico, e più comunemente rammentato, di M. presunto era quello che si aveva quando, dopo validi sponsali (v.), aveva luogo fra i fidanzati l'unione sessuale. In tal caso, per il solo fatto della *copula carnalis* tra i fidanzati gli sponsali si trasformavano in vero M., senza necessità di alcuna manifestazione di consenso, e senza che alcuna volontà contraria potesse opporsi a questo risultato.

Ma non mancavano altre ipotesi di M. presunto, e tali erano quelle in cui gli sposi, dopo aver contratto M. sotto condizione *de futuro*, avessero rapporti carnali prima che la condizione fosse purificata, cioè si avverasse o venisse meno; o quella in cui, celebratosi da impuberi un M. invalido per l'impedimento dell'età, le parti, dopo il raggiungimento della pubertà, lo ratificassero con la copula o con altri segni, quali abbracci, ecc. Ed in generale anche M. nulli per altro impedimento si presumevano convalidati se interveniva la copula dopo la cessazione dell'impedimento, oppure, se nulli per vizio di consenso, si presumevano, in seguito alla copula, convalidati per rinnovazione del consenso stesso.

Tale istituto non è comprensibile naturalmente se non rifacendosi all'assenza, nell'antica disciplina matrimoniale, della necessità di determinate forme solenni per una valida costituzione del vincolo, alla cui esistenza il solo consenso delle parti era necessario e sufficiente. Ammesso quindi che per la validità del M. bastasse una qualsiasi forma di manifestazione dell'accordo dei contraenti, per cui anche i M. clandestini, per quanto riprovati e condannati, erano ritenuti validi, si spiega come potesse costituirsi una dottrina che, per affermare la sussistenza di un valido M., ritenesse possibile supplire alla mancanza di una espressa manifestazione del consenso con una presunzione della sua esistenza ricavata per congettura da determinati fatti, fra cui decisivo sopra tutti il concubito degli sposi.

La presunzione era *iuris et de iure* (e per alcuni dottori, quali il Panormitano, si trattava senz'altro di una *fictio iuris*); non si ammetteva quindi alcuna prova in contrario (*licet praesumptum matrimonium videatur, contra praesumptionem tamen huiusmodi non est probatio admittenda*; c. 30, X, IV, 1); anzi neppure se le parti, prima di compiere la copula, avessero dichiarato di non avere intenzione alcuna di contrarre in tal modo M. si sarebbe potuto, secondo l'opinione dominante, evitare che si ritenesse legalmente contratto il M. stesso. E la ragione per cui si insegnava non potersi ammettere, contro la presunzione, neanche la prova preventiva costituita dalla *protestatio* (come non si ammettevano *post factum* le parti a provare di aver compiuto la copula per sola fornicazione, cioè con animo fornicario e non maritale), era essenzialmente quella che prove di tal genere avrebbero violato il principio per cui *nemo auditur suam turpitudinem allegans*, mentre con la presunzione stessa si toglieva alla copula il carattere peccaminoso che diversamente avrebbe necessariamente assunto: *ne dicamus*, come osservava il Covarruvias, *copulam illam carnalem esse mortale peccatum, quod dubio procul dicendum esset, nisi in sponsum et sponsam animarum affectio coniugalis praesenti consensu daretur: nec praesumendum delictum est* (I, 120). Difficile però era sempre spiegare come l'assolutezza della presunzione e il diniego di riconoscere valore a ogni prova anche precostituita della mancanza di consenso, potesse conciliarsi con il principio incontestato che l'elemento essenziale e insostituibile per la formazione del M. è in ogni caso un vero consenso, anzi un consenso *de praesenti* (cioè quello che contiene la volontà di dar senz'altro vita al M.) e non un semplice consenso *de futuro* (cioè la volontà di conchiudere in avvenire il M.).

b) Secondo qualche autore (Esmein) l'istituto – almeno nella sua applicazione tipica, per cui il fidanzamento si trasformava senz'altro in M. per effetto della copula tra i fidanzati – si spiegherebbe storicamente come una sopravvivenza della teoria di Graziano: *Coniugium desponsatione initiatur commixtione perficitur.* Tanto è vero che i decretalisti ritennero che quando la *copula carnalis* precedesse gli *sponsalia de futuro,* cioè i due fattori si succedessero in ordine inverso a quello normalmente previsto per la perfezione del M. presunto, questo non avesse luogo. Tale spiegazione però sembra estranea ai motivi addotti dalla dottrina tradizionale. Comunque sia, tra le ragioni che giustificarono praticamente l'istituto, e ne consigliarono il mantenimento anche dopo che la concezione puramente consensuale del M. aveva definitivamente superato quella grazianea della *copulatheoria,* era quella, di profonda moralità, che mirava ad impedire che uno dei fidanzati potesse impunemente abusare dell'altro.

c) Sussisteva sempre peraltro una fondamentale difficoltà, che sin dall'inizio aveva dato origine a inconvenienti assai gravi. La presunzione che dava vita al M. presunto, soprattutto per il suo carattere assoluto, che escludeva cioè ogni prova contraria anche se in realtà nelle parti non vi fosse stato, compiendo la copula, alcun animo maritale, valeva solo per il fòro esterno; ma non poteva, evidentemente, avere efficacia nel fòro interno, dove non sono ammissibili finzioni o presunzioni *de iure* circa la validità o meno di un Sacramento o la liceità di un atto, o la valutazione in genere dell'elemento intenzionale del soggetto. Pertanto non era possibile, nei casi in cui mancasse realmente il vero consenso matrimoniale, riconoscere valore nel fòro interno alla presunzione *de iure* e in conseguenza ritenere ugualmente esistente il M., di fronte all'insegnamento fondamentale della Chiesa che il consenso matrimoniale non può essere supplito da alcun potere umano ed è quindi indispensabile alla valida costituzione del vincolo sacramentale. Perciò uno stesso M. poteva contemporaneamente essere considerato valido in fòro esterno e nullo in quello interno, con la conseguenza che chi – avendo compiuto la copula senza animo maritale – sapeva in coscienza di non essere vero coniuge, non avrebbe potuto convivere con l'altra parte, anche se, data la presunzione assoluta operante in fòro esterno, il giudice ecclesiastico ve lo avesse costretto sotto pena di censure. Il conflitto diventava poi ancora più grave e insanabile, quando una delle parti legate da M. presunto senza vero consenso, contraesse poi vero M. con altra persona. Si aveva in tal caso un primo M. valido in fòro esterno ma nullo in fòro interno, ed un secondo M. valido in fòro interno e nullo in quello esterno.

Qualche canonista, anche di epoca tarda, come il Barbosa, per eliminare questa anomalia data dal conflitto tra i due fòri, sosteneva che dal M. presunto, anche se in realtà mancasse il consenso, potesse sorgere un impedimento dirimente, che quindi avrebbe reso il secondo M. nullo anche in fòro interno. Ma la teoria fu respinta dalla dottrina ufficiale della Chiesa, che, fino all'abolizione dell'istituto, applicò integralmente la distinzione tra fòro interno ed esterno (S.C.P.F. 17 genn. 1821, *Collectanea,* I, 1907, 438). Perciò un M. presunto, anche se concluso con animo fornicario, doveva essere ritenuto valido in fòro esterno, e il giudice poteva obbligare le parti a trattarsi come sposi, vietando loro altre nozze, mentre in fòro interno il confessore doveva ingiungere alle parti di soffrire piuttosto la pena della scomunica comminata in fòro esterno anziché perseverare in una convivenza che in coscienza era peccaminosa, e di attenersi al secondo M., quello vero, concluso *affectu maritali.* Principio già affermato da Innocenzo III (1209), per il caso di conoscenza certa in fòro interno di un impedimento al M. ritenuto valido in quello esterno: *Debet potius excommunicationis sententiam humiliter sustinere quam per carnale commercium peccatum operiri mortale* (c. 44, X, *de sent. excomm.,* V, 39).

d) Il M. presunto che, come si è detto sopra, poteva giuridicamente sussistere – nella ipotesi tipica degli sponsali seguiti da copula – in quanto non fosse prescritta una forma solenne di celebrazione, cominciò a scomparire nei paesi ove era stato pubblicato il decreto *Tametsi* del Concilio di Trento (sess. XXIV, *de ref. matr.* c. 1), per effetto delle norme di questo che sanzionavano la nullità dei M. clandestini, imponendo una forma sostanziale per la validità del M. Esso si mantenne pertanto nei paesi non tridentini, come l'Inghilterra, la Scozia, la Danimarca, la Svezia, in parte della Germania e dell'Alsazia, oltre che in tutti i paesi di missione. Rimanevano poi ancora in vigore dovunque le altre specie di M. presunto, diverse da quella tipica summenzionata, e cioè quella del M. condizionato seguito da copula, e il M. invalido per nullità occulta, quando fosse seguito da copula dopo la cessazione dell'impedimento.

La sparizione totale dell'istituto dal diritto canonico si ebbe, quanto agli sponsali seguiti da copula, con il decreto di Leone XIII: *Consensus mutuus* del 15 febbr. 1892 (ASS, 24 [1891-92], p. 441), che dichiarava abolita dovunque, anche per le cause anteriori alla promulgazione del decreto, la presunzione: *copula sponsalibus superveniens non amplius ex iuris praesumptione coniugalis contractus censeatur, nec pro legitimo matrimonio agnoscatur seu declaretur.* Il decreto non faceva menzione delle altre ipotesi di M. presunto, in cui la copula aveva la funzione di convalidare il consenso o di revocare la condizione precedentemente apposta, ma autorevole parte della dottrina (Gasparri) ritenne che anch'esse dovessero considerarsi abrogate. Comunque, con la codificazione, la figura del M. presunto è totalmente scomparsa dal diritto matrimoniale della Chiesa, come in genere ogni presunzione *iuris et de iure* in materia. Solo per il caso di morte di uno o di entrambi i coniugi prima che il M. sia impugnato, il can. 1972 dispone che il M. si presuma valido, escludendosi ogni prova in contrario salvo che non sorga questione incidentale; con la quale ultima riserva è evidente che praticamente la presunzione si svuota di ogni effettivo carattere di assolutezza. Rimangono effettive invece le altre presunzioni *iuris tantum* (cann. 1014, 1070 § 2, 1082 § 2, 1086 § 1, 1093) che, rispettando la dottrina consensuale su cui si impernia il sistema matrimoniale della Chiesa, provvedono in pari tempo a garantire nel modo più ampio la fermezza del vincolo.

e) Nelle legislazioni civili si trovano talora norme che possono raccostarsi all'antica disciplina canonistica del M. presunto. Così era nella legge svedese del 1734, rimasta in vigore fino al 1920, e per la quale la maternità della fidanzata importava, qualora il fidanzato persistesse nel rifiuto di sposarla, che la donna fosse dichiarata sua moglie legittima con i relativi diritti patrimoniali. Si è anche notato (Ciprotti) come le norme ormai comuni nei vigenti diritti civili, che stabiliscono termini di prescrizione o di decadenza per l'esercizio delle azioni di impugnazione del M., spesso equivalgano all'ammissione di casi di M. presunto. E per vero nel Codice civile italiano non mancano disposizioni che possano confermare questa impressione (cf. lib. 1, tit. VI, sez. 6), almeno in riferimento alle ipotesi del M. condizionato o del M. nullo per consenso invalido successivamente convalidati dalla copula (è ovvio che nessun parallelismo potrebbe stabilirsi invece con l'altra, e principale, ipotesi canonica degli sponsali seguiti da concubito). Ma sono accostamenti di valore sempre estremamente relativo e difficilmente riconducibili ad unico schema concettuale e logico, data la fondamentale diversità dei principi che informano rispettivamente il sistema civile e quello canonico in ordine alla valutazione dell'elemento consensuale come fattore essenziale nella costituzione del vincolo matrimoniale.

Bibl.: J. Freisen, *Geschichte des canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenliteratur,* Tubinga 1888, passim; M. Leitner, *Über die matrimonia praesumpta,* in *Archiv für Katholisches Kirchenrecht,* 76 (1896), p. 251 sgg.; J. Dauvillier, *Le Mariage dans le droit classique de l'Eglise,* Parigi 1933, passim; P. Ciprotti, *Il M. presunto,* in *Archivio di diritto ecclesiastico,* 2 (1940), pp. 298 sgg., 446 sgg.

Arnaldo Bertola

IV. Diritto e teologia morale.

Sommario: I. Diritto canonico. - II. Diritto concordatario aliano. - III. Seconde nozze. - IV. M. di coscienza. - V. M.

morganatico. - VI. M. putativo. - VII. M. rato e non consumato. - VIII. Uso del M.

I. Diritto canonico. – 1. *Nozione*. – Il M. può essere considerato giuridicamente, come è stato rilevato nella trattazione dogmatica, sotto due diversi aspetti, come atto transeunte o come stato permanente. Il primo, chiamato *matrimonium in fieri*, è l'atto costitutivo della società coniugale, ossia il contratto matrimoniale. Il secondo, chiamato *matrimonium in facto esse*, è la società coniugale costituita, ossia il rapporto matrimoniale. In altri termini il *matrimonium in fieri* è il momento iniziale dello stato coniugale o *matrimonium in facto esse*.

La disciplina giuridica matrimoniale potrebbe dunque teoricamente sistemarsi in relazione a tali due momenti; ricollegando al primo tutto quanto concerne i requisiti di capacità e di forma necessari per la costituzione di un valido negozio matrimoniale, cioè del contratto-Sacramento, e al secondo quanto concerne il regime del vincolo, i suoi effetti nei rapporti fra i coniugi e di questi con la prole, la separazione e lo scioglimento. Nel sistema canonico, peraltro, è da notare che l'interesse giuridico è prevalentemente, se non quasi esclusivamente, concentrato sul primo momento, o atto costitutivo. E questo sia per l'efficacia permanente e definitiva attribuita al consenso iniziale dei nubenti e conseguente proscrizione del divorzio, sia perché, mentre la Chiesa afferma la propria esclusiva competenza e giurisdizione su ciò che concerne la formazione del vincolo fra i cristiani in quanto questo è inseparabilmente contratto-Sacramento, una volta costituito il vincolo ne considera il regime essenzialmente sotto il profilo teologico-morale, di fòro interno; e lascia allo Stato di disciplinarne gli effetti civili, consentendo talora, come nel Concordato italiano, che esso ne regoli aspetti anche non puramente civili, come quello della separazione.

2. *Fondamenti dogmatici*. – Per una chiara comprensione dei principi del diritto canonico in materia, occorre tener sempre presenti i fondamenti dogmatici sui quali si basa l'istituto matrimoniale secondo la dottrina cattolica; e cioè che il M. è stato istituito e restaurato da Dio e che il contratto è stato elevato alla dignità di Sacramento.

Al M. così considerato vanno connessi tre grandi beni, che in senso rigoroso costituiscono anche tre capi di obbligazioni: *proles, fides, sacramentum*. Il *bonum prolis* consiste nella procreazione e nella educazione cristiana dalla prole; il *bonum fidei* nella fedeltà che ognuno dei coniugi deve all'altro nell'adempimento del contratto matrimoniale, ossia nel diritto esclusivo e reciproco obbligo di ognuno di essi *ad officia coniugalia* verso l'altro; esso richiede inoltre amore vero e aiuto vicendevole, e ordine gerarchico familiare (encicl. *Casti connubii*, 1); il *bonum sacramenti* nell'indissolubilità del vincolo matrimoniale e nella comunanza di vita; indissolubilità assoluta per il M. rato e consumato, mentre può eccezionalmente venire meno per i M. rati ma non ancora consumati. Questa dottrina dei *bona matrimonii* ha fondamentale importanza sotto l'aspetto giuridico, come si vedrà più oltre, specialmente per la determinazione della validità del consenso.

3. *Requisiti*. – Per la costituzione di un valido rapporto matrimoniale (che può essere, ma non necessariamente, preceduto dal contratto di promessa di M.; v. sponsali) occorrono i seguenti requisiti: la capacità; il consenso o volontà matrimoniale; la forma legittima della manifestazione del consenso, ossia della celebrazione. Questi requisiti, analoghi nella loro formulazione generica a quelli di ogni altro contratto, vanno intesi però in relazione alla peculiarissima natura e disciplina giuridica dell'istituto matrimoniale. Essi non devono quindi valutarsi alla stregua degli altri negozi giuridici, ma secondo i principi speciali dettati per questa materia.

4. *La capacità matrimoniale e gli impedimenti*. – Questa osservazione vale soprattutto in ordine al requisito della capacità. Principio generale è che tutti possono contrarre M. quando non ne abbiano divieto dal diritto (can. 1035), ossia quando non sussistano i peculiari ostacoli preveduti dalla legge in opposizione alla valida esistenza del M. Quindi la capacità matrimoniale non va apprezzata in base alla capacità giuridica ordinaria, ma in relazione alla sussistenza o meno di tali ostacoli, detti impedimenti, o condizioni relative alle persone dei contraenti. Nel diritto anteriore al CIC sotto il nome di impedimento erano comprese tanto le cause che costituivano ostacoli al M. in dipendenza della condizione personale dei contraenti (*ex parte personae*), quanto quelle che costituivano motivo di invalidazione del M. in dipendenza di difetti della volontà (*ex parte consensus*) o della forma della celebrazione (*ex parte formae*). Il loro elenco era consuetamente espresso in versi mnemonici di cui ecco una delle versioni più usate dopo il Concilio di Trento: « Error, conditio, votum, cognatio, crimen, / Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas, / Aetas, affinis, si clandestinus et impos, / Raptave sit mulier loco nec reddita tuto: / Haec facienda vetant connubia, facta retractant ». A questi impedimenti, detti dirimenti, perché causa di nullità del M., si aggiunge l'elenco degli impedimenti semplicemente impedienti, cioè che non rendono il M. nullo ma solo illecito: « Ecclesiae vetitum; nec non tempus feriatum / atque catechismus, sponsalia, iungito votum, / Impediunt fieri, permittunt facta teneri », ridotti poi a quelli contenuti nel versicolo « sacratum tempus, vetitum, sponsalia, votum ».

Nel sistema del CIC, invece, pur usandosi talora saltuariamente la parola impedimento ancora in senso lato, più razionalmente si considera quanto si attiene alla validità o meno del consenso o della forma della celebrazione distintamente dalle circostanze inerenti alla persona dei contraenti e che possono limitare la capacità matrimoniale. Solo queste ultime si dicono ora, in senso proprio, impedimenti, e dal loro esame si desumono, con processo *a contrario*, i requisiti di capacità richiesti per la validità del M.

Gli impedimenti sogliono classificarsi sotto diversi punti di vista (cann. 1036-42), ma di tali distinzioni due soprattutto hanno qui importanza fondamentale. La prima ed essenziale è quella già accennata, fra impedimenti *impedienti* (che inducono una grave proibizione di contrarre M. e perciò lo rendono illecito, ma non invalido se il M. ciò nonostante sia stato celebrato), e impedimenti *dirimenti* (che non solo vietano di contrarre M., ma ne impediscono la valida celebrazione, e, se il M. sia stato ugualmente contratto, ne producono l'invalidità: can. 1036). Altra distinzione è quella fra impedimenti di diritto divino e impedimenti di diritto umano od ecclesiastico, a seconda che siano posti dal diritto divino (naturale o positivo), o da leggi della Chiesa. Questa distinzione è pure di importanza capitale perché di regola possono essere dispensati gli impedimenti di diritto umano od ecclesiastico, e non invece quelli di diritto divino. Solo alla suprema autorità della Chiesa, cioè al Pontefice, spetta di dichiarare in modo autentico quando il diritto divino impedisce o dirime il M. (can. 1038). Devono distinguersi dagli impedimenti i divieti individuali, che possono essere stabiliti per un determinato M., temporaneamente e per giusta causa, dagli Ordinari locali (can. 1039 § 1). Il loro effetto è semplicemente proibente, e perciò rende il M. illecito ma non invalido. Soltanto la S. Sede può aggiungere a tale divieto la clausola irritante, cioè la sanzione di invalidità, nel caso di inosservanza del divieto medesimo (can. 1039 § 2).

Gli impedimenti impedienti, più numerosi nel diritto antico e in quello anteriore al Tridentino, si riducono nel sistema attuale a due: 1) il voto semplice di verginità, di castità perfetta, di non sposarsi, di ricevere gli Ordini Sacri e di abbracciare lo stato religioso (v. voto); 2) la mista religione (v.). A questi due può eventualmente aggiungersi un terzo impedimento, la cognazione legale (v. cognazione).

Nel diritto vigente gli impedimenti dirimenti sono in numero di dodici di diritto generale, più un tredice-

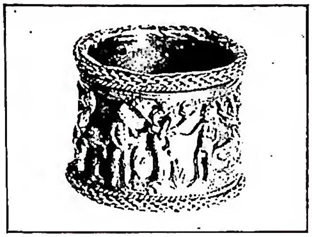
simo di diritto particolare, per quei luoghi dove è ritenuto tale dalla legge civile. Essi sono l'età (v.); l'impotenza (v.); la disparità di culto (v.); il M. precedente (v. LIGAMEN); l'Ordine Sacro (v. ORDINE); la professione religiosa solenne e quella dei professi di voti semplici a cui, per indulto della S. Sede, fu aggiunta la forza di irritare le nozze (can. 132 § 2); il ratto (v.); il delitto, ossia l'adulterio qualificato (v. CRIMINE); la consanguineità (v.); l'affinità (v.); la pubblica onestà (v.); la cognazione legale e quella spirituale (v. COGNAZIONE, I e II; v. anche IMPEDIMENTI, II, 1).

Per quelli fra gli impedimenti che sono dispensabili, competenti a dispensare sono il Sommo Pontefice e chi ne abbia concessa facoltà o per diritto comune o per speciale indulto della S. Sede (can. 1040). Il Pontefice esercita il suo potere di dispensare o personalmente (nel caso di sovrani o di prìncipi reali) o a mezzo di organi della Curia romana (Congregazione Disciplina dei Sacramenti; S. Penitenzieria; Congregazione del S. Uffizio; Congregazione per la Chiesa orientale), a seconda che si tratti di fòro interno o di fòro esterno, e a seconda degli impedimenti (v. cann. 247 § 3; 249 § 1; 251 § 3; 257 § 3; 259 § 1). I vescovi possono concedere dispense dagli impedimenti matrimoniali o per potestà ordinaria, cioè attribuita loro per diritto comune (così nel caso di pericolo di morte, o di impedimento scoperto nell'imminenza delle nozze; v. cann. 1043-45) o per potestà delegata, cioè attribuita loro con indulto particolare dalla S. Sede. Poteri analoghi spettano anche al parroco, al sacerdote che assiste al M. e al confessore (ma a quest'ultimo soltanto per il fòro interno all'atto della confessione sacramentale), nei casi in cui non si possa ricorrere all'Ordinario locale (cann. 1044, 1045 § 3; v. IMPEDIMENTI, II, 1).

5. *Il consenso matrimoniale.* – Il secondo dei requisiti voluti per la sussistenza di un M. valido, e cioè il consenso o la volontà matrimoniale da parte dei contraenti, è definito l'« atto della volontà con il quale ognuna delle due parti conferisce e riceve il diritto sul corpo, perpetuo ed esclusivo, in ordine agli atti per sé idonei alla generazione della prole » (can. 1081 § 2). Su questo elemento consensuale è costruito con rigorosa coerenza tutto l'istituto matrimoniale canonico. Con l'unione dei consensi il M. diviene perfetto, senza che occorra la consumazione. Il consenso dei contraenti, che non può venire supplito da alcun potere umano (can. 1081 § 1), deve essere dato da persone che ne abbiano la capacità, e cioè che, oltre a non trovarsi in alcuno dei casi già visti costituenti impedimento, siano fornite di sufficiente capacità di intendere e di volere, e non siano quindi prive di ragione, tanto per cause transitorie (ebrietà, ipnotismo, sonnambulismo), quanto per cause permanenti (demenza, paranoia, ecc.). È ovvio che, per la validità del consenso, i contraenti non devono ignorare almeno che il M. è una società permanente tra l'uomo e la donna per la procreazione dei figli (ma tale ignoranza dopo la pubertà non si presume).

Il contratto è invalido se una o entrambe le parti escludono con un atto positivo della volontà, anche solo interno, il M. stesso, oppure ogni diritto all'atto coniugale o qualche proprietà essenziale del M. (can. 1086 § 2). Però si richiede una precisa intenzione, e cioè, come espressamente dice il CIC, un positivo atto di volontà escludente qualche proprietà essenziale del Sacramento, e non è sufficiente a determinare l'invalidità un pensiero accessorio o secondario nel senso suddetto, né il semplice desiderio né il proposito di non adempiere le obbligazioni assunte.

La validità del M. può inoltre essere infirmata, sotto l'aspetto del consenso, per altre cause dipendenti da vizi nel processo di formazione o di determinazione della volontà, oppure da discordanze tra la volontà manifestata e la volontà interna. Nella descrizione e valutazione di tali elementi, peraltro, la disciplina matrimoniale segue criteri peculiari che la differenziano nettamente da quella relativa agli altri contratti, ai cui concetti pertanto non si può d'ordinario, in questa materia, fare sicuro riferimento. Così, in ordine al vizio di consenso per errore (v.) il CIC, oltre al tipico caso di errore sull'identità della persona (ove si ha piuttosto un assoluto difetto di consenso, per discordanza fra la manifestazione di volontà e la volontà reale), considera influente sulla validità del M. solo l'errore sulla qualità che ridondi in errore sulla persona (tale sarebbe la qualità che serve a individuare la persona), o quello per cui una persona libera contragga M. con una schiava, credendola libera (can. 1085). Non invalida il consenso l'errore di diritto (*error iuris*) intorno all'unità o all'indissolubilità del M., o alla sua dignità sacramentale, anche se dia causa al contratto (can. 1084), ma solo quello consistente nell'ignoranza dell'essenza del M. (v. can. 1052).



(da O. M. Dalton, Catalogue of the finger. rings ecc., Londra 1912. tav. 18, n. 1334)

MATRIMONIO - Anello matrimoniale giudaico in oro con Adamo ed Eva vicino all'albero dell'Eden (fine del sec. XVI) - Londra, British Museum.

Il consenso può anche essere viziato per violenza o timore (v.) che abbia influito nella determinazione della volontà matrimoniale, purché concorrano determinati estremi. È invalido il M. contratto per violenza o timore grave (*ob vim vel metum gravem*) incusso dall'esterno ed ingiustamente (*ab extrinseco et iniuste*) e per liberarsi dal quale alcuno sia costretto a scegliere il M. (can. 1087). Così non è influente il timore che manchi di gravità, quale il semplice timore reverenziale verso i genitori (a meno che non si tratti di timore reverenziale qualificato, ossia intervengano minacce di gravi mali, o maltrattamenti o rimproveri, sì da rendere impossibile la vita nella casa paterna); così pure il timore che non provenga dall'esterno, come quello di castighi soprannaturali, ecc.; così infine il timore che, benché grave, sia incusso per giusta causa, ad es., per costringere il seduttore a sposare la sedotta, purché la minaccia non ecceda e perciò sia ingiusta *quoad modum*.

Il diritto stabilisce come regola generale che il consenso o volontà interiore (*internus animi consensus*) si presume sempre conforme alle parole od ai segni adoperati nella celebrazione del M. (can. 1086 § 1). Tale presunzione però è *iuris tantum*, e quindi può vincersi dalla prova contraria con la quale si dimostri che la volontà reale era discordante da quella manifestata, il che rende il M. invalido. Tale è il caso della simulazione, che si ha quando il contraente finge esternamente di voler contrarre, esprimendo con serietà e in modo rituale un consenso, che invece internamente non ha. Sia nel caso di simulazione bilaterale, cioè quando le parti d'intesa fra loro fingano di contrarre M. per raggiungere invece un altro scopo (ad es., di conseguire un mutamento di cittadinanza, ecc.), sia nel caso di simulazione unilaterale, o riserva mentale, quando una sola delle parti simuli traendo in inganno l'altra parte ignara, il M. è invalido. Gli stessi effetti della simulazione produce lo scherzo (*iocus*), per quanto questa sia un'ipotesi oggi assai difficilmente avverabile.

La funzione di elemento centrale riconosciuta al consenso nel M. cristiano, fa sì che il diritto canonico prenda anche in considerazione le ipotesi in cui esso sia prestato con l'aggiunta di qualche modalità o determinazione accessoria da parte dei contraenti, che intendano far dipendere da essa la validità o la sussistenza, o il permanere del vincolo. Escluse assolutamente le condizioni di questa ultima specie, ossia le condizioni risolutive (perché contrarie al principio dell'indissolubilità), si ammette entro determinati limiti che possa condizionarsi il consenso, con effetto sospensivo del M., o con effetto di farne dipendere la sussistenza o validità, alla esistenza o meno di determinate circostanze, denominate genericamente condizioni. Esse però comprendono sia condizioni sospensive vere e proprie (e cioè la determinazione di un avvenimento futuro e incerto [v. CONDIZIONE]) sia condizioni impropriamente dette, costituite dalla determinazione di fatti passati o presenti della cui esistenza le parti sono incerte,

oppure dalla aggiunzione al consenso, come indissolubilmente connessi al medesimo, di patti riguardanti il futuro.

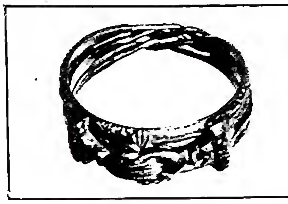
I loro effetti (sempre quando la condizione apposta non sia stata in seguito revocata) sono notevolmente diversi. Il CIC distingue le condizioni in *de futuro* e *de praeterito vel de praesenti*. Le condizioni proprie o relative a fatti futuri leciti, sospendono il valore del M. (can. 1092, n. 3). Pendente la condizione, la vita coniugale non è permessa; se la condizione si avvera, il M. è valido e si producono senz'altro tutti i suoi effetti, senza bisogno di rinnovare il consenso; se la condizione non si verifica, il M. è nullo. Se però si tratta di fatti futuri necessari (p. es., se domani sorgerà il sole), o impossibili (p. es., se toccherai il cielo col dito), o turpi ma non contrari alla sostanza del M. (p. es., se ucciderai) la condizione si considera come non apposta (can. 1092, n. 1). Se si tratta invece di condizioni contrarie alla sostanza del M., esse lo rendono invalido (can. 1092, n. 2). Tali sono quelle che escludono il *ius in corpus*, o quelle contrarie o inconciliabili coi tre *bona* del M.

Quanto alle condizioni improprie *de praeterito vel de praesenti*, il M. sarà valido o no, a seconda che il fatto dedotto in condizione sussista o no (can. 1092, n. 4). Possono in tal modo essere assunte come condizioni qualità personali dell'altra parte, la cui esistenza o inesistenza sarebbero invece irrilevanti a determinare la nullità del M. a titolo di errore, qualora non dedotte espressamente in condizione.

6. *La celebrazione del M.* – Il terzo requisito per la esistenza del M. valido, la celebrazione, non ha avuto una disciplina uniforme che in epoca relativamente recente. Fino al Concilio di Trento non vi era una norma generale che prescrivesse una determinata forma essenziale per la validità del M. Essa fu stabilita col celebre decreto *Tametsi* (sess. XXIV, c. I, *de reform. matr.*), nel quale, per eliminare gli inconvenienti che si verificavano per il passato, si stabilì che fosse non solo illecito, ma anche invalido il M. (detto clandestino [v. sopra]) non contratto dinanzi al proprio parroco o ad altro sacerdote, con licenza di questi o dell'Ordinario, e di almeno due testi. La mancata promulgazione del decreto tridentino in molte regioni fece sì che esso non fosse applicabile dovunque; onde questo punto del diritto matrimoniale canonico restò regolato diversamente nei vari paesi a seconda che vi fosse stato o meno pubblicato il decreto. Tale disuguaglianza non cessò che agli inizi di questo secolo, col decreto del 2 ag. 1907, *Ne temere*, di Pio X, con il quale fu estesa a tutti i cattolici ed anche ai M. fra cattolici e acattolici, la forma stabilita dal Concilio di Trento. Il CIC accolse pressoché integralmente le norme del decreto *Ne temere*.

Prima che il M. sia celebrato deve constare che nulla osti alla sua valida e lecita celebrazione (can. 1019 § 1). A tale fine (salvo nel caso di pericolo di morte, can. 1019 § 2), è prescritta l'osservanza di certe forme preliminari: le investigazioni (v.) o processetto prematrimoniale e le pubblicazioni (v.). Adempiute queste formalità senza che risulti l'esistenza di qualche impedimento, può procedersi alla celebrazione nella forma ordinaria. Questa consiste nella espressa manifestazione del consenso dinanzi al parroco o all'Ordinario del luogo o ad un sacerdote delegato da uno di costoro e alla presenza di due testimoni. Per la determinazione della competenza ad assistere validamente e lecitamente al M. da parte del parroco o dell'Ordinario (la cui figura giuridica è propriamente quella di teste qualificato del M., ministri essendone, come noto, gli sposi) il CIC detta varie norme (cann. 1094-1097). Per regola generale il M. deve celebrarsi davanti al parroco della sposa se non vi sia giusta causa in contrario (can. 1097 § 2). Non si richiedono particolari requisiti per i testimoni, è soltanto necessario che abbiano l'uso di ragione e siano in grado di testimoniare sulla prestazione del consenso. I contraenti devono essere presenti o personalmente o a mezzo di procuratore (cann. 1088 § 1, 1089, 1091); è permesso l'uso dell'interprete (cann. 1090, 1091).

Oltre alla forma ordinaria della celebrazione sono ammesse, in casi eccezionali, due forme straordinarie: *a*) il M. davanti ai soli testi, che può contrarsi in pericolo di morte (M. *in extremis*), quando non sia possibile senza grave incomodo avere la presenza del parroco o del vescovo o di un loro delegato, o anche fuori del pericolo di morte, quando parimenti non sia possibile avere tale presenza e si preveda che la mancanza di uno dei suddetti ecclesiastici durerà per un mese (can. 1098); *b*) il M. di coscienza (v. oltre), detto anche M. segreto od occulto, che è contratto senza pubblicazioni, in segreto, davanti al parroco proprio o ad altro sacerdote delegato dall'Ordinario e a due testimoni (can. 1104). Esso deve essere autorizzato dall'Ordinario, il quale non può permetterlo se non per causa gravissima, e importa l'obbligo di serbare il segreto da parte del sacerdote assistente, dei testi, dell'Ordinario e suoi successori, e anche del coniuge, se l'altro non consenta alla divulgazione (cann. 1104, 1105). L'obbligo del segreto da parte del vescovo cessa se ne derivi scandalo o ingiuria alla santità del M. o se i genitori manchino alle loro obbligazioni verso i figli (can. 1106).



(da O. M. Dalton, Catalogue of the finger. rings ecc., Londra 1912, tav. 17, n. 1072)

MATRIMONIO - Fede matrimoniale d'oro con mani intrecciate - Londra, British Museum.

7. *Effetti del M. Separazione. Scioglimento.* – Dal M. valido sorgono particolari effetti giuridici, sia nei rapporti dei coniugi, sia in quello della prole. I primi sono: la creazione di un vincolo per sua natura perpetuo ed esclusivo (can. 1110); il rispettivo diritto e dovere al debito coniugale (can. 1111); la partecipazione, salvo sia diversamente stabilito per diritto speciale, della donna allo stato del marito (can. 1112); l'obbligazione gravissima di curare l'educazione della prole, sia religiosa che morale, sia fisica che civile (can. 1113). A tali effetti, detti canonici, si aggiungono anche quelli puramente civili (*mere civiles*) che cioè non sono, come i precedenti, essenziali al M. ed inevitabilmente connessi ad esso (ad. es., quelli inerenti ai rapporti dotali, ecc.), e che sono regolati dalla legge civile. Rispetto alla prole il M. ha inoltre l'effetto di determinare la legittimità dei figli concepiti o nati nel medesimo, salvo che la professione religiosa solenne o l'Ordine sacro vietasse ai genitori l'uso del M. anteriormente contratto (can. 1114; v. PROLE).

Il M. valido rato e consumato non può essere sciolto da nessun potere umano e da nessuna causa, all'infuori della morte (can. 1118). Il M. non consumato tra battezzati o fra un battezzato e un infedele, si scioglie *ipso iure* con la solenne professione religiosa di uno degli sposi e, fuori di questo caso, può anche essere sciolto per dispensa concessa dalla S. Sede per giusta causa, e sopra istanza di una sola o di entrambe le parti (can. 1119). Quanto al M. legittimo dei non battezzati, per quanto pure considerato dalla Chiesa come rigorosamente indissolubile, esso può in via di eccezione essere sciolto in seguito al Battesimo di uno dei coniugi, in favore della fede, in forza del Privilegio paolino (v.).

Il divorzio, come scioglimento del M., non è dunque ammesso dal diritto canonico (v. INDISSOLUBILITÀ). Gli sposi possono invece per giusti motivi, sempre restando fermo il vincolo, essere liberati dall'obbligo della comunione di vita che il M. impone, mediante la sospensione della convivenza maritale o separazione (*separatio*; talora anche detta, nelle fonti e negli scrittori, *divortium*). La legge canonica regola (cann. 1129-32) i casi e le modalità in cui può essere concessa la separazione, che non è lasciata al semplice arbitrio delle parti, ma va sempre giustificata da una giusta causa (v. CONIUGI, diritti e doveri dei).

8. *Il M. nullo: convalidazione e dichiarazione di nullità.* – Verificandosi un caso di nullità del M., in cui o le parti non vogliano ottenere o non possa farsi luogo né alla convalidazione semplice né all'altra più favorevole forma di convalidazione costituita dalla sanazione in ra-

dice (v. CONVALIDAZIONE, II), le parti incolpevoli, come pure l'autorità ecclesiastica per gli impedimenti di loro natura pubblici, possono chiedere che la nullità venga dichiarata giudizialmente.

Benché nel sistema canonico non abbia luogo la distinzione, che vien fatta nella dottrina civilistica, fra M. inesistente e M. semplicemente annullabile, e quindi la mancanza di uno qualsiasi dei requisiti necessari alla valida esistenza del M. ne produca sempre la nullità assoluta (le espressioni di M. irrito, nullo, invalido, vanno intese nel CIC come sostanzialmente equivalenti), tuttavia non è lecito alle parti, anche nella certezza soggettiva della nullità del precedente M., contrarne un altro prima che di tale nullità consti in modo legittimo e certo (can. 1069 § 2). A tal fine è necessaria una pronuncia del giudice ecclesiastico, unico competente a conoscere delle cause relative al M. fra battezzati, cattolici e non cattolici, o in cui anche una sola delle parti sia battezzata (can. 1960; v. oltre: M. rato non consumato e Nullità).

II. DIRITTO CONCORDATARIO ITALIANO. – 1. *Il riconoscimento concordatario del M. canonico.* – La rilevanza giuridica del M. canonico nell'ordine statuale – già venuta meno con l'istituzione del M. civile, che aveva ridotto il primo ad un puro atto religioso destituito di efficacia giuridica – ha ritrovato ampio riconoscimento attraverso l'art. 34 del Concordato Lateranense. Con questa disposizione (integrata poi, rispettivamente, per parte dello Stato italiano da una legge applicativa in data 27 maggio 1929, n. 847, e da parte della S. Sede da una istruzione della S. Congregazione della Disciplina dei Sacramenti agli Ordinari in data 1º luglio 1929), si è dato vita a un complesso sistema giuridico che, riconoscendo in linea di massima efficacia civile al regolamento matrimoniale canonico per coloro che volontariamente vi si assoggettino con la celebrazione religiosa cattolica, detta particolari norme affinché tale efficacia giuridica possa essere conseguita, sia in ordine alle condizioni per la costituzione e la validità del vincolo, sia in ordine alle pronunzie di nullità o di scioglimento del vincolo stesso.

La dichiarazione fondamentale espressa nell'art. 34, che lo Stato italiano « riconosce al sacramento del M., disciplinato dal diritto canonico, gli effetti civili » (sostituita poi nella legge applicativa dalla più restrittiva menzione di M. « celebrato davanti un ministro del culto cattolico » producente, « dal giorno della trascrizione, gli stessi effetti del M. civile »), ha importato intanto la conseguenza che il M. civile cessasse di essere l'unica forma di M. avente efficacia giuridica di fronte allo Stato, come era nel sistema del Codice del 1865, continuando peraltro a sussistere come forma ordinaria di celebrazione aconfessionale. Forma che resta pertanto ancora aperta, sotto l'aspetto meramente legale, a chiunque voglia adottarla, ma che per i cattolici è severamente proibita, essendo essi gravemente obbligati a celebrare il M. religioso, ed esclusivamente questo, sì che « qualora osassero contrarre civilmente saranno trattati come pubblici peccatori » (art. 1, istruzione 1º luglio 1929 della S. Congregazione Disciplina dei Sacramenti).

Altra conseguenza fondamentale è che, pur dichiarandosi equiparati agli effetti civili il M. religioso cattolico e il M. civile vi è tuttavia grande differenza fra i due, poiché il primo è regolato dal diritto canonico e il secondo dal solo Codice civile, sia in quello che concerne i requisiti per la formazione e validità del vincolo, sia in quello che concerne la competenza a trattare le controversie relative alla nullità o allo scioglimento di esso, e che è devoluta agli organi della Chiesa per i M. canonici, restando ferma quella degli organi statuali per quelli civili. Poiché poi lo Stato, disinteressandosi della eventuale celebrazione di M. semplicemente religiosi, non ammette in alcun caso l'esistenza di più di un M. avente effetti civili fra i medesimi soggetti, o fra uno di essi e una terza persona, chi sia già unito da M. civile non potrà contrarre M. religioso con effetti civili con la medesima o con altra persona. La Chiesa poi, a ovviare la possibilità che chi abbia contratto solo religiosamente possa poi contrarre altro M. civile, non consente di regola che sia celebrato M. religioso senza effetti civili.

2. *La trascrizione: natura giuridica, requisiti, forme.* – Affinché il M. religioso cattolico abbia effetti civili, è necessario che sia trascritto nei registri dello stato civile. Questa trascrizione, dice la relazione ministeriale sulla legge applicativa, « non è una semplice registrazione probatoria, ma costituisce l'atto essenziale per l'attribuzione degli effetti civili, giacché in mancanza di trascrizione il M. canonico rimarrebbe puramente un atto religioso e a nulla varrebbe provarne la celebrazione »; però, una volta effettuata, la trascrizione retroagisce al momento della celebrazione. Essa deve pertanto considerarsi come la formalità al cui adempimento la legge subordina la produzione degli effetti giuridici civili del M. canonico; essa funziona non come atto autonomo ma come *condicio iuris*, al cui verificarsi il M. canonico produce, fin dalla sua celebrazione, gli effetti medesimi del M. civile.

La legge, pur lasciando, in conformità dell'art. 34 del Concordato, che i requisiti per l'esistenza e la validità di questo M. religioso siano regolati dal diritto canonico e sottoposti all'esclusivo apprezzamento dell'autorità ecclesiastica, stabilisce però delle norme, la cui osservanza è indispensabile affinché possa addivenirsi alla trascrizione. Perché dunque un M. canonico possa essere validamente trascritto, o possa, se comunque trascritto, conseguire e mantenere gli effetti civili della trascrizione, si richiede: *a*) che sia stato celebrato alla presenza di un ministro del culto cattolico (ma sulla assoluta necessità di questo requisito e pertanto sulla non trascrivibilità del M. contratto *coram solis testibus*, si discute); *b*) che non ricorra uno dei tre casi seguenti: 1) che anche una sola delle persone unite in M. risulti legata da altro M. valido agli effetti civili; 2) che le persone unite in M. risultino già legate fra loro da M. valido agli effetti civili; 3) che il M. sia stato contratto da un interdetto per infermità di mente. Soddisfatte tali condizioni il M. religioso deve essere trascritto, indipendentemente dalla sussistenza o meno delle altre condizioni di esistenza o validità previste dalla legge per i M. civili, su cui quindi ogni indagine resta preclusa. Naturalmente viene anche esclusa, in sede di trascrizione, ogni indagine sulla sussistenza o meno di impedimenti o di altre cause di nullità canoniche. Questo ultimo accertamento spetta invero all'autorità religiosa competente, che deve procedervi di regola prima della celebrazione. Poiché l'art. 34 richiede che subito dopo la celebrazione il parroco illustri ai coniugi gli effetti civili del M. dando lettura degli articoli del Codice civile relativi ai doveri dei coniugi, si è chiesto se anche qui si tratti di condizione *sine qua non* per la trascrizione; ma non sembra debba rispondersi affermativamente, a meno che, in qualche caso particolare, la mancanza di tale lettura risulti determinata dalla espressa intenzione di escludere gli effetti civili del M.

In relazione all'art. 34 del Concordato, il quale dispone che le pubblicazioni del M. siano effettuate oltre che nella chiesa parrocchiale anche nella casa comunale, la legge applicativa (artt. 6-7) ha dettato in proposito varie norme per la richiesta e l'esecuzione di tali pubblicazioni, l'osservanza delle quali, e conseguente rilascio da parte dell'ufficiale dello stato civile di un certificato attestante che nulla gli risulti ostare alla celebrazione, costituisce il *curriculum* preliminare normale da seguire per la celebrazione di un M. religioso destinato ad essere trascritto, e che ne assicura *a priori* la trascrizione entro ventiquattro ore dalla comunicazione dell'atto di M. all'ufficiale di stato civile.

3. *Trascrizione tardiva.* – Se peraltro questa procedura normale non sia stata seguita, la trascrizione può ottenersi ugualmente, ma previo accertamento (per cui la legge detta norme apposite) che non esista una delle tre circostanze sopra ricordate, la cui assenza costituisce condizione indispensabile per una valida trascrizione (art. 12).

La trasmissione dell'atto di M. religioso all'ufficiale dello stato civile per la trascrizione, è, a tenore dell'Istru-

zione della S. Congregazione dei Sacramenti, di regola obbligatoria e il parroco deve procedervi d'ufficio entro cinque giorni, anche indipendentemente dalla volontà dei contraenti, salve determinate eccezioni consentite dalla Chiesa. Qualora però, anche all'infuori di tali eccezioni consentite, la trascrizione sia stata omessa per un'altra qualunque ragione, la legge ammette che possa venire effettuata successivamente in ogni tempo, e non soltanto a richiesta delle parti, ma di chiunque vi abbia interesse. Questo sempre che le condizioni stabilite dalla legge sussistessero al momento della celebrazione del M., e non siano venute meno successivamente. Peraltro, qualora la trascrizione sia richiesta trascorsi i cinque giorni dalla celebrazione, essa non pregiudica i diritti legittimamente acquisiti dai terzi (art. 14). Questa tardiva trascrizione può essere richiesta anche nel caso in cui il M. religioso non fosse stato trascritto perché contratto da un interdetto per infermità di mente, se vi sia stata coabitazione per un mese dopo revocata l'interdizione (art. 14, cap. 1; cf. art. 119 cod. civ.).

4. *Annullamento della trascrizione e nullità del M.* – La trascrizione del M., quando sia avvenuta, può essere impugnata per una delle cause menzionate nell'art. 12 della legge, e cioè le note tre circostanze che ostano in modo perentorio alla sua validità: precedente M. civilmente valido con una terza persona; M. civile fra le stesse parti; interdizione per infermità di mente (salvo il caso di coabitazione per un mese dopo la revoca dell'interdizione). A tali impugnazioni si applicano (art. 16) le disposizioni del Codice civile, ove si determina quali siano le persone legittimate ad agire per l'impugnativa del M. civile, e che potranno dunque anche promuovere l'azione per impugnare la trascrizione del M. religioso, onde ottenerne l'annullamento. Una viva questione si è dibattuta circa la possibilità di ottenere l'annullamento della trascrizione anche per cause diverse dalle tre menzionate, e in particolare per interdizione dichiarata posteriormente alla celebrazione e trascrizione del M., o per la cosiddetta incapacità naturale prevista dall'art. 120 Cod. civ., ossia l'incapacità di intendere o di volere da parte di uno degli sposi, quantunque non interdetto all'atto del M. La tesi affermativa (a cui di fatto poteva farsi carico, tra l'altro, di aprire la via a facili frodi contro il principio della indissolubilità coniugale, specialmente se a mezzo di pronunziati di tribunali esteri), veniva giustamente respinta dalla Corte di Cassazione a sezioni unite. Effettivamente i divieti di procedere alla trascrizione e corrispondenti cause di annullamento ammessi dalla legge matrimoniale all'art. 12 costituiscono deroghe al principio generale fissato dall'art. 34 del Concordato che riconosce al M. canonico gli effetti civili; deroghe che non possono estendersi ad altre ipotesi oltre quelle prevedute espressamente dalla legge, e per se stesse caratterizzate dal fatto che ognuna di esse prevede essenzialmente la preesistenza già accertata di un determinato stato giuridico (M. civile o dichiarazione di interdizione) ritenuto incompatibile con una trascrizione destinata a dare effetti civili a un vincolo che la legge non potrebbe ammettere. D'altra parte l'infermità mentale costituisce per sé vizio di consenso che rientra fra le cause di nullità del M. canonico, su cui sono esclusivamente competenti i tribunali ecclesiastici.

Indipendentemente dalla esistenza o meno di motivi che rendano invalida la trascrizione perché fatta contro le norme della legge civile che regolano l'istituto, può accadere che il M. religioso dopo la sua trascrizione venga dichiarato nullo dai competenti organi di giurisdizione ecclesiastica, o sia sciolto per inconsumazione, in conformità delle norme canoniche. Per questi casi il Concordato e la legge dettano le norme da seguire perché i relativi provvedimenti e sentenze ecclesiastiche divengano esecutivi agli effetti civili. Tali provvedimenti o sentenze, resi esecutivi, vanno annotati in margine all'atto di M. (art. 17 u. p.), del quale ultimo cessano pertanto tutti gli effetti civili; retroattivamente, cioè dal momento della celebrazione, nel caso di dichiarazione di nullità, e dalla data dello scioglimento, nel caso di dispensa del M. rato e non consumato. In entrambe le ipotesi, e cioè quella in cui sia annullata la trascrizione per inosservanza delle norme della legge civile, e quella in cui sia resa esecutiva una sentenza ecclesiastica dichiarativa di nullità del M. religioso, quando il M. sia stato contratto in buona fede, esso produce nei riguardi dei coniugi e dei figli gli effetti del M. putativo (v. oltre).

5. *M. preconcordatari.* – Il principio concordatario che riconosce efficacia civile al M. canonico ed alla relativa giurisdizione ecclesiastica, fu dalla legge matrimoniale esteso in parte anche ai M. anteriori. Così fu consentito che in date condizioni vengano trascritti M. celebrati con il solo rito religioso anche prima della legge 27 maggio 1929, per quanto con decorrenza degli effetti civili dal giorno della trascrizione e non da quello della celebrazione (art. 21). D'altra parte fu ammesso per i M. contratti con il doppio rito, civile e religioso, prima del Concordato, che la pronunzia di nullità o il provvedimento di dispensa per inconsumazione del M. religioso producano, in determinate circostanze, il loro effetto anche riguardo al M. civile contratto fra le stesse persone (art. 22).

6. *Natura del riconoscimento statuale del M. canonico.* – Il riconoscimento degli effetti civili al M. canonico e la relativa devoluzione alla giurisdizione ecclesiastica delle cause di nullità e di dispensa hanno dato origine a una grossa questione intorno alla figura di tale riconoscimento, ossia al titolo in base al quale le norme del diritto matrimoniale canonico spiegano la loro efficacia nell'ordinamento dello Stato. Si è domandato in particolare se per effetto della norma concordataria si sia avuta o no recezione (rinvio recettizio o materiale) del diritto matrimoniale canonico nel diritto italiano, affermandolo alcuni e negandolo altri, che sostennero trattarsi invece di semplice rinvio formale o non recettizio. Altri poi opinano non potersi parlare neppure di rinvio formale, ma di un riconoscimento civile di leggi canoniche emesse dalla Chiesa nella sfera della propria autonomia, mentre altri ancora tentano diverse spiegazioni. Senza addentrarsi qui in tale questione, in gran parte accademica e resa particolarmente ardua dalla incertezza concettuale e terminologica delle nozioni di partenza, importa però rilevare che il riconoscimento dell'efficacia giuridica nell'ordinamento italiano all'ordinamento matrimoniale canonico, comunque lo si voglia qualificare o classificare, non può, per la lettera e lo spirito chiarissimi della disposizione concordataria, intendersi limitato alle norme canoniche vigenti al momento in cui fu attuato quel riconoscimento, ma si riferisce al diritto canonico come sistema autonomo, nella realtà del momento storico e nelle possibilità di sviluppo futuro, cioè quale è e quale potrebbe essere modificato in seguito dal legislatore ecclesiastico.

BIBL.: I. Diritto canonico : *a*) Storia del diritto matrimoniale: E. Moy De Sons, *Das Eherecht der Christen in der morgenländischen und abendländischen Kirche bis zur Zeit Karls d. Gr.*, I, Ratisbona 1833; E. Friedberg, *Das Recht der Eheschliessung in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Lipsia 1865; J. Freisen, *Geschichte des Canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenliteratur*, 2ª ed., Paderborn 1893; A. Esmein, *Le Mariage en droit canonique*, Parigi 1891 (2ª ed. a cura di J. Génestal e I. Dauvillier, ivi 1929-35); L. Godefroy, *Le Mariage d'après la Ste Ecriture. Le Mariage au temps des Pères*, in DThC, IX, coll. 2045-2123; id., *La doctrine du Mariage chez les théologiens et les canonistes depuis l'an mille, ibid.*, col. 2123 sgg.; I. Dauvillier, *Le Mariage dans le droit classique de l'Eglise*, Parigi 1933; G. H. Joyce, *Christian Marriage: an historical and doctrinal Study*, Londra-Nuova York 1933 e recensione critica di F. Gillmann, in *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 116 (1936), pp. 92-126. - *b*) Dottrina ante CIC. Oltre alle classiche opere di R. Bellarmino, M. Bonacina, T. Sánchez, A. Pontius, P. Barbosa, F. Schmalzgrueber, A. Reiffenstuel, G.S. Berardi cf.: I. Devoti, *Institutionum canonicarum lib. II, tit. II*, 5ª ed., Torino 1855; I. Fr. Schulte, *Handbuch des katholischen Eherechets*, Giessen 1885; I. Kutsschker, *Das Eherecht der katolischen Kirchenrechts nach seiner Theorie und Praxis*, Vienna 1856-57; I. Perrone, *De matrimonio Christiano libri tres*, Roma 1858; M. Leitner, *Lehrbuch des katholischen Ehrerechts*, Paderborn 1902; Van de Burgt Schoepman, *Tractatus de matrimonio*, Ultraechf 1908; I. D'Annibale, *Summula theol. mor.*, III, VI, *De matrimonio*, Roma 1908; F. X. Wernz, *Ius decretalium*, IV, *Ius Matrimon. Ecclesiae cath.*, Prato 1911; I. Bucceroni, *Institutiones theol. mor.*, IV, Roma 1915. - *c*) Dottrina post CIC. A. Knecht, *Lehrbuch des cathol. Eherechts auf Grund des Codex*, Friburgo in Br. 1928; A. Boggiano Pico, *Il M. nel diritto canonico*, Torino 1931; P. Gasparri, *Tractatus canonicus de matrimonio*,

Roma 1932; G. Le Bras, *Mariage*, in DThC, IX, col. 2044 sgg.; A. Vermeersch, *Cathéchisme du Mariage chrétien d'après l'encycl. « Casti connubii »*, 2ª ed., Bruges-Parigi 1934; G. Cavigioli, *Guida allo studio canonico-morale del trattato « de matrimonio »*, 2ª ed., Torino s. d. (1941); A. C. Jemolo, *Il M. nel diritto canonico*, Milano 1941; J. Heilen, *Tractatus de matrimonio*, 9ª ed., Malines 1945; A. Martin, *Le Mariage*, Rennes 1946; A. Bertola, *Il M. religioso*, 2ª ed., Torino 1946; M. Conte A. Coronata, *Institutiones iuris canonici; De Sacramentis*, III, Torino-Roma 1946; E. F. Regatillo, *Ius Sacramentarium*, II, Santander 1946; F. X. Wernz-P. Vidal, *Ius canonicum*, V, *Ius matrimoniale*, 3ª ed. curata da Ph. Aguirre, Roma 1946; I. Chelodi - P. Ciprotti, *Ius canonicum de matrimonio*, 5ª ed., Vicenza 1947; F. M. Cappello, *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis*, III: *De matrimonio*, Torino-Roma 1947; V. Del Giudice, *Nozioni di diritto canonico*, 8ª ed., Milano 1948, pp. 105-58; C. de Clercq, *Des Sacrements (Traité de droit canonique publ. sous la direction de R. Naz*, II, 1, 3ª), Parigi 1948; O. Giacchi, *Il consenso nel M. canonico*, Milano 1950. – II. Diritto concordatario: A. Ravà, *Il M. secondo il nuovo ordinamento italiano*, Padova 1929; A. Grisostomi Marini, *Il diritto matrimoniale nelle recenti disposizioni legislative*, Roma 1929; F. Vassalli, *Lezioni di diritto matrimoniale*, Padova 1932; C. Badii, *Sistema del diritto matrimoniale italiano*, in *Diritto ecclesiastico*, 43 (1932), pp. 3-97; D. Schiappoli, *Il M. secondo il diritto canonico e la legislazione concordataria italiana*, Napoli 1932; G. Rossi, *La celebrazione del M. in Italia dopo il Concordato*, Torino s. d. (1935); A. Ravà, *Lezioni di diritto civile sul m.*, 3ª ed., Padova 1935; C. Rebuttati, *L'ordinamento matrimoniale concordatario*, Roma 1940; P. Bova, *M. concordatario e sue controversie*, Milano 1943; V. Del Giudice, *Il M. nel diritto canonico e nel diritto concordatario italiano*, ivi 1946; L. Spinelli, *La trascrizione del M. canonico*, Roma 1950; A. C. Jemolo, *Il M.*, in *Trattato di diritto civile*, sotto la direzione di F. Vassalli, Torino 1951. Arnaldo Bertola

III. Seconde nozze. – Sono quelle contratte dopo che sia stato sciolto il vincolo del M. precedente, anche, se in ordine di tempo, sono le terze, le quarte od ulteriori. A tale proposito si parla ancora di poliandria o poligamia successiva e, secondo il numero delle mogli precedenti, di bigamia, trigamia ecc.

Il diritto divino ed ecclesiastico dànno come valide e lecite le seconde nozze, purché il vincolo del primo M. sia stato sciolto con certezza. Sorsero tuttavia discussioni e si ebbero contrasti tra la disciplina della Chiesa latina ed orientale.

1. *Note storiche.* – L'insegnamento di Gesù tace su questo punto, ma l'apostolo Paolo è esplicito sulla liceità delle seconde nozze, poiché il vincolo matrimoniale si scioglie con la morte del coniuge (*Rom.* 7, 3; *I Cor.* 7, 39). Pur lodando quindi, come stato di vita più perfetto, una casta vedovanza, non la impone (*I Cor.* 7, 8); anzi alle vedove giovani consiglia di nuovo il M. (*I Tim.* 5, 14). E solo nel candidato all'episcopato esige, per ragioni diverse, che sia « unius uxoris vir » (*Tit.* I, 5-7; *I Tim.* 3,3).

Perfettamente aderente all'insegnamento dell'Apostolo è *Il pastore di Erma*, che scrive a Roma circa un secolo dopo (*Mand.* 4, 4, 1ª ed. F. X. Funck, *Patres Apostolici*, I, Tubinga 1901, p. 480). Ma già pochi anni appresso (ca. 177), in Oriente, Atenagora chiama le seconde nozze « un decoroso adulterio « (*Legatio*, 33: PG 6, 967). Sono evidenti due tendenze, una più benigna, l'altra più rigida. Questa ultima si formò nel seno della tradizione cattolica, fuori dei movimenti ereticali, per una esagerata interpretazione dell'*unitas carnis* e del simbolismo del M., come figura dell'unione di Cristo con la Chiesa, predicato da s. Paolo (*Eph.*, 5, 23-32).

Nella tradizione occorre distinguere tra Oriente ed Occidente e nell'Oriente stesso tra l'atteggiamento dottrinale dei Padri e la legislazione ecclesiastica in materia. I concili greci della prima antichità non vietano le seconde nozze, pur sottomettendo i bigami ad una penitenza di una certa durata, forse per conservare una qualche convenienza esteriore e per dare soddisfazione alla corrente più rigida. Questa è formata da alcuni Padri che per le ragioni predette, e nello sforzo di tendere ad una più alta perfezione morale, considerano le seconde nozze come poco decorose, spingendosi, i più estremisti, fino a condannarle.

Ciò in Occidente non avviene, finché si rimane nell'ortodossia: la condanna delle seconde nozze è solo propria degli eretici (montanisti, novaziani ecc.), pur venendo accolti nelle collezioni canoniche e nei libri penitenziali alcuni canoni che assoggettano i bigami, i trigami ecc. a penitenza. A questo proposito è significativo l'atteggiamento di Tertulliano. Nella sua opera *Ad uxorem* (l. I: PL 1, 1386-1400) ammette (a. 190-206) le seconde nozze, pur con delle riserve e pur esortando sua moglie a non contrarle in caso di sua morte. Nella seconda opera *Exortatio castitatis* (cap. 7-8: PL 2, 970-73) la disapprovazione delle seconde nozze si accentua (a. 208-11); ma già, pure appoggiandosi su futili motivi, getta un certo discredito anche sulle prime nozze. Nel *De monogamia* (cap. 14: PL 2, 1000), ormai montanista [dopo il 213], condanna formalmente ogni nuovo M., ma con ragioni puerili (tutti i cristiani sono fratelli) ed anche pericolose (il M. è un minor male, da Dio tollerato soltanto). La voce di Tertulliano non è più però quella della tradizione, che in Occidente si farà più tardi sentire con s. Ambrogio (*De viduis*, 11, 68: PL 16, 267-68), con s. Girolamo (*Ep.* 48, 9: PL 22, 499-500), con s. Agostino specialmente (*De bono viduitatis*, 12, 15: PL 50, 439), con papa Gelasio (*Ep.* 14, cap. 22: PL 69, 49), tutti favorevoli alle seconde nozze, anche se queste sono dette: *solatia miseriae... non laudes continentiae* (s. Girolamo, *Ep.* 48, 18: PL 22, 508).

I Concili d'Occidente, tenuti ad Elvira (ca. 300), ad Arles (a. 314) ed a Vaison (a. 442) non parlano di seconde nozze. Solo il Concilio di Orange (a. 441) vi ha un accenno che non è di riprovazione (can. 25). In Oriente pure non mancano dei Padri che ritengono del tutto lecite le seconde nozze. Così Clemente Alessandrino (*Stromata*, 3, 12: PG 8, 1186 sgg.), così Epifanio (*Adversus haereses*, 59, 4: PG. 41, 1024-25). Ma la corrente rigorista trova eco specialmente tra i Cappadoci e si fa forte della loro autorità. S. Basilio, che chiama la trigamia col nome di fornicazione (πορνεία), sottopone a vari gradi di penitenza i bigami ed i trigami (*Ep. can.* 1ª, can. 4: PG 32, 673). S. Gregorio di Nazianzo si spinge a dire che le seconde nozze dopo la morte del coniuge sono semplicemente tollerate e che le terze nozze, nel medesimo caso, sono una παρανομία, cioè una *iniquitas* o colpa (*Orat.*, XXXVII, 7, 8: PG 36, 292).

Questa contrarietà per le seconde nozze propriamente dette, non si protrarrà oltre il sec. IV. Già s. Giovanni Crisostomo si limita a sconsigliare solo le seconde nozze (*In Mt.*, *Hom.* XVII, 4: PG 57, 259-60), ma si continuerà a considerare illecite la trigamia e la tetragamia. Nella legislazione canonica orientale il Concilio di Ancira (a. 314) ha solo un accenno all'anno di penitenza prescritto ai bigami (can. 19). Simili accenni si hanno ancora nel Concilio di Neocesarea (aa. 214-25), cann. 3,7; nel Concilio di Laodicea (aa. 343-81), can. 1. Ma la penitenza è ristretta ad un periodo breve e non è condanna assoluta. Tanto è vero che già il Concilio Niceno (a. 325) esige nella ritrattazione dei catari (novaziani) l'ammissione della liceità delle seconde nozze (can. 18: Denz-U, 55). Questa tendenza a considerare i bigami, trigami ecc. come penitenti passò nei Penitenziali, in uso anche nell'Occidente, tanto che se ne ha traccia anche nel *Decretum* di Burcardo (tit. 23, cap. 2).

Ma già in questo stesso periodo i Romani Pontefici nella causa (aa. 907-20) dell'imperatore d'Oriente Leone VI, rimproverato dai Greci per le sue quarte nozze, prendono parte per lui. E non si lasciano indurre a porre un limite al diritto di contrarre successivamente nozze, mentre in Oriente vengono condannate formalmente le quarte nozze e guardate con disfavore anche le terze (A. Fliche-V. Martin, *Hist. de l'Eglise*, VII, s. l. 1948, p. 119 sgg.). Controversie del genere si ebbero successivamente nella Chiesa russa e serba, ormai fuori dell'unità, ma la questione della tetragamia non fu mai presa in considerazione a Roma, se non nei momenti di riunione con i dissidenti (M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium*, II, Parigi 1930, p. 468 sgg.).

Fin dal tempo di Graziano in Occidente, pur non ignorandosi gli antichi canoni (c. 7, 10, C. 31), nessuno pensava più ad applicare i canoni penitenziali relativi ai po-

ligami successivi, e la Glossa interpretava il can. 3 del Concilio di Neocesarea, che imponeva la penitenza ai bigami, come se si trattasse di bigamia contemporanea (Glossa ad 7, C. 31).

Quasi contemporaneamente nella professione di fede, imposta da Innocenzo III ai Valdesi (ep. *Eius exemplis*, 18 dic. 1208), è comandato di asserire « nec etiam secunda et ulteriora matrimonia condemnamus » (Denz-U, 424). La stessa professione è sottoposta ai Greci da Innocenzo IV (ep. *Sub catholicae* del 6 marzo 1254, § 3, n. 20: Denz-U, 455), a Michele Paleologo nel II Concilio di Lione (Ecumenico XIV) del 1274 (Denz-U, 465, la versione greca però ricorda solo le seconde e le terze nozze: M. Jugie, *op. cit.*, II, p. 469), nel libello *Iam dudum* (n. 49) trasmesso agli Armeni nell'anno 1341 da Benedetto XII (Denz-U, 541) e di nuovo a questi nel *Decretum pro Armenis* (Mansi 31, 1054). Però come la Chiesa orientale a coloro che contraevano le seconde nozze negava la « coronazione » (cf. M. Jugie, *op. cit.*, II, p. 467), così la Chiesa occidentale negò agli stessi la solenne benedizione (Nicolò I, *Respons. ad cons. Bulgar.*, a. 866, n. 3: PL 119, 979). Questa prassi fu però modificata nel senso che, se la donna era al suo primo matrimonio, anche se il marito era vedovo, non si negava la benedizione. Ciò viene attestato già da Bernardo di Pavia (*Summa decretalium*, ed. E. A. T. Laspeyres, Ratisbona 1861, p. 194) e dalla Glossa alle Decretali Gregoriane (ad c. 3, X, 4, 21) ed è ancora oggi da osservarsi, se in uso nella regione (*Rituale Romanum*, VII, c. 1, n. 18).

La Chiesa stessa non accettò nel diritto comune (per il diritto particolare, cf., ad es., il *Poenitentiale Theodori* [Pseudo-Teodoro], l. II, cap. 12, § 9) l'impedimento del *tempus lugendi*, introdotto dalle leggi romane, ed accettato con modifiche in molte legislazioni odierne. Per l'irregolarità proveniente dalle seconde nozze v. BIGAMIA.

2. *Disciplina attuale.* – È la stessa enunciata da s. Paolo e riaffermata ancora nel Concilio Tridentino (Sess. XXVI, can. 10): è preferibile una casta vedovanza, sono lecite però le seconde nozze (can. 1142); prima di contrarle è da rimuovere ogni possibile dubbio sulla cessazione del primo vincolo (cann. 1142, 1069 § 2; v. LIGAMEN; MORTE, effetti giuridici).

La Chiesa non prescrive nessun intervallo di tempo tra la cessazione del M. precedente e la celebrazione del susseguente; raccomanda però di osservare le consuetudini ed i costumi del luogo. In Italia per il Concordato non è lecito senza la licenza dell'Ordinario ammettere la vedova al M. prima dei dieci mesi o del parto (istr. della S. Congr. dei Sacramenti, 1 luglio 1929).

Come si è detto, è proibito dare la benedizione alla vedova che contrae nuove nozze (can. 1143, *Rituale Romanum*, tit. VII, c. 1, n. 18).

BIBL.: A. Del Vecchio, *Le seconde nozze del coniuge superstite*, Firenze 1885; L. Godefroy, *Mariage au temps des Pères*, in DThC, IX, II, coll. 2077-2133; E. Bickel, *Protogamia. Zum Montanismus und Donatismus in Afrika*, Hennes 1925, pp. 426-440; A. Esmein - R. Génestal - J. Dauvillier, *Le mariage en droit canonique*, II, Parigi 1935, pp. 119-25. Pietro Palazzini

IV. M. DI COSCIENZA. – Il M. di coscienza od occulto, detto alle volte anche meno perfetto (in rapporto alle formalità esterne), è quello che si contrae con l'omissione delle pubblicazioni, dinanzi a testimoni ed al proprio parroco o ad un sacerdote delegato dall'Ordinario, i quali tutti sono tenuti all'obbligo del segreto, finché non cesserà il motivo di questo stesso segreto. Non è quindi da confondersi con il M. clandestino (v. sopra), contratto senza la presenza del parroco e dei due testi, oggi possibile solo per gli acattolici.

La nozione esatta circa tali M. si deve ricercare nelle opere di Benedetto XIV, al tempo del quale erano venuti molto in uso, mentre prima vi era stato appena qualche indizio, come lo stesso affermò in un suo voto, scritto quando per la prima volta la cosa fu proposta alla S. Congregazione del Concilio. Le discussioni che allora si tennero sull'argomento persuasero a differire il giudizio circa i requisiti per compiere lecitamente tali M. (cf. Benedetto XIV, *De Synodo dioecesana*, 13, 23, n. 12, in *Opera omnia*, XI, Prato 1844, p. 654).

Elevato al soglio pontificio, Benedetto XIV, con la sua cost. *Satis vobis* del 27 nov. 1751 (*ibid.*, XV, ivi 1845, pp. 113-16), espose chiaramente lo stato della questione e prescrisse con la consueta precisione le norme da osservare in pratica.

Anche oggi vige la stessa legislazione, perché i principi sono passati dalla costituzione al CIC (cann. 1004-1007). Prima di tutto non è consentito ad alcuno di celebrare il M. in questo modo, senza il permesso dell'Ordinario del luogo, escluso anche il vicario generale senza mandato speciale (can. 1104). L'Ordinario deve usare di questa facoltà soltanto quando vi sono motivi gravissimi ed urgentissimi. La ragione di questa disposizione è ben chiara, se si rifletta che con questa specie di M. possono riaffiorare i pericoli che portarono il Tridentino a dichiarare nulle le nozze clandestine.

A questi inconvenienti oggi se ne aggiungono altri per opera delle leggi civili circa la validità delle nozze e la legittimità della prole. Ma insieme l'età presente, pur rendendo soggetto il M. di coscienza a nuovi pericoli, ha anche causato nuove situazioni, in cui questo appare necessario. Perciò il CIC non ha voluto né l'abolizione del M. di coscienza né la sua eccessiva facilitazione, ma concessioni rare e motivate; esige cioè che vi siano motivi tali per cui il M. non può essere omesso o ritardato, né si può celebrare pubblicamente.

Quali siano poi in concreto i motivi sufficenti, è proprio il nocciolo della questione e fonte di tante difficoltà. Il nuovo legislatore tace in proposito. Secondo la dottrina di Benedetto XIV un motivo si ha nel caso in cui l'uomo e la donna vivano pubblicamente in veste di vero M., senza che vi sia alcun sospetto di delitto, mentre in realtà vivono in occulto concubinato (cost. *Satis vobis*, n. 6). La maggior parte dei moderni contesta però che in questo caso si tratti di un vero M. di coscienza; infatti lo stato matrimoniale (*matrimonium in facto esse*) di questi coniugi non è affatto occulto. L'atto però (*matrimonium in fieri*) con cui questo M. viene celebrato, rimane segreto e tale deve rimanere, per non ledere la fama dei coniugi, e per evitare lo scandalo del popolo. E sotto questo aspetto tale M. si dice di coscienza.

I moderni canonisti elencano altri motivi che si possono stimare sufficenti per un M. di coscienza. Così, ad es., il caso del militare impedito di sposare la donna, con cui già è legato da affetto maritale e con cui intende continuare a convivere e dalla quale ha avuto figli, perché essa è priva di dote. Così si deve dire del figlio di famiglia, che si trova nella stessa situazione, mentre i parenti, senza ragione, ostacolano i suoi desideri. Ma molto in ciò dipende dai costumi dei diversi luoghi e dalle opinioni vigenti. Perciò la necessità di una valutazione esatta della condizione dei pretendenti sposi, del loro carattere, della disposizione degli animi, dei costumi del luogo e dell'intera situazione; occorre soprattutto tener presente se tra di loro vi sia già stata una comunione di vita, da cui solo con grave scapito si possa recedere.

In genere occorre che i motivi, che richiedono il M. di coscienza, siano transitori, specialmente quando già vi è la prole o vi sarà probabilmente; altrimenti si aumentano le difficoltà. Il permesso del M. di coscienza importa per se stesso l'obbligo del segreto in tutti i partecipanti e nei successori stessi del sacerdote assistente e dell'Ordinario (can. 1105). L'obbligo del segreto cessa da parte di questo ultimo, quando si delineasse un grave scandalo, in mezzo

ai fedeli, che, non conoscendo la celebrazione del M., vedessero i due trattarsi ed agire come veri coniugi. Cessa pure con il verificarsi di una grave ingiuria contro la santità del M., con l'attentato, p. es., da parte di uno dei due coniugi, o di ambedue, di un nuovo M.; oppure se i genitori non si curassero di far battezzare i figli o li facessero battezzare sotto falsi nomi, senza che l'Ordinario entro trenta giorni abbia notizia della prole avuta e battezzata con il vero nome dei genitori, o trascurassero la cristiana educazione dei figliuoli (can. 1106).

Veramente il CIC non parla di una speciale promessa da emettersi dai contraenti in questo senso; ma oltre ad essere ciò espresso chiaramente da Benedetto XIV, che è la fonte del CIC, la natura stessa della cosa esige che conoscano ed accettino tutti gli oneri annessi e connessi con la grazia loro concessa. I coniugi poi possono in qualsiasi tempo, ma sempre di comune accordo, render noto il loro M., poiché il segreto si conserva unicamente in loro favore. Infine il M. di coscienza non si deve annotare nel solito libro dei M. e dei battezzati, ma in un libro speciale da conservarsi nell'Archivio segreto della Curia (cann. 1107, 379).

BIBL.: S. Hoffmann, *De Matrimonio instaurato et conscientiae*, Giessen 1702; A. H. Andreucci, *De Matrimonio conscientiae*, Roma 1766; Wernz-Vidal, V, n. 565 sgg.; G. Lardone, *Trascrizione di M. di coscienza e con forma straordinaria*, in *Perfice munus*, 7 (1932), pp. 523-25; L. M. De Bernardis, *Il M. di coscienza*, Padova 1935. Pietro Palazzini

V. M. MORGANATICO. – Il nome di M. morganatico deriva probabilmente dalla parola *morgengabe* oppure da *morgangeba*, che era il dono dato dal marito alla moglie dopo la prima notte di nozze, quasi *pretium pudicitiae*, o, secondo altri, come segno della consumazione del M.: nel M. morganatico, infatti, la moglie e la prole non venivano a partecipare dei beni e della dignità rispettivamente del marito o del padre, se non in piccola parte, a modo del cosiddetto dono mattutino, *ad instar solius doni matutini*. Altri derivano la voce dal gotico *morgjan* (= restringere), o dal tedesco *morgen* (nel qual caso il M. del mattino sarebbe contrapposto a quello solenne del pieno giorno); o dalla dizione *à la fée morgane*, etimologia quest'ultima molto discutibile e non controllata.

Si dice morganatico il M. contratto tra un uomo di stirpe nobilissima o regia ed una donna di umili origini, con la condizione che, mentre il M. è di pieno diritto davanti alla Chiesa, nel campo civile la moglie viene esclusa dal partecipare alla dignità del marito, ed i figli da tutte le onorificenze e titoli, nonché, almeno in parte, dalla successione dei beni paterni.

È detto anche *disparagio* (M. tra non uguali), in opposizione a M. *aparagio* (cioè tra pari); M. *ad sinistram manum* o *ad legem salicam*. Da quanto si è detto, è chiaro che l'esistenza del M. morganatico dipende completamente dalla legge, secondo cioè che, nei vari paesi, sia conosciuta o meno la distinzione, con differenti effetti, tra i M. comuni e quelli contratti dai vari nobili con donne di inferiore origine.

Il M. morganatico è d'origine barbarica; tracce infatti se ne trovano nella legislazione longobarda sotto Liutprando (*Leges Langobardorum*, tit. V, cap. 1) e nelle usanze feudali (*Liber de usibus feudorum*, l. II, tit. 29). La legge salica ribadisce le usanze feudali (tit. XLVI, sect. IV) e così il *Codex Friderici* (parte 1ª, lib. II, tit. III, art. 3). L'Austria e la Germania sono state, si può dire, le terre classiche di simili M.: di là consuetudini e leggi si irradiarono nel resto d'Europa (cf. la legislazione sabauda del sec. XVIII: A. Pertile, *Storia del diritto italiano*, III, Torino 1894, p. 290, nota 27).

Dell'ultimo secolo si ricordano in Austria i M. di Maria Luisa, figlia di Francesco I e vedova di Napoleone I, che sposò il conte di Neipperg; quello dell'arciduca Francesco Ferdinando d'Austria, figlio di Ferdinando, fratello dell'imperatore Francesco Giuseppe con la contessa Sofia Chotek di Chotkiowa. In Germania si ricorda il M. del principe Alberto, fratello dell'imperatore Guglielmo, con la contessa Rosalia Hohenau de Ranche; nella Russia zarista quello del granduca Michele Michailovitch, cugino dello zar Nicola II, con la contessa Sofia Marenberg-Torby. In Francia si ha il caso celebre del M. di Luigi XIV con Madame de Maintenon; ma la legislazione francese fu sempre ostile al M. morganatico. Anche nella casa di Savoia si ricordano M. morganatici, come quello di Vittorio Emanuele II con la contessa di Mirafiori Rosa Vercellana e del principe Eugenio di Carignano-Savoia con la contessa di Villafranca-Soissons, Felicita Crosio.

Al M. morganatico si attengono ormai solo le case sovrane o le famiglie dell'alta nobiltà ad esse uguagliate con l'atto imperiale dell'8 giugno 1818, la decisione federale del 19 giugno 1825 e gli atti del Congresso di Aix-la-Chapelle. Gli attuali ordinamenti (cf. Codice civile italiano, francese ecc.) sono contrari al M. morganatico, che va scomparendo. Il Codice germanico lo ammette per alcune famiglie. Nel fòro ecclesiastico il M. morganatico è considerato come un qualsiasi altro M. e produce tutti gli effetti canonici: le restrizioni riguardano solo gli effetti civili. Per quanto riguarda il diritto canonico bisogna ben guardarsi dal confondere il M. morganatico con il M. di coscienza (v. sopra), sebbene alle volte convengano assieme. La distinzione infatti da una parte appare dal fatto che il M. morganatico può essere celebrato apertamente e pubblicamente, con la consueta solennità e concorso di popolo; e questo fa sì che il M. di coscienza non è morganatico, se l'uomo non appartiene, p. es., alla nobiltà di un certo determinato grado, al quale la legge civile applica la speciale disposizione circa i M. morganatici, oppure se nel codice civile da cui dipende non è ammessa la distinzione tra M. morganatico e gli altri, e perciò non vengono stabiliti diversi effetti civili.

D'altra parte nei luoghi, dove il M. morganatico è riconosciuto dalla legge civile, alle volte esso coincide con il M. di coscienza. Infatti spesso avviene che il M. morganatico sia celebrato come quello di coscienza, poiché le ragioni per occultare le nozze intervengono più facilmente nelle famiglie dei grandi e dei principi.

BIBL.: B. de Niebelschütz, *De matrimonio ad morganaticam*, Halle 1851; L. Ferraris, *Prompta bibliotheca*, Roma 1889, pp. 687-688; J. Freisen, *Geschichte des canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenliteratur*, Paderborn 1893, n. 53 sgg.; A. Pertile, *Storia del diritto italiano*, III, Torino 1894, pp. 289 sgg., 316 sgg., 371 sgg.; A. Boenicke, *Die Ehe zur linken Hand*, Berlino 1915; A. Martini, *M. morganatico*, in *Nuovo Digesto Italiano*, VIII, pp. 388-40. Pietro Palazzini

VI. M. PUTATIVO. – L'istituto del M. putativo – che si può definire genericamente come un M. invalido contratto in buona fede – venne creato dal diritto canonico allo scopo di mitigare, soprattutto nei confronti della prole, le rigorose conseguenze della nullità del M.

1. Presupposto logico generale perché il M. produca gli effetti giuridici che gli sono inerenti, sia nei confronti delle parti che in quelli dei figli nati dalla loro unione, è che il M. stesso sia valido, cioè posto in essere con l'osservanza di tutti i requisiti di capacità, consenso e forma richiesti dalla legge per dare vita legittimamente al negozio matrimoniale, e – se tra battezzati – al relativo Sacramento. Perciò, se il M. è invalido per la presenza di qualche impedimento o comunque illegittimamente contratto, né i coniugi possono dirsi tali, né i figli considerarsi legittimi. A questo rigoroso principio, formulato come regola assoluta nel diritto romano (C. V, 5, 6), la dottrina canonistica ritenne doversi fare eccezione nel caso di buona fede da parte degli sposi, quando questi avessero contratto il M. ignorandone il vizio, e perciò fossero nella persuasione di essere legittimamente congiunti. Già Pietro Lombardo riferisce chiaramente (*Sentent.*, l. IV, D. 41, C), l'opinione di dottori che, pur divergendo nella valutazione giuridica del rapporto creatosi col coniugio invalido contratto *ignoranter*, sono concordi nella conclusione che ri-

conosce la legittimità dei figli. Questa massima viene infine sanzionata nel diritto delle decretali (cc. 2, 8, 10, 14, X, *qui filii sint legitimi*, IV, 17).

Rimase così stabilito che, se uno dei due coniugi era stato in buona fede al momento del contratto, il M., benché nullo, produce tutti gli effetti di un M. legittimo o valido per tutto il tempo precedente la dichiarazione di nullità e per i figli nati o concepiti in tale periodo. Condizione normalmente richiesta però, oltre la buona fede, era che il M. fosse contratto *in facie* o *in conspectu Ecclesiae*; il M. clandestino (v. sopra) non poteva di regola dar vita ad un M. putativo (c. 3, X, *de cland. despons.*, IV, 3). Su queste basi venne così a delinearsi la dottrina dell'istituto, ma non mancarono le questioni intorno all'esatta determinazione dei due requisiti richiesti ad integrarlo: buona fede, e celebrazione *in facie Ecclesiae*. Circa la buona fede, consolidatasi l'opinione che bastasse quella di uno solo dei coniugi – onde si respinse la teoria che dovesse considerarsi indipendentemente per i due sposi, per cui il figlio avrebbe dovuto essere dichiarato legittimo solo nei confronti del coniuge *ignorans* – (*monstruosum esset aliquem pro parte fore legitimum pro parte illegitimum*) – la regola si fissò nel senso che fosse sufficiente a costituirla non soltanto l'ignoranza o l'errore di fatto, ma anche l'errore di diritto, purché *valde probabilis et iustus*. Si accolse inoltre la massima che, nel dubbio se le parti avessero ignorato o no l'impedimento, la buona fede si presumesse; però, secondo alcuni, solamente nel caso di errore di fatto e non anche in quello dell'errore di diritto. Infine, sempre coerentemente con lo scopo fondamentale determinante la formazione dell'istituto, cioè il favore dei figli innocenti, si allargò il concetto di buona fede sino a ritenerla compatibile con il dubbio iniziale circa la validità del M. (*nam qui dubitat est in bona fide*) ed a mantenerne gli effetti, quando sussistesse inizialmente, anche dopo la contestazione della lite sull'esistenza di un impedimento, così da dirsi legittimi i figli nati successivamente, purché concepiti prima della sentenza di nullità.

Quanto all'altro requisito della celebrazione *in facie Ecclesiae*, che avrebbe escluso la possibilità di considerare putativo il M. viziato da clandestinità, esso segue naturalmente le variazioni che la nozione di quest'ultima subì fino al Concilio Tridentino. Perciò, mentre nel diritto anteriore bastava a costituire la celebrazione *in facie Ecclesiae* che essa avvenisse pubblicamente, *in conspectu fidelium* o *cohadunatis amicis*, e, dopo il quarto Concilio Lateranense (1215), osservata la formalità delle pubblicazioni o bandi prescritti da esso, dopo il Tridentino si richiede la forma da questo stabilita, e cioè la presenza del parroco e dei testi. Tuttavia gli autori non sono concordi nel ritenere che nel diritto anteriore al CIC la celebrazione *coram Ecclesia* fosse un requisito tassativo per dare vita a un M. putativo; e comunque sembra più plausibile l'opinione per cui la condizione in parola andasse sempre esplicata in relazione al requisito della buona fede; nel senso cioè che per effetto della clandestinità della celebrazione, non si presumeva più la buona, ma la mala fede.

Gli effetti del M. putativo, da principio limitati alla legittimità della prole, andarono man mano estendendosi anche ai rapporti patrimoniali tra i coniugi, garantendo alla parte in buona fede i vantaggi che avrebbero dovuto derivarle da un M. valido.

2. Il CIC ha mantenuto la figura del M. putativo nei suoi tratti essenziali. Esso qualifica formalmente come tale ogni M. invalido, celebrato in buona fede da una almeno delle parti, e fino a quando entrambe non abbiano acquistato la certezza della nullità (can. 1015 § 4). In questa definizione non è menzione, come si vede, della necessità della celebrazione *coram Ecclesia*, per cui la dottrina prevalente interpretò questa norma nel senso più lato – conforme anche alle regole della più corretta ermeneutica giuridica –, riferendola quindi ad ogni M. contratto in buona fede, indipendentemente dalla celebrazione o meno nella forma canonica. Senonché un responso della Commissione per l'interpretazione autentica del CIC in data 26 genn. 1949, dichiarava che la parola *celebratum* usata dal can. 1015 § 4 doveva intendersi riferita solamente ai M. celebrati *coram Ecclesia*. In tal modo la disposizione del CIC è venuta ad avere una interpretazione fortemente restrittiva, che parrebbe escludere fra l'altro la possibilità di configurare il M. putativo nel caso di M. tra acattolici; ma benché si sia voluto giustificare tale responso come un ritorno al genuino e originario concetto del M. putativo nel diritto *ante Codicem*, autorevole parte della dottrina non ha mancato di osservare che, non solo, – come si è visto – è lungi dall'essere pacifico che il principio affermato dal responso corrisponda realmente alla dottrina *ante Codicem*, ma che inoltre il responso stesso sembra in contrasto con la secolare tendenza della Chiesa di eliminare la clandestinità quale motivo di nullità dei M. fra acattolici e misti, considerando M. legittimi tutti quelli che hanno *formam et figuram matrimonii* secondo le usanze locali, ed inoltre con lo spirito di larghezza in favore della prole che ha ispirato il sorgere e l'evolversi dell'istituto nel diritto canonico.

Gli effetti del M. putativo preveduti dal CIC sono quelli di far considerare legittimi i figli concepiti o nati dal medesimo alla stessa stregua che i figli concepiti o nati da M. valido, e cioè purché ai genitori non fosse vietato l'uso del M. al tempo del concepimento per effetto di solenne professione religiosa o di Ordine sacro (can. 1114). Parimenti il M. putativo, anche se non consumato, ha per effetto di legittimare la prole nata anteriormente, nella stessa maniera che il M. valido, e cioè purché i genitori fossero capaci di contrarre M. fra di loro al tempo della concezione, della gravidanza o della nascita (can. 1116).

Il M. putativo cessa di essere tale allorché entrambe le parti acquistino la certezza della nullità (can. 1015 § 4); con l'effetto che la prole concepita successivamente non viene più considerata legittima, a tenore del can. 1114, come quella nata o concepita anteriormente.

3. L'istituto del M. putativo, elaborato dal diritto canonico, e da questo passato nel diritto comune e penetrato profondamente nella pratica dei vari paesi, veniva accolto nei suoi principi costitutivi anche nelle moderne legislazioni, particolarmente nel Codice civile francese e nei codici che da esso derivarono più o meno direttamente. Mentre alcuni ordinamenti, come quello svizzero, assicurano favorevole trattamento ai figli nati da M. nullo senza riguardo alla buona fede dei genitori, la considerazione di questo elemento è rimasta essenziale nelle legislazioni che, come quelle più sopra ricordate, hanno accolto la figura del M. putativo.

Il vigente Codice civile italiano dispone in proposito che il M. dichiarato nullo, quando è stato contratto in buona fede, ha, rispetto ai coniugi, fino alla sentenza che pronunzia la nullità, gli effetti del M. valido. Tali effetti si producono anche rispetto ai figli nati o concepiti durante il M. dichiarato nullo nonché rispetto ai figli nati prima del M. che siano stati riconosciuti anteriormente alla sentenza che dichiara la nullità. Se uno solo dei coniugi è stato in buona fede, gli effetti valgono soltanto in favore di lui e dei figli. Se entrambi i genitori sono stati in mala fede, i figli nati o concepiti durante il M. hanno lo stato di figli naturali riconosciuti, nei casi in cui il riconoscimento è consentito (art. 128). I medesimi effetti si hanno nel caso in cui il consenso del coniuge sia stato estorto con violenza, e si producono rispetto al coniuge che ha subìto la violenza e ai figli; quanto all'altro coniuge essi valgono solo nel caso che questi fosse in buona fede (art. 129).

Con queste disposizioni, le quali vengono a togliere alla pronuncia del giudice, che dichiara nullo il M., l'effetto retroattivo che logicamente dovrebbe discenderne, vengono sostanzialmente ad equipararsi la dichiarazione di nullità o l'annullamento (è noto che per il M. civile, a differenza che per il M. canonico, i due concetti vanno distinti) ad uno scioglimento che impedisce il prodursi di effetti nuovi, ma conserva quelli già prodotti.

Per aversi il M. putativo secondo il Codice Civile sembra indubbio che si richieda anzitutto l'esistenza di qualche elemento essenziale che escluda la fattispecie del M. inesistente e in ogni caso che non sia mancata una forma qualsiasi di celebrazione, ossia, come anche si è detto, che si sia avuta *l'investitura formale* nel rapporto giuridico di M. Si discute se possa parlarsi di M. putativo agli effetti civili nel caso di un M. religioso non trascritto: la dottrina italiana è su questo punto discorde. La giurisprudenza francese ha invece riconosciuto come M. putativo anche quello contratto in buona fede davanti a un sacerdote.

Quanto al requisito della buona fede, anche qui, riecheggiando le vecchie dispute in materia, non mancano punti di contrasto. L'opinione prevalente sembra oggi nel senso che la buona fede (che si ha quante volte i coniugi, o almeno uno di essi, contraendo il M. ignorarono – e sia per effetto di un errore di fatto, che di un errore di diritto – l'esistenza della causa di nullità) si presume, e perciò non deve essere dimostrata, per il principio generale di presunzione della buona fede. Ma vi è chi dubita che in questo caso tale principio possa essere applicato, poiché qui la buona fede viene appunto in considerazione nella legge per la concessione di eccezionali diritti. Altri ancora fanno la distinzione fra l'errore di fatto e quello di diritto ammettendo la presunzione della buona fede solo per il primo e non per il secondo, in omaggio al principio *nemo censetur ignorare ius*, che darebbe vita a sua volta ad una presunzione contraria. Controversa è pure la valutazione da farsi del dubbio circa l'esistenza nella causa di nullità, ecc. Comunque, a differenza che nel diritto canonico vigente, ove, come si è visto, il M. putativo rimane tale solo finché entrambi i coniugi non raggiungano la certezza della nullità (cann. 1015 § 4, 1114), nel diritto civile vale la regola *mala fides superveniens non nocet*, per cui è sufficiente che vi sia la buona fede al momento della celebrazione perché si producano e permangano gli effetti del M. putativo fino alla sentenza che pronunzia la nullità (art. 128). Tali effetti si producono anche se la nullità del M. è stata dichiarata dopo la morte di uno dei coniugi, nel qual caso al coniuge superstite di buona fede spettano gli stessi diritti ereditari attribuiti al coniuge nel caso di valido M. (art. 528). Però qualora il coniuge defunto fosse stato legato al momento della morte da un M. valido (ossia nell'ipotesi di bigamia), il coniuge putativo è escluso dai diritti ereditari, e ciò allo scopo ovvio di eliminare la possibilità del concorso alla successione da parte di due coniugi, uno vero e uno putativo.

Bibl.: I. N. Hertius, *Commentatio iuridica de matrimonio putativo*, Halle 1747; O. Fischer, *Über die Erfordernisse einer Putativehe*, in *Gruchots Beiträge*, 25 (1881), p. 69 sgg.; id., *Die Ungültigkeit der Ehe und ihre Folgen*, in *Ihering's Jahrbücher*, 29 (1890), p. 284 sgg.; M. Massimi, *Del M. nullo contratto in buona fede*, Roma 1895; M. Crisafulli, *Il M. putativo in diritto civile*, Torino 1915; S. Galgano, *Violenza e consenso nel M. putativo*, in *Rivista di diritto civile*, 13 (1921), pp. 109 sgg., 348 sgg.; H. Kauschanski, *Die rechtliche Stellung des Kindes aus Putativehe*, in *Zeitschrift für vergleichende. Rechtswissenschaft*, 44 (1929), p. 383; A. Trabucchi, *Il M. putativo*, I, Padova 1936; P. Fedele, *L'essenza della buona fede nella dottrina canonica del M. putativo*, in *Rivista di diritto civile*, 29 (1937), nn. 4-5-6; F. Vassalli, *Il M. putativo*, in *Nuovo Digesto Italiano*, VIII, col. 340 sgg.; J. Oesterle, *Annotatio ad Respons. C.P.I.C. 16.1.49*, in *Diritto Ecclesiastico* 60 (1949), nn. 1-2, p. 207. Arnaldo Bertola

VII. M. rato e non consumato. – Il M. rato, secondo il can. 1015 § 1, è il M. valido dei battezzati, se non ancora è integrato con la consumazione. Si dice rato non solo per opposizione al M. consumato, ma più propriamente perché, essendo dotato della sacramentalità, la Chiesa lo sanziona: « eum ratum habet » (cf. P. Gasparri, *De Matrimonio*, I, Città del Vaticano 1932, n. 41). Il M. rato e consumato si ha quando tra i coniugi vi è stato l'atto coniugale, a cui per natura sua è ordinato il M. (can. 1015 § 1).

Il M. validamente contratto tra i non battezzati, si chiama « legittimo »: se è avvenuta la copula « legittimo e consumato ». Se la copula sussegue al M. legittimo, il quale sia diventato rato per la recezione del Battesimo da parte di ambedue i coniugi, allora questo M. si chiama « consumato e rato ».

Queste sono le formole usate dal CIC e dai canonisti moderni, che nei testi di diritto antico hanno invece un senso vario e fluttuante. M. rato è preso a significare ora il M. valido e lecito dei fedeli, ora il M. valido, ora quello invalido, sebbene celebrato secondo la forma tridentina, ed a volte il M. né valido né lecito. Più comunemente veniva chiamato M. « semplicemente rato » il M. valido, ma non lecito, e M. « legittimo e rato » il M. dei fedeli valido e lecito per la osservanza del rito della Chiesa: così in Graziano (17, C. 28, q. 1). Il Concilio di Trento chiamò M. « veri e rati » i M. clandestini, celebrati dai fedeli prima della loro proibizione (Sess. 24, cap. 1, *de ref.*). Vari autori anteriori al CIC chiamano rati i M. non consumati non solo dei fedeli, ma anche dei non battezzati.

A norma del can. 1118, che riassume l'insegnamento delle fonti della tradizione, affinché il M. sia assolutamente indissolubile (v. indissolubilità) si richiedono due condizioni, cioè il carattere sacramentale e la consumazione: mancando l'una o l'altra, l'assoluta indissolubilità non si avvera più. Non ripugna quindi che il romano pontefice abbia la potestà di sciogliere il vincolo di un M. che non sia consumato, purché una parte, per la recezione del Battesimo, sia soggetta alla giurisdizione della Chiesa; e che il vincolo sia ugualmente sciolto dalla professione religiosa solenne, per costituzione del diritto stesso (can. 1119).

1. *Lo scioglimento del rato per professione religiosa solenne*. – *a*) *Note storiche*. – Nella storia della Chiesa esistono esempi di sante e pie persone, che, dopo aver celebrato le nozze e prima di consumarle, lasciarono nel mondo la comparte per consacrarsi a Dio. Tali gesti hanno suscitato la lode degli scrittori sacri e della Chiesa.

Lasciando da parte l'esempio di s. Tecla, riferito da scrittori tardivi (s. Ambrogio: *De virginibus*, 2, 3, 19: PL 16, 223; s. Epifanio: *Adversus haereses*, 3, 2, *haer.* 78, n. 16: PG 42, 726), e di s. Cecilia, si ha l'esempio, narrato da s. Agostino (*Confessioni*, 8, 6: PL 32, 755-56), dei due cortigiani, che alla lettura della vita di s. Antonio abbandonarono il mondo, mentre anche le spose offrivano a Dio la loro verginità. Notissima è la leggenda di s. Alessio (v.), nobile romano, che, fuggito la sera delle nozze, condusse vita di asceta in Edessa. Simile è la leggenda dell'eremita Macario (26, C. 27, q. 2), di s. Leonardo, di s. Oditta, regina di Inghilterra (J. Clericatus, *Decisiones sacramentales*, II. *De Matrimonii Sacramento*, decis. XIV, Ancona 1757, p. 53 sg.) e dell'altra regina inglese Edildrida (Beda, *Hist. eccl.*, 4, 19: PL 95, 201), con la variante che in questi ultimi due casi è la donna che abbandona il mondo. Ma in tutti questi esempi o non è accertato il valore storico dei fatti narrati, o si dubita se si tratti di rottura di fidanzamenti, piuttosto che di veri e propri M. rati, o non si ha la certezza del passaggio della comparte, rimasta nel mondo, a seconde nozze.

Fuori della vera e propria tradizione ecclesiastica, nella legislazione romana giustinianea la professione monastica (d'accordo con Padri e concili) è annoverata fra gli impedimenti matrimoniali (*Nov.* 5, 8; 123, 1): la semplice entrata nel monastero è ritenuta come giusta causa per la soluzione degli sponsali (*ibid.*, 123, 34. 40); anzi (e ciò in disaccordo con l'autorità ecclesiastica) la professione monastica viene considerata come giusta causa di scioglimento del M. (cf. C. I, 3, 52 [53] § 15; C. I, 3, 54 [56] § 4; *Novv.* 5, 5; 22, 5; 117, 12; 123, 40).

Ritornando alla tradizione strettamente ecclesiastica, e lasciando da parte altri cenni di non molta perspicuità che si incontrano nella tradizione sulla soluzione del M. rato (cf. 27, 28, C. 27, q. 2; Bernardo di Pavia, *Summa de Matrim.*, ed. Laspeyres 1860, p. 299), il primo che ne abbia parlato esplicitamente è Alessandro III, già *Magister Rolandus* a Bologna, in due decretali dirette all'arcivescovo di Salerno (a. 1180) ed al vescovo di Brescia (2, 7, X, 3, 32). Egli ammette espressamente che la

comparte, rimasta nel mondo, possa passare a nuove nozze (« ad secunda vota transire »), e non fa difficoltà una terza decretale, del resto non raccolta nelle *Decretali gregoriane*, ma solo nella prima compilazione antica (c. 5, *de sponsa duorum*, IV, 4), in cui parrebbe che si asserisca il contrario, perché la negazione non è qui assoluta, ma condizionata (*sine iudicio Ecclesiae*).

La dottrina di Alessandro III è poi confermata da Innocenzo III (14, X, 3, 32) e diviene definizione dogmatica nel Concilio di Trento (sess. XXIV, *de Sacr. Matr.*, can. 6), che volle infrangere l'audacia dei falsi riformatori, i quali svalorizzavano l'efficacia della professione religiosa. Oggi è accolta, come si è accennato, nel can. 1119, il quale sancisce che il M. non consumato tra i battezzati, oppure fra una parte battezzata ed un'altra non battezzata, si scioglie *ipso iure* per la solenne professione religiosa.

b) *Condizioni richieste.* – α) *La non consumazione del M.* – In che consiste la consumazione sarà detto più innanzi. È opportuno ora osservare che il M. su cui la professione solenne esercita la sua efficacia, può essere: o rato e non consumato, se i coniugi sono ambedue battezzati e cattolici o uno cattolico e l'altro acattolico; oppure dubbiamente rato e non consumato (stante la controversia circa il carattere sacramentale di questi M.), se i coniugi sono l'uno battezzato e l'altro non battezzato, ed hanno contratto o con la dispensa dalla disparità di culto oppure, essendo il battezzato acattolico, hanno potuto contrarre senza bisogno di dispensa (can. 1070 § 1), prima che il battezzato si convertisse e passasse ai voti religiosi solenni.

È ancora M. rato il M. già legittimo non consumato né prima né dopo la conversione ed il Battesimo di ambedue i coniugi: è dubbiamente rato lo stesso M., alle stesse condizioni, dopo la conversione ed il Battesimo di uno dei coniugi. Su di essi può esercitare senza dubbio la sua efficacia la professione religiosa solenne. È controverso invece se possa essere sciolto per professione solenne un M., contratto validamente e consumato nell'infedeltà, ma non più consumato dopo la conversione ed il Battesimo delle due parti. In teoria le due opinioni, negativa ed affermativa, restano anche oggi contrastanti e si bilanciano: in pratica però ambedue concordano nell'esigere il ricorso alla S. Sede.

β) *Emissione della professione solenne.* – Poiché si parla espressamente di professione solenne, non sortisce alcun effetto né il voto di entrare in religione, né l'entrata in religione, né l'assunzione dell'abito religioso, né la professione dei voti semplici, né il conferimento dell'Ordine sacro del suddiaconato, ed il voto di castità emesso in questa circostanza o indipendentemente nel secolo. Si parla inoltre di professione vera e quindi valida, per cui cioè si siano osservate tutte le formalità richieste *ad validitatem* (can. 572 §§ 1-2).

Tra le altre formalità per la validità della professione è richiesto che preceda un noviziato valido a norma dei cann. 555, 542. In forza di quest'ultimo can. 542, n. 1 non è valida, senza dispensa pontificia, l'ammissione al noviziato di persone legate da M.; occorre quindi che preceda questa dispensa. Ancora per la validità della professione solenne occorre che preceda la professione semplice per almeno un triennio (can. 574). Per evitare tutta questa attesa al coniuge che rimane nel mondo, la S. Sede può concedere o la dispensa dal triennio di professione semplice (Dichiarazione della S. Congregazione *super statu Regularium*, 25 genn. 1861) o la dispensa dal M. rato non consumato.

Per tutte queste ragioni, sono rarissimi i casi in cui M. non consumati vengano disciolti per effetto della professione solenne. La quale, per essere tale, deve essere emessa in un Ordine regolare, preso nel senso stretto, ed includere il voto di castità perfetta. Restano così esclusi alcuni Ordini militari con voto di castità coniugale o di astinenza dalle seconde nozze.

Resta pure esclusa (nonostante qualche parere in contrario di antichi autori) la professione semplice emessa nella Compagnia di Gesù, nonostante che questa abbia effetto irritante per un M. futuro (cf. A. Ballerini-D. Palmieri, *Opus theol. morale*, VI, 3ª ed., Prato 1900, n. 479 sg.). Resta infine esclusa la professione semplice, emessa in istituti di monache nella Francia e nel Belgio, le quali, pur avendo voti per istituto solenni, emettono solo voti semplici, eccetto il caso in cui, a norma del Decr. della S. Congregazione dei Religiosi 23 giugno 1923, abbiano ottenuta la facoltà di emettere voti solenni (AAS, 15 [1923], p. 357. Oggi è desiderio della S. Sede che ovunque siano ripristinati i voti solenni: *Sponsa Christi*, AAS, 43 [1951], p. 5 sgg.).

La risoluzione del vincolo matrimoniale si verifica nel momento stesso in cui viene emessa la professione solenne. È naturale che per lo stato libero dell'altro coniuge debbano risultare da autentico documento e l'inconsumazione e la professione solenne.

γ) *Diritto sul quale si fonda la risoluzione del M. rato per professione solenne.* – Alcuni tra i più antichi autori (Durando, Gaetano, Salmanticenses, ecc.) asseriscono che ciò avviene per diritto naturale, essendovi opposizione tra i due stati; altri (Benedetto XIV, Sánchez, Perrone, Palmieri) per diritto positivo-divino od immediato, trattandosi di un privilegio concesso da Cristo; altri infine (Suárez, Schmalzgrueber, Wernz, Gasparri, Oietti, ecc., ed è l'opinione comune) per diritto ecclesiastico. Questa potestà della Chiesa però è vicaria o ministeriale e non propria. In altre parole la Chiesa, da cui dipende unicamente la solennità dei voti, in forza della potestà ministeriale, concessale da Cristo, per propria costituzione ha stabilito di ritenere la solenne professione religiosa sempre come una giusta causa di soluzione del vincolo di un M. non consumato.

Il canone dogmatico del Concilio Tridentino non osta insormontabilmente a questa opinione, in quanto è possibile che una verità non sia rivelata e che tuttavia sia insegnata con infallibilità dalla Chiesa. Conseguentemente niente vieta che la Chiesa possa stabilire che il M. non consumato venga sciolto *ipso iure* per altre cause generali che non siano la professione solenne.

2. *Lo scioglimento del M. rato e non consumato per dispensa pontificia.* – *a*) *Note storiche.* – Già da Alessandro III (1159-81) prese inizio la rivendicazione esplicita alla potestà pontificia di poter sciogliere il M. non consumato (la risposta di s. Gregorio II, a. 726, al vescovo Bonifacio: 18, C. 37, q. 7, pare piuttosto un caso di impotenza). Alessandro III, infatti, prendendo una via di mezzo tra la teoria della copula (Scuola bolognese, a cui aveva aderito da docente) e la teoria del consenso (Scuola di Parigi), insegnò da Pontefice che il M. rato, sebbene abbia ragione di vero M. e Sacramento, si può sciogliere solo per voto di castità (2, 7, X, III, 32) e per affinità sopravveniente, almeno pubblica: nel qual secondo caso egli permise di contrarre nuove nozze (2, X, III, 32). Egli con ciò mostrò di considerare il M. non consumato, rispetto alla soluzione del vincolo, come soggetto alla potestà e giurisdizione della Chiesa. Lo stesso fecero due pontefici posteriori, Urbano III (1185-87) ed Innocenzo III (1198-1218) nelle loro decretali (14, X, II, 32; c. 3 Comp. I, 4, 8; 3, X, IV, 8). Tuttavia nessuno di questi Pontefici afferma la potestà pontificia di sciogliere il M. non consumato per via di dispensa in caso particolare.

Le prime tracce di questa dottrina si possono trovare nei canonisti, da Paucapalea (*Summa über das Decretum*... ed. Schulte, Giessen 1890, p. 114), all'Alanus, a Vincentius Hispanus (Glossa ad c. 7, X, III, 32, in *Corpus iuris canonici*, I, Lione 1517, p. 271), all'Hostiensis, al Panormitanus ecc. Non si può tuttavia provare con argomenti storici che siano state concesse dispense dal rato in casi particolari (si prescinde dalla soluzione per professione solenne religiosa) prima di Martino V (1417-31) ed Eugenio IV, i quali diedero alcune di queste dispense, come attesta s. Antonino di Firenze (*Summa theologica*, Verona 1740, parte 3ª, tit. 1, cap. 21, 3) che vide le relative bolle. Nel sec. XVI la Chiesa si servì spesso di questa potestà, mentre teologi e canonisti si schieravano pro e contro. L'opinione negativa, che argomentava soprattutto dal non uso prima di Martino V e dall'impossibilità per il romano pontefice di dispensare nel di-

ritto naturale e divino, sebbene difesa da grandi teologi (s. Bonaventura, Scoto, D. Soto, Pontius, Reiffenstuel, Billuart ecc.), cedeva man mano il passo al prevalere dell'opinione affermativa, che, oltre ai predetti canonisti, veniva difesa da s. Antonino, Gaetano, Azpilcueta, Sánchez, Suárez, Schmalzgrueber, Benedetto XIV, Perrone, Ballerini, ecc., ed aveva soprattutto l'appoggio dell'uso costante e continuo dei romani pontefici. Una volta messo fuori dubbio il fatto, molte volte ripetuto, della dispensa concessa dai papi, è facile passare al diritto, data l'assistenza divina di Cristo alla sua Chiesa.

Ora esempi del genere si ebbero sotto Alessandro VI (Pastor, III, p. 506 nel caso di s. Giovanna regina di Francia, oltre l'altro caso, per più motivi però oscuro, di Lucrezia Borgia, *ibid.*, p. 376), sotto Paolo III e Pio IV (M. da Azpilcueta, *Manuale confessariorum et poenitentium*, 22, 21, Roma 1573, p. 319), sotto Gregorio XIII (H. Henriquez, *Theologiae moralis summa*, I, 11, 8, 11, Venezia 1600, p. 663 nota). Clemente VIII fece esaminare la questione del potere del papa in merito da una commissione di canonisti e teologi, che il 16 luglio 1599 si espresse favorevolmente (D. Ursaia, *Disceptationes ecclesiasticae*, II, ivi 1724, p. 1, disc. 3, nn. 10-11). Sotto Paolo V si ebbero nuovi esempi di dispensa (P. Fagnanus, *Commentaria in I lib. Decretalium, de off. iud.*, I, 61, ivi 1942, p. 552). Così sotto Urbano VIII (V. De Iustis, *De disp. Matrim.*, II, 10, 17, Lucca 1726, p. 292). Sotto i papi successivi crebbero sempre più (cf. C. Cosci, *De separat. tori con.*, I, 1, 16, 4-8, Roma 1773, p. 149; S. Pallottini, *Collectio conclusionum... S. Congr. Concilii...*, VII, ivi 1893, p. 542 sg.; J. Perrone, *De Matrimonio christ.*, III, ivi 1858, p. 509).

Oggi l'esistenza della potestà del Romano Pontefice sullo scioglimento del M. rato e non consumato, benché non sia di fede, appartiene alla dottrina cattolica, per l'espresso insegnamento del CIC (cf. can. 249 § 3, 1119) ed il susseguente decreto della S. Congregazione dei Sacramenti del 7 maggio 1923.

b) *Natura della dispensa e potestà pontificia sul rato.* – Non si tratta di una dispensa in senso stretto a norma del can. 80, ma in senso largo. Il Romano Pontefice infatti non agisce in nome proprio, ma in forza della potestà vicaria o ministeriale, cioè in nome di Cristo stesso, di cui fa le veci. La dispensa non avviene direttamente, rimovendo l'obbligo della legge naturale e positivo-divina, ma agendo sull'atto umano proveniente dalle libere volontà, da cui è stato causato il vincolo, con una certa remissione *ex parte materiae*. L'effetto è uno scioglimento dal vincolo: del tutto diversa è una sentenza di nullità.

La soluzione del M. rato è nel diritto attuale riservata al Romano Pontefice, che per se stesso immediatamente concede la grazia della dispensa. A lui è riservato anche il processo necessario per ottenerla, processo che egli ordinariamente commette ai vescovi residenziali per mezzo della S. Congregazione dei Sacramenti. Si ebbero esempi in passato di delega ai vescovi della facoltà di concedere la soluzione del M. rato ed anche teoricamente niente vieta che il pontefice eserciti la sua potestà vicaria a mezzo di altri; tuttavia, secondo l'opinione più comune, non compete ai vescovi una potestà ordinaria su tale soggetto.

Circa l'ambito della potestà pontificia nella soluzione del rato, il can. 1119 determina: « il M. non consumato tra i battezzati oppure tra una parte battezzata ed un'altra non battezzata, si scioglie... ». Di conseguenza si può sciogliere: il M. rato tra battezzati cattolici; il M. misto non consumato; il M. legittimo consumato e poi divenuto rato per il Battesimo di ambedue i coniugi; il M. contratto con dispensa da disparità di culto; il M. di due acattolici, di cui uno battezzato fuori della Chiesa cattolica (cf. can. 1070 § 1); il M. di due coniugi, di cui uno si converta, ma non voglia usufruire del privilegio paolino, né coabitare pacificamente, in favore del coniuge infedele (almeno secondo l'opinione più comune). Questa dispensa viene data dietro domanda di ambedue le parti o di una parte sola, anche se l'altra sia contraria (can. 1119). Ad essi soli spetta domandarla (can. 1973), ma secondo un'opinione non improbabile si ammette che, in casi speciali, vi possa essere una giusta e proporzionata causa di dispensa anche quando ambedue i coniugi siano ignari della dispensa o vi si dichiarino contrari.

3. *Condizioni richieste per addivenire alla dispensa. Modo di concederla.* – *a*) *Giusta e proporzionata causa.* – Trattandosi di un vincolo indissolubile per diritto naturale e divino, da cui il Romano Pontefice può solo dispensare per potestà vicaria, è necessario il concorso di una giusta e proporzionata causa, affinché l'esercizio della potestà avuta sia in edificazione e non in distruzione della Chiesa.

La causa deve essere ragionevole e grave: non è però richiesto che sia di pubblica utilità. Tra le giuste cause, ammesse come legittime dalla prassi, vi sono il contrasto insanabile degli animi, il timore di scandalo, di risse, il divorzio civile o la separazione legale, la prova semipiena del timore, dell'impotenza, ecc.

b) *L'inconsumazione.* – Il M. si dice non consumato, se tra i coniugi non è intervenuto l'atto coniugale. Quest'atto è la copula coniugale, mediante la quale si verifica fra i coniugi l'unità della carne (*Gen.* 2, 24; *I Cor.* 6, 16): tale unità non è ottenuta con gli atti incompleti, intervenuti tra i coniugi. È consumativa del M. solo quella copula che considera l'azione umana fatta secondo le leggi fisiche della natura (non quindi la copula onanistica, né la fecondazione artificiale propriamente detta), anche se non ha attuale riguardo alla generazione della prole. Da ciò ne segue che neppure per il fòro esterno e giudiziale il concepimento della prole è in ogni caso un argomento perentorio e decisivo della consumazione. Per avere la consumazione del M. l'atto deve aver luogo dopo la celebrazione del medesimo. Non è quindi consumazione il rapporto fornicario od adulterino prima del M. Una presunzione che si fonda su quanto comunemente avviene, attese le ordinarie circostanze, stabilisce che, avvenuta la celebrazione del M., se i coniugi hanno coabitato, la consumazione si presume sempre, finché non sia provato il contrario (can. 1015 § 2).

La Chiesa, annuendo benignamente alla domanda dei coniugi (chi chiede è detto oratore, l'altra parte convenuta), prende in esame il loro caso in fòro esterno, per vedere se esiste la prova della non consumazione del M., che si basa su un duplice argomento: l'argomento morale e quello fisico.

L'accertamento è fatto per mezzo di uno speciale processo amministrativo che si svolge specialmente secondo i cann. 1976-82 ed il decr. *Catholica doctrina* della S. Congregazione dei Sacramenti, 7 maggio 1923 (AAS, 15 [1929], p. 389 sg.), integrato dall'Istr. 27 marzo 1929 (*ibid.*, 21 [1929], p. 490 sg.) della stessa S. Congregazione e dal decreto del S. Uffizio 12 giugno 1942 (*ibid.*, 34 [1942], pp. 200-202). Nel diritto anteriore norme specifiche per lo scioglimento del rato erano contenute nelle Istruzioni della S. Congregazione del Concilio, 22 ag. 1840 e del S. Uffizio nel 1858 (P. Gasparri, *CIC Fontes*, IV, Roma 1926, nn. 846, 1076); oltre ad altre prescrizioni generiche, reperibili nei documenti riguardanti i processi matrimoniali in genere.

Gli argomenti che servono per scoprire la verità in queste cause sono principalmente: 1) la confessione giurata dei due coniugi, che forma solo l'inizio e la base in favore dell'inconsumazione del M. (can. 1975 § 2; reg. 50-57); 2) la deposizione dei cosiddetti testimoni *septimae manus* (normalmente 7 da una parte e 7 dall'altra, scelti di preferenza tra consanguinei ed affini), e quella di testi indotti d'ufficio (prevalentemente testi *de scientia*) oppure dietro istanza delle parti: deposizione costituente un argomento di credibilità che aggiunge valore alle deposizioni dei coniugi (cann. 1975 §§§ 1-2: reg. 58-63, 66-74); 3) l'esame corporale fatto dai periti nel modo determinato dal CIC (cann. 1976-81) e dall'Istruzione (regg. 84-95), a meno che dalle circostanze non risulti inutile. Questo esame deve rilevare quello stato anatomico del corpo in generale e degli organi genitali in specie che è proprio di una donna che non abbia ancora avuto completa congiunzione carnale. Può essere esteso anche al-

l'uomo nei casi di sospetta impotenza (reg. 84 § 2); 4) documenti autentici, pubblici o privati, anche extragiudiziali, di qualsiasi genere, che spieghino e corroborino le deposizioni fatte (reg. 75-78); 5) indizi e presunzioni (can. 1825; reg. 65, 79-83), che possono essere lievi, gravi e gravissime.

La S. Sede, pur riservando a sé la concessione della dispensa, ordinariamente affida l'istruttoria del processo ai vescovi competenti per territorio (l'istruttoria è condotta da un unico giudice con intervento del difensore del vincolo e di un attuario [cann. 1966-67, reg. 21-30] e si conclude con il voto del vescovo) e l'esame, a seconda dei casi, alla S. Congregazione dei Sacramenti, in via normale (can. 249 § 3), alla S. Congregazione per la Chiesa orientale (che ha dato in merito una propria istruzione, in data 10 giugno 1935: AAS, 32 [1935], p. 333 sgg.), se una od ambedue le parti appartengono al rito orientale (can. 257 § 2), alla S. Congregazione del S. Uffizio, nel caso che almeno una parte sia acattolica (can. 247 § 3: risposta del 18-27 genn. 1928, AAS, 20 [1928], p. 75), ad una commissione speciale, costituibile a norma del can. 1962, al Tribunale della S. R. Rota (can. 249 § 3) sempre per delegazione, almeno *ex iure*, a norma del can. 1963 § 2 (qualche autore non esclude anche il ricorso alla S. Penitenzieria, tramite l'autorità che avesse già istruito il processo, nel caso di fatto veramente occulto, di cui non si possa trattare in fòro esterno: cf. can. 285 § 1).

Se durante un processo di nullità, per impotenza o per altro titolo, incidentalmente sorgesse il dubbio molto probabile della inconsumazione, è data facoltà ai coniugi di domandare la dispensa dal rato ed il giudice, in caso, beneficia di una delegazione *a iure* per l'istruttoria (can. 1963 § 2: reg. 3-4). Il rescritto viene spedito in forma graziosa (divenendo quindi esecutivo per se stesso) dal prefetto della S. Congregazione dei Sacramenti o da altro cardinale che lo sostituisca, e dal segretario o sottosegretario della stessa S. Congregazione (reg. 102). Se le circostanze esposte non rispondono alla realtà, la dispensa pontificia è nulla, il M. non è sciolto, e tutti i M. eventualmente contratti in seguito non hanno nessun valore (reg. 103, can. 41).

Il rescritto di dispensa dal rato porta con sé una particolare concessione: la dispensa dall'impedimento del crimine (v.) nella forma proveniente dall'adulterio con promessa o con attentato di M. (can. 1053: reg. 104, decr. S. Congregazione dei Sacramenti, 3 giugno 1912). Effetto della dispensa è la soluzione del vincolo e la libertà di nuovamente contrarre, salvo il caso di aggiunta di clausola impediente nei confronti del coniuge dubbiamente impotente (*vetito viro – vel mulieri – transitu ad alias nuptias*). Seguono tutti gli altri effetti giuridici, ma *ex nunc* (dal momento della soluzione da parte del romano pontefice), non *ex tunc*.

c) La dispensa dal M. non consumato nel diritto concordatario italiano. – Lo Stato italiano riconosce la competenza dei tribunali e dicasteri ecclesiastici in materia di dispensa dal rato. Per l'esecuzione, i provvedimenti, con i relativi decreti del S. Tribunale della Segnatura, devono essere trasmessi alla Corte d'appello, competente per territorio, la quale con ordinanza li renderà esecutivi agli effetti civili, disponendo che siano annotati nei registri dello Stato civile, a margine dell'atto di M. (Concordato con l'Italia, 11 febbr. 1929, art. 34: legge 27 maggio 1929, n. 847 all'art. 17).

Il riconoscimento è esteso anche ai M. civili, contratti prima dell'entrata in vigore della predetta legge (*ibid.*, art. 22), esigendosi però in questi casi (e qui è il contrasto con le norme canoniche) la domanda di ambedue i coniugi. Si deve inoltre notare che l'art. 34, come la legge italiana di applicazione, parlano solo di dispensa « dal M. rato e non consumato ». Tuttavia la dottrina, dissipata ormai qualche voce contraria, è concorde nell'includere nella dizione anche la dispensa del M. solo non consumato, senza essere rato, e lo scioglimento per effetto di professione religiosa solenne (cf. A. Piola, *Lo scioglimento del M. per inconsumazione*, in *Diritto ecclesiastico*, 14 [1934], pp. 272-73, 274 nota 9, ove sono citati anche gli autori contrari). Inoltre, sebbene la legge civile non precisi espressamente il tempo in cui bisogna considerare sciolto anche il M. civile, si dovrà considerare lo scioglimento di questo come avvenuto contemporaneamente a quello canonico e non dalla data del provvedimento della Corte d'appello, perché la legge italiana non può limitare l'efficacia del provvedimento della S. Sede (cf. C. Rebuttati, *L'ordinamento matrimoniale concordatario*, in *Diritto ecclesiastico*, 50 [1939], p. 539; *contra*: M. Falco, *Corso di diritto ecclesiastico*, II, Padova 1938, pp. 219-20).

Altre controversie sono sorte nella giurisprudenza italiana in materia. Una prima in merito alla possibilità del tutore dell'interdetto per infermità di mente o del curatore dell'assente di presentare la domanda richiesta per la esecutorietà della dispensa pontificia agli effetti civili. Gran parte della dottrina è contraria, dato il carattere personalissimo della facoltà che hanno i coniugi di inoltrare domanda di scioglimento (art. 22 legge cit.), ma si ha qualche sentenza in contrario (Corte d'appello di Bologna, dic. 1934, in *Diritto eccles.*, 46 [1935], p. 22). Un'altra controversia si ha in merito alla possibilità dei coniugi di revocare il consenso, precedentemente espresso nella domanda alla S. Sede, al momento della proposizione della formale domanda alla Corte d'appello, arrestando così l'esecutorietà della sentenza (cf. C. Rebuttati, *op. cit.*, p. 541 sg.).

Si è anche chiesto se la domanda di ambedue i coniugi sia richiesta soltanto per ottenere l'esecutorietà in sede di volontaria giurisdizione, rimanendo la possibilità per la parte sola richiedente di esigerla in contraddittorio con l'altra in via contenziosa. La distinzione, negata da alcuni, è ragionevolmente accolta da altri (cf., ad es., L. Capalti, *La funzione giudiziaria negli effetti civili dei M. pre-concordatarii*, in *Fòro italiano*, 55 [1930, 1], p. 579 sg.; *contra*: F. Vassalli, *Il fòro civile e il fòro eccles. nelle questioni di nullità...* in *Riv. di dir. proc. civ.*, 7 [1930, II], p. 310 sg.). Si è poi chiesto se la domanda dei coniugi debba essere rivolta direttamente alla Corte d'appello o possa anche venir trasmessa a questa dall'autorità ecclesiastica (in questo secondo senso: L. Capalti, *Istanza di parte e trasmissione d'ufficio negli effetti civili dei M. prec.*, in *Diritto eccles.*, 41 [1930], p. 453 sg.; *contra*: A. C. Jemolo, *Tribunali della Chiesa e tribunale dello Stato nel regime degli Accordi Lateranensi*, in *Archivio giuridico*, 102 [1929], p. 138 sg.).

La giurisprudenza italiana non si sa dare ancora esatto conto della natura dello scioglimento del M. non consumato, che, essendo nuovo per essa, non può essere ridotto ad istituti consimili del diritto civile. Certo tale dispensa non può essere considerata come una causa dichiarativa di nullità, né ridotta allo scioglimento per morte, né venir assimilata a sentenza di divorzio; ma è da considerarsi come un istituto a sé, quale viene considerato dalla Chiesa nel suo CIC. Ne viene di conseguenza che ad essa bisogna attribuire quella natura ed efficacia propria del diritto canonico, senza ricorrere all'analogia con altri istituti consimili.

Anche le questioni sugli effetti, su cui sono sorti diversi orientamenti sia in giurisprudenza che in dottrina, vanno risolte alla luce di questi principi, per non cadere in illogicità ed incongruenze. Così occorrerà concludere che la prole nata *extra torum*, prima della dispensa dal rato, conserva il carattere di adulterina e quindi non è riconoscibile per susseguente M., mentre è senz'altro riconoscibile quella nata da rapporti extraconiugali dopo la concessione della dispensa (cf. cann. 1116, 7053); che le donazioni *propter nuptias* di un M. sciolto per dispensa, sono repetibili a norma dell'art. 785 Cod. civ. ital. perché fatte in previsione di un M. duraturo ed indissolubile, che viene a mancare. Lo stesso si dirà delle donazioni tra coniugi prima della dispensa, a tenore dell'art. 781 Cod. civ. ital. Repetibili sembrano essere fin dall'inizio anche i frutti della dote, mentre non lo sembra la tassa di registro corrisposta per assegni fatti in considerazione del M.

In altro campo, in sede penale, si dovrà dire che costituisce reato di adulterio o di concubinato (artt. 559-

560 Cod. pen. ital.) la congiunzione carnale con altra persona, vincolata da valido M., di poi dispensato: lo stesso si dirà per il reato di bigamia (art. 556). Si dirà che il reato di violazione degli obblighi di assistenza famigliare (art. 570 Cod. pen. ital.) sussiste, se compiuto nel tempo tra la celebrazione del M. e la dispensa.

BIBL.: Oltre i trattati, anche classici, *de matrimonio* o *de dispensationibus* ed i commenti al CIC per la parte sia dogmatica che processuale, cf.: J. Fahrner, *Geschichte der Ehescheidung in kan. Recht*, I. *Geschichte des Unauflöslichkeitsprinzips und der vollkommenen Scheidung der Ehe*, Friburgo in Br. 1903; J. Marti y Miralles, *Convalidación y disolución de M. por dispensa pontificia*, Barcellona 1903; A. Vermeersch, *Adnotationes in Decretum S. C. de disciplina Sacr.*, *7 maii 1923*, in *Periodica de re can. et morali*, 12 (1924), p. 104 sgg.; C. Clement, *Sobre disolución de matrimonios*, in *Razón y fe*, 89 (1929), pp. 439-49; S. Gaudenzi, *Contributo alla disciplina civile della dispensa del M. rato e non consumato in relazione alla nuova legge 27 maggio 1929 n. 847*, in *Il dir. eccles.*, 41 (1930), pp. 309-20; G. Forchielli, *Sulla trascriz. della dispensa del M. rato e non consumato*, in *Riv. di dir. privato*, 1 (1931, II), p. 181 sgg.; L. Bender, *Matrimonium ratum et non consumatum - consilia practica*, in *Nederlandische Katholicke Stemmen*, 31 (1931), pp. 331-35; J. Dauvillier, *Le Mariage dans le droit classique de l'Eglise depuis le décret de Gratien (1140) jusqu'à la mort de Clément V (1314)*, Parigi 1933, passim; G. Roudié, *Les exceptions à la théorie de l'indissolubité du Mariage en droit canonique*, Tolosa 1933; J. Claes, *Les dérogations à la loi de l'indissolubilité du Mariage*, in *Collectanea Mechlinensia*, 23 (1934), pp. 609-20; G. Buttignoni, *Il processo inconsummationis matrimonii - norme pratiche*, in *Palestra del clero*, 13 (1934, I), pp. 107-10; M. Clamari, *Gli effetti civili della dispensa da M. rato e non consumato*, in *Riv. di dir. priv.*, 5 (1935, II), pp. 206-30; C. Bernardini, *Annotazioni all'istr. del 7 maggio 1923, della S. Congr. dei Sacr. ed a quella del 10 giugno 1935 della S. Congr. per la Chiesa orient.*, in *Apollinaris*, 8 (1935), pp. 501-49; U. Bassano, *La dispensa del M. rato e non consumato ed i poteri del curatore dell'assente*, in *Riv. di dir. matr. ital.*, 3 (1936), p. 103 sgg.; G. Ferroglio, *Decorrenza della efficacia civile della dispensa pontificia del M. rato...*, *ibid.*, 3 (1936), p. 305 sgg.; M. Di Nola, *I doni fra i fidanzati e la dispensa dal M. rato e non consumato*, in *Fòro italiano*, 1 (1937, I), p. 450 sg.; V. Politi, *Alcuni nuovi rilievi intorno alla natura ed agli effetti della dispensa pontificia da M. rato e non consumato*, in *Il diritto eccles.*, 48 (1937), p. 269 sgg.; P. Fedele, *Sulla pretesa analogia, agli effetti meramente civili, tra dispensa del M. rato e non consumato e dichiarazione di nullità del M.*, in *Arch. di dir. eccles.*, 1 (1939), p. 246 sgg.; J. Lerouge, *Une des survivances de la doctrine de Gratien sur la formation du lien matrimonial. La dispensatio super Matrimonium ratum et non consummatum*, Parigi 1939; St. Woywod, *Dissolution of the bond of non-consummated Marriage by solemn religious profession*, in *The homiletic and pastoral review*, 39 (1939), pp. 1090-95; A. da S. Elia a Pianisi, *La dispensa dal M. rato e non consumato*, Roma 1943; J. Casoria, *De processu canonico super M. rato et non consummato*, in *Monitor ecclesiasticus*, 75 (1950), pp. 103-108. Pietro Palazzini

VIII. USO DEL M. – 1. *Principi.* – L'uso del M., anche dopo il peccato originale, nonostante il fervore della concupiscenza che ad esso si accompagna, è del tutto onesto (cf. *Gen.* 1, 28; cann. 1111, 1081 § 2, 1015 § 1).

La rettitudine obiettiva di tale uso è necessariamente subordinata alle finalità intrinseche del M. e alla gerarchia degli stessi fini. Pertanto, essendo la procreazione e l'educazione della prole alla base dell'ordine da Dio stabilito per l'incontro dei due sessi, tutto ciò che si dimostra a quest'ordine direttamente contrario, privando l'atto coniugale della sua naturale tendenza alla generazione, è intrinsecamente illecito, e quindi per nessun motivo giustificabile. Al contrario, ove quest'ordine sia rispettato, l'atto non è illecito, anche se infecondo, potendo egualmente raggiungere le altre finalità che lo giustificano.

È infatti da tener presente, a tale riguardo, che all'uomo è imposta l'osservanza dell'ordine, non già il raggiungimento del fine cui esso tende: ciò infatti non dipende solo dall'azione dell'uomo, ma anche da quella della natura, la quale non solo non è sottoposta all'arbitrio dell'individuo, ma sfugge molte volte alla sua stessa conoscenza.

La considerazione obiettiva non è la sola ad influire sulla valutazione etica concreta dell'uso del M. nei casi singoli: come in tutte le altre attività dell'uomo, è necessario tener presenti le circostanze dell'atto; sotto l'aspetto soggettivo è preminente la considerazione del fine.

2. *Alcune applicazioni.* – A richiesta dell'altro coniuge si è obbligati alla prestazione del debito coniugale sotto pena di peccato grave (*I Cor.* 7, 3); il rifiuto è soltanto peccato veniale (a meno che l'altro coniuge non venga esposto al pericolo di incontinenza), quando la parte richiedente rinuncia facilmente alla sua domanda, o la prestazione è soltanto differita per breve tempo, oppure il rifiuto avviene di rado. Di più, a volte, il rifiuto può essere legittimo, data l'esistenza di determinate cause scusanti, quali l'adulterio volontario e non condonato dal richiedente, la grave trascuratezza negli obblighi di mantenimento della famiglia, la mancanza anche temporanea dell'uso di ragione, l'esagerazione nelle richieste.

Nell'uso del M. non si può non tener conto, anche in ragione della sua finalità primaria, della sanità fisica della prole futura e dei diritti della prole concepita. Il giudizio nei singoli casi va fatto tenuto conto di tutte le circostanze.

Si può, in genere, dire che quanto più grave è il pericolo ed il danno che si teme, tanto più grave deve essere la causa che ne giustifichi la permissione. Così, a parità di condizioni, il probabile danno della prole già concepita pesa di più sulla valutazione etica dell'atto che non il probabile danno del futuro prodotto del concepimento; e ciò sia per la stessa incertezza di questo, sia perché non si può parlare di lesioni di diritti di chi ancora non esiste; ché anzi, se si dovesse tener conto unicamente di un tale futuro soggetto, si potrebbe, nei suoi confronti, applicare il principio *melius est esse quam non esse*. Senonché c'è anche da tener conto della sanità della stirpe, ossia del bene comune; e qualora alla prole futura si possa provvedere in maniera migliore, la stessa primaria finalità del M. impone che a ciò si badi.

Altra circostanza da valutare per il retto uso del M. è il pericolo di danno per la salute di uno dei due coniugi. Anche in questo caso, in cui non urge il diritto derivante dalla *mutua traditio* propria del M., la soluzione concreta delle innumerevoli situazioni che possono crearsi va ricercata nella prudente applicazione dei principi, che disciplinano l'attività umana e ne definiscono la responsabilità. Soprattutto è necessario non perder mai di vista la gerarchia dei valori e l'ordine della carità.

Una questione assai dibattuta in questi ultimi tempi è quella relativa alla liceità della cosiddetta continenza periodica, ossia all'uso del M. riservato ai periodi o cicli che, secondo alcuni calcoli e particolari teorie, si prevedono infecondi (tempo agenesiaco); su questo punto v. STERILITÀ.

Di natura assai diversa è la continenza temporanea, suggerita dal concorde desiderio degli sposi di dedicarsi più liberamente alla preghiera, cui si riferisce il discreto consiglio dell'Apostolo, seguito, però, immediatamente dal prudente richiamo alla concreta ed ordinata realtà della vita (« ma poi di nuovo siate come prima »), affinché non si muti in tentazione ciò che era ordinato al perfezionamento dello spirito (*I Cor.* 3-6). Sulla liceità della fecondazione artificiale, v. l'apposita voce. Sulla liceità dell'uso del M. in caso di dubbio valore del contratto, v. CONVALIDAZIONE; in caso di voto, v. sotto questo esponente.

3. *Peccati dei coniugi.* – Tutto ciò che non è effettivamente ordinato o non è obiettivamente ordinabile al fine primario stabilito da Dio per l'unione dei due sessi, costituisce una violazione sostanziale dell'ordine ed è quindi peccato. Trattandosi, d'altra parte, di ordine essenziale per l'uomo, dato che dipende dal medesimo la conservazione e propagazione del genere umano, il peccato è grave, perché direttamente ed essenzialmente opposto alla carità.

L'ordine può essere violato sia nell'ambito della vita coniugale ed in contrasto con i suoi diritti e le sue leggi, o al di fuori di essa (v. LUSSURIA). Nell'ambito della vita coniugale costituiscono colpa grave tutte le pratiche anticoncezionali, malthusiane, qualunque sia il mezzo o il

modo usato per rendere sterile l'unione. La loro diretta opposizione al fine primario del M., le rende intrinsecamente illecite, e quindi ingiustificabili, qualunque sia il motivo che le suggerisca (v. NEO-MALTHUSIANISMO).

Quanto poi al coniuge innocente, il quale non di rado soffre il peccato piuttosto che esserne causa, egli non commette colpa, se, per ragione veramente grave, permetta la perversione dell'ordine dovuto, purché l'atto non sia fin dal principio intrinsecamente corrotto, ma ripeta la sua malizia dalla successiva frode dell'altro coniuge, e purché, memore anche in tal caso delle leggi della carità, non trascuri di dissuadere il coniuge dal peccato. Che se, invece, l'atto fosse fin dal principio intrinsecamente viziato, è dovere opporvisi positivamente e respingere l'insidia non altrimenti che qualsiasi altro attentato alla virtù.

Qualunque esperienza extra-coniugale da parte di uno dei due coniugi, anche se incompleta, è colpa grave e costituisce il peccato specifico di adulterio (v.). E siccome non può considerarsi estraneo al M., ossia alla *mutua traditio*, l'affetto, che anzi esso ne è l'elemento spirituale ed in un certo senso principe, la fedeltà coniugale può essere tradita anche solo spiritualmente, mediante relazioni affettive di ordine non sessuale con altre persone (adulterio spirituale).

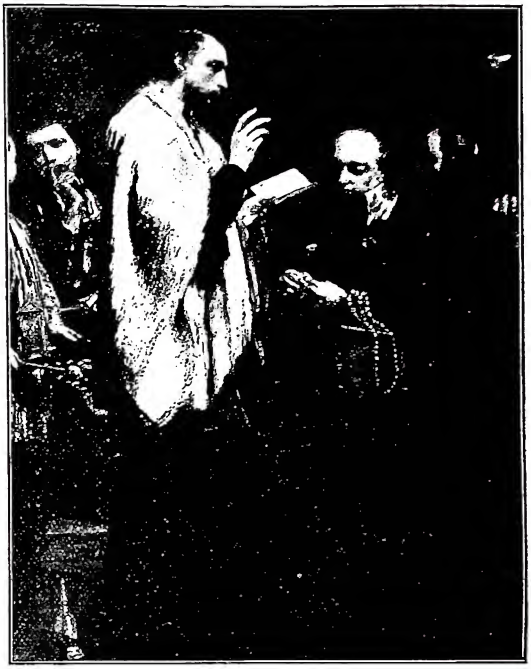
BIBL.: v. i trattati di teologia morale, *de matrimonio*, o le trattazioni particolari *de castitate et de vitiis oppositis*, ad es., H. Noldin, *Summa theologiae moralis, Complementum : de castitate*, 32ª ed. di G. Heinzel, Innsbruck 1948, p. 59 sgg. E inoltre : D. Linder, *Der Usus matrimonii*, Monaco 1929; St. Carton de Wiart, *Tractatus de peccatis et vitiis*, Malines 1932, pp. 134-36; A. Gougnard, *Les enseignements de l'encycl. « Casti connubii »*, in *Collectanea Mechlin.*, 9 (1935), pp. 4-23; J. De Mesmaecker, *De moralitate actus positi propter delectationem, ibid.*, 13 (1939), pp. 288-95; B. Ziermann, *Abusus matrimonii*, in *Theol. prakt. Quartalschr.*, 92 (1939), pp. 304-309; E. Boissard, *Questions théologiques sur le Mariage*, Parigi 1948, p. 71 sgg.; J. C. Messenger, *Two in one flesh*, Londra 1949; A. Mitterer, *Elternschaft und Gattenschaft nach dem Weltbild des hl. Thomas von Aquin und dem der Gegenwart*, Vienna 1949; J. Fuchs, *Die Sexualethik des heil. Thomas von Aquin*, Colonia 1949; A. Niedermeyer, *Handbuch der speziellen Pastoralmedizin*, II. *Ehe und Sexualleben*, Vienna 1949. Pietro Palazzini

V. LITURGIA DEL M.

Nella Chiesa cristiana antica non esisteva un rito speciale per la celebrazione del M. Gli sponsali e le cerimonie nuziali si svolgevano senza l'intervento attivo di un sacerdote, in famiglia, con il rito usato nella vita civile. Soltanto, in sostituzione del sacrificio pagano, si aggiunsero in presenza dei fedeli la Messa e la benedizione solenne nuziale. Più tardi, il contratto matrimoniale si fece con l'intervento del sacerdote, prima fuori, poi dentro la chiesa, la quale innovazione si traeva dietro gli antichi riti nuziali. Nel rito attuale dunque si distinguono due parti : la prima è costituita dai riti che accompagnano e solennizzano la manifestazione del consenso, la seconda, complementare, si compone della Messa e della benedizione.

Già s. Ignazio martire desidera che il M. dei cristiani si faccia con il consiglio del vescovo (secondo H. Lietzmann, anche con l'intervento attivo di lui). Tertulliano (*Ad uxor.*, 11, 8) distingue bene l'approvazione del M. da parte della Chiesa (« Ecclesia conciliat »), l'offerta degli sposi (« confirmat oblatio ») e la loro benedizione (« obsignat benedictio »), cioè gli sponsali familiari approvati dalla Chiesa, e la Messa con la speciale benedizione nuziale; accenna all'anello pronubo, al bacio degli sposi, alla coronazione e all'accompagnamento nella casa dello sposo. S. Ambrogio parla del velo (*flammeum*) che si impone alla sposa. Da questo velo, l'azione vien denominata « velatio nuptialis », ed anche la voce « nuptialis » sembra derivarsi da questa azione « nubere » (« obnubilatio »). I Sacramentari offrono non i riti, ma le preghiere della Messa nuziale e della benedizione; ad es., il cosiddetto *Sacramentario Leoniano*, il *Gelasiano antico*, contenuto nel cod. Reginensis 316 della Biblioteca Vaticana.

La prima descrizione dei riti si trova nella risposta del papa Niccolò I (m. nel 867) ai Bulgari (*Responsa ad*



(fot. Bruckmann)
MATRIMONIO - *Il M.* Dipinto di G. M. Crespi dalla serie dei Sacramenti (1712) - Dresda, Pinacoteca.

consulta Bulgarorum, 3). Si distinguono gli atti preliminari e gli atti complementari. Gli atti preliminari che si facevano a casa contengono tre cose : *a*) gli sponsali, cioè la promessa mutua del futuro M., la manifestazione del consenso dei fidanzati e dei genitori, *b*) la consegna delle arre, ossia dell'anello dello sposo alla sposa, *c*) la sottoscrizione dei patti in presenza dei testi, la consegna delle tavole nuziali o assegnazione della dote. Gli atti complementari o le parti propriamente nuziali sono : *a*) la celebrazione della Messa davanti ai fidanzati che prendono parte alla offerta ed alla Comunione, *b*) la benedizione congiunta con la velazione, *c*) all'uscita di chiesa, la coronazione. Tutti questi riti corrispondono bene ai riti degli antichi Romani, cioè ai riti degli sponsali, della preparazione al M. ed ai riti del M. stesso. La Chiesa ha accettato i costumi già in uso, purificandoli da ciò che era sconveniente e rendendoli più augusti. Ma questi riti erano soltanto la solennità del M., la solennizzazione del M. contratto fuori della chiesa per « il solo consenso reciproco » (Niccolò I).

Questi riti si osservano anche oggi nella celebrazione del M., con questa differenza che il rito del M. oggi comprende tanto i riti degli sponsali quanto quelli nuziali. Particolare rilievo ha la manifestazione del consenso, l'unico elemento sostanziale del M. Nei tempi antichi, sia precristiani che cristiani (ad es., da papa Niccolò I), il consenso si dava tra le cerimonie degli sponsali, non tra quelle delle nozze. Ma dopo il 1000 (non si sa precisare quando), si incominciò ad introdurre la manifestazione esplicita del consenso nell'atto del M. stesso, con una certa varietà : o i contraenti pronunciavano (o da soli o insieme con il sacerdote benedicente) il consenso, o il sacerdote interrogava (una o tre volte) i contraenti ed essi rispondevano. All'interrogazione e risposta dei contraenti il sacerdote aggiungeva una formola solenne di ratifica in nome di Dio : « Ego coniungo vos in matrimonium in nomine... » (E. Martène, *Ordo Rotomag. sec. XIII*, in *Antiquae Ecclesiae ritus*, II, p. 367).

Un rito usato già dagli antichi, non ricordato da

papa Niccolò I, era la congiunzione delle destre. In *Tob.* 7, 15 Raguel congiunge le mani di Tobia e Sara; presso i Romani nel giorno della solennità del m., la « pronuba » diceva agli sposi di darsi le mani. Anche oggi, nella Chiesa, alla manifestazione del consenso, il sacerdote dice agli sposi di darsi la destra; poi, secondo alcuni riti, egli li avvolge con la stola, pronuncia le solenni parole della ratifica ed asperge con l'acqua benedetta. La consegna dell'anello, presso i Romani ed anche sotto papa Niccolò I, facendo parte degli sponsali, passò tra le cerimonie del M., prima o dopo il consenso; il sacerdote benediceva l'anello, lo consegnava allo sposo per infilarlo al dito della sposa e poi ratificava il consenso. In alcune regioni non solo lo sposo mette l'anello alla sposa, ma anche la sposa allo sposo.

L'intervento della Chiesa alla celebrazione del M. cominciò quando cessò il M. tutorio, ossia quando la sposa stessa poteva darsi in M. senza l'intervento del tutore nato, cioè del padre. Una triplice fase si deve rilevare: il M. davanti o fuori della chiesa in presenza di un sacerdote che recitava un'orazione, poi con l'intervento del sacerdote come tutore eletto invece del tutore nato, e finalmente con l'intervento del sacerdote per constatare e domandare la manifestazione del consenso. Dal sec. XII sinodi o concili locali (Treviri 1227, Praga 1350, Magdeburgo 1370) proibiscono i M. laicali senza l'intervento della Chiesa. Finalmente il Concilio Tridentino prescrive l'assistenza del parroco; il nuovo CIC (can. 1095 § 1 ad 3) ordina che il parroco domandi e riceva il consenso (« requirant excipiantque contrahentium consensum »). L'atto di M. si compone di due parti: *a*) dell'interrogazione del sacerdote in ordine alla manifestazione del consenso, *b*) del consenso stesso degli sposi. L'anello sponsalizio è divenuto anello nuziale o coniugale. Seguono le parti religiose e complementari, la Messa e la benedizione solenne nuziale. Prima si diceva la Messa votiva, ad es., della S.ma Trinità, aggiungendovi le orazioni proprie per gli sposi, poi la Messa votiva *pro sponsis*. La benedizione nuziale, prerogativa delle prime nozze della sposa, si trova già negli antichissimi Sacramentari; si faceva dopo il *Pater noster*. Durante la benedizione s'imponeva alla sposa il velo, la cerimonia più appariscente del M. presso gli antichi Romani, ritenuta anche dagli sposi cristiani, mentre poi andò cedendo il primo posto alla consegna dell'anello. Ed anche la cerimonia, assai antica, dell'incoronazione degli sposi con fiori scomparve; si compiva dopo la Messa, quando gli sposi uscivano di chiesa. Oggi vive nei fiori, con cui si suole adornare la sposa nel presentarsi alla chiesa. Dopo il *Benedicamus Domino*, il sacerdote pronuncia di nuovo una benedizione speciale agli sposi per la loro felicità terrena ed eterna. Dove si sono conservati riti speciali o locali nel contrarre il M., si possono adoperare.

Un rito antico è la benedizione e l'uso della bevanda nuziale, presentata agli sposi come simbolo della carità cristiana. Alla sera del giorno nuziale vien poi benedetto il loro talamo, usando fin dal sec. X una formola che si trova già nel Messale di Bobbio (sec. VIII).

BIBL.: J. J. Freisen, *Eheschliessungsrecht in Spanien, Grossbritanien und Irland und Skandinavien in geschichtlicher Entwicklung mit Abdruck vieler alter Urkunden dargestellt*, Paderborn 1918-19; W. Lüdtke, *Ordines ad facienda sponsalia*, in *Festgabe f. Rich. Haupt*, Kiel 1922, pp. 95-128; L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 5ª ed., Parigi 1925, pp. 449-55; L. Gougaud, *Le rituel nuptial dans le passé* in *La vie et les arts liturgiques*, 12 (1925-26), pp. 247-56, 310-17; F. Ravanat, *Di alcuni usi della benedizione nunziale*, in *Perfice munus*, 4 (1929), pp. 814-18; 5 (1930), pp. 16-18; L. Eisenhofer, *Handbuch der kath. Liturgik*, II, Friburgo in Br. 1933, pp. 408-17; L. Anné, *La conclusion du Mariage dans la tradition et le droit de l'Eglise latine jusqu' au VIe siècle*: II. *Les solemnités de la célébration du Mariage*, in *Ephemerides theol.*, 12 (1935), pp. 525-37; P. Albrigi, *Sacra liturgia. I Sacramenti e i Sacramentali*, Vicenza 1940, pp. 345-52; E. Dekkers, *Tertullianus en de geschiedenis der liturgie*, Greveningen 1947, pp. 230-34. Pietro Siffrin

M. NELLE LITURGIE ORIENTALI. – Nei riti matrimoniali odierni si vedono ancora chiaramente distinte, sebbene congiunte, le due antiche parti che li compongono: la prima può chiamarsi fidanzamento, sposalizio ed è caratterizzata dalla tradizione dell'anello; la seconda sono le nozze con il rito particolare dell'incoronamento.

Anticamente, e ancora recentemente nel mondo semitico, queste due parti erano celebrate separatamente e poteva intercorrere fra le due cerimonie un tempo assai lungo, anche di molti anni. E quel fidanzamento non era una promessa rescindibile di un futuro M., ma con quel rito si aveva l'inizio del M. già con la sua proprietà di indissolubilità, mentre il diritto di coabitazione si otteneva soltanto con il rito dell'incoronamento. Prima ancora di procedere al rito dell'anello, il sacerdote si assicurava del consenso degli sposi; in Occidente questa espressione del consenso seguito dal rito dell'anello diventò il rito sacramentale, perché il consenso di due cristiani costituisce il contratto elevato alla dignità di Sacramento, e la benedizione nuziale data durante la S. Messa fu considerata come un sacramentale non obbligatorio. Al contrario in Oriente anche l'incoronamento è stato riguardato sempre almeno come una *conditio sine qua non* del Sacramento, e il nuovo Codice orientale (can. 85 § 2) tiene conto di questo concetto dove esige per la validità del M. l'intervento del sacerdote *adsistentis ac benedicentis* (cf. AAS, 41 [1949], p. 107).

Nel rito bizantino, secondo l'Eucologio dei Greci, la prima parte è composta dalla grande colletta con domande speciali seguita da due preghiere, poi dalla tradizione degli anelli con una formola, e da una preghiera finale. La seconda parte comincia anche con la grande colletta, con altre domande speciali, seguita da tre preghiere nuziali; allora il sacerdote impone le corone con una formola e dà una triplice benedizione; dopo questo si ha una specie di Messa dei presantificati, cioè: *Epistola*, *Vangelo*, *Litanie*, *Pater Noster* con preghiera d'inclinazione, anticamente l'ammonizione: « Praesantificata sanctis » con la S. Comunione, oggi la sunzione di una coppa di vino; segue la processione intorno alla tavola davanti alla quale si fa la cerimonia, poi la deposizione delle corone, ciò che anticamente si faceva l'ottavo giorno dopo il M.; ancora due preghiere, il bacio dei novelli sposi e il congedo.

L'*Eucologio* di Benedetto XIV (Roma 1754), nella rubrica iniziale, prescrive al Sacerdote di interrogare gli sposi sul loro libero consenso. Il Trebnik dei Russi e dei Serbi dà la formola di tale domanda ma la pone all'inizio della seconda parte (la prima volta nel Trebnik di Moghila, Kiev 1646). Nel Trebnik dei Ruteni (dall'edizione riformata di Leopoli 1720 in poi) la struttura del rito fu sconvolta (soppressione della prima parte; ma un rito abbreviato dell'anello è intercalato fra le preghiere nuziali e si aggiunge un giuramento sul libro del Vangelo prima dell'incoronamento); il Malii Trebnik di Roma (1946) ristabilì la netta divisione fra le due antiche parti.

Negli altri riti orientali, sebbene molto diversi fra loro, si può osservare uno sviluppo, che sembra oggi esagerato, di preghiere e di inni nella cerimonia dell'incoronamento, ma che mette bene in rilievo la solennità di questo atto costitutivo della famiglia cristiana.

BIBL.: I testi liturgici si trovano nel libro corrispondente al *Rituale Romano*. Una versione francese del rito bizantino in F. Mercenier-F. Paris, *La Prière des Eglises de rite byzantin*, Chevetogne 1947, pp. 397-414. Per gli altri riti una versione latina in H. Denzinger, *Ritus Orientalium* ..., II, Würzburg 1864, pp. 367-479; J. Dauvillier-C. de Clercq, *Le Mariage en droit canonique oriental*, Parigi 1936, pp. 32-83; A. Raes, *Introductio in liturgiam orientalem*, Roma 1947, pp. 155-77 (con bibliografia); Pl. de Meester, *Studi sui Sacramenti*, ivi 1947, pp. 275-84. Alfonso Raes

MATRIMONIO CIVILE. - 1. *Nozione e diverse specie.* – Il m. c. è quello contratto davanti all'officiale civile e secondo la legge civile. Dopo la Rivoluzione Francese è invalso in quasi tutte le nazioni, con la sola differenza che, in certi Stati, il Matrimonio religioso è riconosciuto anche come m. c., mentre in altri Stati non lo è. Donde le diverse specie di m. c.

Il m. c. è obbligatorio o necessario, se deve essere contratto davanti all'officiale civile e solo secondo le leggi civili, sotto pena di non avere gli ef-

fetti civili; così in Francia, in Germania, in Ungheria, in Portogallo, nella Svizzera, in Olanda, in Danimarca, in Norvegia, nella Svezia, nel Lussemburgo, nel Brasile, nell'Argentina ed in varie Repubbliche dell'America meridionale. In molte di queste nazioni è stabilita anche con comminazione di pene la precedenza del m. c. su quello religioso (cf. Francia, Svizzera, Germania, dove si ha un temperamento nell'art. 26 del Concordato, ecc.).

È libero o facoltativo, se tutti possono contrarlo o davanti al ministro del culto, secondo le leggi civili ed ecclesiastiche, o davanti all'officiale civile, solo secondo le leggi civili; così in Inghilterra e negli Stati Uniti dell'America settentrionale, con la licenza dell'officiale civile.

È sussidiario, se la legge civile permette che sia contratto davanti all'officiale civile da coloro che non professano alcuna religione e dai sudditi cristiani in genere, che, non avendo una comunità religiosa, non hanno neppure il ministro del culto autorizzato a ricevere il loro consenso matrimoniale; oppure se, pur essendovi il legittimo ministro del culto, questi rifiuta giustamente di assistere al Matrimonio per motivo di qualche impedimento non dispensato, ma estraneo al diritto civile; così in Grecia, in Bulgaria, in Austria, in alcune Repubbliche dell'America meridionale, nella provincia di Québec (Canadà), ed oggi, dopo le modifiche apportate, in senso tuttavia opposto nei rispettivi Codici civili, in Spagna e nella Repubblica di S. Marino.

2. *Cenni storici.* – Nei paesi cattolici una certa specie di m. c. venne da prima introdotto in Olanda e nella Frisia occidentale nel 1580 per motivi di tolleranza e come facoltativo per i riformati, obbligatorio invece per i dissidenti. Queste disposizioni furono estese nel 1656 a tutti i Paesi Bassi. Per questioni invece di principio avvenne l'istituzione del m. c. in Inghilterra, Scozia, Irlanda nel 1653, quasi per esonerare la Chiesa da un negozio temporale. Ma era ben altra cosa dal m. c. che prese piede con la Rivoluzione Francese, in quanto questa legislazione non era affatto negatrice dei principi religiosi, che regolano il Matrimonio. Le premesse del m. c., quale fu poi attuato dalla Rivoluzione Francese, trovano le loro origini nel sec. XVI, con la dottrina della distinzione del contratto dal Sacramento del Matrimonio, propria dei regalisti e dei gallicani. Se nel matrimonio si ha un contratto, distinto dal Sacramento, esso può essere regolato, come tutti gli altri contratti, dallo Stato. Con questo principio i giureconsulti dei secc. XVIII-XIX, sotto la spinta ancora dell'illuminismo, del razionalismo e del laicismo in genere, elaborarono la teoria del m. c., che tra il 1781 ed il 1792 ebbe la sua attuazione in numerosi Stati fino allora ritenuti cattolici o cristiani.

Una laicizzazione del matrimonio, anche se non è ancora m. c., si ha con Giuseppe II, che agisce sotto l'influsso dei principi sopra esposti. Gli editti del 1781 sui diritti dei vescovi di accordare le dispense senza il ricorso a Roma, del 16 genn. 1783 (Austria) e del 28 sett. 1784 (Paesi Bassi) che riservano allo Stato tutto ciò che concerne il contratto civile, ed ai tribunali civili il giudizio delle cause matrimoniali, e considerano il prete, che ha benedetto il M., come un funzionario pubblico: editti imitati in Toscana, sotto Leopoldo II nel 1786, sono i passi più avanzati su questa via. Sulla quale anche in Francia avevano assai progredito la monarchia, più larvatamente, ed i Parlamenti, più apertamente, restringendo di fatto il campo di competenza della Chiesa, anche se teoricamente riconosciuto e rispettato. L'editto del Parlamento di Parigi del nov. 1787, arrivando a regolare lo stato civile dei matrimoni dei non cattolici, pose l'ultimo antecedente pratico del m. c. Questo venne sancito la prima volta nella Costituzione francese del 3-14 sett. 1791 (tit. II, art. 7), a cui fece séguito una legislazione nuova e puramente civile del matrimonio con l'introduzione del divorzio.

Allorché il primo console, Napoleone, intraprese la codificazione delle leggi civili, le leggi matrimoniali furono oggetto di discussione, ma il m. c. finì per rientrare nel Codice (artt. 63-76; 144-228) in tutte e tre le promulgazioni (1804, 1807, 1816). Anzi, per l'influenza di questo Codice soprattutto, il m. c. entrò a far parte di altre legislazioni: nel 1818 nel Belgio, nel 1855 nel Canton Ticino, nel 1864 in Romania, nel 1868 in Austria, nel 1874 in Prussia (con il nuovo Codice il m. c. ebbe un nuovo ordinamento in tutta la Germania), nel 1776 nell'intera Svizzera, nel 1888 in Argentina, nel 1890 in Brasile, nel 1895 in Ungheria, nel 1897 a S. Domingo e nel Perù, ecc. A ben altre influenze risponde l'introduzione del m. c. nei paesi di lega bolscevica.

3. *M. c. in Italia.* – In sèguito alla conquista francese, fu esteso all'Italia il Codice napoleonico, che accoglieva l'istituto del m. c.

Il fatto però fu completamente ignorato, anzi suscitò in tutti i ceti sociali una vivace ripugnanza. Caduto Napoleone, gli Stati italiani tornarono sostanzialmente al riconoscimento del Matrimonio religioso. I nuovi Codici che vennero poi (Regno delle due Sicilie, 1819; Parma, 1820; Albertino, 1837) non portarono modifiche sull'argomento. Un tentativo di introduzione del m. c. si ebbe in Piemonte con l'art. 7 della legge Siccardi del 9 apr. 1850 e con il susseguente progetto governativo di 126 artt., che passò alla Camera, ma fu respinto in Senato per un solo voto (1852). Tredici anni più tardi, però (1865), dopo l'unificazione del Regno d'Italia entrava in vigore il nuovo Codice civile, che nei suoi articoli faceva del m. c. un istituto di stato (tit. V, sez. II, art. 55 sgg.).

Con i Patti Lateranensi (11 febbr. 1929) tra la S. Sede e l'Italia, l'ordinamento del matrimonio subì una radicale trasformazione, con l'art. 34 del Concordato e le sue applicazioni nella legislazione italiana.

Queste disposizioni non abolirono però il m. c., regolato attualmente dal tit. VI (artt. 79-230) del nuovo Codice civile, ma lo hanno solo trasformato da obbligatorio a facoltativo, creando due specie di matrimonio, se si considerano le norme di diritto sostanziale ad esso relative; e tre, se si considerano le norme che regolano la forma per gli effetti civili riconosciuti anche al Matrimonio celebrato davanti ai ministri dei culti ammessi.

4. *Dottrina cattolica.* – La Chiesa riprova e condanna il m. c. per i battezzati, come un attentato ai propri diritti ed alla libertà di coscienza, come una fonte di danni incalcolabili per la moralità pubblica. Infatti fra i battezzati non si può dare Matrimonio che non sia insieme Sacramento (can. 1012), cosicché ogni unione maritale dei cattolici fuori del Sacramento del Matrimonio è intrinsecamente perversa e riprovevole come un vero e semplice concubinato.

Però, dove il m. c. è obbligatorio, i fedeli possono contrarlo lecitamente, purché intendano compiere una cerimonia puramente civile. Anzi sono tenuti a compiere questo atto per scongiurare il pericolo di gravi danni per sé e per la prole. Se possibile, devono prima contrarre Matrimonio religioso; e se prima devono porre l'atto civile, non possono coabitare fino al Matrimonio religioso, perché con il solo atto civile non sono ancora veri coniugi (S. Penitenzieria, 15 dic. 1865).

Con la stessa intenzione di compiere una cerimonia puramente civile può lecitamente assistere a tale Matrimonio anche l'officiale civile. Si discute, se egli vi possa assistere anche quando sa che i contraenti non celebreranno poi il Matrimonio religioso, o che a questo Matrimonio si oppone un impedimento di diritto divino od ecclesiastico. L'opinione prevalente però è che una tale assistenza, non essendo intrinsecamente cattiva, può essere anche lecita per una causa proporzionatamente grave, che, specialmente nel secondo caso, dovrebbe essere gravissima.

Per coloro invece che volontariamente contraggono m. c., specialmente se chierici, vincolati al celibato ecclesiastico, la Chiesa commina gravi pene.

I chierici già negli Ordini maggiori e chi contrae m. c. con essi incorrono la scomunica *latae sententiae* riservata *simpliciter* alla S. Sede (can. 2388 § 1), decadono istantaneamente (*ipso facto*) da ogni ufficio ecclesiastico (can. 188 n. 5), e se, ammoniti, non dànno segno di resipiscenza devono essere degradati (can. 2388 § 1). Se sono religiosi, devono considerarsi legittimamente dimessi (can. 646 § 1, n.3).

I laici infine, legati da precedente Matrimonio religioso, che presumessero di nuovo contrarre anche solo civilmente, sono per ciò stesso infami e, se persistono, devono essere scomunicati o colpiti di interdetto personale (can. 2356).

Bibl.: E. Glasson, *Le mariage civil et le divorce*, Parigi 1880; J. Gianzana, *Codice civile*, IV, Torino 1887, p. LXXX sgg.; M. Covillard, *Le mariage considéré comme contrat civil dans l'histoire du droit français*, Parigi 1889; P. Sagnac, *La législation civil de la Révolution*, ivi 1898, p. 284 sgg.; R. Lemaire, *Le mariage civil*, ivi 1901; B. Melata, *De potestate qua matrimonium regitur et de iure matrimoniali civili apud praecipuas nationes*, Roma 1903, p. 39 sgg.; J. Duvic, *Législation civile du Canada, le mariage et le divorce*, Ottawa 1912; P. Gasparri, *De Matrimonio*, II, Roma 1932, pp. 312-23; V. Bertrand, *Etat comparé des lois en ce qui concerne le mariage civil et le Mariage religieux de facto*, in *Revue trimestrielle de l'Institut de Belgique de droit comparé*, 18 (1932), p. 158 sgg.; A. Ravà, *Lezioni di diritto civile sul matrimonio*, 3ª ed., Padova 1935; C. B. Alford, *Ius matrimoniale comparatum. Ius civile matrimoniale in statibus foederatis Americae septentrionalis cum iure canonico comparatum*, Roma-Nuova York 1938; J. W. Goldsmith, *The competence of Church and State over Marriage, Disputed points*, Washington 1944; A. Leite, *Competencia de Igreja e do Estado sobre o matrimonio*, Porto 1946. Per la storia del m. c. in Italia cf. P. Pirri, *Pio IX e Vittorio Emanuele II dal loro carteggio privato. La laicizzazione dello Stato sardo (1848-56)*, I, Roma 1944, pp. 79-83 sgg., docc. nn. 24, 25, 26; E. Vitale, *Il tentativo di introdurre il m. c. in Piemonte (1850-52)*, ivi 1951.

Pietro Palazzini

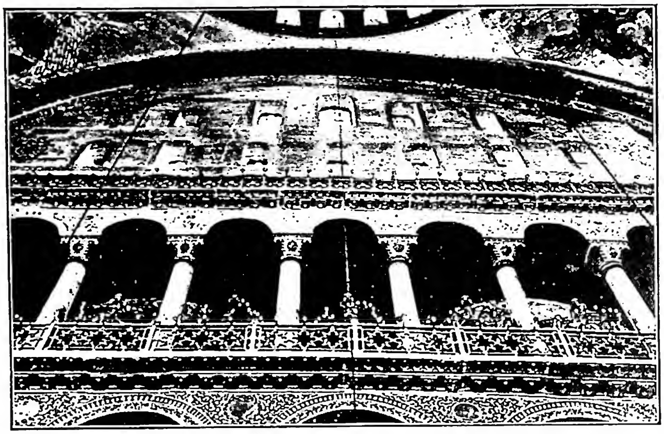
MATRIMONIO MISTO : v. MISTA RELIGIONE, impedimento di.

« MATRIS SUB ALMAE NUMINE ». - Inno dei Vespri nella festa dei ss. Sette Fondatori, d'autore ignoto, composto nel sec. XVIII e corretto da mons. V. Tarozzi, segretario di Leone XIII per le lettere latine, quando nel 1888 furono canonizzati e ne fu estesa al festa alla Chiesa universale.

Canta la pia morte dei sette nobili fiorentini che, abbandonati gli agi terreni, si ritirarono sul Monte Senario ove fondarono l'Ordine dei Servi di Maria. Le ultime tre strofe sono una umile preghiera perché questi beati possessori della gloria celeste impetrino, per i dolori della Vergine, la pace del cuore. La dossologia finale si rivolge alla S.ma Trinità perché dia di poter seguire l'esempio dei padri.

Bibl.: G. Bossi, *Gli inni del Breviario romano*, Roma 1919, pp. 126-27; V. Terreno, *Gli inni dell'Ufficio divino*, Mondovì 1932, p. 184; A. Mirra, *Gli inni del Breviario*, Napoli 1947, p. 195.

Silverio Mattei



(per cortesia di S. Ecc. il Presidente del Consiglio della Rep. Turca)

Matroneo - M. nella chiesa di S. Sofia - Costantinopoli.

MATRONEO. - La parte riservata alle donne nelle prime chiese cristiane (generalmente la navata destra o il transetto destro) separata dal resto della chiesa mediante transenne o velari. In architettura si dà questo nome alla galleria interna che sovrasta le navate laterali, originariamente destinata appunto a tale scopo. Secondo il Rivoira questa struttura sarebbe d'origine siriaca e deriverebbe dalle basiliche civili a duplice ordine (le chiese di Qanawât e di Tafḫah, del IV e V sec).

Il m. è adottato nell'architettura bizantina in chiese basilicali (S. Demetrio di Salonicco [V sec.] in cui la galleria prosegue sopra la parte d'ingresso in modo che i due lati sono congiunti) e soprattutto nelle costruzioni a pianta centrale : S. Sofia di Costantinopoli, dove ancora si conserva l'antica chiusura con riquadrature ornamentali, SS. Sergio e Bacco, in cui i m. si sviluppano intorno all'ambulacro centrale. Affine a quest'ultima chiesa, anche in questo particolare costruttivo, il S. Vitale di Ravenna (VI sec.) e il S. Lorenzo di Milano, ritenuta generalmente del VI sec. Non restano esempi di m. nelle chiese a pianta basilicale dell'Esarcato, mentre a Roma lo si trova nella parte più antica di S. Lorenzo fuori le mura (VI sec.), in S. Agnese sulla Via Nomentana (VII sec.), e più tardi nella ricostruita chiesa dei SS. Quattro Coronati (XII sec.), che è il solo esempio di m. in chiese romane di età romanica, quando esso è invece uno degli elementi caratteristici dell'architettura lombarda, dove il modello di S. Ambrogio, con m. profondo, illuminato da monofore e affacciantesi sulla nave centrale con arcate della stessa ampiezza di quelle sottostanti, è imitato fedelmente in S. Michele di Pavia. Lo si trova, con grande varietà di aspetti, nell'Italia settentrionale : con loggiati a bifore (S. Donato di Genova); a quadrifore (duomo di Parma); a bifore o trifore o quadrifore riunite da un'arcata cieca in asse con l'arcata della nave, con un'elegante soluzione caratteristica (duomo di Modena e coeve cattedrali pugliesi). Però alcune volte (per es., nel duomo di Modena) questi m. sono solo apparenti e non praticabili, non servono ad accogliere i fedeli, ma sono determinati da ragioni estetiche e dalla necessità costruttiva di alleggerire la parte superiore della parete e di sostenere le spinte della vòlta. Fuori dell'influenza dell'architettura lombarda va ricordata la particolare soluzione della basilica di S. Marco di Venezia, in cui il piano superiore delle navatelle affaccia sull'interno della chiesa con semplici transenne, come un ballatoio. Quasi eccezionale è il m. nell'architettura romanica toscana, dove quello del duomo di Pisa, che gira anche intorno al transetto, rivela influenze orientali.

Oltralpe il m. è frequentissimo in età preromanica e romanica, e lo si trova fino in Scandinavia. Si ricorda nell'XI sec., in Germania : S. Orsola di Colonia; in Francia : le chiese abbaziali di Cérisy-la-Forêt, di Mont-St-Michel, e di Jumièges, S. Remigio di Reims, S. Stefano di Nevers; in Inghilterra : le cattedrali di St. Albans, di Winchester, di Ely. Ne è continuato l'uso nell'architettura gotica, alla quale si addice per l'accentuazione di slancio delle navate e la riduzione delle

pareti alla struttura portante; lo troviamo infatti già in Notre-Dame di Parigi e poi nelle altre maggiori cattedrali francesi, a Reims e Amiens. In Italia è invece assai raro nel Trecento; si trova nel S. Martino di Lucca. Esempio eccezionale della fine del Quattrocento è quello del duomo di Pavia, in cui però il m. è trasformato in galleria con proporzioni e rapporti rinascimentali. Non più usato nei secoli successivi, il m. è talvolta adottato attualmente allo scopo di aumentare lo spazio destinato ai fedeli, in chiese di imitazione romanica (S. Maria Addolorata a Roma), o modernamente rielaborate (S. Giuseppe a Hindemburg).

Bibl.: G. T. Rivoira, *Le origini dell'archit. lombarda*, I-II, Roma 1901-1907, passim; P. Toesca, *Storia dell'arte italiana*, I, Torino 1927; II, ivi 1951, passim. Mario Zocca

MATTANIA. - Nome di vari israeliti menzionati nella Bibbia (ebr. : *Mattanjāhu* e *Mattanjāh;* contratto *Matnaj*, in *Esd.* 10, 33. 37; *Neh.* 12, 19; « dono di Jahweh »).

1. Re di Giuda : v. sedecia. – 2-7. Sei giudei che rimandarono le straniere che avevano sposate (*Esd.* 10, 26 sg. 30.33.36 sg.). – 8. Famiglia levitica della stirpe di Asaph (*I Par.* 9, 15; *II Par.* 20, 14; 29, 13; *Neh.* 11, 17.22; 12, 8.35; 13, 13). – 9. Levita dei figli di Haman (*I Par.* 25, 4.16). – 10. Levita portiere (*Neh.* 12, 25). – 11. Capo di famiglia sacerdotale della classe Ioiarib (*Neh.* 12, 19).

Bibl.: F. Zorell, *Lexicon hebraicum*, Roma 1944, p. 488; L. Marchal, *Les Paralipomènes* (*La Ste Bible*, ed. L. Pirot, 4), Parigi 1949, pp. 109, 188; A. Médebielle, *Esdras-Néhémie*, ivi 1949, pp. 324 sg., 373, 379. Francesco Spadafora

MATTATIA (ebr. *Mattithjāh[û]* « dono di Jahweh »; Settanta Ματταθίας; Volg. *Mathathias*). -

Sacerdote della stirpe di Ioarib che iniziò la ribellione al progetto di Antioco IV Epifane di ellenizzare i Giudei. Invitato a compiere atti idolatrici dai messi del Re, giunti a Modin (v.) sua patria, M. uccise un giudice apostata insieme all'inviato regio ed abbatté l'ara. Costretto a nascondersi, iniziò la guerriglia, aiutato subito dagli asidei (v.). Ma la sua attività fu molto modesta; essa fu continuata ed estesa dai suoi cinque figli (v. maccabei). Le brevi notizie biografiche su M. sono raccolte in *I Mach.* 2, 1-70.

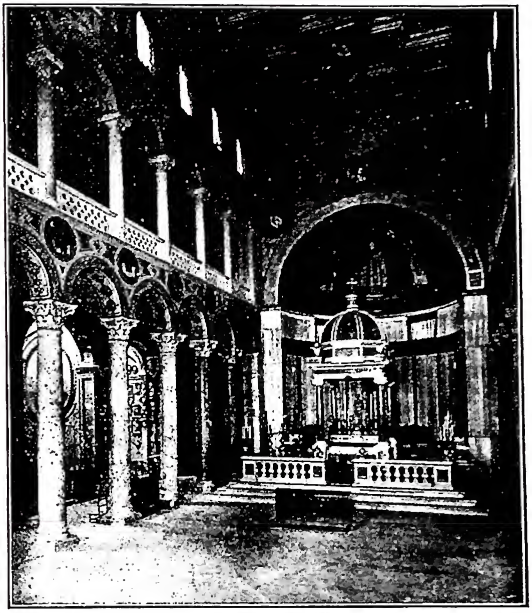
Portarono inoltre questo nome un levita, figlio di Sellum, discendente di Core (*I Par.* 9, 31; 15, 18; 16, 5), un figlio di Idithun (*I Par.* 25, 3. 21) e un sacerdote con moglie straniera al tempo di Esdra (*Esd.* 10, 43), distinto dall'omonimo di *Neh.* 8,4. Angelo Penna

MATTEI, Alessandro. - Cardinale, n. a Roma il 20 febbr. 1744. Fu eletto arcivescovo di Ferrara da Pio VI (1777) e cardinale nel 1782. Allo scoppio della Rivoluzione Francese ospitò molti preti fuggiaschi. Quale plenipotenziario del Papa, firmò il Trattato di Tolentino (15 febbr. 1797).

Nel Conclave, da cui uscì eletto Pio VII, fu tra i papabili, sostenuto dal card. Herzan, che vedeva in lui il maggiore rappresentante del legittimismo antirivoluzionario. Fu vescovo di Palestrina nel 1804. Rifiutatosi di assistere alle nozze di Napoleone con Maria Luisa d'Austria, venne dall'Imperatore confinato a Rethel nelle Ardenne, dove scrisse un trattatello ascetico sugli esercizi spirituali secondo il metodo di s. Ignazio. Nel 1814, caduto Napoleone, tornò a Roma e fu decano del S. Collegio. M. a Roma il 20 apr. 1820.

Bibl.: L. Madelin, *La Rome de Napoléon*, Parigi 1906, passim; G. Bezzi, *Il primo conflitto tra Napoleone e la S. Sede*, Torino 1927, passim; J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit*, I, Monaco 1933, passim. Gennaro Auletta

MATTEI, Stanislao. - Dell'Ordine dei Minori Conventuali, musicista, n. a Bologna il 10 febbr. 1750, m. ivi il 12 maggio 1825. Allievo del p. G. B. Martini, nell'ag. del 1770, ancora diacono, fu nominato coadiutore del suo maestro (con diritto di successione)



(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)
Matroneo - M. nella basilica di S. Agnese (sec. vii) - Roma.

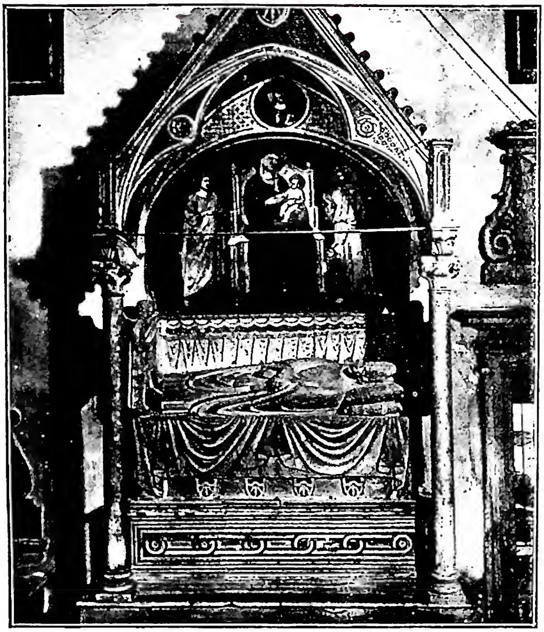
nella direzione della cappella musicale della chiesa di S. Francesco in Bologna. Subentrò, alla morte di lui, nell'insegnamento del contrappunto e della fuga presso il Liceo musicale dei Filarmonici bolognesi, « la migliore scuola che in quei tempi vantava l'Italia ».

Il M. compose molta musica, specialmente ecclesiastica, improntata allo stile castigato del maestro : corretta e tradizionale, ma alquanto compassata ed accademica. L'insegnamento assorbì quasi interamente l'attività del M., e dalla sua scuola, molto reputata e frequentata, uscirono illustri musicisti, tra cui Giovanni Pacini, Gioacchino Rossini, che ne serbò grato e vivo ricordo, e Gaetano Donizetti. Degna di considerazione è la pubblicazione *Pratica di accompagnamento musicale sopra i bassi numerati* (Bologna 1825-30), più volte in seguito ristampata.

Bibl.: F. Canuti, *Vita di S. M.* Bologna 1829; id., *Osservazioni sulla vita di S. M.*, ivi 1830; J. A. de la Fage, *Notice sur la vie et les ouvrages de S. M.*, Parigi 1839; D. Sparacio, *Il p. S. M.*, in *Miscell. francesc.*, 20 (1919), pp. 43-49; D. Stella, *Serie dei maestri di cappella Minori Conv.*, *ibid.*, 22 (1921), pp. 134-38; 23 (1922), pp. 122-41. Lavinio Virgili

MATTEI GENTILI, Paolo. - Giornalista e uomo politico, n. a Pennabilli (Pesaro) il 15 ott. 1874, m. a Roma il 28 nov. 1935. Entrò, giovanissimo, nel Circolo universitario cattolico fondato da R. Murri e collaborò a *La vita nova* e *Cultura sociale*; in seguito assunse la direzione de *L'Ateneo*. Laureatosi in legge, nel 1907 fu direttore del *Corriere d'Italia*.

Costituitosi il grande raggruppamento della stampa cattolica, grazie soprattutto al conte Giovanni Grosoli Pironi, fu a capo del gruppo e fondò *L'Italia* di Milano. Riassunse poi la direzione del *Corriere d'Italia* che mantenne sino alla fine del giornale nel 1929. Entrato nella vita politica, fu tra i fondatori della Democrazia Italiana, poi Partito Popolare Italiano. Deputato per Ancona nella 25ª legislatura, rappresentò le Marche anche nella 26ª, 27ª e 28ª legislatura. Nel 1923, nella discussione sulla legge elettorale, avendo dissentito dalla politica del Partito, ne fu espulso. Nel 1924, dopo la secessione dell'Aventino, fondò con E. Martire e Carapelle il Centro Cattolico Nazionale. Nel luglio 1924, quale sottosegretario



(fot. Alinari)

MATTEO d'ACQUASPARTA - Sepolcro. Opera di Giovanni di Cosma (1302). L'affresco di fondo con la Vergine in trono e il cardinale presentato a lei da s. Francesco, è attribuito a Pietro Cavallini - Roma, chiesa di S. Maria in Aracoeli.

di Stato al Ministero della giustizia e degli affari del culto, promosse la riforma della legislazione civile in materia ecclesiastica, e costituì sotto la sua presidenza una commissione di giuristi e di esperti, ai cui lavori parteciparono, sebbene non in veste ufficiale, tre rappresentanti della Curia romana, per studiare insieme i problemi di ordine politico ed amministrativo, relativi ai rapporti dello Stato con la Chiesa: preambolo ai Patti Lateranensi che erano stati sempre l'obiettivo della attività giornalistica e politica del M. G. Fu nominato senatore del Regno il 1° marzo 1934. La sua opera di scrittore è consacrata in numerosi articoli su giornali e riviste ed in 3 romanzi: *I Cenci* (Milano 1901; 2ª ed. Treviso 1908); *Verso la nuova aurora* (Firenze 1901); *Attraverso il prisma* (Milano 1904). Alessandro Mattei Gentili

MATTEO d'ACQUASPARTA. - Detto anche, in antichi documenti, M. Lombardo. Teologo francescano, n. verso il 1240, m. a Roma il 29 ott. 1302, sepolto in Aracaeli. È creduto della famiglia dei Bentivegna, fratello del card. Bentivegna e di Angelario vescovo di Todi. Dal convento di S. Fortunato di Todi passò allo Studio di Parigi, dove fu baccalaureo biblico nel 1268-69 o 1269-70, e baccalaureo delle Sentenze nel 1271-72.

Insegnò qualche tempo nello Studio generale di Bologna. Nel 1279 successe a G. Peckam, eletto arcivescovo di Canterbury, nell'ufficio di lettore del S. Palazzo, e vi rimase fino al 1287 quando divenne generale dell'Ordine. Durante il suo breve generalato riformò gli statuti dello Studio di Parigi, condannò frate Nicolò de Ghistelle, già provinciale di Francia, per il suo opuscolo contro la dichiarazione sulla regola minoritica di Nicolò III, *Exiit qui seminat*; ridonò libertà agli Spirituali, specialmente a Giovanni da Parma e Pier Giovanni Olivi, che assegnò allo Studio di S. Croce a Firenze. L'atteggiamento di prudente moderazione nel governo dell'Ordine procurò a M. d'A. lo sfavorevole apprezzamento di Dante (*Paradiso*, XII, 124-26). Creato cardinale prete del titolo di S. Lorenzo in Damaso il 16 maggio 1288, conservò il governo dell'Ordine fino al Capitolo generale di Rieti, nel 1289. In quest'anno, se non già alla fine del 1288, fu eletto penitenziere maggiore e nel 1291 vescovo di Porto e S. Rufina. Cardinale e legato del Papa, ebbe parte importantissima negli affari ecclesiastici del suo tempo; si adoperò per comporre le discordie fra Guelfi e Ghibellini, e il dissidio fra Bonifacio VIII e Filippo il Bello, rivendicando al Papa la *plenitudo potestatis*, anche con discorsi famosi: ad Orvieto l'11 luglio 1297 in occasione della canonizzazione di Luigi IX, re di Francia, e nella Basilica Lateranense il 6 genn. 1300 in occasione del grande Giubileo, e nella risposta in Concistoro ai legati di Filippo il Bello, l'anno 1302.

Né minore è l'importanza di M. d'A. nella storia del pensiero teologico e filosofico del sec. XIII, anche se non ha un proprio sistema. Propende per il Dottore serafico, di cui si dimostra fedele discepolo, e dalle opere di lui spesso attinge letteralmente. Continuatore, così, di quella corrente agostiniana, che nell'Ordine aveva predecessori, oltreché in Bonaventura, in G. de Barlo, in G. di Bruges e in G. Peckam. Profondità di pensiero e straordinaria chiarezza di esposizione fanno di M. d'A. uno dei più insigni maestri della scuola francescana prescotista.

Ricca la sua produzione letteraria, di cui una parte notevole è conservata nei codici autografi delle biblioteche di Assisi e di Todi. Le opere scritturistiche comprendono alcuni *Introitus*, l'esposizione dell'Ecclesiaste, le *Postillae in Ps. 1-50*, *in Iob*, *in Apoc.* Più numerose le opere a carattere teologico e filosofico: *Comment. in I-II, IV Sent.*, *Concordantiae ll. Sent. per alphabetum*, *Breviloquium de S.ma Trinitate*, *Tract. de aeterna Spiritus S. processione*, *Quodlibeta VI*, ecc. Si conservano pure di lui ca. 200 *Sermones dominicales et festivi.* Di tutta questa vasta produzione sono edite solo le *Quaestiones de fide et de cognitione*, *Quaestiones selectae de Christo*, *Quaestiones de Gratia*, nella *Bibliotheca Franc. Schol. Medii Aevi*, I-II, XI (Quaracchi 1903, 1914, 1934) e qualche altra questione pubblicata in studi speciali.

BIBL.: M. Grabmann, *Die philosophische und theologische Erkenntnislehre des Kard. M. von A.*, Vienna 1906; E. Longpré, s. v. in DThC, X, coll. 375-89; P. Glorieux, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIIIe siècle*, II, Parigi 1934, pp. 102-107; V. Doucet, *Fr. M. ab A. Quaest. disput. de gratia, cum introductione critica de magisterio et scriptis eiusden Doctoris*, Quaracchi 1935. Per la vita e l'attività politica: C. Ghirardacci, *Della historia di Bologna*, I, Bologna 1605, p. 415 sgg.; C. Clementini, *Raccolto istorico della fondatione di Rimino*, parte 1ª, Rimini 1614, p. 522; A. Toti, *La chiesa di S. Francesco in Siena ed i Piccolomini*, in *Bull. senese di storia patria*, 1 (1894), p. 81; L. Oliger, *Alcuni documenti per la storia dell'Inquisizione francescana in Toscana*, in *Studi francescani*, serie 3ª, 3 (1931), pp. 195-96 (due lettere di M. d'A.); V. Doucet, *L'enseignement parisien de M. d'A.*, in *Arch. Franc. hist.*, 28 (1935), pp. 568-70; B. Bughetti, *ibid.*, 13 (1920), p. 135; B. Giordani, in *Anal. Franciscana*, IX, Quaracchi 1927, pp. 376 sg., 395-97. Per la tradizione manoscritta dei sermoni: C. Piana, *Assumptio B. V. M. apud scriptores saec. XIII*, Sebenico-Roma 1942, p. XXII, nota 22; C. Balič, *Códices manuscritos de las Bibliotecas españolas en torno a la muerte y Asunción de la Virgen*, in *Actas del Congreso Mariano Franc.-Español*, Madrid 1948, p. 251. Per la dottrina: J. Auer, *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik mit besonderer Berueeksichtigung des Kard. M. d'A.*, Friburgo in Br. 1942. Celestino Piana

MATTEO, vescovo di ALBANO. - Cardinale, n. a Laon ca. il 1085, m. a Pisa il 28 dic. 1134.

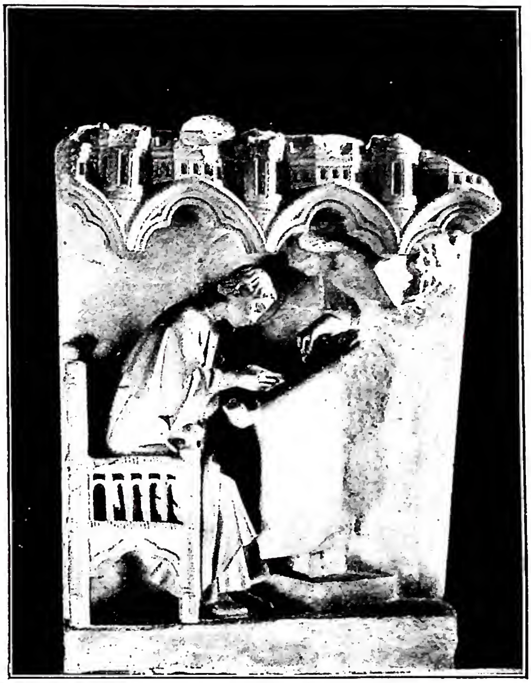
Prima cistercense a St-Martin-des-Champs a Parigi, passò poi ai Cluniacensi (1122), attratto da Pietro il Venerabile, che lo condusse con sé a Roma, dove Onorio II nel 1126 lo creava cardinale vescovo di Albano e lo inviava l'anno seguente come suo legato in Francia. Ivi raccolse vari sinodi: a Troyes, Rouen, Reims nel 1128, a Châlon e a Parigi nel 1129. Contro l'antipapa Anacleto prese le parti di Innocenzo II, da cui fu inviato in Germania, ove celebrò un sinodo a Magonza. Caduto in disgrazia del Pontefice, fu richiamato a Roma; dopo il Concilio di Pisa (1134), fu inviato con s. Bernardo a Milano per ricondurre all'obbedienza del Papa gli aderenti di Anacleto. Di ritorno, morì a Pisa.

BIBL.: La biografia scritta dall'amico Pietro il Venerabile, in PL 189, 913-36; *Hist. Litt. de la France*, XIII, Parigi 1814, pp. 51-55; U. Berlière, *Le card. M. d'A.*, in *Revue bénédictine*, 18 (1901), pp. 113-40, 279-303; Hefele-Leclerq, V, 668-672; Fliche-Martin, *Hist. de l'Eglise*, IX, Parigi 1848, p. 48 sgg.
Alberto Ghinato

MATTEO, APOSTOLO, EVANGELISTA, santo. - Autore del primo Vangelo.

I. L'APOSTOLO. – Dal Nuovo Testamento si conoscono pochi particolari intorno a M. Il nome, nei codici greci più antichi, è scritto Ματθαῖος, in quelli più recenti Μαθθαῖος, nella Volgata *Mattheus*. L'originale aramaico sembra *Mattaj* (abbreviazione di *Matnaj*, *Mattanjāh*) e significa «dono di Jahweh»; altri, con J. Knabenbauer, pensano alla radice *'ĕmeth*, per cui M. significherebbe «fedele». Si sa dai Sinottici che la sua vocazione avvenne a Capharnaum (*Mt.* 9, 9-10). I passi paralleli, *Mc.* 2, 13-14 e *Lc.* 5, 27-28, dànno al pubblicano, chiamato allora il nome di Levi e *Marco* aggiunge la paternità: Levi di Alfeo. Le circostanze analoghe che in tutti e tre i Sinottici precedono il fatto (guarigione del paralitico) e lo seguono (pranzo in casa del convertito, questioni con i farisei e con i discepoli di Giovanni Battista) inducono a concludere che il pubblicano chiamato aveva due nomi semitici: M. e Levi. Suo padre Alfeo sembra doversi distinguere dall'omonimo padre di Giacomo il Minore. Nei cataloghi degli Apostoli, *Mc.* 3, 18 e *Lc.* 6, 15 collocano M. al settimo posto, *Mt.* 10, 3 e *Act.* 1, 13 all'ottavo. Null'altro di speciale conservano gli scritti del Nuovo Testamento intorno a M.

Dalla tradizione conservata da Eusebio (*Hist. eccl.*, III, 24, 6) risulta che dapprima M. predicò agli Ebrei di Palestina, per i quali compose il suo Vangelo, poi si recò presso altre genti. Quali siano queste altre genti è incerto. Pensano all'Etiopia Rufino (*Hist. eccl.*, I, 9: PL 21, 478), s. Eucherio (*Instruct. ad Salon.*, I, 2: PG 50, 809), Socrate (*Hist. eccl.*, I, 19: PG 67, 126) e il *Breviario romano* (21 sett., *lectio* V). Altri indicano il Ponto, la Persia, la Siria, la Macedonia, l'Irlanda. Sebbene siano state tramandate diverse *passiones* apocrife di s. M., non è certo che egli sia morto martire. Lo gnostico Eracleone, citato e non contraddetto su questo punto da Clemente Alessandrino, esclude il martirio cruento di M.


(*per cortesia del dott. B. Degenhart*)
MATTEO, APOSTOLO, EVANGELISTA, santo - Rilievo con l'evangelista M. (sec. XIII) - Parigi, Louvre.

(*fot. Orlandini*)
MATTEO, APOSTOLO, EVANGELISTA, santo - Miniatura di *Evangeliario* greco (sec. X) - Modena, Biblioteca Estense, ms. greco 1, fol. 11ᵛ.

La Chiesa latina lo festeggia al 21 sett.; la bizantina al 16 nov.; la copta al 9 ott. Come evangelista ha per simbolo un uomo (alato). Si raffigura con il libro, oppure con i supposti strumenti del martirio (spada o lancia).

II. IL PRIMO VANGELO. – 1. *Argomento e divisione.* - I 28 capitoli del primo Vangelo sono raggruppati diversamente dai vari commentatori. È preferibile la divisione che tiene conto insieme delle idee dominanti e dei cambiamenti di situazione.

a) *Infanzia e preparazione alla vita pubblica di Gesù* (1,1-4,11). – La genealogia (1, 1-17), la concezione e la nascita da una Vergine (1, 18-25), l'adorazione dei Magi (2, 1-12), la fuga in Egitto, la strage degli innocenti, il ritorno a Nazareth (2, 13-23) dimostrano che Gesù è il Messia preannunciato dai profeti. Il Battista, precursore predetto dai profeti, lo presenta come Messia, lo battezza (cap. 3). Gesù nel deserto vince il tentatore citando le Scritture (4, 1-11).

b) *Il Messia si manifesta in Galilea* (4, 12-15, 20). – α) Iniziando la vita pubblica a Capharnaum e nella regione di Zabulon e Nephthali, Gesù avvera la profezia d'*Is.* 4, 12-17; sceglie quattro pescatori e con essi percorre la Galilea, predicando l'avvento del regno messianico (4, 23-25). β) Con il discorso della montagna, Gesù si manifesta come legislatore che perfeziona la legge mosaica e fissa gli statuti del regno messianico (capp. 5-7). γ) Con una serie di guarigioni miracolose (capp. 8-9) Gesù si manifesta come il Messia predetto da Isaia, che prende sopra di sé le umane infermità (cf. 8, 17 con

(fot. Alinari)
MATTEO, APOSTOLO, EVANGELISTA, santo - Scultura di L. Ghiberti e Michelozzo (1422) - Firenze, Orsanmichele.

Is. 53, 4). In questi capitoli M. riferisce anche alcuni miracoli sulla natura e sulla morte (la tempesta sedata: *Mt.* 8, 23-34; la resurrezione della figlia di Iair: *ibid.* 9, 18-26), che invitano a riflettere sul carattere messianico di Gesù. δ) Il Messia organizza il suo regno scegliendo ed istruendo i 12 Apostoli (cap. 10). ε) Contro l'incredulità dei Giudei Gesù risponde mostrando i suoi miracoli che adempiono le profezie, rivendica la missione del Battista e la sua citando testi profetici (cap. 11); alle accuse degli increduli risponde adducendo esempi e detti biblici (cap. 12). ζ) Il Messia manifesta i caratteri del suo regno parlando con parabole e adempiendo così le profezie (cap. 13). η) Con altri miracoli conferma la sua missione messianica (cap. 14) contro le tradizioni farisaiche opposte al senso genuino delle Scritture (15, 1-20).

c) Il Messia si manifesta nei dintorni della Galilea (15, 21-18, 35). – α) Presso Tiro e Sidone compie una serie di miracoli (15, 21-16, 12). β) Presso Cesarea di Filippo promette a Pietro, che lo confessa Figlio di Dio, il primato nella sua Chiesa, predice la sua passione redentrice, raccomanda lo spirito di sacrificio (16, 13-28). Trasfigurandosi e risanando il lunatico, conferma il suo carattere messianico. In Galilea Gesù predice ancora la sua Passione ed istruisce gli Apostoli (17, 23-18, 35).

d) Viaggio verso Gerusalemme e ministero in Giudea (capp. 19-25). – α) Prosegue l'istruzione degli Apostoli: attraversando la Perea, Gesù raccomanda le virtù cristiane, predice per la terza volta la sua Passione, a Gerico guarisce due ciechi (capp. 19-20). β) Entra in Gerusalemme cavalcando un asinello, compie le profezie e si manifesta come Messia-Re; purifica il Tempio, discute con i farisei, i sadducei, gli scribi; preannuncia la venuta e la conclusione del regno messianico (capp. 21-35).

e) Passione, morte e resurrezione del Messia (capp. 26-28). – α) Il Sinedrio vuole la morte di Gesù; la cena in Bethania la preannuncia; Giuda vende il Maestro per trenta monete d'argento, avverando una profezia (26, 1-16). Si avverano altri vaticini nell'Ultima Cena, con il sangue dell'alleanza, nel Gethsemani con la dispersione degli Apostoli, con la tristezza del paziente e la cattura (26, 16-56). A Caifa Gesù ricorda l'oracolo di Daniele, proclamandosi Messia e Figlio di Dio, mentre Pietro lo rinnega, avverando una predizione del Messia (26, 57-75). β) Giuda, agitato da rimorsi, restituisce le trenta monete, che servono, avverando un'altra profezia, ad acquistare il campo del vasaio (27, 1-10). Gesù dinanzi a Pilato si proclama Re (27, 11-31). Sul Calvario è crocifisso come Re dei Giudei, mentre si compiono le profezie di *Ps.* 21 (*Mt.* 17, 11-20). La morte del Redentore è accompagnata da prodigi che ne attestano la divinità (27, 51-56). γ) Gesù risorto appare alle pie donne. Invano i sinedriti ricorrono alla frode per nascondere il prodigio. Il Risorto conferisce agli Undici la missione di ammaestrare e battezzare tutte le genti (cap. 28).

2. *Scopo e indole storico-letteraria.* – Da questo schema risulta chiaro lo scopo inteso dall'Evangelista. Vuole dimostrare con le profezie che Gesù è il Messia promesso nel Vecchio Testamento, che è Figlio di Dio, Re, fondatore del regno messianico (Chiesa, Regno dei cieli), perfezionatore dell'antica Legge. A lui si deve prestare fede, pena l'esclusione dal regno messianico. Perciò l'Evangelista dispone i fatti e i discorsi in ordine sistematico, piuttosto che cronologico: si noti l'accostamento dei miracoli (capp. 8-9), delle parabole (cap. 13), dei discorsi in cinque gruppi conclusi dalla formola ripetuta 5 volte « quando terminò Gesù questi discorsi » (7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1: in quest'ultimo caso precisa: « quando terminò tutti questi discorsi »). Per questo scopo usa formole di transizione assai vaghe (τότε, *tunc*, senza un preciso nesso temporale), preferisce raccogliere i discorsi del Maestro sorvolando sui particolari secondari dei fatti, raccontati pittorescamente da Marco.

Per dimostrare la sua tesi l'Evangelista sceglie dalla catechesi apostolica i fatti e i detti più probativi, controllabili dai lettori ebrei che ne erano stati testimoni diretti o indiretti. È vero che cerca di adattare le profezie ai fatti (usando talora accomodazioni), ma non modifica i fatti per adattarli alle profezie. Se avesse avuto questo intento, attribuitogli da certi razionalisti, avrebbe inventato fatti più conformi alle profezie.

L'autore non intende tracciare una storia o biografia completa di Gesù, ma raccogliere dalla storia conosciuta dai lettori i documenti atti a provare la sua tesi. Il valore storico risulta confermato dalla conoscenza accurata della topografia e dei costumi palestinesi che l'autore suppone noti ai lettori.

Lo stile del primo Vangelo, giunto in greco, risente fortemente del sottostante testo semitico. I gusti semitici risaltano dalla paratassi o coordinazione delle frasi (4, 25-5, 2; 8, 14 sgg.), dal parallelismo (6, 1-6.16-18; 7, 7-8. 24-27; ecc.), dalle strofe con ritornelli propri dello stile orale semitico (7, 24-25.26-27; 11, 21-24), dalla disposizione dei fatti a gruppi di tre, di cinque o di sette, e da altri artifici usati dagli Ebrei.

3. *Origine.* – L'analisi del contenuto, lo scopo inteso dall'autore, lo stile e la struttura letteraria inducono a concludere che questo Vangelo si deve a un ebreo palestinese, ben informato di quanto racconta, che scrive specialmente per dimostrare ai connazionali, che conoscevano le Scritture, il carattere messianico-divino di Gesù di Nazareth.

La tradizione, che nelle questioni storiche ha valore predominante, conferma e precisa questi dati. Dalle citazioni implicite dei Padri apostolici si può dedurre che il primo Vangelo era conosciuto alla fine del sec. I ed all'inizio del II. Si confronti, p. es., la *I ai Corinti*, scritta da s. Clemente Romano ca. il 95, con *M.* in questi punti: « Siate misericordiosi e otterrete misericordia » (*I ai Corinti*, 13, 2 con *Mt.* 6, 14.15; 7, 1.2.12); « Guai a quell'uomo, meglio che non fosse nato » (*I ai Corinti* 46, 8 con *Mt.* 26, 24; 18, 6). Altri paralleli interessanti si notano nella *Didachè* (8, 2 con *Mt.* 6, 9 sgg.; *Did.* 9, 5 con *Mt.* 7, 6; inoltre molti altri passi elencati da F. X. Funk, *Patres Apostolici*, I, Tubinga 1901, p. 640). La cosiddetta *Epistola di Barnaba* cita (4, 14) con la formola « sta

scritto » l'espressione « molti sono i chiamati, pochi gli eletti » che si legge in *Mt.* 20, 16 e 22, 14. S. Ignazio ha molte espressioni che si accordano con *M.* (cf. specialmente *Ad Polyc.*, 2, 2 con *Mt.* 10, 16). S. Policarpo (*Ad Philipp.*, 7, 2) desume da *Mt.* 26, 41. Per queste ed altre allusioni a *Mt.* da parte dei Padri apostolici cf. F. X. Funk, *op, cit.*, pp. 640-52. S. Giustino ha una cinquantina di citazioni di *M.*, addotto senza nome d'autore, ma come *Evangelo* oppure come *Memoriali degli Apostoli.* Anche gli eretici Cerinto, Carpocrate, gli ebioniti, gli gnostici Valentino e Basilide e il pagano Celso conoscono il Vangelo di M. Questi antichissimi testimoni citano il libro, ma non il nome dell'autore, forse perché nei codici più antichi mancava il titolo « secondo M. (κατὰ Ματθαῖον) ».

(*fot. Alinari*)

MATTEO, APOSTOLO, EVANGELISTA, santo - *Vocazione di s. M.* Affresco di ignoto giottesco riminese (sec. XIV) - Ravenna, chiesa di S. Maria in Porto.

Il più antico testimone che attribuisce *esplicitamente* con il nome dell'autore un'opera a M. è s. Papia, vescovo di Gerapoli, che era stato condiscepolo di s. Policarpo alla scuola di Giovanni « il Presbitero » (l'Apostolo ?). In un frammento della sua opera in 5 libri, scritta ca. il 120 e intitolata *Esegesi dei logia* (v.) *del Signore* (conservato da Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 39, 1), dopo aver detto che *Marco* non aveva fatto la coordinazione dei *logia* del Signore, soggiunge : « M. invece in lingua ebraica i *logia* (del Signore) coordinò (τὰ λόγια συνετάξατο), ne interpretò poi ciascuno com'era capace ».

Secondo Schleiermacher, e diversi razionalisti, Papia parlerebbe di un'opera di M. diversa dal primo Vangelo, contenente solo i discorsi (*logia* in senso stretto) del Signore, ma, se ben si osserva il contesto, si vede che Papia suppone conosciuti dai lettori i Vangeli di Marco e di M., ed intende dare una ragione del fatto che i detti del Signore in *Marco* non sono così ben coordinati, in ordine logico, come in *M.* La ragione che Papia attinse da Giovanni è questa : « Marco non scrisse con ordine i detti e i fatti del Signore... perché tenne dietro a Pietro, il quale faceva le didascalie secondo l'utilità degli uditori, non intendendo fare una coordinazione (σύνταξιν) dei *logia* del Signore ».

Altri rispondono alla difficoltà di Schleiermacher che Papia con il termine *logia* intende tanto i detti quanto i fatti; questa interpretazione potrebbe essere confermata dalla testimonianza riguardante *Marco*, ove il termine è spiegato con λεχθέντα ἢ πραχθέντα (« detti o fatti ») del Signore. Altri ancora pensano che Papia chiami *logia* il Vangelo di M. perché è composto prevalentemente di discorsi. Comunque s'intendano questi *logia*, non vi sono motivi seri per escludere che Papia parli di tutto il primo Vangelo e lo supponga conosciuto ai suoi lettori.

Un'altra testimonianza importante, scritta tra il 175 e il 189, è lasciata da s. Ireneo, vescovo di Lione : « M., tra gli Ebrei nella loro propria lingua, pubblicò anche una scrittura di Vangelo, mentre Pietro e Paolo in Roma evangelizzavano e fondavano la Chiesa » (*Adv. haer.*, III, 1 : PG 7, 844).

Una testimonianza indipendente da quelle di Papia ed Ireneo risale a s. Panteno (m. ca. il 200). Secondo Eusebio (*Hist. eccl.*, V, 10, 3), Panteno, recatosi in India (« Arabia felice »), vi avrebbe trovato il Vangelo di M. scritto in caratteri ebraici : ve lo avrebbe lasciato l'apostolo Bartolomeo. Inoppugnabili sono le testimonianze di Clemente Alessandrino (*Strom.*, I, 21 : PG 8, 890), di Origene (presso Eusebio, *Hist. eccl.*, VI, 25, 3), di Tertulliano (*Adv. Marc.*, 4, 2 : PL 2, 363), di Eusebio (*Hist. eccl.*, III, 24, 5-6), di s. Girolamo (*De viris ill.*, 3 : PL 23, 643).

Tutti questi testimoni si accordano nell'attribuire esplicitamente all'apostolo M. il primo Vangelo. Anche un prologo priscillianista della fine del sec. IV conferma questa tradizione (cf. F. L. Cross, *The priscillianist prologues*, in *Expository times*, 48 [1939], p. 188 sg.).

Non v'era motivo perché la tradizione attribuisse il primo Vangelo all'apostolo M., piuttosto che ad un altro apostolo, se non la realtà del fatto; un ipotetico falsario avrebbe scelto il nome di un apostolo più in vista. È vero che da un testimone oculare si potrebbe attendere una descrizione più vivace dei fatti, ma si noti che M. esclude di proposito i particolari non interessanti direttamente il suo scopo.

Come conferma della genuinità del Vangelo di M. giova sottolineare l'interesse speciale che l'autore, a differenza degli altri Evangelisti, pone al denaro : è l'unico che parli delle trenta monete d'argento (*Mt.* 26, 15; 27, 3-10) : « M. scrive di denaro e di monete in dodici passi del suo Vangelo, mentre Giovanni solo in due. Il pubblicano e... l'aquila. M. menziona l'oro sin dal presepio di Gesù Bambino a Betlemme, è l'unico fra gli Evangelisti a riferire anche la riscossione e il pagamento miracoloso dell'imposta per il Tempio da parte di Cristo e di Pietro (17, 24-27), solo nel suo Vangelo si leggono le parabole del tesoro che giaceva nascosto in un campo, e del commerciante che cercava perle nobili (13, 44-46)... dei talenti (18, 23 sgg.; 20, 1 sgg.; 25, 14 sgg.) »: O. Hophan, *Gli Apostoli*, Torino 1950, p. 168.

4. *Il testo originale e la versione greca.* – La tradizione si accorda nell'attestare che M. scrisse nella lingua degli Ebrei. Questa non era più l'antica lingua ebraica (come pensano Schegg, Belser, Cladder e altri), ma l'aramaica, detta anch'essa comunemente « ebraica » nel Nuovo Testamento (*Io.* 5, 2; 19, 17; *Act.* 21, 40), negli scritti di Flavio Giuseppe (*Antiq. Iud.*, III, 10, 6; *Bell. Iud.*, V, 4, 2; ecc.) e dagli antichi scrittori cristiani. M. intendeva scrivere per il popolo nella lingua allora usata dai suoi connazionali palestinesi, non nella lingua ebraica dotta, conosciuta solo dai rabbini.

Non è sostenibile l'ipotesi proposta da Erasmo e ripetuta dal card. Gaetano e da molti razionalisti moderni che il greco sarebbe la lingua originale del primo Vangelo.

È vero che in diversi punti il greco di M. sembra migliore letterariamente di quello di *Marco*, ma un'analisi più accurata lascia intuire i numerosi semitismi nascosti sotto la versione greca, che pure aspira ad una certa eleganza. È vero anche che nel primo Vangelo diverse citazioni del Vecchio Testamento sono desunte dalla versione greca dei Settanta; ma queste possono essere state adattate dal traduttore greco, che usava precisamente quella versione. Si noti pure che tra gli scrittori del Nuovo Testamento M. ha il maggior numero di citazioni conformi al testo ebraico. Talora le citazioni sono a senso.

Il testo originale semitico, usato dalle comunità cristiane palestinesi, scomparve assai presto con lo scomparire di tali comunità, alcune delle quali finirono nell'eresia. Forse ne rimasero tracce nei cosiddetti *Vangeli* (apocrifi) *degli Ebrei, dei nazarei*, o *degli ebioniti* (v.).

La versione greca, secondo s. Papia (*loc. cit.*), in un primo tempo « fu compilata da ciascuno secondo che era capace ». Sembra però che verso la fine del sec. I fosse già divulgata la versione che si potrebbe dire ufficiale, citata dalla *Didaché* e dall'*Epistola di Barnaba.*

Siccome la Chiesa ha sempre considerato senza discussioni questa versione come Vangelo di M., si deve dire che tale versione era sostanzialmente conforme al testo aramaico primitivo. Infatti anche nella versione greca si nota che gl'insegnamenti, i fatti, i caratteri della figura di Cristo sono presentati dal punto di vista di uno scrittore ebreo che scrive direttamente per connazionali palestinesi.

Si può ammettere che il traduttore greco abbia inserito alcune modificazioni accidentali nella traduzione di certi brani resi a senso, nella sostituzione delle citazioni desunte dai Settanta, nell'aggiunta di qualche spiegazione, nell'inversione di qualche parte, nell'adattamento del testo di M. a quello del Vangelo di Marco, che sembra sia stato tenuto presente. Nonostante queste ed altre modificazioni accessorie, la sostanza della versione greca di M. corrisponde al testo originale aramaico perduto.

5. *Destinazione e data.* – La tradizione, riassunta e conservata da Eusebio (cf. *Hist. eccl.*, III, 24, 5-6), attesta che M., dopo aver predicato agli Ebrei di Palestina, prima di allontanarsi scrisse per loro un Vangelo nella lingua patria.

Che M. abbia scritto per gli Ebrei convertiti è attestato anche da Ireneo, Origene e s. Girolamo (nei passi citati); alcuni (con Cladder, Gächter, Grandmaison) pensano che abbia scritto contro gli Ebrei (increduli), intendendo così il πρὸς Ἰουδαίους di Ireneo. Altri, meglio, ritengono che M. abbia avuto di mira principalmente i connazionali convertiti, senza escludere l'intento apologetico di convertire quelli ancora increduli.

Lo scopo e l'indole storico-apologetica del Vangelo, che risultano dall'esame del contenuto, confermano questa destinazione più vasta.

Poiché non consta quando M. abbia lasciato la Palestina per recarsi ad evangelizzare le Genti, resta incerta la data di composizione del suo Vangelo. Chi sostiene che tale partenza avvenne assai presto, fondandosi su una tradizione incerta che la fissa a 12 anni dopo l'Ascensione (42-45 a. C.), fa risalire a quest'epoca la composizione del testo originale di M. Ma tale data, presentata da alcuni apocrifi (*Kerygma Petri*; *Actus Petri cum Simone*; *Acta Iohannis*) è ben lungi dall'essere confermata. S. Girolamo, nella sua recensione del *Chronicon* di Eusebio, dice che M. scrisse il Vangelo nel terzo anno di Caligola (41 d. C.: PL 27, 577-78).

Si può dire con sicurezza che M. scrisse per il primo tra gli Evangelisti, prima della caduta di Gerusalemme (70 d. C.). Certi razionalisti, pretendendo che l'allusione alla distruzione di Gerusalemme contenuta in *Mt.* 22, 7 e 24, sia un vaticinio *post eventum*, vorrebbero spostare la data del Vangelo dopo il 70. Ma tutto il carattere letterario e storico lascia supporre che all'epoca della composizione del Vangelo il Tempio di Gerusalemme sussistesse ancora e che l'ostilità dei Giudei increduli fosse ancora assai viva. Dopo quella data, che segna la dispersione dei Giudei, non v'era motivo perché si scrivesse per gli Ebrei in Palestina un Vangelo come quello di M.

Siccome s. Ireneo (*loc. cit.*) afferma che M. « pubblicò anche una scrittura di Vangelo (καὶ γραφὴν ἐξένεγκεν εὐαγγελίου), mentre Pietro e Paolo in Roma evangelizzavano e fondavano la Chiesa » (τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν), alcuni esegeti, fondandosi sul genitivo assoluto, pensano che M. abbia scritto solo dopo l'arrivo a Roma di Paolo, ossia dopo il 61. Rispondono altri che il genitivo assoluto non avrebbe un senso temporale, ma si dovrebbe risolvere in un'avversativa, così: da una parte, tra gli Ebrei, M. non solo evangelizzava oralmente, ma pubblicava anche una scrittura di Vangelo; dall'altra, in Roma, Pietro e Paolo evangelizzavano e fondavano anche la Chiesa. Non s'insisterebbe tanto sul sincronismo, quanto sul diverso modo di evangelizzare, a voce od anche in scritto.

Altri invece, pur ammettendo il sincronismo, pensano che Ireneo abbia aggiunto il nome di Paolo a quello di Pietro, *ad modum unius*, asserendo che M. scrisse quando Pietro (aiutato poi da Paolo) evangelizzava in Roma e vi fondava la Chiesa. Comunque s'intenda questo passo di Ireneo « d'incerta e controversa interpretazione » (come asserisce la Pont. Comm. Biblica), non vi sono motivi seri per ritardare l'origine del primo Vangelo fin dopo il 60.

La data più probabile, che tiene conto sia degli elementi tradizionali, sia di un certo sviluppo della storia della Chiesa supposta dal primo Vangelo, sembra da porsi tra gli anni 50 e 60, meglio intorno al 55.

Il Cladder fissa la data tra gli anni 50-59, al massimo fino al 62; A. Merk verso il 50, L. Pirot al 45-50; Höpfl-Gut al 50-60; G. Ricciotti al 50-55. L. Tondelli pensa che la stesura definitiva dev'essere di pochi anni anteriore al 70, ma la composizione primitiva deve risalire molto più addietro.

6. *Direttive della Pont. Commissione Biblica.* – Il 19 giugno 1911 furono pubblicate sette risposte della Pont. Commissione Biblica sull'« autore, il tempo di composizione e la verità storica del Vangelo secondo M. ». Eccone le idee essenziali:

a) Si può e si deve affermare con certezza che M., apostolo di Cristo, è autore del Vangelo divulgato sotto il suo nome per i seguenti motivi: il consenso universale risalente ai primi secoli della Chiesa attestato dalle testimonianze esplicite dei Padri, dai titoli dei codici e delle versioni antichissime, dai cataloghi trasmessi dai Padri, dagli scrittori ecclesiastici, dai sommi Pontefici, dai concili, dall'uso liturgico della Chiesa orientale ed occidentale.

b) La tradizione conferma che M. fu il primo evangelista e che scrisse il primo Vangelo nella lingua patria, usata dagli ebrei palestinesi ai quali era diretto.

c) Non si può ritardarne la composizione dopo la caduta di Gerusalemme; la testimonianza di s. Ireneo non costringe a respingere l'opinione più tradizionale, che fissa la composizione del Vangelo di M. anche prima dell'arrivo di Paolo a Roma.

d) Non si può ritenere che M. abbia scritto solo una raccolta di discorsi del Signore, che abbia poi servito da fonte a un autore anonimo.

e) Si può provare con certezza che il Vangelo greco di M. sia identico, quanto alla sostanza, a quello scritto in lingua patria dallo stesso Apostolo: ne è prova l'uso ecclesiastico universale.

f) Non è lecito negare fede al primo Evangelista per il fatto che questi ha di mira lo scopo prevalentemente dogmatico e apologetico di mostrare ai Giudei che Gesù è il Messia predetto dai profeti, nato dalla stirpe davidica, e per il fatto che non sempre si attiene all'ordine crono-

logico nel disporre i fatti e i detti. Non si può neppure affermare che i racconti delle gesta e dei discorsi di Cristo abbiano subito una certa alterazione o adattamento sotto l'influsso delle profezie del Vecchio Testamento e dello stato alquanto adulto della Chiesa, e che quindi non siano conformi alla verità.

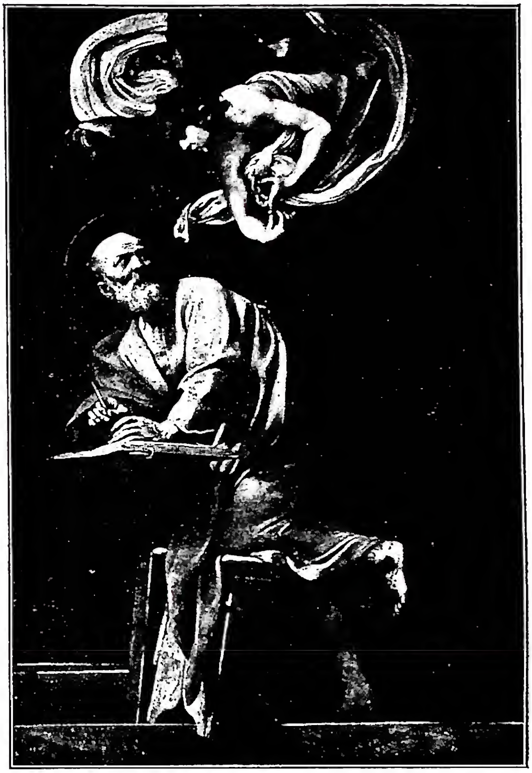
g) In modo particolare sono destituite di solido fondamento le opinioni di quelli che dubitano della storicità dei primi due capitoli, nei quali si parla della genealogia e dell'infanzia (v.) di Cristo, come pure di certi passi molto importanti per il dogma, quali quelli che riguardano il primato di Pietro (*Mt.* 16, 17-19), la forma del Battesimo con la missione universale di predicare conferita agli Apostoli (*Mt.* 28, 19-20), la professione di fede degli Apostoli nella divinità di Cristo (*Mt.* 14, 33). Cf. AAS, 3 (1911), pp. 294-96; *Enchir. bibl.*, Roma 1927, n. 401 sgg.; Denz-U, n. 2148 sgg.

Bibl.: Manuali recenti con molta bibl.: R. Cornely, *Historica et critica introductio in sacros utriusque Testamenti libros*, III, Parigi 1897 [rist. 1925], pp. 7-80; H. Höpfl-B. Gut, *Introductionis... compendium*; III : *Introductio specialis in Novum Testamentum*, Roma 1940, nn. 46-91; H. Simon-G. G. Dorado, *Praelectiones Biblicae : Nov. Test.*, I. Torino 1947, nn. 23-42. Commentatori principali. Tra i Padri e gli antichi scrittori : Origene (PG 13, 835-1600); s. Giovanni Crisostomo (PG 57-58); s. Cirillo Alessandrino (frammenti: PG 72, 365-474); Teofilatto (PG 123, 143-488); Eutimio Zigabeno (PG 129, 112-766); s. Girolamo (PL 26, 15-218); s. Ilario (PL 9, 917-1078); s. Beda Venerabile (PL 92, 9-132); Rabano Mauro (PL 107, 727-1156); Walafrido Strabone (PL 114, 63-178); Pascasio Radberto (PL 120, 31-994); Bruno di Asti (PL 165, 63-314). Nell'epoca della scolastica : *Catena aurea* (1261-64, Anversa 1612); s. Tommaso d'Aquino (a. 1259 sg.), *Expositio in Matth.*, Anversa 1612; s. Alberto Magno (a. 1260), *Enarrationes in Matth.*, Lione 1651; ecc. Tra il 1500 e il 1800 : A. Tostatus, Venezia 1507; card. Gaetano, ivi 1530; Dionigi Certosino, Colonia 1543; J. Maldonatus, Pont-à-Mousson 1596; C. a Lapide, Roma 1669; A. Calmet, *La Ste Bible*, Parigi 1707-16; A. Martini, *La S. Bibbia*, varie edizioni. Tra i cattolici recenti : J. Knabenbauer-A. Merk, in *Cursus S. Scripturae*, Parigi 1892-93; 3ª ed., ivi 1922; M. Sales, *La S. Bibbia, Nuovo Test.*, I, Torino 1911, pp. 1-134; M.-J. Lagrange, in *Etudes bibliques*, Parigi 1922; A. Durand, *Evang. selon st. Matthieu*, ivi 1924; G. Re, *Il S. Vangelo di Gesù Cristo tradotto dal testo greco e commentato*, Torino 1929; D. Buzy, in *La Ste Bible*, ed. L. Pirot, IX, Parigi 1935. Tra gli acattolici : A. Loisy, Ceffonds 1907; A. Plummer, Londra 1909; G. Luzzi, Firenze 1914; H. L. Strack-P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Test. aus Talmud und Midrasch*, I, Monaco 1922. Pietro De Ambroggi

III. Iconografia. – S. M. evangelista viene raffigurato quale vecchio dignitoso con barba, di solito accompagnato dal suo simbolo, l'angelo, oppure da esso ispirato dal cielo; come apostolo non ha nessun attributo figurativo di carattere speciale. Talvolta ha un libro nelle mani. Le più antiche immagini conosciute del Santo sono nei musaici ravennati di S. Vitale e S. Apollinare in Classe (vi sec.). Frequentissima, con gli attributi ormai tradizionali, è la sua rappresentazione nell'arte romanica, mentre per il '300 si può vedere quale esempio il *s. M.* dipinto nel 1328 da B. Daddi, che si conserva agli Uffizi. Segue la stessa tipologia Lorenzo Ghiberti, aiutato da Michelozzo, nella statua del 1422 di Orsanmichele a Firenze. Sul battente sinistro del Trittico Portinari di Hugo van der Goes degli Uffizi, s. M. è dipinto in atto di reggere una grande lancia nella mano destra.

Tra le raffigurazioni dell'età barocca di s. M. isolato, si citano in primo luogo la tela del Caravaggio sull'altare della cappella Contarelli a S. Luigi dei Francesi a Roma, e quella, dello stesso maestro, che si conserva a Berlino nel museo dell'imperatore Federico. La Pinacoteca Vaticana possiede un s. M. che scrive il Vangelo, opera tarda di Guido Reni. Un quadro con lo stesso soggetto, dipinto dal Guercino, si trova nella Pinacoteca Capitolina a Roma. Nella chiesa superiore della basilica di Assisi affreschi della scuola romana del tardo Duecento raffigurano cinque scene dell'apostolato di s. M. in Africa.

Un intero ciclo di otto scene con la leggenda di s. M. era stato affrescato nel Trecento da un ignoto riminese nella chiesa di S. Maria in Porto presso Ravenna, distrutta nella seconda guerra mondiale. Il principale avvenimento della leggenda di s. M., ossia la sua vocazione all'apostolato, fu anche dipinta da Vittore Carpaccio in S. Giorgio



(*fot. Anderson*)
Matteo, Apostolo, Evangelista, santo - *S. M. e l'Angelo.* Dipinto del Caravaggio (1592) - Roma, chiesa di S. Luigi dei Francesi.

degli Schiavoni a Venezia; la sua morte di martire fu soggetto di un musaico del xiii sec. nella basilica di S. Marco a Venezia. Tutte e due queste scene hanno trovato la loro più famosa interpretazione pittorica nelle due grandi tele laterali della cappella Contarelli in S. Luigi dei Francesi a Roma, capolavori del Caravaggio, dipinti tra il 1592 e il 1598. - Vedi tav. XXVIII.

Bibl.: K. Künstle, *Ikonographie der Heiligen*, II, Friburgo in Br. 1926, pp. 445-47. Witold Wehr

IV. Vangelo di M. – Apocrifo, detto anche libro dell'« Origine della b. Maria e dell'infazia del Salvatore ». Due lettere spurie dei vescovi Cromazio e Eliodoro a s. Girolamo con la risposta, che gli servono da introduzione, l'attribuiscono a M. apostolo. S. Girolamo ne avrebbe ritrovato e tradotto in latino l'originale ebraico.

Consta di due parti : la prima (capp. 1-24), detta *Historia de nativitate Mariae et infantia Salvatoris*, è sostanzialmente affine al Protovangelo di Giacomo (v.), con notevoli amplificazioni ed aggiunte, ma non consta se ne dipenda. La seconda (capp. 25-42) segue il Vangelo di Tommaso ed è intitolata *De miraculis infantiae Domini Iesu Christi.*

È l'unico apocrifo che racconti (capp. 18-24) i miracoli operati da Gesù nel viaggio e soggiorno della S. Famiglia in Egitto. Tende a sviluppare i prodigi che ha in comune con il Protovangelo di Giacomo. Nei capp. 25-42 racconta la vita prodigiosa di Gesù ritornato dall'Egitto, ora sulla rive del Giordano, ora a Cafarnao, ora a Nazareth, rimaneggiando in un crescendo di stravaganze il Vangelo di Tommaso. Si nota qua e là qualche spunto meno ortodosso. Il Vangelo di M. è stato composto in Occidente tra il sec. v e il vi, certo non prima del sec. iv.

L'apocrifo *De nativitate Mariae*, tra le opere di s. Girolamo (*Epist.* 50 : PL 30, 307-15), è un adattamento della prima parte del Vangelo di M., con la tendenza a sintetizzare, attenuare ed a renderlo più ortodosso con alcune leggere aggiunte ed in un latino discretamente elegante. È riprodotto nello *Speculum historiale* di Vincenzo di Beauvais e nella *Legenda aurea* di Jacopo da Voragine. Si ritiene dell'epoca carolingia.

Un altro apocrifo, che coincide in buona parte con il Vangelo di M. ed il Vangelo di Tommaso, è il Vangelo dell'infanzia del Salvatore relativo alla nascita di Maria ed alla nascita ed infanzia di Gesù, pubblicato da James in due recensioni notevolmente divergenti: il ms. di Hereford (sec. XIII) e il ms. Arundel. Il primo l'attribuisce a Giacomo, l'altro a M. Sulla sua origine però, se dipenda cioè dal Vangelo di M., dal Protovangelo di Giacomo o dal Vangelo di Pietro, non si è fatta ancora piena luce.

Bibl.: J. C. Thilo, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, I, Lipsia 1832, p. 337 sgg.; id., *Liber de infantia Mariae et Christi Salvatoris*, Halle 1869; C. Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, Lipsia 1876, p. 51 sg.; Ch. Michel, *Evangiles apocryphes*, I (H. Hemmer-P. Lejay, *Textes et documents...*), Parigi 1924, pp. XIX-XXII, 53-159; R. M. James, *Latin Infancy Gospel: a new text, with a parallel version from Irish, edited with introduction*, Cambridge 1927; Jacopo da Voragine, *Leggenda aurea*, trad. it., Roma 1938, pp. 382-84; M.-J. Lagrange, *Un nouvel Evangile de l'enfance édité par M. R. James*, in *Revue bibl.*, 37 (1928), pp. 544-57; G. Bonaccorsi, *Vangeli apocrifi*, I, Firenze 1948, pp. XXIV-XXVI, 152, 259 (testo latino e versione italiana); J. B. Frey, in DBs, I, col. 483. Bonaventura Mariani

V. Atti di M. – Apocrifo, pubblicato con il titolo di *Martyrium Matthaei* da Lipsius-Bonnet (*op. cit.* in bibl., II, II, pp. 217-62), in greco ed in un testo latino molto scadente. Forma un gruppo omogeneo con gli *Acta Andreae et Matthiae in urbe anthropophagorum* (rifacimento cattolico degli *Acta Andreae* in greco, latino, siriaco, copto, etiopico), con gli *Acta sanctorum apostolorum Petri et Andreae* (in greco, slavo, etiopico), con gli *Acta Pauli et Andreae* e con gli *Acta Bartholomaei*. La loro origine è incerta.

L'argomento degli *Atti di M.* nel testo latino è quanto mai fantastico. A M. tocca di andare a predicare nel paese degli antropofagi (Media). È ricevuto dal vescovo Platone, dalla cui verga vede uscire un albero immenso che svetta nel Paradiso. Dall'albero esce un fiume, che irriga la città dei Mirmidoni. M. libera dal demonio la moglie ed il figlio dell'imperatore Bufa, che pertanto delibera di uccidere M., al quale appare Gesù per confortarlo. Il diavolo in forma di soldato eccita Bufa contro M., ma i soldati inviati per catturarlo o divorarlo sono colpiti da cecità. Bufa va ad arrestare M., ma al suo cospetto diventa paralitico. M. lo guarisce. Ingrato, lo fa crocifiggere in terra sulla riva del mare. Ordina di cremarlo, ma il fuoco per l'orazione di M. si estingue e brucia invece gli idoli di Bufa. Il fuoco diventa un dragone che insegue Bufa fino al suo palazzo; ne è liberato da M., che muore all'ora sesta, poi risorge e sale in cielo incoronato... Bufa di fronte a tante meraviglie si converte, si battezza e comunica. M. apparisce ed ordina sacerdote Bufa (aveva 30 anni), diaconessa la moglie (di 30 anni) e diacono suo figlio (di 17 anni). Morto Platone dopo 3 giorni, Bufa (chiamato Matteo da M.) diventa vescovo. Il testo greco s'inizia con l'apparizione di Gesù Cristo a M. sotto le sembianze di uno dei santi Innocenti salmodiante in Paradiso.

Esistono un *Martyrium Matthaei in Ponto*, gnostico, gli Atti etiopici di M. in Kahanat, una leggenda di M. partica, il martirio di M. copto (etiopico), una leggenda locale di Gerapoli ed un'altra etiopica connessa con la leggenda indiana di Bartolomeo.

Bibl.: C. Tischendorf, *Acta Apostolorum apocrypha*, Lipsia 1851, pp. 167-89; R. A. Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichten*, II, 2ª ed., Braunschweig 1884, pp. 109-41; R. A. Lipsius-M. Bonnet, *Acta Apostolorum apocrypha*, II, Lipsia 1898, pp. XXXIII-XXXV, 217-62; J. B. Frey, in DBs, I, col. 508 sg.
Bonaventura Mariani

VI. Anonimo in M. – Cinque frammenti di un commentario latino su M. furono pubblicati per la prima volta da G. Mercati e attribuiti da lui a Vittorino di Pettau per il loro millenarismo e perché Vittorino è l'autore di un *Commentario su M.*

Ma sia A. Souter, sia Th. Zahn sono d'accordo nell' attribuire questi frammenti al cosiddetto Ambrosiaster (v.), mentre Turner è di parere contrario.

Bibl.: G. Mercati, *Varia sacra*, I (*Studi e testi*, 11), Roma 1903, pp. 1-49; cf. id., *Opere minori*, II (*ibid.*, 77), Città del Vaticano 1937, p. 84 sg. Una nuova edizione dei frammenti presso C. H. Turner, *An exegetical fragment of the third century*, in *Journal of theol. stud.*, 5 (1904), pp. 218-41. Sull'attribuzione all'Ambrosiaster, v. A. Souter, *ibid.*, pp. 608-21; Th. Zahn, *Neue Funde aus der alten Kirche*, in *Neue kirchliche Zeitschrift*, 16 (1905), pp. 409-27; C. Martini, *Ambrosiaster. De auctore, operibus, theologia* (*Spicileg. P. Athenaei Antoniani*, 4), Roma 1944, p. 50 sg. Erik Peterson

(*per cortesia di mons. A. P. Frutaz*)
Matteo da Bascio - Incisione al bulino (sec. XVIII).

MATTEO da Bascio. - N. a Bascio (Carpegna), diocesi di Montefeltro, verso il 1495, m. a Venezia il 5 ag. 1552. Entrò fra i Minori Osservanti. Allorché fu ordinato sacerdote (1520), l'ansia di conformarsi il più fedelmente possibile a s. Francesco non gli lasciò più riposo. Nel genn. 1525 fuggì dal convento di Montefalcone Appennino per recarsi a Roma e implorare da Clemente VII la grazia di potere imitare perfettamente il Santo nel modo di vestire, nell'altissima povertà e nella predicazione evangelica. Per se stesso e per un compagno, M. da B. ottenne da Clemente VII il privilegio di vestire un abito rozzo e stretto, con un cappuccio aguzzo cucito all'abito, di predicare dovunque e di osservare la Regola alla lettera, a patto di presentarsi ogni anno al suo ministro provinciale. Giovanni da Fano, che reggeva allora la provincia delle Marche, valendosi di un rescritto dato poco prima dal Papa contro i frati vaganti, lo fece incarcerare nel convento di Forano. Liberato per l'energico intervento di Caterina Cibo, duchessa di Camerino, dalla fine di luglio 1525 fino alla morte, M. da B. poté menare indisturbato la sua vita errante di predicatore penitenziale, prima nella nascente famiglia dei Cappuccini, poi sotto l'obbedienza del ministro generale degli Osservanti, ai quali fece nominalmente ritorno verso il 1530.

La concessione ottenuta da M. da B., puramente personale, fu il punto di partenza di altre iniziative che diedero luogo all'istituzione canonica della nuova famiglia francescana dei Cappuccini. Degno di nota è il contributo di M. da B. alla rinnovazione religiosa iniziatasi allora in Italia, alla Riforma cattolica. Predicò con gran successo. Assistette più volte gli appestati, a Camerino e a Roma. Nel 1546 accompagnò in Germania le truppe pontificie che Paolo III mandava in aiuto a Carlo V nella sua lotta contro i prìncipi luterani della Lega Smalcaldica : alla battaglia di Mühlberg (1547), M. con la croce in mano animava i soldati cattolici fino a vittoria completa.

Dal clero e dal popolo unanimi ebbe culto di beato

fino ai decreti sul culto pubblico dei servi di Dio emanati sotto Urbano VIII (1625-1634).

BIBL.: Eduardus Alenconiensis, *De primordiis Ord. Fr. Min. Capuccinorum (1525-34)*, Roma 1921; id., *Quid de origine Ord. Min. Cap. et de Matthaeo a Bascio scripserit Marcus Ulyssiponensis*, in *Anal. Ord. Min. Cap.*, 44 (1928), pp. 42-49; Cuthbert, from Brighton, *The Capuchins. A Contribution to the history of the Counterreformation*, Londra 1928; Emidio d'Ascoli, *I primi conventi dei Fr. Minori Capp.*, in *Liber memorialis Fr. Min. Cap.*, Roma 1928, pp. 53-74; [F. Callaey], *De cultu ven. Matthaeo a Bascio antiquitus exhibito testimonium*, in *Anal. Ord. Min. Cap.*, 46 (1930), pp. 44-51; Th. Graf, *Zur Entstehung des Kapuzinerordens. Quellenkritische Studien*, Olten 1940; Davide da Portogruaro, *Il processo dei miracoli del p. Matteo (ott. 1552)*, in *Collect. Franciscana*, 15 (1945), pp. 92-116; Melchior a Pobladura, *Hist. generalis Ord. Fr. Min. Cap.*, parte 1ª, Roma 1947, p. 21 sg.

Fredegando Callaey

MATTEO di CASTRO. - Bramino indiano, n. da cristiani a Divar, piccola isola a nord di Goa, ca. il 1594. Venuto a Roma nel 1625, vi compì i suoi studi e vi fu ordinato sacerdote alla fine del 1629 o al principio del 1620. Ritornato in patria con facoltà speciali, concessegli dalla S. Congregazione de Propaganda Fide per agevolargli l'opera missionaria tra i connazionali, venne in urto con l'amministratore della diocesi vacante di Goa e tornò a Roma all'inizio del 1636.

Consacrato vescovo il 30 nov. 1637, con il titolo vescovile di Crisopoli, fu inviato in qualità di vicario apostolico nel regno d'Idalcan, piccolo Stato musulmano, ora scomparso, nei pressi di Goa. Vescovo *in partibus*, inviato dalla S. Sede con i poteri di vescovo residenziale ad amministrare un territorio non ancora eretto in diocesi, M. attuò per primo, in modo perfetto, i requisiti di un vicario apostolico odierno. La sua presenza in India sollevò tuttavia ostilità così gravi, da costringerlo nel 1643 a tornare a Roma. Qui, nel sett. 1645, fu nominato vicario apostolico di Etiopia. Non avendo potuto penetrarvici, si recò di nuovo nell'Idalcan, donde, per le rinnovate avversità, rientrò a Roma nel 1658. Qui, divenuto sordo e quasi cieco, morì intorno al 20 luglio 1677.

BIBL.: Th. Ghesquière, *Mathieu de Castro*, St-André-lez-Bruges 1936; C. Cavallera, *M. di C. Mahalo*, tesi di laurea presso l'Ateneo di Prop. Fide, 1936.

Dino Staffa

MATTEO CIGALAS. - Scrittore greco, m. ca il 1642. Oriundo italiano, n. nell'isola di Cipro. Dal 1630 lo si trova parroco di S. Giorgio a Venezia.

Qui diede alla stampa numerose pubblicazioni, tra le quali sono da segnalare una cronaca storica dall'inizio del mondo fino al 1637 (Venezia 1637), l'edizione del *Commentario* di Teodoreto Cirense al *Cantico dei Cantici* (ivi 1639) e la traduzione del *Sinassario* di Niceforo Callisto Xanthopoulos (ivi 1639).

BIBL.: E. Legrand, *Bibliographie hellénique du XVIIe siècle*, III, Parigi 1895, pp. 312-14; E. Stephanou, *Mattäus Cigalas*, in LThK, VI, coll. 1027-28.

*

(fot. Alinari)

MATTEO di GIOVANNI (MATTEO di SIENA) - *Strage degli Innocenti* (1488) - Napoli, Museo nazionale, Pinacoteca.

MATTEO di CRACOVIA. - Teologo e vescovo, n. a Cracovia verso il 1335, m. a Pisa il 5 marzo 1410. All'Università di Praga divenne *magister artium* (1367) e dottore in teologia (ca. 1381). Oratore di grido, fu nominato dall'arcivescovo di Praga predicatore sinodale. Nel 1295 ebbe la cattedra di teologia nella nuova Università di Heidelberg, di cui l'anno seguente divenne anche rettore.

Confessore di Roberto, eletto re dei Romani nel 1400, M. di C. dovette partecipare a tutta la vita civile e religiosa del tempo; mandato a Roma per consultare Innocenzo VII sulle modalità dell'incoronazione di Roberto, fu eletto vescovo di Worms. Nominato cardinale da Gregorio XII (1408), rifiutò l'onore, non certo per mancato attaccamento alla *pars romana* (si era in pieno scisma d'Occidente), che difese nel Concilio di Pisa (1409).

Uomo di ampia e varia cultura, ha lasciato molte opere: *Tractatus rationis et conscientiae de sumptione pabuli salutiferi corporis Domini nostri Iesu Christi* (Magonza 1460): aureo opuscolo, che ebbe varie ristampe sotto diversi titoli, dove si raccomanda ai sacerdoti e ai fedeli l'uso frequente dell'Eucaristia e se ne stabiliscono le condizioni in termini che sembrano una felice anticipazione dei decreti di Pio X; *De squalore seu de praxi Curiae Romanae* (Basilea 1551): fosco quadro delle condizioni della Chiesa con un progetto di riforma; *Speculum aureum de titulis beneficiorum* (ivi 1555). Sono rimasti inediti numerosi altri scritti, p. es., *Opus de praedestinatione, De consolatione theologiae, De officio antistitum*, ecc.

BIBL.: Th. Sommerlad, *Matthaeus von Krakau*, Halle 1891; O. Schmitz, *Zu Matthaeus von Krakau*, in *Römische Quartalschrift*, 8 (1894), pp. 502-505; G. Sommerfeld, *Über den Verfasser und die Entstehungszeit der Traktate De squaloribus Curiae Romane*, in *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins*, 57 (1903), pp. 417-33; J. Franke, *Matthaeus von Krakau, sein Leben, sein Charakter und seine Schriften zur Kirchenreform*, Greisfswald 1910; M. Grabmann, *Storia della teologia cattolica*, trad. it., 2ª ed., Milano 1939, p. 166; H. Jedin, *Storia del Concilio di Trento*, I, Brescia 1949, p. 18.

Antonio Piolanti

MATTEO di GIOVANNI (MATTEO di SIENA). - Pittore, n. forse a Borgo Sansepolcro tra il 1428 ed il 1433; m. nel giugno 1495.

La mancanza di opere sicuramente riferibili al suo periodo giovanile (la prima opera datata è la pala dei Servi, ora nella galleria di Siena, che risale al 1470) rende ardua la ricostruzione completa dell'evoluzione del suo stile, in cui s'incontrano ricordi del Sassetta tardo, moduli di Domenico di Bartolo, elementi umbri dedotti forse dal Bonfigli, e dove fin dal 1461-64, epoca presumibile della pala di Pienza (ora al Museo, già nel Duomo) s'imprime imperiosa l'energia scattante del Pollaiolo (*Flagellazione* nella lunetta). Elementi costanti e personali

di M., tra tante sollecitazioni esterne, sono l'incivisità del tratto, le forme nitidamente tornite, la composizione spiegata in superficie, ad onta delle intenzioni prospettiche di certi sfondi, e soprattutto il colore terso, smaltato e prezioso. Tali caratteri sono evidenti tanto nelle piacevoli *Madonne*, raffinati esemplari di un mondo imbambolato e nostalgico – delle quali si ricordano qui, oltre le nominate pale di Pienza e di Siena, l'*Assunta* di Londra, quella di Grosseto e la squisita *S. Barbara* in S. Domenico di Siena (1478) – quanto nelle celebrate *Stragi degli Innocenti*, angolosi arabeschi di volti contratti e di membra scattanti, che M. rappresentò nelle tarsie del pavimento del Duomo senese (1481) e ripeté in parecchie tavole conservate a Siena (chiese di S. Agostino, 1482 e di S. Maria dei Servi, 1491) e a Napoli (Pinacoteca, 1488).

BIBL.: P. M. Perkins, s. v. in Thieme-Beker, XXIV, p. 256 sgg. con la bibl. precedente; id., *Pitture senesi*, Siena 1933, pp. 15 sgg., 35 sgg., e passim; R. Van Marle, *The development of the Italian Schools of painting*, XVI, Aia 1937, p. 318 sgg.; P. Bacci, *Fonti e commenti per la storia dell'arte senese. Dipinti e sculture...*, Siena 1944, p. 231 sgg.; E. Carli, *Capolavori dell'arte senese*, Firenze 1946, p. 80 sgg.; J. Pope-Hennessy, *La peinture siennoise du Quattrocento*, Parigi 1947, p. 17 sgg.; C. Brandi, *Quattrocentisti senesi*, Milano 1949, p. 144 sgg.; J. Pope-Hennessy, *M. di G.'s Assumption altarpiece*, in *Proporzioni*, 3 (1950), p. 81 sgg.
Amalia Mezzetti

MATTEO da GUBBIO. - Maestro di logica e filosofia, di tendenza averroistica, prima verosimilmente a Perugia, poi (1337-47) a Bologna.

Restano di lui alcune *Quaestiones* nei codici Ottob. lat. 318, Vat. lat. 3066, e un commento alle *Meteore* nel cod. Fesul. 161. Il suo nome è ricordato anche nelle *Quaestiones* sul *De anima*, nello stesso codice (fol. 99vb) per un suo particolare modo di vedere nel problema « Utrum intellectus sit forma substantialis corporis ». Queste *Quaestiones* sul *De anima*, ispirate a quelle di Taddeo da Parma (v.), come queste al commento di Giovanni di Jandun (v.), se non sono di M. potrebbero essere opera d'un suo alunno.

BIBL.: C. Piana, *Contributo allo studio delle correnti dottrinali nell'Univ. di Bologna nel sec. XIV*, in *Antonianum*, 23 (1948), pp. 225-36; A. Maier, *Die Vorläufer Galileis*, Roma 1949, p. 257 sgg.
Bruno Nardi

MATTEO d'URFA (EDESSA). - Storico armeno del sec. XII, autore di una *Cronaca* o *Annali*, dove vengono narrati gli eventi storici dal 952 al 1136.

L'opera di M. è di uno stile incolto, però interessante per il contenuto specialmente nella parte finale riguardante i Crociati. L'armenologo francese E. Dulaurier ha tradotto l'opera di M. e l'ha introdotta nella serie del *Recueil des historiens des Croisades* con il testo armeno (*Documents arméniens*, I, Parigi 1858).

BIBL.: Ed. del testo armeno con note, Gerusalemme 1869; 2ª ed. Valaršapat 1898; Chahan Cirbied, *Notice de deux manuscrits arméniens contenants l'histoire de Mathieu Yérètz. Extrait de cette histoire, relatif à la première Croisade, en arménien et en français*, Parigi 1812; Ed. Dulaurier, *L'Histoire des Croisades d'après les chroniques arméniennes*, ivi 1848.
Mesrob Gianascian

MATTHEW, TOBIE. - Sacerdote inglese, n. a Salisbury il 3 ott. 1577, m. a Gand il 13 ott. 1655.

Di famiglia anglicana (il padre fu arcivescovo di York e la madre era figlia di W. Barlow, vescovo di Chichester), prese i gradi a Oxford (*magister artium* nel 1597); nel 1599 entrò a Gray's Inn, ove trovò l'amico sempre fedele, Francis Bacon (m. nel 1626), che chiamava M. suo *alter ego*; nel 1604, salito al trono Giacomo I, divenne membro del Parlamento di St. Albans, e fu cortigiano elegante e di facili costumi. Il suo desiderio di viaggiare, specialmente in Italia, fu contrariato dai genitori assai rigidi in fatto di religione, ma nel 1604 gli fu permesso d'andare fino in Francia.

Trascurando la sua promessa, M. procedé fino all'Italia, ove l'attraeva molto tutto ciò che vedeva. Le processioni quaresimali a Firenze e la devozione alla Madonna suscitarono in M. rimorsi per la sua vita passata; spingendosi alla ricerca del vero, nel 1606 abiurò il protestantesimo. Tornato in Inghilterra (1607), fu incarcerato per sei mesi. Nel 1608 i suoi amici gli ottennero il permesso di recarsi all'estero, ove rimase 10 anni. Nel maggio 1614 fu ordinato sacerdote da s. Roberto Bellarmino a Roma. Nel 1617 tornò in Inghilterra, ma fu di nuovo esiliato dal 1619 al '22. Sono rimaste due lettere di M. al Papa, che qualificano poco sincere le promesse di tolleranza (per la fede cattolica) del re Giacomo (I d'Inghilterra). Nel 1622 questo Re mostrò gradire il suo ritorno e si servì della sua abilità diplomatica e linguistica inviandolo a Madrid nel 1623 come consigliere del duca di Buckingham e del principe Carlo circa lo sposalizio spagnolo, allora in trattative. Quando tornò, il Re lo fece cavaliere. Sotto Carlo I (1625-49), M. poté aiutare i suoi compagni di fede inglesi, finché la guerra civile del 1640 lo costrinse a fuggire.

È quasi certo che M. sia stato ricevuto nella Compagnia di Gesù, di cui fu generoso benefattore; fuggendo infatti dalla persecuzione passò nella casa dei Gesuiti a Gand, dove rimase fino alla morte.

M. tradusse in italiano (1618) i *Saggi morali del signore F. Bacone, cavagliero inglese, gran cancelliero d'Inghilterra, con un altro suo trattato della sapienza degli antichi*, con epistola dedicatoria a Cosimo granduca di Toscana, ed in inglese le *Confessioni* di s. Agostino (1620), la autobiografia di s. Teresa (1613), il « trattato sulla sapienza » del p. F. Arias (1650). Pubblicò *A relation of the death of the most illustrious lord signor Troilo Savelle* (1620), decapitato in Castel S. Angelo nel 1620; *A missive of consolation sent from Flanders to the catholikes of England* (1647); *A true historical relation of the conversion of sir T. M. to the holie catholic fayth*, parzialmente edita nella sua *Life* di C. Butler (1795), completamente nel 1904 da A. H. Matthew, insieme alle sue pregevoli *Letters* (edite da J. Donne nel 1660), ed altri scritti minori e incerti. M. fu un cattolico coraggioso, che amò molto l'Italia.

BIBL.: A. Butler, *The life of sir T. M.*, ed. C. Butler, Londra 1795; A. H. Matthew, *Life of sir T. M.*, ivi 1907; E. Burton, s. v. in *Cath. Enc.*, X, p. 65.
Enrico G. Rope

MATTIA, APOSTOLO (Μαθθίας è abbreviazione dell'ebr. *Mattanjāh* = « Dono di Jahweh »; anche Ματθαθίας = ebr. *Mattithjāh*; sir. *Tolmaj*). - Prese il posto di Giuda Iscariota. Secondo Eusebio (*Hist. eccl.*, 1, 12) era uno dei 72 discepoli. Gli *Acta* 1, 15-26 narrano che Pietro propose di sostituire Giuda con uno di quei discepoli, che si erano associati agli Apostoli durante il ministero pubblico di Gesù, a cominciare dal Battesimo di Giovanni Battista, fino all'Ascensione, perché fosse anch'egli in grado di divenire « testimonio della Resurrezione ». Tra i 120, di cui si componeva la Chiesa di Gerusalemme, furono proposti due, certamente i più in vista, Giuseppe chiamato Barsaba, soprannominato « Giusto », e M. Poiché l'apostolo doveva essere scelto da Gesù, gli Apostoli si rivolsero a Lui (Κύριος καρδιογνώστης), perché mostrasse quale dei due fosse l'eletto, mediante la sorte. Riuscì eletto M., che senza altra formalità fu aggregato al Collegio apostolico.

Secondo Eracleone sarebbe morto di morte naturale (presso Clemente Alessandrino, *Strom.*, IV, 9: PG 8, 1281). Secondo Niceforo (*Hist. eccl.*, II, 40: PG 145, 862), avrebbe predicato in Etiopia, subendovi il martirio; secondo altri in Giudea, dove sarebbe stato lapidato. Gli apocrifi lo fanno predicare nel paese degli antropofagi, come Matteo ed Andrea. Non risulta se lo confondano con Matteo. Esistono gli apocrifi: *Acta Andreae et Matthiae in urbe anthropophagorum*, le « Tradizioni » ed il « Vangelo » di M. (v. sotto). Clemente Alessandrino (*Strom.*, III, 4: PG 8, 1131) riferisce un agraphon di M.: « Bisogna combattere la propria carne e trattarla con rigore ».

Festa il 24 (o 25) febbr. È il patrono dei macellai

e degli ingegneri. Le sue reliquie sono conservate a S. Maria Maggiore in Roma ed a Treviri. Nel Canone della Messa figura nella lista del *Nobis quoque*.

BIBL.: *Acta SS. Februarii*, III, Parigi 1865, pp. 431-54; A. Arrighini, *I Dodici (Apostoli)*, Torino 1935, pp. 485-501; A. Médebielle, *Apostolat*, in DBs, I, coll. 566-68; O. Hophan, *Gli Apostoli*, trad. it. Torino 1950, pp. 247-57. Per le leggende medievali, cf. Jacopo da Varazze, *La leggenda aurea*, trad. it., Alba 1938, pp. 297-301.

VANGELO DI M. - Apocrifo menzionato da Origene (*Hom. I in Lucam*, 1, 1), da Eusebio (*Hist. eccl.*, III, 25, 6), dal cosiddetto « Catalogo dei 60 libri canonici » e dal *Decreto gelasiano*.

Alcuni (A. Harnack, E. Hennecke) lo distinguono; altri (Th. Zahn, O. Bardenhewer) lo identificano con le *Tradizioni di Mattia* (Παραδόσεις Ματθίου) gnostiche, composte nel sec. II in Egitto e citate tre volte da Clemente Alessandrino (*Strom.*, II, 9, 45; III, 4, 26; VII, 13, 82) e con i *Discorsi segreti* di Gesù a M. apostolo, posseduti dai capi basilidiani, di cui (cf. *Philosophoumena*, VII, 20) si posseggono soltanto le citazioni presso Clemente Alessandrino.

BIBL.: Th. Zahn, *Gesch. des neutest. Kanons*, II, Erlangen 1892, p. 751 sg.; E. Hennecke, *Handbuch zu den neutest. Apokryphen*, Tubinga 1904, p. 90; Bardenhewer, I, p. 529; G. Bonaccorsi, *Vangeli apocrifi*, Firenze 1948, pp. XVI sg., 28-30; J. B. Frey, *Apocryphes du Nouv. Test.*, in DBs, I, col. 478. Bonaventura Mariani

MATTIA d'Asburgo, IMPERATORE. - N. il 24 febbr. 1557 a Vienna, m. il 20 maggio 1619. Figlio dell'imperatore Massimiliano II e di Maria di Spagna, era fratello minore dell'imperatore Rodolfo II. Insieme agli altri fratelli M. sottrasse progressivamente a Rodolfo ogni potere, giustificando la sua azione con il richiamo ai pericoli cui poteva andare incontro la monarchia asburgica a causa del disinteresse con cui l'Imperatore considerava gli affari politici. Riconosciuto dagli altri arciduchi capo della casa d'Austria, M. con l'accordo di Lieben presso Praga si fece cedere nel 1608 da Rodolfo II la sovranità sull'Austria, l'Ungheria e la Moravia. Nel 1611 Rodolfo fu costretto a rinunciare egualmente alla corona boema, sempre a favore di M. Alla morte di Rodolfo, nel 1612, M. fu eletto imperatore. M. ebbe per ascoltato consigliere il card. Klesl.

BIBL.: G. Miskolczy, *M.*, in *Enc. Ital.*, XXII, pp. 597-98, con bibl.; H. Hantsch, *Die Geschichte Österreichs*, I, 2ª ed., Graz-Vienna 1947, passim, soprattutto p. 314 sgg. Sull'influenza di Klesl cf. E. Tomek, *Kirchengeschichte Österreichs*, II, Innsbruck-Vienna 1949, in particolare p. 494 sgg. Silvio Furlani

MATTIA di LINKÖPING. - Ecclesiastico svedese vissuto nella prima metà del sec. XIV. Prese parte alla crociata di Magnus Eriksson in Russia (1348-49), sollecitatovi da s. Brigida. Si ritiene che sia morto di peste nell'epidemia del 1350. M. fu confessore e direttore spirituale di s. Brigida e più tardi fu il suo devoto seguace e difensore.

La sua opera maggiore è una *Glossa super totam Bibliam*, ora perduta ma conservatasi in parte in una versione in lingua svedese. Altre opere che gli si attribuiscono sono: *Expositio super Apocalypsin*, di cui si trovano copie manoscritte in Italia e in Germania, e *Copia exemplorum*, raccolta di leggende e racconti morali.

BIBL.: H. Schück, *Illustrerad svensk litteraturhistoria*, 2ª ed., Stoccolma 1910; F. Hammerich, *En skolastiker og en bibeltheolog*, Copenhagen 1914; I. Coleyn, s. v. in *Atti della Biblioteca reale di Stoccolma*, Stoccolma 1914; F. Böök e altri, *Svensk litteraturhistoria*, ivi 1929, pp. 59-62. Augusto Guidi

MATTIA (CAMAGNI) da PARMA. - Scrittore spirituale cappuccino della provincia di Bologna, n. nel 1599, entrò nell'Ordine il 1° nov. 1622, m. a Parma il 24 apr. 1676. Promosso predicatore, ebbe gli uffici di maestro dei giovani e di guardiano.

Scrisse un'opera intitolata: *Viaggio dell'anima per andare a Dio* (Parma 1652 e 1658). È forse questo il primo manuale di vita spirituale scritto da un cappuccino italiano. Pochissimi sono gli autori citati nell'opera. Tra i più utilizzati è s. Bonaventura. M. mira solo al profitto spirituale della anime; non mostra di conoscere la distinzione tra vie ordinarie e straordinarie, ossia tra « ascetica » e « mistica »; insegna il modo di meditare, propone molti esempi di contemplazioni, colloqui e preghiere affettuose; ma non parla espressamente di contemplazione infusa.

BIBL.: Bernardus a Bononia, *Bibl. Script. Cap.*, Venezia 1747, p. 187; Donato da S. Giov. in Persiceto, *Biblioteca dei FF. MM. Cappuccini della prov. di Bologna*, Budrio 1949, pp. 332-33. Felice da Mareto

MATTIA di SALÒ: v. BELLINTANI.

MATTIOLI, GUGLIELMO. - Musicista, n. a Reggio Emilia il 14 ott. 1859, m. a Bologna il 7 maggio 1924. Diplomato al Liceo musicale di Bologna nel 1881, fu in seguito insegnante alla Scuola musicale di Reggio Emilia e dal 1895 al 1897 professore al Conservatorio di Parma; dal 1897 al 1901 al Liceo musicale di Pesaro, e negli anni 1901-1908 direttore dell'Istituto musicale Donizetti di Bergamo, ove fu anche maestro di cappella a S. Maria Maggiore. Trasferito a Bologna, fu insegnante e direttore del Liceo musicale.

Instancabile e convinto pioniere della riforma della musica sacra, compose: messe, mottetti, salmi, inni e pezzi per organo, l'*Immacolata*, poema per soli, coro e orchestra e alcune opere liriche. Alla sua morte aveva pronto per la stampa un ampio *Trattato pratico e ragionato di composizione polifonica*, in 7 voll.

BIBL.: *Necrologio*, in *Bollettino Ceciliano*, 19 (1924), pp. 73-74 e in *S. Cecilia*, 26 (1924), p. 36; C. Valabrega, *G. M.*, in *Il pensiero musicale*, 2 (1924), pp. 19-23; G. B. Katschthaler, *Storia della musica sacra*, 3ª ed., trad. it., Torino 1926, pp. 150, 312, 349. Silverio Mattei

MATTIUSSI, GUIDO. - Filosofo e teologo gesuita, n. a Vergnacco (Udine) il 14 apr. 1852, m. a Gorizia il 12 marzo 1925. Laureato in teologia, filosofia e scienze a Parigi, fu professore nell'Università Gregoriana, conferenziere e scrittore.

Profondo conoscitore della dottrina di s. Tommaso, redasse le celebri 24 tesi approvate dalla S. Congregazione dei Seminari e delle Università e ne fece il migliore commento, *Le 24 tesi della filosofia di s. Tommaso* (Roma 1917). Altre sue opere: *Fisica razionale* (2 voll., Milano 1896-1901), *De Verbo incarnato* (Roma 1914), *De Deo Uno et Trino* (ivi 1913), *De Sacramentis* (ivi 1915). Scrisse pure contro l'immanentismo di Kant: *Il veleno kantiano* (Monza 1907), contro il modernismo: *Il giuramento antimodernista* (Bergamo 1909), e inoltre numerosi articoli e opere di carattere filosofico, apologetico e dogmatico *L'Assunzione della B. V. nel domma* (Milano 1924).

BIBL.: necrologia in *Gregorianum*, 6 (1925), pp. 331-32 e in *Scuola cattolica*, 1925, pp. 406-408; P. Dezza, *Alle origini del neotomismo*, Milano 1940, pp. 131-42. Paolo Dezza

MATTUTINO (*Matutinum*, *Laudes matutinae*, *Officium nocturnum*). - I. Nel senso più antico (fino al sec. XI) è la preghiera o l'Ora canonica del mattino che aveva luogo allo spuntare del sole. Prima era una preghiera od orazione privata, benché « legittima » (Tertulliano, *Ad uxorem*, II, 5 « qua lucem ingredimur »; *De oratione*, 23, 25 « ingressu lucis »; Cipriano, *De orat. domin.*, 34, 5 « mane... matutina oratione »; Ippolito, *Trad. Apost.*, ed. Connolly, pp. 190-93; « circa galli cantum »); era pubblica invece alla domenica (*Const. Apost.*, II, 59; VIII, 34-39); poi entra nell'uso liturgico e diviene la preghiera della Chiesa (Ilario, *In psalm. LXIV*, 12; Ambrogio, *De Elia*, XV, 55; Agostino, *Confess.*, V, 9; Eteria, cf. L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*,

5ª ed., Parigi 1925, p. 512) viene prescritta come Ora di aurora nelle Regole monastiche (Cassiano, Cesario, Colombano, specialmente s. Benedetto « Matutini qui incipiente luce agendi sunt », capp. 8. 11. 13; « Matutinorum solemnitas », cap. 12,13; « Agenda matutina », cap. 13); nell'Ufficio della Chiesa, il *Decreto* di Giustiniano del 529 (*Cod. Iust.*, l. 1. tit. 111, lex 41) enumera fra il gruppo notturno « matutinas preces » (« omnes clerici... nocturnas et matutinas et vespertinas preces clamant »).

Il M. non sembra trarre origine dalla divisione della Vigilia (v.) in tre Ore canoniche. Essendo la veglia intera (*pannychis*) un grave disagio per i fedeli, si stabilirono alla sera i Vespri e all'aurora il M., riservando la veglia agli asceti ed alle vergini monastiche. Ma c'erano tre ore di preghiera ben distinte. Nuovamente J. Froger (*Les origines de Prime*, Roma 1946), identificando l'antica preghiera di mattina con la notturna, suppone due sole Ore, una serale, l'altra notturna-mattutina; l'introduzione di una nuova preghiera mattinale (Cassiano : PL 49, 126-36) è da riferirsi non all'Ora di Prima, ma alle Lodi. Questa nuova tesi trova molti contradditóri (Masai, J. Jungmann, Chadwick). La disposizione delle preci mattinali così solenne e caratteristica indica piuttosto una priorità in confronto con quella dell'Ufficio notturno. I salmi mattinali sono costituiti da *Ps.* 62 (*Const. Apost.*, II, 59), dal cantico dei tre fanciulli (Cesario, Benedetto « Benedictiones ») e dal gruppo dei *Salmi* 148-50 (Cassiano, Cesario, Benedetto « Laudes »); il nome dell'ultimo gruppo « Laudes » fu esteso poi a tutto l'Ufficio di mattina : *Laudes* le lodi dell'aurora.

II. Nel senso moderno (dal sec. XII) è l'Ufficio notturno. Si recitava prima alla mezzanotte, ma poco a poco si avvicinò alla mattina (Eteria « ante pullorum cantum »; s. Benedetto « octava hora noctis, modice amplius de media nocte », cap. 8, alle ore due dopo mezzanotte). Nell'*Ordo Romanus XI*, 3. 9. 15 ecc. (ed. Mabillon) e nell'*Ordo Off. Eccl. Lateran. Bernardi* del 1145 (ed. Fischer, n. 27, 28. 31 sg.), il termine « Matutinum » o « De matutinis » vien già usato nel senso nuovo; le Lodi sono chiamate « matutinae laudes ». Al tempo di Amalario (m. nel l'850), ai giorni di un doppio Ufficio, cioè del feriale e di un santo che si sovrappone al feriale, l'Ufficio del santo si diceva prima della mezzanotte (« circa vespertinam horam » : Amalario, *De ordine antiphonandi*, cap. 17), e l'altro feriale « ad gallicinium, vel ad matutinas horas » (« in superiore parte noctis » : Amalario, *loc. cit.*). Così si prepara il doppio uso, da una parte di anticipare alla sera del giorno l'Ufficio notturno, dall'altra di dirlo « circa diei crepusculum », di mattina (G. Beleth, *Explicatio divini Offiicii*, cap. 20 : PL 202, 32). L'orazione notturna spostata verso la mattina assunse il nome di M.

Dalla pratica privata degli antichi cristiani di alzarsi alla mezzanotte per pregare (Clemente Alessandrino, Tertulliano, Ippolito; *Trad. Apost.*, ed. Connolly, pp. 192-93, 198-99; ed. Dix, pp. 65-67) venne una doppia interruzione della notte : « circa mediam noctem », « circa galli cantum ». Ebbe inizio così questa preghiera comune nella Chiesa : ogni notte nei conventi degli asceti, nelle domeniche per gli altri cristiani. Si cantavano salmi, intercalati da una colletta del sacerdote (Eteria), si leggevano le S. Scritture (Ippolito). Queste due forme della preghiera notturna, maggiore nella domenica e minore nella feria, ricorrono anche oggi : nelle domeniche alla prima preghiera notturna (già 12 salmi e 3 lezioni) se ne aggiungevano due altre (ciascuna con 3 salmi e 3 lezioni). Da questa preghiera notturna è da distinguere la veglia intera pasquale (di Pasqua e di Pentecoste, *pannychis*), la veglia negli anniversari dei martiri o delle Quattro Tempora; da queste veglie è ben distinta la preghiera notturna. Le veglie cominciavano prima di mezzanotte e finivano con la solennità dell'Eucaristia, mentre la preghiera notturna si faceva dopo mezzanotte e poi verso la mattina; ma c'erano somiglianze nella forma della recitazione dei salmi e delle lezioni.

Dalla riforma di Pio X, obbligatoria dal genn. 1913, la millenaria distribuzione salmodica nelle tre grandi Ore : Vespri, M., Lodi, fu sostituita da un nuovo ordinamento settimanale, assegnando invariabilmente 9 salmi al M. (invece dei 18 domenicali e 12 feriali) e, rispettando l'antico *Ordo psallendi*, disponendo per il M. i salmi 1-108.

Il M., nelle feste maggiori (eccettuate la Pasqua e la Pentecoste) e dopo la riforma di Pio X anche nelle domeniche, si compone di 3 Notturni, dei quali ciascuno ha il ritmo ordinato di 3 salmi, 3 lezioni e 3 responsori; nei giorni comuni o feriali di un Notturno di 9 salmi e 3 lezioni (e responsori). L'*Ordo monasticus* ordinato da s. Benedetto è diverso da quest'ordine della Chiesa universale e conserva usanze vigenti allora sia a Roma sia presso i monasteri di Oriente e della Gallia (Cassiano).

BIBL.: P. Batiffol, *Histoire du Bréviaire romain*, Parigi 1911, pp. 1-35; L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, ivi 1925, pp. 467 sg., 512 sg.; C. Callewaert, *Liturgicae institutiones tract. II. De Breviarii Romani liturgia*, 2ª ed., Bruges 1939, nn. 39-89; id., *De laudibus matutinis*, in *Sacris Erudiri*, Steenbrugge 1940, pp. 53-89; id., *De Matutino in antiquo Officio Romano*, *ibid.*, pp. 145-48; P. Alfonzo, *I riti della Chiesa*, I, Roma 1945, pp. 90-97; M. Righetti, *Manuale di storia liturgica*, II, Milano 1946, pp. 415-48, 488-93; J. Froger, *Les origines de Prime*, Roma 1946; Fr. Masai, *Les noms des heures et les textes de Cassien, intéressant l'histoire de Prime*, in *Archivum Latinitatis medii aevi* (*Bulletin Ducange*), 19 (1946), pp. 23-37; J. Stadlhuber, *Das Stundengebet des Laien im christlichen Altertum*, in *Zeitschrift f. kath. Theol.*, 71 (1949), pp. 129-83; J. A. Jungmann, *Beiträge zur Geschichte der Gebetsliturgie*, I, *Die Entstehung der Matutin*, *ibid.*, 72 (1950), pp. 66-72. Pietro Siffrin

MAUMIGNY, RENÉ de. - Maestro spirituale, gesuita, n. il 20 genn. 1837 a Nevers, m. a Parigi l'11 genn. 1917. Entrato nell'Ordine nel 1855, insegnò molti anni matematiche a Parigi; dal 1874 al 1880 fu rettore dello scolasticato filosofico-teologico di Laval; indi passò a Jersey (Inghilterra). Dal 1887 al 1913 fu, a Canterbury, istruttore di terza probazione.

Insigne formatore di anime, M. sapeva condurre alle più alte vette della perfezione, attraverso l'orazione e la mortificazione. Studioso profondo della S. Scrittura e dei mistici, soprattutto spagnoli, plasmava le anime mediante l'orazione ordinaria e quella straordinaria, che tuttavia affermava non essere necessaria alla vera santità. Molti dei suoi principi di direzione sono esposti nell'opera *Pratique de l'oraison mentale. Oraison ordinaire. Oraison extraordinaire* (2 voll., Parigi 1905), che fu tradotta nelle principali lingue europee (vers. it., Torino 1933).

BIBL.: A. Hamon, *R. de M. S. J., un maître de la vie mystique*, Parigi 1921. Arnaldo M. Lanz

MAUNOIR, JULIEN, beato. - Gesuita, missionario della Bretagna, n. a St-Georges-de-Reintembault il 1º ott. 1606, m. a Plèvin il 28 genn. 1683. Compiuti gli studi pensava di partire per le missioni del Canadà, ma, colpito da una grave infezione, che stava per condurlo alla tomba, fece voto se guariva di consacrarsi alle missioni bretoni. Guarì, infatti, e iniziò la sua attività apostolica a Douarnenez ed alle Isole di Ouessent e Molènes (1641).

Trovò nella Bretagna un popolo spiritualmente abbandonato, ed in 42 anni di missioni lo trasformò completamente; dapprima percorrendone le diocesi con il vecchio p. P. Bernard, in seguito organizzando un'associazione di preti missionari del clero diocesano, che raggiunsero il numero di 1000, con i quali compì l'opera gigantesca della restaurazione. Il suo metodo era basato sulla predicazione e sui catechismi popolari, servendosi di quadri simbolici e di cantici spirituali, in cui erano espresse le principali verità della fede e morale; alle comunioni generali univa processioni religiose rappresentanti determinati misteri della vita e passione del Redentore. Organizzò anche gli esercizi spirituali, sia chiusi sia aperti, per tutto il popolo;

al qual fine aprì una casa apposita a Quimper, dove ogni anno ca. 1000 sacerdoti e laici facevano il loro ritiro. Il M. ebbe il dono dei miracoli. Fu beatificato da Pio XII il 20 maggio 1951.

M. compose molti scritti spirituali popolari in lingua bretone. Fu suo discepolo M. la Nobletz.

BIBL.: A. Sejourné, *Histoire du ven. s. d. D. J. M.*, 2 voll., Parigi 1895; M. Questel, *Un apôtre de la Bretagne, le ven. p. J. M.*, ivi 1921; M. Le Berre, *Un grand missionnaire breton. Le v. p. M.*, Rennes 1931; P. d'Herouville, *Le Vincent Ferrier du XVIIe siècle. Le ven. J. M.*, Parigi 1932; L. Kerbiriou, *Les missions bretonnes*, 2ª ed., Brest 1934, v. indice; P. d'Herouville e A. M. Lanz, *G. M., Apostolo della Bretagna (1606-83)*, Roma 1951. Arnaldo M. Lanz

MAUPERTUIS, PIERRE-LOUIS. - Filosofo, n. a St-Malo il 17 luglio 1698, m. a Basilea il 27 luglio 1759. Scrittore fecondissimo ha disseminato in vari scritti e memorie (cf. *Oeuvres*, Lione 1768) il suo sincretismo illuministico.

Per M. il principio universale che domina nel regno della natura è il desiderio di essere felici, onde imposta la sua costruzione filosofica come metodologia eudemonistica. Il M. difese in Francia le idee di Newton; ma per lui la legge di gravitazione universale non può spiegare comunque tutti i fenomeni della vita; il *désir*, l'*aversion*, la *mémoire* sono elementi che si aggiungono alle leggi newtoniane. Il naturalismo atomistico viene regolato da un « qualche » principio di intelligenza.

BIBL.: P. Brunet, *M.*, 2 voll., Parigi 1929; E. Cassirer, *La filosofia dell'illuminismo*, trad. it., Firenze 1935, v. indice; P. Hazard, *La pensée européenne au XVIIIe siècle*, Parigi 1946, v. indice. Massimo Petrocchi

MAURI, ANGELO. - Avvocato e professore, n. a Milano il 21 dic. 1873, m. ivi il 17 nov. 1936. Militò nell'Azione Cattolica giovanile con F. Meda e nel giornalismo con d. Albertario. Discepolo prediletto di Toniolo, fu apprezzato cultore di scienze sociali.

Per vari anni, dopo il De Matheis, fu presidente della F.U.C.I., e nel 1903 prese la direzione del *Momento* di Torino, giornale cattolico quotidiano. Consigliere provinciale di Milano (1902) e quindi deputato al Parlamento per la XXII-XXVII legislatura, membro fondatore del Partito popolare italiano, nel 1921 divenne ministro dell'Agricoltura e vicepresidente della Camera. Con l'avvento del Fascismo, si ritirò a vita privata, ritornando ai suoi studi preferiti, e fu incaricato di scienze economiche nell'Università Cattolica di Milano.

Scrisse: *I cittadini lavoratori dell'Attica nei secoli V e VI* (Milano 1895); *Il salariato libero e la concorrenza servile in Atene* (Roma 1895); *L'Hoprecht in Italia* (Milano 1895); *L'assenteismo rurale* (Roma 1895); *La crisi rurale in Italia* (Milano 1896); *La piccola proprietà fondiaria in Italia* (Roma 1896); *La guerra del petrolio* (Monza 1923); *La storia delle dottrine dell'economia sociale* (Roma 1924); *I nuovi sviluppi dell'economia agraria* (Milano 1927); *La dottrina economica di Pietro Verri* (ivi 1929) e vari articoli sulla *Rivista internazionale di scienze sociali*.

BIBL.: A. Fanfani, *A. M. (1873-1936)*, in *Riv. int. di scienze sociali*, 3ª serie, 7 (1936), pp. 628-30; G. Anichini, *Cinquant'anni di storia della F.U.C.I.*, Roma 1946, passim. Guido Anichini

MAURI, EGIDIO. - Teologo e cardinale domenicano, n. a Montefiascone il 9 dic. 1828, m. a Ferrara il 12 marzo 1896.

Religioso a Viterbo (4 ag. 1850), quivi fu maestro dei novizi, professore di teologia e reggente degli studi; successivamente priore a Noto (1857), a Roma nel convento di S. Sabina (1860), a Düsseldorf (1867) e poi vicario generale della Congregazione di S. Marco (1870). Preconizzato vescovo di Rieti il 22 dic. 1871, fu consacrato il 14 genn. 1872; dopo 17 anni fu trasferito alle sedi unite di Osimo e Cingoli (12 giugno 1888); promosso alla sede arcivescovile di Ferrara (12 giugno 1893), il 14 maggio 1894 fu creato cardinale con il titolo di S. Bartolomeo all'Isola.

Teologo stimato e distinto oratore, lasciò varie opere: *Lettere pastorali ed altri scritti* (Milano 1886); *Il Rosario, ossia la preghiera che loda, invoca, conforta, insegna, trionfa* (ivi 1892); *Scritti vari* (2 voll., ivi 1892).

BIBL.: anon., *In morte del card. E. M.*, in *Il Rosario. Memorie domenicane*, 13 (1896), pp. 208-20; A. Frühwirt, *Litterae Encyclicae*, in *Analecta O. P.*, 4 (1896), pp. 544-48; A. Walz, *I cardinali domenicani*, in *Memorie Domenicane*, 57 (1940), p. 85. Alfonso D'Amato

MAURIENNE, DIOCESI di: v. SAN GIOVANNI di MORIANA (MAURIENNE), DIOCESI di.

MAURILIO, santo. - N. di nobile famiglia a Milano, m. ca. il 430. Educato in monastero, fu ordinato da s. Ambrogio. Alla morte del padre si recò in Gallia presso s. Martino, che, dopo alcuni anni di vita solitaria, lo spinse ad accettare l'episcopato di Angers, che tenne per ca. 30 anni.

BIBL.: Una *Vita*, scritta dal vescovo di Angers Magnolado, ca. il 619-20, rimaneggiata nel sec. IX dal diacono Arcanoldo, fu edito da B. Krusch, in MGH, *Auct. Ant.*, IV, II, pp. 82-108, con uno studio introduttivo pp. XXIX-XXXI; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux*, II, 2ª ed., Parigi 1910, pp. 353-55; *Martyr. Hieronimyanum*, p. 504; *Martyr. Romanum*, p. 395. Alberto Ghinato

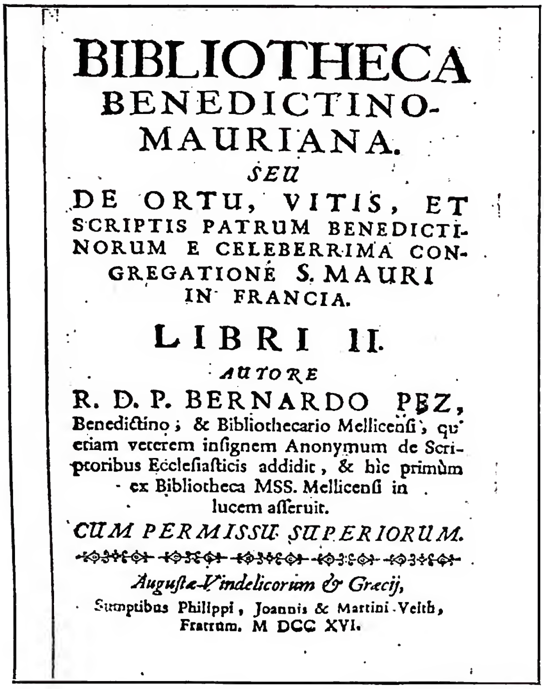
MAURILIO di ROUEN (*Maurilius Rothomagensis*). - Arcivescovo e teologo benedettino, n. nel territorio di Reims all'inizio del sec. XI, m. a Rouen ca. il 1067. Monaco di Fécamp (Normandia), assetato di solitudine si recò in Italia, ove visse da eremita; divenuto abate di S. Maria di Firenze (La Badia), abbandonò la carica per l'opposizione dei monaci alle sue riforme.

Ritornato a Fécamp, fu nel 1055 eletto arcivescovo di Rouen, nel cui Concilio provinciale (1063) promulgò una chiara professione di fede eucaristica, in opposizione a Berengario di Tours (v.), usando espressioni che anticipano le formole classiche della transustanziazione: « Ineffabili potentia Divinitatis... converti substantiam panis in substantiam carnis » (PL 143, 1383). Scrisse pure un *Liber de officiis ecclesiasticis*, inedito (Oxford, Bibl. Bodl., Lat. 843, ff. 126-41), che riecheggia l'omonimo trattato liturgico di Amalario di Metz (v.).

BIBL.: anon., *Vita b. Maurilii*: PL 143, 1375-88; Hurter, I, coll. 996-97; L. Biginelli, *I Benedettini e gli studi eucaristici nel medioevo*, Torino 1895, p. 21 (inesatto); F. Béguinot, *La Très Ste Eucharistie*, II, Parigi 1902, pp. 313-15; R. Delamare, *Le « De officiis ecclesiasticis » di Jean D'Avrances. Etude liturgique*, ivi 1923, pp. 48-49. Antonio Piolanti

MAURINI (MAURISTI). - Si chiamarono con questo nome i Benedettini della Congregazione francese di s. Mauro, sorta tra la fine del sec. XVI e il principio del sec. XVII.

La riforma partì da St-Vanne, presso Verdun, ad opera dell'abate Desiderio de La Cour (1598) e si estese ben presto alla Lorena e ad altri centri francesi. In un secondo tempo, siccome la Lorena non cadeva allora sotto il dominio della corona francese, si pensò di dar vita in Francia a una nuova congregazione che, pur prendendo a modello quella di St-Vanne, fosse da questa indipendente. Sorse così nel 1618 la Congregazione di s. Mauro, approvata da Gregorio XV con la cost. *Sacri apostolatus ministerio* del 17 maggio 1621. Il superiore generale risiedeva nell'abbazia di St-Germain-des-Prés (Parigi). Scopo della Congregazione era il ritorno alla stretta osservanza della Regola benedettina attraverso un rigido regime monastico: tuttavia il suo nome si rese famoso soprattutto per le benemerenze acquistate nel campo degli studi storici e letterari. L'attività di studio ebbe notevole impulso dal programma formulato nel 1632 da dom Grégoire Tarisse, generale dal 1630 al 1648, e fu illustrata da nomi gloriosi come J. Mabillon, B. Montfaucon, E. Martène, T. Blampin, J. Martianay, R. Massuet, R. P. Tassin, C. Toustain. Opere come la *Gallia Christiana*, lo *Spicilegium veterum scriptorum*, gli *Acta SS. Ordinis s. Benedicti*, gli *Annales Benedictini*, il *Recueil des historiens de la France*, l'*Histoire littéraire de la France*


BIBLIOTHECA
BENEDICTINO-
MAURIANA.
SEU
DE ORTU, VITIS, ET
SCRIPTIS PATRUM BENEDICTI-
NORUM E CELEBERRIMA CON-
GREGATIONE S. MAURI
IN FRANCIA.
LIBRI II.
AUTORE
R. D. P. BERNARDO PEZ,
Benedictino; & Bibliothecario Mellicensi, qui
etiam veterem insignem Anonymum de Scri-
ptoribus Ecclesiasticis addidit, & hic primùm
ex Bibliotheca MSS. Mellicensi in
lucem asseruit.
CUM PERMISSU SUPERIORUM.
Augustæ-Vindelicorum & Græcij,
Sumptibus Philippi, Joannis & Martini Veith,
Fratrum. M DCC XVI.

(fot. Enc. Catt.)

MAURINI (MAURISTI) - Frontespizio della *Bibliotheca Benedictino-Mauriana*, Augusta 1716 - Esemplare della Biblioteca Vaticana.

conservano ancor oggi la loro vitalità. Altre, come l'*Art de vérifier les dates*, la *Palaeographia graeca*, il *De re diplomatica*, il *Nouveau traité de diplomatique*, se anche oramai superate, rappresentano una pietra miliare nei campi della cronologia, della diplomatica, della paleografia. Ma quanto è stato prodotto (oltre 700 lavori dovuti a più di 220 autori) non è che una minima parte dell'amplissima mole di materiale raccolto, che occupa diversi volumi manoscritti disseminati nelle biblioteche di Francia, e soprattutto nella Nazionale di Parigi. L'amore per gli studi non impedì ai M. di combattere tenacemente le proposizioni morali condannate da Innocenzo XI nel 1679, né di osservare rigorosamente fino in fondo il regime monastico (si confrontino le Costituzioni del 1770); quando la Rivoluzione Francese travolse la Congregazione determinandone la fine, l'ultimo superiore generale, dom Ambroise Augustin Chevreux, affrontò serenamente il martirio morendo insieme a 40 suoi confratelli sulla ghigliottina (2 sett. 1792).

Lo scopo apologetico, che è il primo movente dell'attività culturale dei M., non alterò la precisione storica: persuasi che la schietta verità avrebbe confuso i nemici della fede e avrebbe posto fine alle controversie ecclesiastiche che si agitavano in Francia nei secc. XVII-XVIII, essi mirarono sempre alla ricerca minuziosa del documento, alla determinazione della sua autenticità, all'esposizione cruda dei fatti che da esso scaturivano. La scuola storica dei M. costituisce il punto di partenza della moderna ricerca erudita, basata essenzialmente su tre capisaldi: la raccolta completa di tutte le fonti riguardanti un singolo avvenimento o periodo; l'esame approfondito del documento mediante il ricorso a tutte le scienze ausiliarie; la citazione meticolosa della fonte. Mancò tuttavia ad essi una larga visione del fatto storico, una concezione illuminata che consentisse di risalire dall'accertamento dei fatti alla costruzione della vera storia.

BIBL.: B. Pez, *Bibliotheca benedictino-mauriana*, Augusta 1716; R. P. Tassin, *Histoire littéraire de la Congrégation de st Maur*, Bruxelles 1770; U. Robert, *Supplément à l'histoire littéraire de la Congrégation de st Maur*, Parigi 1881; D. De Lama, *Bibliothèque des écrivains de la Congrégation de st Maur*, Monaco 1882; E. de Broglie, *Mabillon et la société de l'abbaye de St-Germain-des-Prés à la fin du XVIIIe siècle*, 2 voll., Parigi 1888; A. Wilhelm-U. Berlière, *Nouveau supplément à l'histoire littéraire de la Congrégation de st Maur*, I, ivi 1908; E. Fueter, *Geschichte d. neueren Historiographie*, 2ª ed., Monaco-Berlino 1925, p. 310 sgg. (trad. it. di A. Spinelli, I, Napoli 1943, pp. 369-74). Fondamentale, ma non sempre obbiettiva, è l'*Histoire de la Congrégation de st Maur*, compilata da E. Martène per il periodo che va fino all'anno della sua morte (1735), proseguita da J. Fortet fino al 1745, e ora pubblicata in 5 voll., Parigi 1928-31.
Alessandro Pratesi

MAURITANIA: v. AFRICA OCCIDENTALE.

MAURIZIO, DIOCESI di: v. PORTO LUIGI, DIOCESI di.

MAURIZIO conte di NASSAU. - Principe di Orange (alla morte del fratello nel 1618), *statolder* ereditario delle province di Olanda e Zelanda e poi di Utrecht, Overyssel e Gheldria, n. il 13 nov. 1567 a Dillenburg (Sassonia), secondogenito di Guglielmo d'Orange (il Taciturno) e di Anna di Sassonia, m. celibe all'Aja il 23 apr. 1625.

All'assassinio del padre (1584), mentre il primogenito Filippo Guglielmo era in Spagna come ostaggio, fu posto accanto all'inglese conte di Leicester, *statolder* generale, e, quando questi partì, rimase per la guerra di indipendenza a capo dell'esercito che riordinò riconquistando Breda (1590), Zutphen, Nimega, Groninga, favorito dall'assenza e poi dalla morte di A. Farnese, che comandava gli Spagnoli. La pace di Vervins (1598) lo privò dell'aiuto di Enrico IV e rese più dura la difesa; nel 1604 lo Spinola conquistò Ostenda. Il bisogno di pace e l'insofferenza della prevalenza militare portò alla tregua dodecennale del 9 apr. 1609. Penetrate nella compagine del calvinismo olandese le rivalità fra Arminiani (moderati) e Gomaristi (intransigenti), M. sostenne le parti di questi secondi, e profittando della tregua fece decapitare con la complicità di costoro come ribelle il suo compagno di lotta, Ian van Olden Barneveldt, che, come «gran pensionario» (avvocato), aveva felicemente diretto la politica olandese. Alla ripresa della guerra nel 1621 poco poté fare M., perché malato e osteggiato dagli Stati generali. Ne ricorda il nome l'Isola M. occupata nel 1606 dagli Olandesi nell'Oceano Indiano.

BIBL.: E. Préclin - V. L. Tapié, *Le XVIIe siècle*, 2ª ed., Parigi 1949, v. indice e bibl. citata.
Luigi Simeoni

MAURIZIO da PORTO (*Mauritius de Portu, Hibernicus*). - Filosofo e teologo, al secolo M. O'Fihely, n. ca. il 1460 in Irlanda (incerto se a Baltimora o a Clonfert), m. nel 1513 a Galway. Studiò a Oxford ed entrò nell'Ordine dei Minori. Reggente dello Studio generale di Milano dal 1488, fu nel 1491 assegnato all'Università di Padova, dove ancora nel 1500 insegnava teologia. Nel 1506 fu consacrato arcivescovo di Tuam e come tale prese parte al V Concilio Lateranense.

Il suo pensiero si svolge nella scia di Duns Scoto, di cui pubblicò e commentò alcune opere. In un breve *Enchyridion fidei* (Venezia 1509) espose schematicamente il suo pensiero circa la contingenza delle cose, la prescienza divina, il libero arbitrio e la predestinazione.

Opere principali: *Epitomata castigationum atque elucidationum in quaestiones metaph., tractatum de primo principio et theoremata Scoti* (Venezia 1499); *Expositio in quaest. dialecticas Iohan. Scoti* (ivi 1512).

BIBL.: Burke, *The archbishop of Tuam*, Dublino 1882; A. Little, *The Grey Friars in Oxford*, Oxford 1892, pp. 267-68.
Enzo Maccagnolo

MAURIZIO di SANTA TERESA. - Al secolo Antonio Baistrocchi, carmelitano scalzo, missionario, n. a Parma il 19 ag. 1662, m. il 15 maggio 1726 a Surat (India). Ordinato sacerdote, per qualche tempo resse come priore il convento di Mantova.

Inviato nel 1704 alla missione del Gran Mogol (India), fu, il 12 maggio 1708, eletto vicario apostolico della medesima con il titolo di vescovo di Anastasiopoli. Ebbe la residenza nella casa dei Cappuccini di Surat (prov. Guzurat) fino al 1712, in cui si trasferì alla nuova stazione di Karwar (o Sunkery), nel Canará. Nel 1718 introdusse i Carmelitani nell'isola di Bombay, dove, dal 1720, assunse con i suoi missionari la cura parrocchiale in 5 chiese. Ebbe molto a soffrire da parte dei Portoghesi, del vescovo di Goa e dei suoi preti, ma con grande prudenza seppe far fronte a tutte le loro pretese.

BIBL.: E. Hull, *Bombay mission history*, I, Bombay 1927, pp. 55-63; Ambrogio di S. Teresa, *De vicariis apost. Magni Mogolis*, in *Analecta O. C. D.*, 9 (1934), pp. 147-56; id., *Nomenclator missionis C. D.*, Roma 1944, pp. 270-71.
Ambrogio di Santa Teresa

MAURIZIO, duca ed elettore di SASSONIA. - N. a Freiberg il 21 marzo 1521. Apparteneva al ramo ducale (albertino) dei Wettin e successe al padre, il duca Enrico, nel 1541. Già aveva aderito al luteranesimo ed aveva nel 1539 sposato Agnese d'Assia figlia del landgravio Filippo, uno dei creatori della Lega di Smalkalda.

Tuttavia, preoccupato di difendere i suoi domini in contrasto con l'elettore di Sassonia Giovanni Federico (del ramo ernestino), non si impegnò apertamente per la causa luterana e conservò buoni rapporti con l'Imperatore, e quando, dopo la pace di Crépy, Carlo V mise il landgravio di Assia e l'elettore di Sassonia al bando dell'Impero, egli si avvicinò di più all'Imperatore, attratto dalla promessa di avere l'elettorato sassone. Partecipò così al seguito di Carlo V alla battaglia di Mühlberg (1547) e ne fu premiato con il conferimento dell'elettorato. Ora non aveva più nulla da ottenere dall'Imperatore ed accennò ad allontanarsene, inquieto per le tendenze assolutistiche di Carlo V. Trattò con i prìncipi luterani e con il Re di Francia segretamente, e nel 1552, quando Enrico II iniziò la sua spedizione su Metz, M. improvvisamente manifestò le sue intenzioni ostili a Carlo V, costringendolo alla famosa fuga notturna ad Innsbruck ed a sud del Brennero. M. in questo modo salvò le pericolanti sorti del protestantesimo tedesco, di cui sarebbe diventato il capo se, subito dopo, il 9 luglio 1553, non fosse venuto a morte nella battaglia di Sievershausen contro Alberto di Brandeburgo. La sua scomparsa indusse i prìncipi luterani ad aderire alle trattative che portarono alla pace religiosa di Augusta (1555).

BIBL.: F. Bezold, *Geschichte d. deutsche Reformation*, Lipsia 1890; E. Brandenburg, *Moritz von Sachsen*, Lipsia 1898; S. Issleib, *Moritz von Sachsen*, ivi 1907; M. G. Mentz, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, der Gegenreformation*, Tubinga 1913.
Francesco Cognasso

MAURIZIO, ESUPERIO, CANDIDO, VITTORE, INNOCENZO e VITALE, santi, martiri. - Sono ricordati nel *Martirologio Geronimiano* il 22 sett. insieme con 6666 compagni, appartenenti tutti alla Legione tebea. La storia del loro martirio è assai controversa. Primo ne parla s. Eucherio, vescovo di Lione (m. nel 450), in un suo *sermo* dove Innocenzo e Vitale non sono ricordati. Durante la persecuzione di Diocleziano un'intera legione, composta tutta di cristiani e chiamata « Tebea », della quale erano ufficiali M., Esuperio e Candido, fu interamente massacrata ad Agauno (v.), dopo essere stata per due volte decimata per il rifiuto di partecipare alla persecuzione contro i cristiani della Gallia. Secondo una *Passio* del sec. VII, invece, il fatto sarebbe avvenuto nel 286 durante la campagna condotta da Massimiano contro i Bagaudi : la Legione tebea, di stanza ad Agauno, prima di iniziare i combattimenti fu convocata ad Octodurum per sacrifici e per prestare un giuramento speciale; i soldati vi si rifiutarono; furono perciò prima decimati e poi tutti massacrati.

(*per cortesia del can. Fleury*)
MAURIZIO, santo - Torre dell'abbazia di S. M. In primo piano, il « Martolet » con avanzi delle basiliche primitive, ora completamente scavate.

I due racconti presentano certamente delle inverosimiglianze e degli anacronismi.

Poiché la fonte più antica è s. Eucherio, ad essa bisogna rifarsi per ricostruire con la maggiore verosimiglianza i fatti. S. Eucherio, nella prima metà del sec. V, visitò, come tanti altri pellegrini del tempo, la basilica dei martiri eretta fin dal sec. IV; e, poiché non esisteva ancora un racconto sul martirio dei santi, interrogò in proposito persone del luogo, le quali dicevano di averlo udito dal vescovo Isacco di Ginevra, che a sua volta l'aveva saputo dal vescovo Teodoro di Octodurum (m. dopo il 381), fondatore della basilica, e che lo aveva in tal modo tramandato ai posteri. Si tratta quindi di tradizioni orali raccolte, dopo ca. un secolo e mezzo dagli avvenimenti, da colui che aveva rinvenuti i corpi dei martiri e costruita la basilica in loro onore. Come avviene in tali casi, a un secolo e mezzo di distanza la tradizione orale poté benissimo essere stata alterata con ricchezza di particolari e precisazioni sconosciute in origine, senza assolutamente escludere alterazioni o false interpretazioni fin dall'inizio. È dunque difficile dire quanto di vero sia nella relazione di s. Eucherio, soprattutto quando si pensi che si tratta di uno scritto elaborato per supplire ad una mancanza. Sembra quindi che si debba escludere il massacro di un'intera legione ad Agauno durante la persecuzione di Diocleziano; scrittori gallo-romani del sec. VI, come Avito di Vienna, Gregorio di Tours, Fortunato, pur parlando della Basilica e della venerazione che ivi riscuotevano i martiri, nulla sanno di codesta legione, e il loro linguaggio è piuttosto generico e retorico. Dal fatto che s. Eucherio ricorda soltanto quattro nomi, si potrebbe sospettare che essi soltanto siano i martiri locali autentici, forse militari, il cui rinvenimento, avvenuto in ricostanze imprecisate, probabilmente in un cimitero cristiano antico, avrebbe fatto sorgere l'idea che tutte quelle salme fossero di martiri e di soldati, trucidati anch'essi nella stessa per-

(fot. Alinari)
MAURO, santo - S. M. leggente. Dipinto di P. Perugino - Perugia, chiesa di S. Pietro.

secuzione: di qui l'idea del massacro dell'intera Legione tebea. Fatti di questo genere non sono rari né insoliti nell'agiografia antica.

È impossibile ammettere il motivo del massacro riferito da s. Eucherio, che cioè la strage sarebbe avvenuta perché i soldati si sarebbero rifiutati di partecipare alla persecuzione generale, come non è completamente esente da difficoltà l'altro motivo riferito dalla *Passio* del sec. VII. Questa infatti ha tutta l'aria di correggere le incongruenze dello scritto eucheriano, ma non sempre vi riesce. Probabilmente si dovette trattare di un episodio locale, ristretto ad alcuni soldati cristiani, avvenuto durante la fase militare della persecuzione di Diocleziano. Sui loro corpi il vescovo Teodoro, nella seconda metà del sec. IV, costruì la Basilica, famosa ben presto nella regione (v. AGAUNO).

Nell'iconografia è rappresentato come cavaliere, talvolta sotto le sembianze di moro. - Vedi tav. XXIX.

BIBL.: B. Krusch, *Passio Acaunensium martyrum*, in MGH, *Script. rer. Merov.*, III, pp. 20-41; Tillemont, IV, pp. 421-31; *Acta SS. Septembris*, VI, Parigi 1867, pp. 308-403, 895-926; A. Dufourcq, *Etude sur les Gesta martyrum romains*, II, ivi 1907, pp. 9-35; P. Allard, *Storia critica delle persecuzioni*, trad. it., IV, Firenze 1928, pp. 21-29; V, ivi 1928, pp. 315-49; *Synax. Constantinop.*, p. 481; H. Leclercq, *St Maurice d'Agaune*, in DACL, X, coll. 2699-2729; H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles 1933, p. 355; A. J. Herzberg, *Der heilige Mauritius*, Düsseldorf 1936; M. Coens, *Anciennes litanies des saints*, in *Anal. bolland.*, 62 (1944), pp. 140-42; *Martyr. Hieronymianum*, p. 522; *Martyr. Romanum*, p. 410. Agostino Amore

MAURO, santo. - Discepolo di s. Benedetto; n. verosimilmente sul principio del sec. VI da un romano di nome Equizio, seguì giovanissimo s. Benedetto (v.) a Subiaco e a Montecassino. S. Gregorio Magno (*Dialog.*, l. II, capp. 3-7) fa risaltare le sue virtù monastiche; altro di certo non si conosce.

Secondo la *Vita*, leggendaria, già attribuita al compagno Fausto di Montecassino (BHL, 5772-73), M. sarebbe passato in Francia nel 543, vi avrebbe fondato il monastero di Glanfeuil nell'Anjou, ed ivi sarebbe m. nel 584. Se ne celebra la festa il 15 genn. (*Martyr. Rom.*, p. 22). Con tutta probabilità l'abate M. di Glanfeuil nulla ha che fare col discepolo di s. Benedetto.

BIBL.: *Acta SS. Ianuarii*, II, Parigi 1863, pp. 320-44; J. Mabillon, *Acta Sanctorum Benedict.*, I, 2ª ed., Venezia 1733, pp. 259-87; X. Y. Z., *Die Fabel von St. Maurus Anwesenheit in Gallien*, in *Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und dem Cistercienser- Orden*, 25 (1898), pp. 108-10; B. F. Adlhoch, *Les légendes hagiographiques, und die « Vita sancti Mauri per Faustum »*, *ibid.*, 28 (1907), p. 101 (v. la recensione in *Anal. Boll.*, 26 [1907], p. 342). Emanuele Romanelli

S. M. NEL FOLKLORE. – È protettore dei calderai. I suoi attributi sono le bilance, le grucce, la zappa. La sua importanza nella tradizione popolare non è di notevole rilievo.

Tuttavia il Santo viene invocato contro varie malattie, come la corizza e i reumatismi. Nella Francia del nord a Raimbeacourt (Douai) esisteva una fontana di s. M. con relativo santuario, alle cui pareti i malati di reumatismi e di crampi alle gambe offrivano come *ex-voto* una giarrettiera.

BIBL.: C. Ricci, *Mille santi nell'arte*, Milano 1931, p. 436; A. Van Gennep, *Le folklore de la Flandre et du Hainaut français*, II, Parigi 1936, p. 448. Paolo Toschi

MAURO da LEONESSA. - Missionario e scrittore cappuccino, n. a Leonessa (Rieti) il 10 maggio 1883, m. ad Aquila il 1° genn. 1946. Religioso nel 1898, laureato in filosofia e teologia (1908-12), missionario prima in Aden (1912), poi in Eritrea (1913-25), vicerettore del Collegio Etiopico nella Città del Vaticano (1925-33).

S'interessò degli studi etiopici con articoli e opere; apprezzata la *Grammatica analitica della lingua tigray* (Roma 1928), di cui fu docente a Roma nel Collegio etiopico e all'Università di Napoli (1933-42); *Computo per il Calendario abissino confrontato con il computo latino* (Asmara 1918); *Dissertazioni cronologiche: cronologia e Calendario etiopico* (Tivoli 1934); compì ricerche storiche sulla chiesa romana di *S. Stefano degli Abissini e le relazioni romano-etiopiche* (Roma 1932); pubblicò e tradusse le *Lettere di Abba Tecle Haymanot di Adua* (ivi 1939); per incarico della S. Congregazione per gli Orientali, raccolse i *Testi di diritto antichi riguardanti gli Etiopi* (fascc. V-VI delle Fonti per la codificazione canonica orientale, ivi 1932); lavorò nella Società antischiavistica e difese in vari congressi la causa dei meticci. Fu decorato della « Stella d'Etiopia ». Scrisse una monografia storica su *Il predicatore apostolico* (Isola del Liri 1929) e su *S. Ippolito della Via Tiburtina* (Roma 1935).

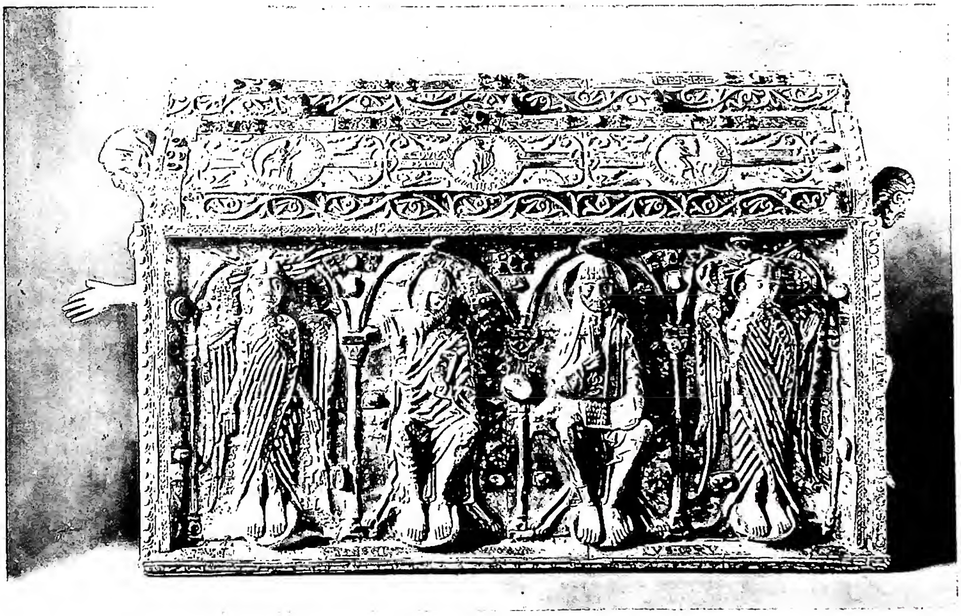
BIBL.: necrologio, in *Analecta Ordinis Min. Capuccinorum*, 62 (1946), pp. 105-106 e in *Collectanea Francisc.*, 16-17 (1946-47), pp. 453-54. Ilarino da Milano

MAURO, SILVESTRO. - Filosofo e teologo, n. a Spoleto il 31 dic. 1619, m. a Roma il 13 genn. 1687. Entrato nella Compagnia di Gesù (1636), insegnò lettere umanistiche e filosofia nel Collegio di Macerata, quindi filosofia, teologia (1668-82) e S. Scrittura (1684-85) al Collegio Romano, di cui fu anche, per un periodo (24 sett. 1684-2 nov. 1687), rettore. A lui è dovuta l'iniziativa di affidare al Pozzo (v.) la decorazione di S. Ignazio.

(fot. Alinari)
MAURO, santo - S. Benedetto invia s. M. in Francia. Affresco di Maestro Riccio (sec. XV) - Monteoliveto Maggiore.

(fot. Boissonnas)

(fot. Boissonnas)



(fot. Boissonnas)

In alto a sinistra: S. MAURIZIO PATRONO DEI CAVALIERI. Particolare della cassa-reliquiario di S. Sigismondo (sec. XII) - St-Maurice (Vallese), Tesoro dell'abbazia. *In alto a destra:* BUSTO RELIQUIARIO di S. Candido (sec. XII) con scena del martirio - St-Maurice (Vallese), Tesoro dell' abbazia. *In basso:* LATO DELLA CASSA-RELIQUIARIO DI S. MAURIZIO (sec. XII). S. Paolo e s. Pietro tra un serafino e un cherubino - St-Maurice (Vallese), Tesoro dell' abbazia.

(fot. Alinari)

(fot. Gab. fot. naz.)

In alto: MAUSOLEO DI CECILIA METELLA (sec. I) - Roma.
In basso: TUMULO ETRUSCO - Cerveteri.

Di solida preparazione filosofico-teologica (era stato iniziato allo studio di s. Tommaso dal Pallavicino [v.]), accurato e nitido nell'insegnamento e negli scritti, il M. fu anche stimato per esemplarità e santità di vita religiosa. Egli è ricordato soprattutto per il commento ad Aristotele: *Aristotelis opera quae exstant omnia brevi paraphrasi ac litterae perpetuo inhaerente explanatione illustrata* (6 voll., Roma 1668; nuova ed. dell'*Ethica*, Venezia 1696; della *Politica*, ivi 1698; e di tutta l'opera, Parigi-Ratisbona 1885-87, curata dai pp. Ehrle, Beringer e Felchlin). Il commento del M., di indubbio valore, è sobrio, fedele al testo (espertissimo nella lingua greca egli teneva sempre presente il testo originale) e informato all'interpretazione tomista di Aristotele.

Altre opere: *Quaestionum philosophicarum ll. 5*, 5 voll., Roma 1658; 2ª ed., ivi 1670; nuova ed. con pref. del Liberatore, Parigi 1876; *Opus theologicum*, 3 voll., Roma 1687; *Quaestionum theologicarum ll. 6*, 6 voll., ivi 1676-79.

BIBL.: Sommervogel, V, pp. 765-69; G. A. Patrignani-G. Boero, *Menologio della C. d. G.*, I, Roma 1859, pp. 393-95; C. Lascario Commendo, *Los comentarios de S. M. e la Fisica de Aristoteles*, in *Revista de Filosofia*, 8 (1949), pp. 459-68. Ugo Viglino

MAUROCORDATO, ALESSANDRO. - Detto l'Exaporito, n. il 7 nov. 1641 a Costantinopoli, m. ivi il 23 dic. 1709. Fece i suoi studi prima nella scuola del patriarcato, poi per tre anni nel collegio greco di S. Atanasio a Roma e più tardi nelle Università di Padova e Bologna; in quest'ultima ottenne nel maggio 1664 la laurea in medicina e filosofia in presenza del duca di Toscana Ferdinando II.

Ritornato nel 1665 a Costantinopoli, divenne professore nella scuola patriarcale e vi ricevette il titolo di μέγας ῥήτωρ. Dopo essersi sposato con Sultana, figlia di Giovanni Chrysoscoléos, discendente del principe di Moldavia Ilias Voda, M., nel 1671 diventò segretario privato del grande interprete ottomano Nikusios ad Adrianopoli, e dal 1673 del suo successore; nel 1688 lo si trova ambasciatore della corte ottomana presso l'imperatore Leopoldo I a Vienna, e più tardi segretario segreto della Sublime Porta dove esercitò grande influsso sulla politica turca. M. condusse le trattative per la pace di Carlovitz nel 26 genn. 1699. Il suo influsso si mostrò proficuo per la causa dei cristiani nell'Impero musulmano dei Turchi e per i diritti dei cattolici nei Luoghi Santi di Palestina. M. è autore di molti scritti in gran parte ancora inediti, intorno alla filosofia, teologia e soprattutto alla storia coetanea.

BIBL.: E. Legrand, *Généalogie des M. de Constantinople*, Parigi 1900, pp. 10, 42-43; A. Sturdza, *L'Europe Orientale et le rôle historique des M. 1660-1830*, Parigi 1913, pp. 25-64; C. Amantos, Ἀλέξανδρος Μαυροκορδάτος, in Ἑλληνικά, 5 (1932), pp. 335-50. Giorgio Hofmann

MAURY, JEAN-SIFFREIN. - Cardinale, n. a Valreas (Avignone) il 26 giugno 1746, m. a Roma l'11 maggio 1817. Accademico di Francia dal 1785, fu nel 1787 consigliere del Lamoignon, che intendeva operare grandi riforme giudiziarie. Rappresentante del clero negli Stati Generali del 1789, tentò, dopo il 14 luglio, di abbandonare la Francia, ma venne arrestato a Péronne.

Divenne allora l'antagonista di Mirabeau e il maggior difensore, in seno all'Assemblea, dei diritti del Pontefice e della Chiesa. Dopo essersi opposto con vigore alla costituzione civile del clero, fuggì, nel 1791, dalla Francia, e, dopo essersi fermato a Coblenza, raggiunse Roma. Fu creato da Pio VI arcivescovo di Nicea, quindi vescovo di Montefiascone ed infine cardinale (1794). Non volle essere nel 1804 ambasciatore del Re in esilio e si pose al servizio del Buonaparte, accettando anche da lui la carica di vicario capitolare di Parigi; questo gesto gli venne rimproverato, con breve del 5 nov. 1810, da Pio VII, prigioniero dell'Imperatore. Dopo la sconfitta di questi fu rinchiuso in Castel S. Angelo e dovette rinunciare al vescovato, ma fu poi liberato per intercessione del card. Consalvi. Scrisse un *Essai sur l'éloquence de la chaire*.

BIBL.: J. J. Poujoulat, *Le card. M., sa vie et ses oeuvres*, Parigi 1855; J. Hergenröther, *Kard. M. Ein Lebensbild*, Würzburg 1878; A. Ricard, *L'abbé M.*, Parigi 1887; *Correspondance diplomatique et mémoires inédites du card. M. (1792-1817)*, ivi 1891; G. Bonet-Maury, *Le card. M. d'après ses mémoires et sa correspondance inédite*, ivi 1892; Pastor, XVI, III, v. indice; J. Schmidlin, *Histoire des papes de l'époque contemporaine*, I, Parigi 1938, v. indice; A. Latreille, *L'Eglise catholique et la Révolution*, I, ivi 1946, passim; Fliche-Martin, XX, passim. Fausto Fonzi

MAUSBACH, JOSEPH. - Teologo moralista ed apologeta, n. a Wipperfeld il 7 febbr. 1861, m. a Ahrweiler il 31 genn. 1931. Dopo alcuni anni di ministero pastorale a Colonia, fu dal 1892 fino alla morte ordinario di teologia morale e di apologetica all'Università di Münster. Il suo insegnamento, per la profonda conoscenza dei grandi maestri, in particolare di s. Agostino e di s. Tommaso, e per la sensibilità ai problemi moderni, era frequentato anche da studenti di altre facoltà. Il M. fu apprezzato maestro in convegni e congressi cattolici.

Della sua vasta produzione scientifica, che comprende 35 studi e 94 conferenze e relazioni, si segnalano: *Die Ethik des hl. Augustinus* (Friburgo in Br. 1909; 2ª ed. ivi 1929 in 2 voll.); *Die katholische Moral, ihre Methoden, Grundsätze und Aufgaben* (Colonia 1911), opera che uscì in 5ª ed. col titolo *Die katholische Moral und ihre Gegner* (ivi 1921); *Grundzüge der katholische Apologetik* (Münster 1916; 6ª ed. ivi 1934 a cura di G. Wunderle); *Katholische Moraltheologie* (Münster 1915-18; 7ª ed. ivi 1934 a cura di G. Tischleder, successore del M. nella cattedra di Teologia morale, in 3 voll.); *Thomas von Aquin als Meister christlicher Sittenlehre* (Monaco-Roma 1925); *Dasein und Wesen Gottes* (Münster 1929-30, in 2 voll.).

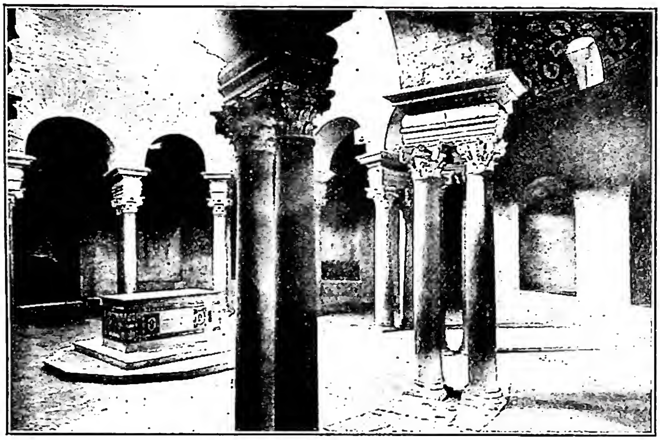
BIBL.: M. Meinertz e A. Donders, *Aus Ethik und Leben. Festschrift für J. M. zur Vollendung des siebzigsten Lebensjahres*, Münster 1931; G. Schreiber, *J. M. (1861-1931). Sein Wirken für Kirche und Staat*, Münster 1931; P. Tischleder, s. v. in LThK, VII, coll. 11-12; E. Hocedez, *Hist. de la théol. au XIXe siècle*, III, Bruxelles 1947, pp. 251-52. Pio Menossi

MAUSOLEO. - Denominazione dello splendido monumento eretto in Alicarnasso da Artemisia in memoria del marito Mausolo, signore della Caria (352 a. C.), estesa ai monumenti funebri più grandiosi (Strabone, V, 3, 8; Valerio Massimo, IV, 6; Plinio, XXXVI, 5, 4). Dal tipico primitivo metodo, di seppellimento a tumuli terragni e lapidei eretti sul cadavere, in uso presso le popolazioni agricole dell'età del bronzo, si passò gradualmente ai tumuli degli Etruschi delle necropoli di Cere, di Tarquinia e di Vulci a cono di terra circondato da crepidine (secc. VII-VI a. C.).

I Romani adottarono il sistema sviluppando in altezza la crepidine con costruzione in pietrame. Nel I sec. a. C. il sostegno del cono si erge a corpo cilindrico creandosi il tipo di monumento sepolcrale, che culmina con il tipo di sepolcro rappresentato da quello di Cecilia Metella (2ª metà del I sec. a. C.) al I miglio dell'Appia. Al grande m. di Augusto, presso la Via Flaminia (a. 28 a. C.), ad alto tamburo con corridoio anulare e sovrastante tumulo coperto sino al vertice da alberi sempre verdi, fanno corona i sepolcreti-m. contemporanei di Casal Rotondo sull'Appia, di Lucilio Peto sulla Salaria, dei Plauzi sulla Tiburtina, di Munazio Planco nei pressi di Gaeta e numerosi altri. Il m. di forma cilindrica divenne durante il I sec. dell'Impero il tipo di sepolcro patrizio, di carattere, si può dire, nazionale. Di singolare splendore fu il m. di Adriano (132-39 d. C.) oggi Castel S. Angelo, dalla zona basamentale quadrata su cui si eleva il nucleo cilindrico racchiudente la cella sepolcrale. Anche il monumento detto di Settimio Severo, sulla Via Tuscolana, e quello detto dei Gordiani (Tor de' Schiavi), sulla Prenestina, sono dello stesso tipo a pianta circolare con coronamento a cupola e così il sepolcro detto di Gallieno al III miglio dell'Appia (sec. III) ed il m. di Romolo, figlio di Massenzio, presso il circo che prende

il nome da quell'Imperatore. La stessa struttura ebbero approssimativamente i numerosi m. che dopo il trionfo del cristianesimo si eressero attorno alle basiliche romane quali sepolcri di membri della casa imperiale e di illustri famiglie romane, quale, p. es., quello degli Anicii, presso la basilica di S. Pietro in Vaticano (secc. IV-V). Al periodo costantiniano appartiene il m. detto di S. Elena, madre di Costantino (Tor Pignattara), al II miglio della Via Labicana, come dimostrano la struttura delle murature, lo stile della costruzione ed il grande sarcofago di porfido, ivi trovato, ora al Museo Vaticano.

Monumento insigne contemporaneo è il m. di Costanza, figlia di Costantino e moglie di Annibaliano e poi di Gallo Cesare, presso la basilica di S. Agnese fuori le mura. È una rotonda, entro un recinto cimiteriale del IV sec., a pianta anulare con vòlta a botte decorata da magnifici musaici rappresentanti viti ed amorini intenti alle operazioni della vendemmia, simboli della fede, ancora avvolti in figurazioni di carattere pagano.



(fot. Sansaini)

MAUSOLEO - Interno del m. di S. Costanza (sec. IV), dopo i recenti restauri - Roma.

Chiude con solennità la serie dei m. quello di Teodorico (m. nel 526) in Ravenna, nel quale si fondono elementi di origine diversa, pur rimanendo romano nella sostanza ed in piena correlazione con gli analoghi monumenti che l'hanno preceduto. - Vedi tav. XXX.

BIBL.: L. Canina, *Gli edifizi di Roma antica e sua campagna*, I, Roma 1843, pp. 144 sgg.; II, tav. XXI; V, p. 33 sgg.; VI, tavv. XXXIV-XLI, CXXII, figg. 1-6; A. Nibby, *Roma nell'anno 1838*, 2ª ed., Roma 1870, II, pp. 550 sgg.; J. Durm, *Handbuch der Architektur*, II, Stoccarda 1905, pp. 749 sgg., 777 sgg.; id., *Die Baukunst der Etrusker und der Römer*, ivi 1903; G. Tomassetti, *La campagna romana*, II, Roma 1910, p. 60 sgg.; V, p. 101 sg.; G. T. Rivoira, *Architettura romana*, Milano 1921, p. 6 sgg.; P. Ducati, *Arte classica*, 2ª ed., Torino 1927, pp. 641 sgg., figg. 780-82; O. H. Giglioli, in *Architettura ed arti figurative*, 1 (1921), p. 507 sgg.; Th. Ashby, *The roman campagna in classical times*, Londra 1927, p. 183 sgg. Gioacchino Mancini

« **MAXIMUM ILLUD** ». - Sono le prime parole della lettera apostolica di Benedetto XV in data 30 nov. 1918, sopra la propagazione della fede nei territori di missione. Consta di una introduzione generale, che presenta una sintesi storica dell'apostolato cattolico, e di tre parti con una conclusione finale.

La prima parte è diretta ai capi di missione e ne indica le doti personali e i doveri per lo sviluppo delle missioni e la formazione del clero indigeno. La seconda parte è rivolta ai missionari per ricordare loro il dovere di propagare unicamente il Regno di Cristo. A tale scopo devono procurarsi una profonda dottrina e apprendere bene la lingua dei popoli e soprattutto avere vita santa ed eroica. Nella terza parte, indirizzata a tutti i cristiani, si parla del dovere di aiutare le missioni con la preghiera, con il promuovere le vocazioni all'apostolato e con l'offerta e inoltre si raccomanda l'Unione missionaria del clero. La prosperità delle missioni, conclude, dipende dall'adempimento dei doveri da parte dei fedeli e dei missionari. La lettera apostolica, pubblicata appena terminata la prima guerra mondiale, ravvivò in tutta la cristianità lo zelo per le missioni e spronò anche gli studi missionologici.

BIBL.: AAS, 11 (1919), pp. 440-55; *Sylloge praecipuorum documentorum recentium Summorum Pontificum et S. C. de Propaganda Fide*, Roma 1939, n. 74, pp. 113-28. Saverio Paventi

MAXWELL, JAMES CLARK. - Scienziato, n. ad Edimburgo il 13 giugno 1831, m. a Cambridge il 5 nov. 1879. Compì i suoi studi di fisica nella locale Università e nel Trinity College di Cambridge. Fu professore di fisica al Marishal College di Aberdeen (1856-60) e di fisica e astronomia al Kings College di Londra (1860-65). Ritiratosi poi in Scozia, si dedicò ai suoi studi teorici fino al 1871, quando fu chiamato come professore all'Università di Cambridge.

M. lasciò nella storia della fisica una impronta imperitura. Sorvolando sui suoi pregevoli scritti sulla teoria dinamica del calore e sulla teoria dinamica dei gas, che ricostruì e sviluppò in accordo alla precedente teoria termodinamica, e che ancor oggi è fondamentalmente dominata dalla « legge di M. », come pure su parecchie altre sue pregevoli pubblicazioni, è da rilevare come eccezionalmente importante la sua geniale trattazione sintetica di tutta la elettrologia dal punto di vista delle azioni contigue (cioè con totale esclusione di qualsiasi ipotesi di azione a distanza), secondo le idee difese da Faraday.

La questione non era certo facile. Sotto l'impressione degli imponenti risultati dell'applicazione della legge della gravitazione universale di Newton ai problemi della meccanica celeste e delle analoghe leggi delle attrazioni e repulsioni elettriche e magnetiche, recentemente scoperte da Coulomb, il sec. XIX si iniziò con l'ideale scientifico di considerare come sufficientemente interpretato qualsiasi fenomeno fisico, quando solo potesse considerarsi ricondotto ad azioni a distanza di tipo newtoniano oppure coulombiano. La repugnanza che aveva provato lo stesso Newton per la considerazione di quelle forze era ormai quasi generalmente superata. Ma un grande fisico che sentiva l'assoluto bisogno di rappresentazioni intuitive dei fenomeni, Faraday, rifiutò la tendenza comune, e cercò di concepire i fenomeni elettrici, magnetici e elettromagnetici allora noti come svolgentisi, non attraverso azioni a distanza, ma a ipotetiche azioni contigue nel mezzo. Codeste vedute di Faraday furono dapprima attribuite alla sua incapacità di seguire astrazioni matematiche; ma quando, guidato da queste inconsuete vedute, Faraday scoprì e coordinò l'imponente e fondamentale complesso dei fenomeni di induzione, sorse in molti il desiderio di vederle espresse in forma più teorica. Fra coloro che tentarono la risoluzione del formidabile problema, M. giunse a risultati che trasformarono tutte le grandi linee dell'elettrologia. Le otto mirabili equazioni che la compendiano e che, in parte almeno, piuttosto che dedotte, egli aveva divinate (sollevando anche violenti critiche per i suoi procedimenti poco ortodossi), condussero tra l'altro alla previsione delle onde elettromagnetiche, alla dimostrazione che esse potevano sostituire con grande vantaggio nello sviluppo dell'ottica le onde elastiche di Fresnel, eliminandone il paradossale etere rigido o, in altri termini, alla costituzione dell'ottica elettromagnetica e quindi alla previsione e poi alla scoperta sperimentale di molti nuovi fenomeni.

BIBL.: J. G. Crother, *J. C. M. (1831-79)*, Parigi 1948.

Paolo Straneo

MAYA, RELIGIONE dei. - Al tempo della conquista spagnola, i M. occupavano il Messico meridionale, il Guatemala e l'Honduras. La loro civiltà, una delle più antiche e splendide dell'America precolombiana, aveva raggiunto una eccellenza particolare soprattutto nell'architettura e nella matematica.

Fonti importanti per lo studio della r. dei M. sono le relazioni degli Spagnoli venuti in contatto con i M. subito dopo la scoperta del Nuovo Mondo (una delle più notevoli è quella del vescovo Diego de Landa); tre codici, non completamente decifrati: il *Dresdensis*, il *Tro-Cortesianus*, il *Peresianus*; iscrizioni e rappresentazioni varie su stele marmoree, vasi e dipinti murali. Di una certa importanza sono pure le informazioni contenute in alcuni libri sacri scritti dagli indigeni dopo la conquista, nella loro lingua ma con caratteri latini, quali il *Popol Vuh* chiamato anche la Bibbia dei M. Quichè, il libro di *Chilam Balam* (Libro delle cose nascoste) e gli *Annali* dei Cakchiquel. Un notevole contributo allo studio della r. dei M. è stato dato inoltre dagli elementi superstiti dell'antico culto che si riscontrano ancora tra popolazioni di lingua maya sopravvissute nell'America centrale.

La più antica forma di religione sembra consistesse in un culto delle forze della natura che hanno influenza sulla vita degli uomini: il sole, la luna, la pioggia, la folgore, ecc. Quando, con l'introduzione dell'agricoltura, la civiltà maya assunse nuovi aspetti, anche il sistema religioso divenne più complesso, arricchendosi di credenze e riti relativi a nuove divinità benefiche, protettrici dell'agricoltura. In un terzo tempo, in sèguito all'invenzione del calendario, alla conoscenza di elementi cronologici

(da S. G. Morley, The ancient Maya, Stanford 1947, tav. 45)
MAYA, RELIGIONE dei - Casa del Mago - Uxmal (Yucatan).

ed astronomici nonché all'acquisizione della scrittura geroglifica, la religione ebbe un ulteriore sviluppo e una maggiore consistenza, dando luogo anche alla formazione di concezioni filosofiche.

Secondo antiche tradizioni, i M. credevano in un dio creatore del mondo, chiamato Hunab o Hunab Ku (*Hu* = uno, *ab* = essenza, stato di essere, *ku* = dio). Egli era padre di Itzamna, lo Zeus dei M., signore del cielo e del sole, e, quindi, del giorno e della notte. Itzamna fu il primo sacerdote, inventò la scrittura e i codici, diede i nomi alle diverse località dello Yucatan e distribuì la terra tra il popolo. Nel mese di Mac aveva luogo un rito in onore suo e degli dèi della pioggia, i Chac. Egli, inoltre, era il protettore dei raccolti: il sacerdote, difatti, offrendo il mais cotto al suo simulacro, pregava: « Grande Signore del Cielo, tu che risiedi tra le nubi nell'azzurro, dacci una buona annata di mais ». A lui si ricorreva in caso di carestie con speciali cerimonie. In occasione dei riti del nuovo anno i fedeli si raccomandavano a lui perché allontanasse le disgrazie.

Molto venerato era Chac, il benefico dio della pioggia e dei punti cardinali, considerato al tempo stesso una e quattro persone distinte: difatti, quando veniva associato ai punti cardinali, si parlava di un « chac » per ciascuno di essi. A questo riguardo si parlava anche (secondo Cogolludo, De Landa e altri) di quattro fratelli, i Bacab (= attorno alla terra), dèi della pioggia e del vento, dell'apicoltura e della divinazione, i quali, nei quattro punti cardinali, sostenevano la vòlta del cielo. Ognuno di essi era distinto da un colore speciale e aveva una determinata parte in un rito sulle direzioni del mondo. Chac corrisponde all'azteco Tlaloc ed è una delle divinità più antiche della religione dei popoli dell'America centrale.

Moglie di Itzamna, oppure di Kinich Ahau Itzamna, personificazione dell'aspetto solare di Itzamna, era Ixchel, dea della luna, protettrice delle partorienti e inventrice dell'arte dell'intreccio. Mentre sotto questi aspetti era considerata una divinità benevola, in altri casi era considerata una potenza malefica, rappresentando la forza distruttrice dell'acqua nelle inondazioni e nei diluvi.

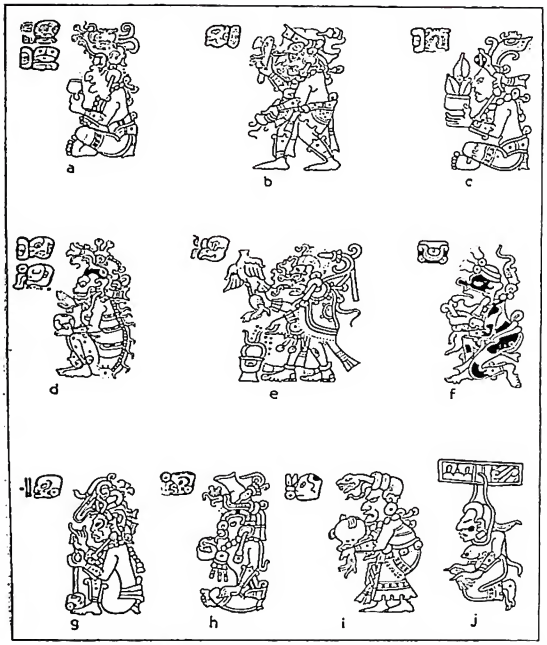
Altra divinità importante nel pantheon degli dèi maya era Kukulkan: il suo nome significa serpente piumato, come quello della divinità azteca Quetzalcoatl. Questo dio fu introdotto nella religione maya abbastanza di recente, probabilmente dai Messicani, insieme con un altro elemento nuovo, il sacrificio umano.

Vanno inoltre ricordati il dio del grano, il dio della morte, il dio della stella polare (protettore dei mercanti), il dio del vento, quello della guerra, dei sacrifici umani e della morte violenta, la dea del suicidio, ecc.

I M. credevano in un'esistenza ultraterrena, dopo la morte. Coloro che in vita avevano tenuto cattiva condotta, dopo morti andavano a Mental, un luogo sotterraneo, umido e freddo, dove, però, non erano sottoposti a torture. Coloro, invece, che erano state vittime nei sacrifici, i suicidi, le madri morte di parto, i sacerdoti, i guerrieri caduti in combattimento avevano il privilegio di raggiungere una sede piena di delizie.

Il culto ufficiale si esplicava in numerose cerimonie, complesse e varie, che comprendevano diverse fasi di svolgimento. Gli elementi costitutivi del rituale erano, in linea di massima, i seguenti: un digiuno preliminare; l'espulsione dello spirito maligno dal corpo degli adoranti; l'incensamento degli idoli; le preghiere; il sacrificio; i banchetti. Per il sacrificio erano scelti preferibilmente esseri viventi – animali terrestri, pesci e anche uomini. I sacrifici umani, però, non facevano parte dell'antica religione, essendo stati introdotti dal Messico in epoca posteriore. Talvolta il fedele offriva alla divinità, che intendeva onorare, il proprio sangue con il quale cospargeva la statua del dio. Si praticava la confessione dei peccati, soprattutto di quelli sessuali.

L'organizzazione del clero era complessa. A capo si trovava un gran sacerdote che trasmetteva ereditariamente la carica. Il clero era diviso in classi, tra le quali si ricordano i *chilanes* o indovini, tenuti in grande considerazione perché manifestavano al popolo i voleri degli dèi; i *nacom* che avevano la parte più importante nei sacrifici umani e,



(da S. G. Morley, The ancient Maya, Stanford 1947, tav. 29)
MAYA, RELIGIONE dei - Principali divinità M. riprodotte in codici : *a)* Itzmna, dio supremo dei M.; *b)* Chac, dio della pioggia; *c)* Yum Kax, dio del grano; *d)* Ah Puch, dio della morte; *e)* Kukulcan (forse), dio del vento; *f)* dio della guerra; *g)* dio della morte improvvisa e del sacrificio umano; *h)* Xaman Ek, dio della stella del nord; *i)* Ixchel, moglie di Itzamna, dea del parto; *j)* Ixtab, dea del suicidio.

in questa occasione, erano assistiti dai *chac*, autorevoli vegliardi. Compito dei sacerdoti non era solo quello di accudire alle pratiche del culto e custodire i templi, ma anche quello di conoscere e seguire i movimenti degli astri, curare la compilazione del calendario, fare calcoli cronologici, redigere i documenti geroglifici, ecc. Per tali loro mansioni dovevano essere veri sapienti. - Vedi tav. XXXI.

BIBL.: G. V. Callegari, s. v. in *Enc. Ital.*, XXII, p. 86 sgg.; R. Pettazzoni, *La confession des péchés*, I, Parigi 1931, p. 191 sgg.; D. de Landa, *Relación de las cosas de Yucatan*, a cura di A. M. Tozzer, in *Papers of Peabody Museum of Harvard University*, Cambridge Mass. 1941; S. Morley, *The ancient M.*, Stanford 1947; F. Lunardi, *Honduras M.*, Tegucigalpa 1948; T. Tentori, *Le religioni messico-andine*, in N. Turchi, *Le religioni del mondo*, 2ª ed., Roma 1951. Tullio Tentori

MAYER, ADAM : V. MEYER, ADAM.

MAYER, JULIUS ROBERT. - N. a Heilbronn (Germania) il 25 nov. 1814, m. ivi il 20 marzo 1878.

Nel 1840 s'imbarcò come medico di bordo a servizio dell'Olanda. A Giava, meditando sulla temperatura corporea e sull'origine del calore animale, cercò sperimentalmente l'equivalenza fra il lavoro ed il calore. Tornato in patria scrisse una memoria *Bemerkungen über die Kräfte der unbelebten Natur* (*Liebig's Annalen der Chemie und Pharmazie*, 42 [1842], p. 233) che ebbe grande importanza per lo sviluppo della scienza, tanto che il M. fu detto «il Galileo del sec. XIX». Fu antimaterialista dichiarato, antidarwinista ed occasionalmente apologeta dello spiritualismo e dell'accordo fra fede cristiana e scienza. Al Congresso di Innsbruck (1869) dichiarò : « Con tutto il cuore io esclamo : una sana filosofia non può né dev'essere altro che una propedeutica della religione cristiana ». Protestante, nutrì simpatie per la Chiesa cattolica e per qualche tempo coltivò l'idea di entrarvi.

BIBL.: *Die Mechanik der Wärme* (*Gesammelte Schriften v. J. R. M.*), 3ª ed. a cura di J. J. Weyrauch, Stoccarda 1893; C. L. Kneller, *Il cristianesimo e i naturalisti moderni*, trad. it., Brescia 1906, pp. 12-23; W. Ostwald, *Grosse Männer*, Lipsia 1909, pp. 61-100. Cesco Toffoli

MAYEUC (MAHIEUC, MAHYEUC), YVES. - Vescovo domenicano di Rennes, n. a Plouvorn (Finistère, in Bretagna) nel 1462, m. a Bruz (presso Rennes) il 20 sett. 1541.

Vestì l'abito religioso nel convento di N.-D. de Bonne Nouvelle di Morlaix (1483). Terminati gli studi a Nantes, nel 1489 fu mandato a Rennes. Ivi la duchessa Anna di Bretagna lo scelse a suo confessore e lo volle seco anche alla corte di Francia, quando andò sposa a Carlo VIII (1491) e poi a Luigi XII (1498), divenuti pure penitenti del M. Questi, su proposta del Re, venne fatto nel 1504 priore di S. Massimino in Provenza, che governò mediante un vicario, e per suggerimento della Regina fu eletto vescovo di Rennes (29 genn. 1507).

La Bretagna deve in gran parte al M. la sua unione alla corona di Francia. Ma il suo nome è legato specialmente alla grande carità verso il prossimo, che egli potè esercitare prima in qualità di confessore ed elemosiniere di corte, poi durante il lungo episcopato. Numerosi prodigi ebbero luogo sul suo sepolcro; un inizio di processo per la introduzione della causa di beatificazione data dal 1637.

BIBL.: Rechac de Ste-Marie (Jean Giffre), *Les vies et actions mémorables de trois des plus signalés religieux en sainteté et vertu de l'ordre des Frères-Prêcheurs de la province de Bretagne : du b. Y. M., du b. Alain de la Roche, du p. Pierre Quintin*, Parigi 1644; A. Touron, *Hist. des hommes illustres de l'Ordre de st Dominique*, IV, ivi 1747, pp. 75-85; J. H. Albanés, *Le couvent royal de St-Maximin en Provence*, Marsiglia 1880, pp. 217-27; *Année Dominic., Sept.*, II, Lione 1900, pp. 883-99. Abele Redigonda

MAYNAS, DIOCESI di : V. CHACHAPOYAS, DIOCESI di.

MAYNOOTH. - Il Collegio irlandese di S. Patrizio (St. Patrick's College) di M. (contea di Kildare) fu fondato nel 1795 come risultato diretto delle circostanze storiche del tempo.

Nei secc. XVII-XVIII, persistendo ancora le « leggi penali » contro la religione cattolica, non era possibile avere in Irlanda seminari diocesani, e quindi molti sacerdoti irlandesi ricevevano la loro formazione in « Collegi Irlandesi », aperti in varie città europee : Roma, Parigi, Salamanca, Bordeaux, Lovanio. Al tempo della Rivoluzione Francese c'erano in questi collegi ca. 400 studenti irlandesi. Ma chiusi questi collegi e dispersi gli alunni in seguito alle sconvolte condizioni dell'Europa alla fine del sec. XVIII, si fondò il Collegio di S. Patrizio a M. (1795) per supplire al vitale bisogno della situazione.

Primo fine del Collegio fu di servire come seminario per tutte le diocesi d'Irlanda, e incontrò grande sviluppo durante tutto il sec. XIX; ora (1951) il numero degli studenti che vi risiedono supera 500. Nel 1899 furono canonicamente erette dalla S. Sede le Facoltà di teologia, diritto canonico e filosofia, i cui Statuti, rielaborati in conformità alle norme della cost. apost. *Deus Scientiarum Dominus*, furono approvati dalla S. Sede nel 1935. Nel 1908 M. divenne un « Collegio riconosciuto » dell'Università nazionale d'Irlanda, che concede il « Bachelor of Arts » ovvero « Bachelor of Science » agli studenti che hanno sostenuto con successo l'esame alla fine del loro terzo anno di collegio. Gli aspiranti al sacerdozio risiedono nel Collegio per un periodo di 7 anni, 3 dedicati principalmente alla filosofia scolastica, con corsi per le lingue antiche e moderne e per le scienze fisiche, e 4 dedicati alle discipline teologiche. Dopo l'ordinazione sacerdotale, alla fine del 7° anno, molti vi rimangono per ulteriori studi, per conseguire la licenza e il dottorato.

La grande maggioranza degli studenti è destinata ad esercitare il sacro ministero nelle varie diocesi d'Irlanda; ma i corsi per conseguire i titoli accademici in sacra teologia e diritto canonico sono stati frequentati, specialmente negli ultimi anni, da molti sacerdoti provenienti dalla Gran Bretagna, U.S.A., Australia, Nuova Zelanda e da religiosi di vari Ordini e Congregazioni e di società missionarie.

Pio XII, nel 1949 si è degnato encomiare « la nobile parte che il Collegio di M. ha avuta per più di un secolo

e mezzo, non solo per la formazione di eccellenti sacerdoti per le diocesi d'Irlanda, ma anche nel provvedere operai zelanti e generosi per le lontane vigne del Signore, nelle terre di lingua inglese, al di là del mare, ed altresì nei territori di missione delle lontane Africa e Cina ». - Vedi tav. XXXII. Edoardo Kissane

MAYR, Beda. - Teologo benedettino, n. a Daiting (Baviera) il 15 genn. 1742, m. a Donauwörth il 4 apr. 1794. Professore, bibliotecario e priore del suo monastero di Heiligenkreuz, insegnò a lungo retorica, matematica, filosofia e teologia, assicurandosi con le sue pubblicazioni un posto distinto nella letteratura tedesca come poeta e drammaturgo.

Di idee liberali, tentò un ravvicinamento fra protestanti e cattolici, sacrificando non poco l'oggetto della infallibilità della Chiesa a favore di teorie giuseppiniste; fu pertanto censurato e sospeso dall'insegnamento. Delle numerose sue pubblicazioni (ca. 60), particolarmente notevoli sono : *Der erste Schritt zur künftigen Vereinigung der kathol. Kirche* (Monaco 1878), lettera a H. Braun, da lui, a sua insaputa, pubblicata, per un tentativo di conciliazione con i protestanti. Con lo stesso intento scrisse : *Verteidigung der natürlichen, christlichen u. katholischen Religion* (4 voll., Augusta 1787-90; messa all'Indice il 17 dic. 1792). L'opera fu confutata da J. E. Hochbichler in *B. M.'s Verteidigung der kathol. Religion untersucht* (ivi 1790), cui egli rispose con *Apologie der Verteidigung der kathol. Religion* (ivi 1790). Con la traduzione della S. Scrittura in lingua tedesca sono da ricordare : *De copernicano systemate* (Dillingen 1768); *Die kathol. Lehre von den Ablässen für die Verstorbenen* (Augusta 1787).

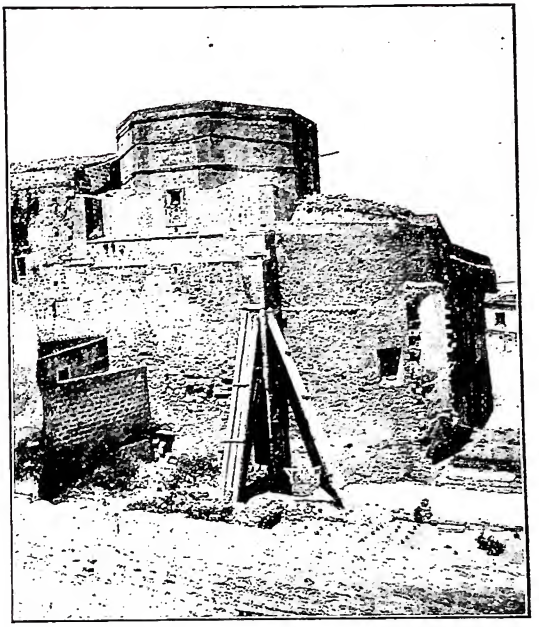
Bibl.: P. Lindner, *Die Schriftsteller des Benediktinerordens im heutigen Königreich Bayern seit 1750*, II, Ratisbona 1880, pp. 137-41; Hurter, V, coll. 282-83; A. Anwander, *Die allg. Religionsgeschichte im kathol. Deutschland während der Aufklärung u. Romantik*, Salisburgo 1932, p. 38 sgg. Vito Zollini

MAZARA del VALLO, diocesi di. - Città e diocesi in provincia di Trapani, nella Sicilia. Ha una superficie di kmq. 1905,10; ab. 252.800 tutti cattolici; 50 parrocchie, servite da 197 sacerdoti diocesani e 34 regolari, un seminario, 8 comunità religiose maschili e 38 femminili. Patroni i ss. martiri Vito, Modesto e Crescenzia.

I. Storia. – M. fu emporio di Selinunte e derivò il nome dal fiume Mazaros, presso la cui foce è situata. Fu occupata da Caio Duilio durante la seconda guerra punica; figura nell'*Itinerarium* di Antonino; il 17 giugno 827 vi sbarcarono gli Arabi, che di là mossero alla conquista della Sicilia, da loro in seguito ripartita in tre distretti o valli, di cui uno fu quello di M. Nel 1073 se ne impadronirono i Normanni, che la cinsero di doppia muraglia con castello, di cui rimane qualche rudero.

La diocesi fu eretta nel 1093 da Urbano II, quando vi fu trasferita la sede vescovile del Lilibeo : il suo territorio si stendeva dal Belice ai monti di Corleone e al Tirreno, presso Sferracavallo. Primo vescovo fu Stefano de Ferro di Rouen, parente del conte Ruggero. Il terzo vescovo, Tristiano, nel 1176 cedeva Jato e Calatrasi all'arcidiocesi di Monreale, alla quale altri 9 comuni della giurisdizione di M. venivano assegnati il 20 maggio 1844 da Gregorio XVI, che con la bolla *Ut animarum pastores* del 31 maggio dello stesso anno erigeva la diocesi di Trapani con territorio sottratto alla diocesi di M. Dei suoi 67 vescovi due furono cardinali : il famoso Bessarione (1449) e Gian Domenico Spinola (1637-46). Dal 1933 è governata da mons. Gioachino Di Leo. Con decreto del 15 sett. 1950 della S. Congr. Concistoriale, l'Isola di Pantelleria è stata trasferita alla diocesi di M.; i comuni di Alcamo, Calatafimi, Castellammare del Golfo e il pago Borgo Fazio a quella di Trapani (AAS, 42 [1950], pp. 888-89).

II. Monumenti. – La Cattedrale, iniziata dal conte Ruggero, fu restaurata dal vescovo Giovanni da Monteaperto (1470-85); il vescovo Luciano de' Rossi (1589) portò a termine la cupola e l'organo, costruì il battistero, restaurò il coro e il pulpito; nell'abside, ricca



(fot. Gab. fot. naz.)

Mazara del Vallo, diocesi di - Esterno della chiesa del Carmine (sec xvi) - Mazara.

di stucchi barocchi dei Ferraro da Giuliana, si ammira un'efficace *Trasfigurazione* marmorea di Antonello e Antonino Gagini (1536). Di Antonino Gagini è pure la bellissima statua della titolare nella chiesa di S. Caterina. Cinquecenteschi e adorni di caratteristica cupola, l'oratorio di S. Egidio e la chiesa del Carmine. Di epoca normanna e simile alle coeve chiese della Trinità di Delia in Castelvetrano e di S. Maria dell'Ammiraglio in Palermo è la chiesa di S. Nicolicchio, a pianta centrale e cupola. Nel 1710 il vescovo Bartolomeo Castelli ricostruiva il Seminario; nella piazzetta antistante si leva la statua di *S. Vito*, opera di Ignazio Marabitti (1771).

A 1 km. ca. dall'abitato si erge, su di un colle, il santuario della Madonna dell'Alto, fondato da Ruggero, in seguito divenuto commenda dell'Ordine Gerosolimitano di S. Giovanni, e rifatto in epoche diverse. Altra chiesa suburbana è quella, quattrocentesca, di S. Maria di Gesù, con bel portico e pregevoli sculture. A M. si trovano pure alcuni sepolcri cristiani.

Bibl.: A. Castiglione, *Belle cose antiche della città di M.*: studi archeologici e storici, Alcamo 1878; G. di Marzo, *I Gagini e la scultura in Sicilia*, Palermo 1883, passim; id., *Capitoli inediti della città di M.*, ivi 1926; G. Pensabene, *La cattedrale normanna di M.*, in *Archivio storico siciliano*, 53 (1933), pp. 191-217; Lanzoni, I, pp. 320-21; Eubel, I, pp. 331-32; II, p. 188; III, p. 238; IV, p. 235. Enzo Navarra

MAZDEISMO : v. persiani, religione dei.

MAZENOD, Charles-Joseph-Eugène de. - Fondatore degli Oblati di Maria Immacolata, n. a Aix-en-Provence il 1° ag. 1782 da nobile famiglia, m. a Marsiglia il 21 maggio 1861. Benché fosse figlio unico, volle abbracciare lo stato ecclesiastico dicendo che la sua famiglia non poteva finir meglio che con un sacerdote. Ordinato nel 1811, fondò nel 1816 i « Missionari di Provenza », chiamati poi « Missionari Oblati di Maria Immacolata » da Leone XII che ne approvò nel 1926 le Costituzioni. Nominato suo malgrado vescovo di Marsiglia, restò tuttavia superiore generale degli Oblati che mandò non solo qua e là in Europa, ma anche nelle missioni estere

(per cortesia dei pp. Oblati)
MAZENOD, CHARLES-JOSEPH-EUGÈNE de - Ritratto. Dipinto contemporaneo. Marsiglia, Casa dei pp. Oblati.

(Canadà, Asia, Africa). Vescovo, diede vita o impulso a tante opere in diocesi ed ebbe tanto a cuore gli interessi generali della religione e della patria, da essere considerato un pioniere della ricostruzione cristiana in Francia dopo le rovine della Rivoluzione. Dal 1856 senatore del Secondo Impero napoleonico, era stato presentato al Papa per la porpora, ma morì prima del Concistoro. È in corso la sua causa di beatificazione.

BIBL.: R. Cooke, *Sketches of the Life of mgr. M.*, 2 voll., Londra 1879-82; P. Rambert, *Vie de mgr C. J. E. de M.*, Tours 1883; A. Ricard, *Mgr de M., évêque de Marseille*, Parigi 1892; A. Rey, *Hist. de mgr de M.*, Marsiglia 1928. Francesco Saverio Cianciulli

MAZIO, RAFFAELE. - N. a Roma il 24 ott. 1765, m. ivi il 4 febbr. 1832. Fin dai primi studi dimostrò elette doti di ingegno e singolare perizia nella lingua latina. Nel 1785 tenne una pubblica disputa teologica nella chiesa di S. Ignazio, che fu data alle stampe. Pio VI lo nominò maestro delle cerimonie pontificie e canonico di S. Maria in Trastevere e Pio VII, nel 1801, lo chiamò all'ufficio di segretario della Congregazione Cerimoniale. Membro della Commissione presieduta dal card. Caprara per l'esecuzione del Concordato in Francia (1801), dimostrò singolare perizia nel disbrigo degli affari ed intrepida fortezza nella difesa dei diritti della Chiesa.

Esiliato nel 1809 prima a Piacenza, poi a Bologna e più tardi nel Castello di Cento, alla restaurazione fu uno dei più preziosi collaboratori del card. Consalvi e con lui si recò alle corti di Parigi e di Londra. Ebbe, in questo periodo, parte preminente nella trattazione degli affari ecclesiastici per la Baviera, la Prussia, il Piemonte, la Savoia, l'Hannover, il Ducato di Lucca, ed accompagnò il card. Spina ai Congressi di Lubiana (1821) e di Verona (1822). Contemporaneamente fu segretario delle Lettere latine (1816), della Concistoriale (1818), canonico vaticano. Segretario del Conclave da cui uscì pontefice Leone XII, fu nominato nel 1824 assessore della S. Romana Universale Inquisizione.

Pio VIII, nel Concistoro del 15 marzo 1830, lo creò cardinale, pubblicandone la nomina nel successivo Concistoro del 5 luglio dello stesso anno, con il titolo di S. Maria in Trastevere. Del M. fu pubblicata l'orazione funebre per la regina Maria di Portogallo (Roma 1817). Rimase invece inedita e andò smarrita una storia della Pontificia accademia teologica romana da lui scritta.

BIBL.: *Elogium Raphaelis Matii S.R.E. presb. cardinalis plumbeo tubo inclusum et cum corpore conditum*, Roma 1832; Moroni, XLIV, pp. 22-25; I. Rinieri, *Il Congresso di Vienna e la S. Sede*, IV, Roma 1904, pp. 108-630; M. de Camillis, in *L'osservatore romano*, 12 luglio 1940. Mario de Camillis

MAZZA, NICOLA. - Fondatore di pii istituti in Verona, n. ivi il 10 marzo 1790 e m. il 2 ag. 1865. Fin dai primi anni di sacerdozio (1814) mostrò la sua vocazione particolare di « padre dei poveri ». Le due fanciulle da lui accolte in povere stanze nel 1828 furono il seme dell'Istituto nel quale a numerose figliole abbandonate egli procurò un'educazione famigliare, che le faceva vivere come in casa propria, distinte genialmente in « famiglie », ciascuna con una « mamma ».

Nel 1832 iniziò un Istituto per giovanetti poveri dotati di bella intelligenza e di giusto criterio, dando loro la possibilità di compiere gratuitamente gli studi, compresi quelli universitari e di perfezionamento, fino a raggiungere la professione rispondente alle loro attitudini.

Accese e coltivò in parecchi allievi divenuti sacerdoti e suoi cooperatori la vocazione missionaria, e con essi tentò la fondazione di una missione nell'Africa centrale, sotto la direzione di Giovanni Beltrame. Per coadiuvarli aveva fatto venire appositamente dall'Africa ed educato in sezioni annesse ai suoi Istituti di Verona gruppi di negretti e negrette. Frustrato un primo eroico tentativo, stava per iniziarne un secondo con maggiori speranze di successo, quando la morte lo colse. Continuano a fiorire in Verona i suoi Istituti per fanciulle abbandonate e per studenti poveri (con collegio universitario a Padova), diretti dal gruppo di sacerdoti che il M. stesso vi aveva preposto, e che recentemente si è organizzato come istituto secolare. L'opera missionaria del M. fu poi fatta rivivere e prosperare dal suo discepolo Daniele Comboni nell'Istituto Missioni africane di Verona. Si sono istruiti i processi ordinari per la sua beatificazione.

BIBL.: E. Crestani, *Vita del servo di Dio d. N. M.*, 2ª ed., Verona 1933; P. Albrigi, *Breve vita del servo di Dio d. N. M.*, ivi 1946. Agostino Capovilla

MAZZARELLO, MARIA DOMENICA, santa: v. MARIA DOMENICA MAZZARELLO.

MAZZARINO, GIULIO. - Cardinale, primo ministro di Francia, n. a Pescina (L'Aquila) il 14 luglio 1602, m. a Parigi il 9 marzo 1661. Suo padre, Pietro, di buona famiglia di Palermo, venuto a Roma presso uno zio gesuita, divenne amministratore dei beni in Abruzzo del principe Filippo Colonna; il M. visse a Roma in dimestichezza con i figli del principe, che lo mandò nel 1619, compagno al figlio Girolamo poi cardinale, in Spagna. Richiamato dopo due anni, si arruolò come capitano in un reggimento pontificio, inviato a custodire la Valtellina sino alla pace di Monzone (1626), e si occupò di missioni più diplomatiche che militari. Tornato a Roma si laureò in legge nel 1628; poi a Milano con il card. A. Barberini, quando papa Urbano VIII si sforzava di mantenere la pace in Italia, divenne l'intermediario viaggiante di queste lunghe e vane trattative tra Milano, Torino, Mantova. Il 29 genn. 1630 e altre volte ancora si incontrò a Lione con il Richelieu; il 26 ott. 1630 riuscì sotto Casale, lanciandosi fra le schiere già in moto, a far accettare un armistizio da lui appena concluso; episodio che ebbe una risonanza europea. Partecipò al Trattato di Cherasco (6 apr. 1631) e a quello segreto tra Francia e Savoia, per volontà di Urbano VIII che, sospettoso della Spagna, preferiva la presenza francese in Italia per bilanciare i poteri. Mandato a Parigi nel 1632, divenne ecclesiastico per poter restare nella diplomazia pontificia, ma senza ricevere mai nessuno degli Ordini maggiori; fu canonico di S. Giovanni in Laterano e vicelegato di Avignone, ma tornato a Roma nel 1636 s'accorse che la Spagna non avrebbe permesso la sperata nomina a cardinale. Perciò il 4 genn. 1640 divenne l'agente diplomatico principale del Richelieu, finché, su proposta di Luigi XIII, fu nel 1641 creato cardinale. Dal Richelieu morente fu designato quale successore e il giorno dopo la morte di lui il Re lo nominò primo ministro.

Il carattere mite di M. si rivelò subito nel suggerire al Re, già gravemente malato, la grazia del fratello Gastone d'Orléans e di altri grandi. Morto il Re il 14 maggio 1643, il M., designato da lui come primo nel Consiglio della reggenza per la regina vedova Anna d'Austria, indusse questa a chiedere al Parlamento di annullare le limitazioni poste alla sua autorità, e da essa venne confermato nell'alta posizione (18 maggio 1643). Sostenuto dalla

incrollabile fiducia della Regina (che ebbe certo per lui una affezione particolare, di cui però è romanzesco il voler precisare le forme) il M. diresse la politica francese fino alla morte. In cinque anni, colpendo sempre più duramente in Germania l'Imperatore, lo costrinse alla pace di Münster (24 ott. 1648) che diede alla Francia l'Alsazia austriaca e ridusse l'Impero ad un vuoto sistema federativo. Restava però in armi la Spagna, che il M. attaccò anche nello Stato dei Presidi occupando Portolongone (1646) come base contro Napoli e nel 1647 spingendo Francesco I duca di Modena ad assediare Cremona. Guerre, queste d'Italia, per il M. puramente diversive, poiché egli, come Enrico IV e Richelieu, credeva che gli interessi veri della Francia fossero verso il Reno e le Fiandre. La Spagna, rifiutando la pace, contava, più che sulle armi, sul profondo malcontento di tutte le classi di Francia per la guerra, più violento contro il governo di due stranieri (la Regina spagnola, il M. italiano). Il M. si era illuso di vincere l'ostilità interna con il trionfo sull'Impero : invece già il 26 ag. 1648, per un atto di energia della Corona contro il Parlamento, Parigi si riempiva di barricate; cominciava così la prima Fronda, o Fronda del Parlamento, che non registrava gli editti regi di nuove tasse : tre mesi dopo il successo della pace di Vestfalia, la corte dovette fuggire da Parigi a St-Germain. Contro Parigi in rivolta, si poterono però usare le truppe di Germania guidate dal Condé, ma per cadere sotto le prepotenze di lui, per cui la Reggente lo fece arrestare (18 genn. 1650). Subito si diffuse in Francia la rivolta promossa dagli stessi prìncipi, mentre gli Spagnoli penetravano nello Champagne con l'aiuto del principe di Turenne (dic. 1650); nel febbr. del 1651 il Parlamento, unendosi alla causa dei prìncipi, emise un decreto di bando contro il M., il quale si ritirò a Brühl presso Colonia, donde segretamente dirigeva la Regina. Il M. esule rifiuta le offerte della Spagna e attende che le immancabili discordie fra i suoi nemici gli permettano di tornare a dirigere la politica francese verso quel successo in cui, egli straniero, ha una fiducia assoluta, benché ora molte sue conquiste vadano perdute. Nell'autunno del 1652 Parigi si ribella al Condé, che passa al nemico; vi torna il Re, ora maggiorenne, e il 3 febbr. 1653, come in trionfo, il M. Nei sei anni successivi egli cerca di riprendere le posizioni perdute, fa risorgere in Lombardia la guerra del duca di Modena. Ma troppe rovine ha lasciato la Fronda e per piegare la Spagna egli deve ricorrere all'alleanza inglese (anche se il Cromwell ha fatto decapitare il Re, cognato di Luigi XIII) e promettergli Dunkerque, conquistata nel 1646. Così, disfatti alle Dune gli Spagnoli comandati dal Condé, si arriva alla pace dei Pirenei (11 nov. 1659) che ridà alla Francia la Cerdagna e il Rossiglione, perduti nel 1493, oltre alcune città delle Fiandre e, con la mano di Maria Teresa, primogenita di Filippo IV, la speranza dell'eredità spagnola. L'Infanta rinunciava ad essa contro una dote di 500.000 scudi che non fu mai pagata. Per ottenere questo matrimonio, voluto dalla Regina, il M. si era recisamente opposto al Re che voleva sposare sua nipote Maria Mancini. Pochi mesi dopo il matrimonio del Re il M. moriva, e Luigi XIV, fedele al consiglio del suo maestro, non prese mai un primo ministro, ma ne assunse le funzioni e le fatiche.

Solo da un secolo si è modificato il giudizio degli storici francesi sul M. che volentieri riecheggiava i libelli della Fronda (*Mazarinades*) e le accuse delle *Memorie* di contemporanei contro l'odiato italiano. Si è riconosciuto che egli compì e sviluppò il programma del Richelieu e di Luigi XIII e rese possibile la grandezza del primo Regno di Luigi XIV, con la eccezionale devozione alla causa francese. L'esplosione di odio contro il M. non fu causata tanto dai difetti innegabili del suo governo (che erano quelli del Richelieu) quanto dal disagio creato dalla enorme pressione fiscale causata dalla guerra (e moltiplicata dal bestiale sistema di riscossione per appalto), dalle facili accuse al debole governo di due stranieri, e dal rancore di classi e uomini piegati ma non sradicati dal Richelieu. La Fronda riunì tutti questi egoismi sotto la spinta spagnola, e così il M. poté, liquidandoli, preparare il pieno assolutismo di Luigi XIV all'interno, come il primato della Francia in una Europa semidistrutta da quarant'anni di guerra.

(*fot. Braun*)
MAZZARINO, GIULIO - Ritratto. Dipinto del Mignard.

BIBL.: Fonti : *Lettres* pubblicate da A. Chéruel, 2 voll., Parigi 1872, e dallo stesso e dall'Avenel, 9 voll., ivi 1879-1905; vi sono poi altre raccolte minori e le *Memorie* dei personaggi del suo tempo. Biografie del sec. XVII : E. Benedetti, *Raccolta di diverse memorie per scrivere la vita del card. M.*, s. n. t.; G. Priorato, *Historia del ministerio del card. M.*, 3 voll., Colonia 1669. Inoltre V. Cousin, *La jeunesse de M.*, Parigi 1865; A. Chéruel, *Histoire de France pendant la minorité de Louis XIV*, 4 voll., ivi 1879; id., *Histoire du ministère de M.*, 3 voll., ivi 1882; L. Simeoni, *Francesco I d'Este e la politica italiana del M.*, Bologna 1922; U. Silvagni, *Il card. M.*, Torino 1928; M. Boulenger, *M. soutien de l'Etat*, Parigi 1930; V. Tornetta, *La politica del M. verso il papato (1644-46)*, in *Archivio storico italiano*, 99 (1941), pp. 86-116; 100 (1942), pp. 95-134; H. Hauser, *La prépondérance espagnole*, 3ª ed., Parigi 1948, v. indice. Luigi Simeoni

MAZZELLA, CAMILLO. - Gesuita, teologo e cardinale, n. a Vitulano (Benevento) il 10 febbr. 1833, m. a Roma il 26 maggio 1900. Studiò nel Seminario di Benevento diretto dai Gesuiti e, ordinato sacerdote nel 1855, entrò nel 1857 nella Compagnia di Gesù. Insegnò a Lione (1860-67) teologia dogmatica e morale; indi passò allo stesso insegnamento negli Stati Uniti (Georgetown e Woodstock), donde nel 1787 fu chiamato da Leone XIII alla cattedra di teologia nell'Università Gregoriana per contribuirvi al rifiorire della scolastica. Fu creato cardinale nel 1886 e nel 1897 consacrato vescovo di Palestrina; lavorò instancabilmente nelle Congregazioni romane, specialmente degli Studi e dei Riti, delle quali fu prefetto. Fu teologo chiaro e fecondo, buon esponente del movimento neotomista.

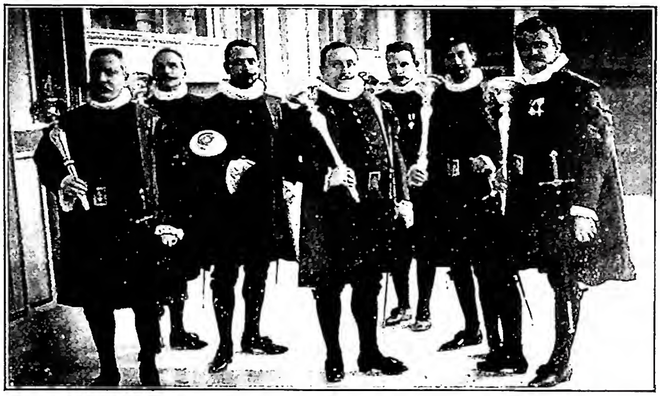
Fra le sue pubblicazioni si ricordano : *De Deo creante* (Roma 1880); *De Religione et Ecclesia* (ivi 1892); *De Gratia Christi* (ivi 1892); *De virtutibus infusis* (ivi 1894). Vanno ricordate inoltre : *Risposta ad alcune questioni sopra il ritorno dei Greci scismatici alla Chiesa cattolica* (ivi 1887) e l'opera anonima : *Rosminianarum propositionum... trutina theologica* (ivi 1887).

BIBL.: [S. Brandi], *Il card. C. M., vescovo di Palestrina*, in *Civ. Catt.*, 1900, x, pp. 91-95. Mario de Camillis

MAZZELLA, ORAZIO. - Teologo, arcivescovo, n. a Vitulano (Benevento) il 30 maggio 1860, m. a Benevento il 30 luglio 1939. Ordinato sacerdote il 22 sett. 1883, insegnò filosofia, scienze fisiche e teologia nel Seminario di Benevento, svolgendo contemporaneamente una fervida attività pastorale nella fondazione e direzione d'istituti di carità, assistenza, e cultura (Collegio Acheropita). Eletto vescovo titolare di Cuma l'11 febbr. 1896, funse da ausiliare dell'arcivescovo di Bari fino al 24 marzo 1898, anno in cui fu trasferito alla sede arcivescovile di Rossano Calabro. Il 14 apr. 1917 divenne arcivescovo di Taranto e il 1 nov. 1934 arcivescovo titolare di Laodicea di Siria.

Scrisse : *La questione operaia* (Avellino 1898); *Il divorzio nell'ordine sociale* (Roma 1902); *Il libero pensiero* (Catania 1913); *S. Tommaso e la filosofia di Aristotele* (in *Acta hebdomadae thomisticae*, Roma 1924, pp. 9-28); *La guerra nel dogma, nella morale, nella storia della Chiesa* (Taranto 1936); *I dogmi della Chiesa cattolica e il protestantesimo* (ivi 1933) e altri opuscoli. L'opera maggiore sono le *Praelectiones scholastico-dogmaticae* (4 voll., Torino 1921, con successive edizioni), notevoli per l'erudizione (non sempre di prima mano) e la chiarezza.

BIBL.: anon., *Per il genetliaco di S. E. mons. O. M.*, Bari 1896; anon., *S. E. mons. O. M.*, Taranto 1935; anon., *Mons. O. M., necrologio*, in *Acta Academiae Romanae S. Thomae*, nuova serie, 6 (1940), pp. 259-61. Goffredo Mariani



(fot. Felici)

MAZZIERI PONTIFICI - Gruppo di m. p.

MAZZIERI PONTIFICI. - I m. p. (*mazzerii Papae, servientes armorum*), appartengono al personale subalterno della famiglia pontificia e sono così detti dalla mazza d'argento che portano nelle funzioni. Storicamente i m. p. ebbero i loro statuti confermati nel 1437 da Eugenio IV. Il 12 genn. 1617, poi, furono aggiornati nella forma, in cui ancor oggi si osservano.

I m. p., attualmente in numero di nove, sono nominati dal pontefice per mezzo di monsignor maggiordomo e formano collegio (con cariche interne di decano e segretario), che interviene alle funzioni, in cui celebra o a cui assiste il papa o in sede vacante il S. Collegio, ed è agli ordini dei maestri delle cerimonie. In queste funzioni due m. p. stanno sempre presso l'ingresso della quadratura dei banchi o del presbiterio della cappella alla custodia della porta della transenna (che chiudono durante i discorsi, che ivi si pronunciano) non lasciandovi entrare nessuno. Altri m. p. accompagnano, oltre monsignor sacrista, anche i personaggi, che devono lavare le mani al pontefice. Nelle processioni e benedizioni sostengono le aste del baldacchino, per consegnarle e poi riceverle dai prelati referendari della Segnatura Apostolica, che devono portarle. Nei pranzi pubblici del papa due di essi accompagnano lo scalco e due il coppiere pontificio. Essi portano sempre la mazza, da cui traggono il nome, alzata e poggiata sulla spalla destra e la sostengono con la mano destra; quando la portano calata la pongono sotto il braccio sinistro.

L'abito dei m. p. consiste in un sottabito e vestito nero con bordi di velluto nero, soprana paonazza con finte maniche pendenti di saia o panno trinato come sopra, collare di merletto, spada al fianco con elsa d'acciaio e fibbie alle scarpe. La mazza è d'argento, lavorata ad ornati e reca nella sommità lo stemma del pontefice, che nominò il singolo m. p.

BIBL.: G. Lunadoro, *Relazione della Corte di Roma*, Bracciano 1650, pp. 16, 392; G. Mabillon, *Museum Italicum*, II, Parigi 1724, p. 280; G. B. Gattico, *Acta selecta caeremonialia S. R. E.*, I, Roma 1752, p. 167; Moroni, XLIV, p. 37 sgg.; T. Ortolan, *Cour romaine*, in DThC, III, col. 1982. Guglielmo Felici

MAZZINGHI, ANGELO AGOSTINO, beato. - Carmelitano, n. a Firenze ca. il 1380, m. il 17 ag. 1438. Di nobile famiglia, entrò nell'Ordine carmelitano il 1413 nel Convento delle Selve presso Firenze, dove poco prima frate Iacopo di Alberto aveva introdotto la stretta osservanza, unita poi a quella di Mantova. M. ne fu il maggiore sostegno. Più volte priore di detto convento, nonché di quello di Firenze, si distinse nelle opere di apostolato, come direttore di anime, confessore delle monache del Portico e, soprattutto, come predicatore popolare.

Narrano autori coevi che mentre il M. predicava furono veduti cadere dei fiori dalla bocca di lui. Sùbito venerato come santo, il papa Clemente XIII ne confermò il culto il 3 marzo 1761. Le sacre spoglie ora riposano sotto l'altare maggiore del Carmine di Firenze.

BIBL.: P. Caioli, *Il b. Angelino*, Firenze 1938. Bartolomeo M. Xiberta

MAZZINI, GIUSEPPE. - I. VITA. - N. a Genova il 22 giugno 1805, m. a Pisa il 10 marzo 1872, figlio di Giacomo, professore di patologia medica dell'Università genovese, e di Maria Drago. Ebbe educazione religiosa, sotto la guida dei sacerdoti De Scalzi e De Gregori, noti giansenisti, dai quali era diretta la madre, che nutrì per il figliolo una speciale tenerezza e lo incoraggiò nelle sue iniziative e nelle dure vicende della vita. Frequentò il corso di filosofia, letteratura e legge, quando, appena laureato in giurisprudenza, il 6 apr. 1827, venne aggregato alla Carboneria dal condiscepolo Pietro Torre, e si diede con ardore ad intensa azione di propaganda, iniziando altresì la sua attività giornalistica su l'*Indicatore genovese* e, soppresso questo periodico, su l'*Indicatore livornese* fondato dal Guerrazzi. Il 13 nov. 1830, al ritorno da un viaggio di propaganda in Toscana, venne arrestato, dietro denunzia di un finto cospiratore, tal Raimondo Doria, confidente di polizia. Tra il confino e l'esilio, scelse quest'ultimo, e cominciò così una vita randagia che trascorrerà tutta tra cospirazioni, agguati e miseria, fino alla morte.

Partito da Genova si portò a Ginevra, e qui dall'esule lombardo Giacomo Ciani venne invogliato a recarsi a Lione, dove si stava organizzando la nota infelice spedizione di esuli in Savoia, ma ivi trovando poco promettenti i preparativi che si facevano, proseguì per la Corsica, insieme ad un altro animoso cospiratore, Borso de Car-

minati, sperando di poter ivi organizzare un'irruzione su l'Italia centrale. Ma, l'impresa andata a vuoto, ripartì per Marsiglia, e vi fondò nel 1831 la società segreta « Giovine Italia », ed il periodico dallo stesso titolo, per la diffusione dell'idea e del programma. Ebbe la sorte di attirare al suo seguito molti degli elementi più fattivi che militavano nella Carboneria, sicché la Giovine Italia rapidamente si diffuse in molte città d'Italia; ma scoperte dalla polizia le file della congrega di Genova, seguirono arresti e condanne (Jacopo Ruffini si suicidiò in carcere) e lo stesso M., costretto a partire da Marsiglia, dovette di nuovo rifugiarsi a Ginevra. Qui assecondò l'idea di Antonio Gallenga, di un attentato alla vita di Carlo Alberto, e armò di un pugnale, ma invano, la mano del giovane temerario. Anche una nuova spedizione in Savoia, organizzata dalla Giovine Italia, d'intesa con esuli polacchi e con la Carboneria (1834), riuscì in un disastro, di cui si fa ricadere la causa principale al tradimento del nizzardo Gerolamo Ramorino, cui n'era stato affidato il comando, ma dovuto soprattutto ad impreparazione e alle disposizioni negative se non ostili del popolo. Il M., come pure il Ramorino e il Garibaldi, fu processato e condannato a morte in contumacia, e, rifugiatosi a Berna, lanciò la prima idea della Giovine Europa (apr. 1834). Questa, considerando la nazionalità come un problema non solo italiano, ma europeo, comprendeva un piano di organizzazione segreta esteso a tutte le nazioni soggette a servitù, le quali avrebbero dovuto stringersi, con azione concorde, in un patto federativo per la propria indipendenza. Il periodico *La jeune Suisse*, fondato nel 1834, è il primo portavoce di questa idea, per la quale M. lavorò indefessamente finché, espulso dalla Svizzera, dovette cercare scampo a Londra, dove giunse il 13 genn. 1837.

Qui lo attendeva una vita ancor più misera e stentata di quella condotta in Svizzera, e dovette ricorrere ai più umili ripieghi per procurarsi il pane. Solo grazie alla tenacia di volontà, riuscì a far accogliere in riviste inglesi suoi articoli e studi di argomento artistico e letterario, diretti sempre a far apprezzare le glorie, la miseria e i bisogni del proprio paese. In quegli anni iniziò la pubblicazione degli scritti di Ugo Foscolo, rimasti inediti a Londra, incominciando dal commento alla *Divina Commedia*, edito in due volumi nel 1842 e 1843; ma soprattutto attese alla riorganizzazione della Giovine Italia e della rivista relativa, e stabilì a Parigi con l'aiuto di Giuseppe Lamberti e di altri amici (tra i quali anche dei delatori come Michele Accursi) un centro di irradiazione che fu attivo fino al 1848. A Londra fondò una scuola popolare per giovani connazionali che non avevano chi si prendesse cura della loro formazione letteraria e morale.

Coerente ai suoi principi politici e religiosi, M. vide con diffidenza l'entusiasmo patriottico che si suscitò intorno a Pio IX al principio del suo pontificato, nondimeno si sforzò di orientarlo in armonia coi suoi ideali. A tale intento, nel 1846, pubblicò in un giornale inglese l'articolo *The Pope and the italian question*, additando quale avrebbe dovuto essere la linea di condotta di Pio IX; e allo stesso scopo scrisse al Papa una lettera aperta, con la data 7 sett. 1847, che, per mezzo di amici, fece giungere nelle di lui mani, mentre questi passava in carrozza per le vie di Roma. Ma non potendo confidare di condurre Pio IX sulla via desiderata, consentì nel metodo delle dimostrazioni e delle manifestazioni clamorose, diretto a volgere i concetti della politica papale conforme al programma della Giovine Italia. Scoppiata la rivoluzione delle Cinque giornate a Milano, M. vi accorse prontamente, e per tre mesi diresse il quotidiano *L'Italia del popolo* (20 maggio 1848), bene accetto al governo provvisorio e in rottura con Carlo Cattaneo, che lo accusava di tradimento. Ma volgendo a male le sorti della guerra (ag. 1848) passò a Lugano, poi a Marsiglia, e di qui il 15 marzo 1849 giunse a Roma, dove il 12 febbr. era stata proclamata la Repubblica.

Come membro della Costituente prese parte ai lavori dell'Assemblea e il 29 marzo, insieme con Saffi e con Armellini, fece parte del triumvirato di governo, divenendone la mente e il braccio, resistendo, con energia

(fot. Alinari)

MAZZINI, GIUSEPPE - Ritratto.

e moderazione insieme, agli elementi più intemperanti, che sempre più prendevano piede. Si sforzò, per quanto le condizioni anormali della cosa pubblica lo permettevano, d'incarnare nel governo repubblicano le idee politico-sociali sempre tenacemente propugnate, venendo ancora una volta in rottura coi suoi stessi compagni di fede, che lo riguardavano come un allucinato, che non vedeva altra via di salute che quella scritta nel suo cervello.

Il 12 luglio, dopo aver protestato contro il voto dell'Assemblea di cessare la resistenza, lasciò la città, e dopo soste a Marsiglia e a Ginevra ritornò a Londra, e fondò nel luglio 1850 un Comitato democratico europeo, del quale facevano parte Ledru-Rollin per la Francia, Ruge per la Germania, Darasz per la Polonia, e altri per altri paesi, ma l'iniziativa non ebbe grande successo. Invitato da alcuni agitatori milanesi a prender la direzione dei moti che si volevano suscitare contemporaneamente in varie città d'Italia, non tardò a portarsi in Svizzera, per essere presente sul posto: ma il moto, scoppiato il 6 apr. 1853, e tosto represso, lasciò un'amara sequela di processi, di impiccagioni e di recriminazioni. Non ebbero esito migliore altri simili conati nel 1854 e nel 1855 del mazziniano partito d'azione, né quello, di maggior portata, organizzato nel Napoletano nel 1857, d'accordo con Nicola Fabrizi e Carlo Pisacane, che costò a quest'ultimo la vita. Tutte queste disdette nocquero in modo decisivo al prestigio personale sulla capacità organizzativa di M., per cui si vide abbandonato anche dagli amici più fidi, come Bertani, Manin e Bixio. Egli, ritornato a Londra, ed ivi fissata la sua sede stabile, diede in luce un nuovo periodico: *Pensiero ed azione* (1° sett. 1858), prendendo posizione contro la politica di Cavour, di Napoleone III e di Vittorio Emanuele II. Dopo l'armistizio di Villafranca, fece clandestinamente una apparizione a Firenze per organizzare un piano di occupazione delle Marche e dell'Umbria e di tutta l'Italia meridionale, per proclamarvi la repubblica; un disegno simile tentò di attuare nel giugno 1860 in Genova, ma sempre senza esito; tuttavia vide assai di mal animo che Garibaldi, accantonando la causa repubblicana, mettesse la spada a servizio di Vittorio Emanuele, collaborando con opere concrete alla unificazione italiana. Ciò creò

fra i due agitatori una rottura, che si sanò solo nel 1864, in occasione del viaggio del condottiero a Londra. Ci fu un momento in cui M., viste fallire tutte le sue iniziative, non sarebbe stato alieno di venire ad un ravvicinamento con la monarchia e con il re; ma le relazioni condotte per mezzo di una terza persona con Vittorio Emanuele nel 1863 non ebbero seguito; M. continuò sul suo rigido repubblicanesimo e finché gli durarono le forze attese a suscitar moti locali con sempre minor seguito e successo. A tal fine il 10 ag. 1870 partì da Genova per la Sicilia, quando, arrestato a Napoli, veniva rinchiuso nel Forte di Gaeta. Liberato se ne tornò a Londra e fondò il periodico *Roma del popolo* (9 febbr. 1871); nel febbr. 1872 lasciò l'Inghilterra, e giunto a Pisa fu sorpreso da malattia mortale che lo spense in pochi giorni, ospite di Giovannetta Nathan Rossello. La salma fu sepolta nel cimitero di Staglieno a Genova.

II. M. PUBBLICISTA. – L'attività di M. come pubblicista (dispersa nei molti periodici da lui fondati, compresi anche i pochi opuscoli separati, come *I doveri dell'uomo*, e *I fratelli Bandiera*, anche questi apparsi dapprima su periodici a puntate), è interamente coordinata all'ideale patriottico e umanitario che formò l'oggetto supremo di tutta la sua vita. Non vi è nella storia del Risorgimento un'altra figura che abbia servita la causa nazionale con un ardore di dedizione, una incrollabile fortezza di fede, ed un disprezzo dei vantaggi e della tranquillità propria pari a lui. Per questo, anche dovendosi fare, sulle dottrine, sulla condotta, e sull'opera stessa del M., dal punto di vista cattolico, le più ampie riserve, non si può non ammirare l'uomo che servì il suo ideale con una dedizione che ha dell'eroico.

Coordinando l'attività molteplice e febbrile svolta da lui in condizioni tanto dure e difficili, con i concetti ispiratori, quale ora ampiamente risultano da copiosissimi carteggi, e dagli scritti, diligentemente raccolti nella edizione nazionale, si vedrà, tra il pensiero e l'azione di M., correre stretta connessione e armonia. Non può dirsi che egli avesse una mente dotata di qualità speculative e filosofiche eccezionali e che i concetti filosofici ai quali si ispira siano proprio originali e profondi. Quel che spiega il potente fascino esercitato da lui con i suoi scritti va ricercato soprattutto nella forma calda, concitata, avvincente, con accenti imaginosi di veggente.

Egli parte dal principio che all'Italia, non per orgoglio nazionalistico, ma per missione affidatale da Dio, spetta una funzione civilizzatrice preminente sulle altre nazioni: quella di « trasformare le condizioni sociali e politiche d'Europa e del mondo intero ». I tre grandi popoli, grecolatino, germanico e slavo che abitano l'Europa, sono destinati a fondersi in un'unica famiglia, formando un nodo di congiunzione da cui dipende la salvezza e la prosperità del mondo. Da questo concetto nacque in lui il disegno della Giovine Europa, la quale doveva essere, in definitiva, distinta in tre rami, Giovine Germania, Giovine Polonia e Giovine Italia, riunite in un comitato centrale, con « un ordinamento federativo » per il coordinamento dell'azione. La Giovine Svizzera fondata nel 1834 non era che un primo passo, per influire sugli altri paesi.

III. DIO E POPOLO. – Fin dal momento in cui egli lanciò l'idea della Giovine Italia, adottò come sintesi del suo programma due formole: « Dio e l'Umanità » e « Dio e il Popolo », affermando che da questi concetti la nuova società da lui divinata doveva attingere e dedurre « tutte le sue credenze religiose, sociali, politiche, individuali ». Egli ripudiava, come ormai vieta e sorpassata, la formola della Rivoluzione Francese « Libertà, Uguaglianza, Fratellanza », mentre quella da lui proposta voleva essere un passo in avanti e comprendere in un solo concetto tutte le manifestazioni della vita nazionale, armonizzando con le conquiste del passato quelle dell'avvenire, illuminate al raggio della luce religiosa.

IV. DIO. – Va notato come il M. stabilisca la sua concezione fondamentale sopra basi trascendentali; egli protesta espressamente che « l'ideale è fuori di noi, è supremo su tutti noi; non è creazione, è scoperta dell'intelletto »; e con pari energia afferma la sua fede nella spiritualità e immortalità dell'anima e reagisce quindi sia contro l'idealismo immanentistico in voga fin dai suoi tempi, sia contro il panteismo. Dal concetto di Dio, supremo legislatore, profondamente impresso nell'animo suo, il M. deduce ogni legge di progresso. Pertanto, « il grido *Dio lo vuole, Dio lo vuole* delle Crociate – egli afferma – può *solo* convertire gl'inerti in attivi, dar animo ai paurosi, entusiasmo ai calcolatori, fede a chi respinge col dubbio ogni umano concetto ». Il M. si gloria di essere stato il primo a reagire al filosofismo del sec. XVIII con il promuovere la ricostruzione morale dei valori demoliti dalla Rivoluzione Francese, con il richiamare in vigore la « santa autorità », che era spenta in Europa, con il dare ad essa potenza d'« iniziativa », e predicando il fallimento della filosofia illuministica e l'emancipazione dall'influenza francese.

V. POPOLO. – Dal concetto di Dio il M. deriva il principio della legge morale universale e immutabile. Iddio informa il nostro modo di esistere, e insieme esercita sull'universo, come sui singoli individui, sia fisici sia morali, un afflato continuo, che essi hanno il dovere di assecondare, e da cui emana come da sua sorgente la legge del progresso. Tra umanità (popolo) e progresso (Dio operante sul mondo) concepisce una relatività sì necessaria e perpetua, da affermare che « l'unico interprete della legge divina sia il *popolo*, il popolo uno e indivisibile, che non conosce caste e privilegi, se non quelli del genio, e della virtù »; inoltre che « l'umanità è il verbo vivente di Dio ». « Lo spirito di Dio la feconda e si manifesta sempre più puro, sempre più attivo d'epoca in epoca in essa ». « Dio s'incarna successivamente nell'umanità ». Per significare questo intimo nesso che esiste tra Dio e popolo non trova formola più adeguata che quella del Corano, accomodata al suo scopo: « Dio è Dio e il popolo è il suo profeta ».

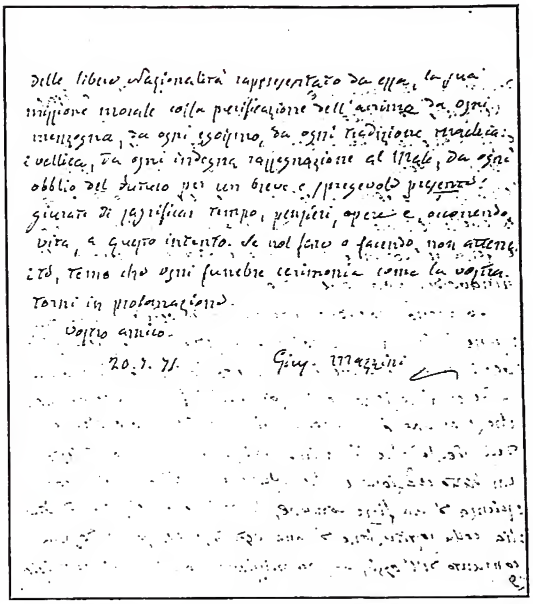
VI. RELIGIONE. – Si comprende da ciò come il M. abbia alterato radicalmente il concetto tradizionale di religione. La religione non si fonda sopra un codice esterno quale è quello della Rivelazione e del magistero ecclesiastico. Tutte le religioni positive, buone in sé, in quanto e limitatamente al tempo in cui esprimono il vero sentimento dell'anima umana, rappresentano solo uno stadio dell'umanità, nel suo perenne evolversi e progredire sotto l'afflato dello spirito di Dio. « Abbiamo sètte, non Chiesa, – egli afferma – filosofie imperfette, contradditorie, non religione, non credenza collettiva che congiunga i fedeli sotto un segno e ponga armonia fra i loro lavori ».

L'idea che il M. s'era formata del cristianesimo lo rivela figlio inconsapevole di quell'illuminismo contro il quale protestava di reagire. Il cristianesimo è da lui considerato una religione individualistica, antisociale; una religione la quale per il fatto stesso di porre « per *fine* la salvezza dell'individuo, per *mezzo* la credenza in un essere intermedio tra Dio e l'individuo, per *condizione* la Grazia, per *dogma* la caduta e la Redenzione per opera altrui, non può fondare società, che, avendo pure lo stesso fine, abbia per mezzo la credenza nella vita collettiva dell'umanità, sola intermediaria tra Dio e l'individuo, per condizione le opere proprie compite sulla terra, per dogma il progresso ». È espressa in queste parole, nella forma più esplicita, la profonda antitesi che esiste tra il concetto di società religiosa, quale è insegnato dalla dottrina cattolica, e quello che il M. professa. Questi attinge tuttavia ad una verità teologica, quella del corpo mistico della Chiesa e dell'azione della Grazia sulle anime, il pensiero che forma il nocciolo della sua dottrina. Non può sfuggire la stretta analogia che v'ha fra l'idea mazziniana della influenza vivificatrice esercitata da Dio sulla umanità, e l'azione dello Spirito Santo sulla Chiesa; tra la divinizzazione umana quale la concepisce il M., e quella che si opera per mezzo della Grazia; tra l'incarnazione di Dio nell'umanità per la progressiva elevazione e salvezza di essa, e la incarnazione del Divin Verbo per la redenzione e salute degli uomini. Ciò chiaramente dimostra come il M. non si spogliò mai del tutto di quei

principi fondamentali che gli erano stati istillati con la educazione cristiana ricevuta in gioventù (né è privo di significato il fascino ch'egli sempre subì dalla figura e dalle dottrine di Gioacchino da Fiore). Dallo scetticismo e dall'ateismo egli confessa non essere stato sfiorato che per breve tempo, durante gli studi universitari. Il sistema religioso del M. non è che il travestimento del cristianesimo, umanizzato e spoglio del suo carattere positivo, gerarchico e soprannaturale. Tra il popolo e Dio non deve esserci alcun mediatore: « noi abbiamo un solo padrone in cielo, che è Dio; un solo interprete delle leggi sue sulla terra, ch'è il popolo. Liberate il paese da cardinali, primati e da quanti trafficanti di menzogne formano l'aristocrazia del clero! ». Come la fede, così il sacerdozio vuole essere umanizzato, laico; « il più saggio e il più virtuoso fra i credenti » deve essere eletto sacerdote dal popolo, « auspice la libertà di coscienza e di elezione ». I dogmi della nuova fede non saranno più idoli e fantasmi, « ma il vero, la virtù, il genio »; la sorgente di questa nuova fede non dovrà cercarsi nel magistero gerarchico, nel Papa e nei concili, bensì nel popolo stesso, che costituisce « la legge viva del mondo » ed è investito di tale autorità che quando « dichiara che tale è la sua credenza, dovete piegare la testa e astenervi da ogni atto di ribellione ». Il trionfo della rivoluzione protestante, nel pensiero di M., segna l'inizio dell'agonia del papato e della Chiesa. Essa oggi non sarebbe che « una istituzione incadaverita e maschera di religione »; e per tre secoli almeno non avrebbe esplicato altra missione fuori di quella d'inceppare la divina missione affidata da Dio all'Umanità. Egli si rappresenta il papato e la monarchia come due spettri brancolanti nelle tenebre, che si dànno appoggio a vicenda per non precipitare nel baratro, e occupata Roma, raccomandava agli amici di agire in modo da « rendere impossibile ogni vita al papato fra le sue mura »

VII. La questione sociale. – La giustizia sociale, quale il M. la concepisce, si dovrebbe raggiungere per mezzo di associazioni libere di lavoratori e con il riconoscimento all'operaio del frutto integrale del suo lavoro. Dovrebbe essere compito dello Stato e degli enti parastatali o liberi provvedere i capitali necessari a dette associazioni mediante istituti di credito e fondi nazionali speciali, da costituirsi con l'assorbimento di beni ecclesiastici, demaniali e di terre incolte, e da sostenere con una saggia riforma tributaria, ristretta ad una sola tassazione sul reddito, e con esenzione di quanto è necessario alla vita. Alle riforme d'ordine sociale dovrebbero andar unite riforme anche quelle degli altri rami della vita pubblica, e in particolare dell'istruzione, che il M. concepiva come una funzione propria e inalienabile dello Stato, avendo esso, più che il diritto, un dovere preciso di formare cittadini secondo la propria forma ed ideale. Questo però non deve attuarsi in forma rivoluzionaria, bensì con riforme progressive e metodiche. Per quanto egli sia rimasto, in tutta la vita, un repubblicano intransigente e un sostenitore convinto di riforme democratiche, tuttavia si schierò apertamente contro il sistema marxista e la concezione materialista della vita sulla quale questo si fonda, e propugnò tenacemente, come uno dei compiti specifici dello Stato, quello di prevenire la lotta di classe con opportune provvidenze e riforme. Appunto per ciò nel 1864, in occasione della fondazione a Londra della prima internazionale proletaria, venne in aperta rottura con Marx, Bakunin e i loro aderenti, i quali pertanto fecero di tutto per precludergli ogni influenza sulla classe operaia.

VIII. Il lavoro. – Il M. considera il lavoro come un *quid* che imprime al frutto di esso una impronta personale incancellabile, e rende sacra e inviolabile la proprietà; esso insieme è come un « simbolo della vocazione umana » in ordine al progresso e alla civiltà. Il lavoro, quindi, va soggetto alla legge morale che domina l'individuo e la società; e costituisce un dovere al quale l'individuo e la società si devono prestare con rendersi idonei mediante il perfezionamento delle facoltà fisiche e morali, che può renderlo facile e proficuo. Quegli poi che « è disposto a dare pel bene di tutti ciò ch'ei può di lavoro », ha diritto ad una retribuzione tale, da metterlo


delle libere Nazionalità rappresentate da essa, la sua missione morale colla purificazione dell'anima da ogni menzogna, da ogni egoismo, da ogni tradizione [illegible], da ogni indegna rassegnazione al Male, da ogni obblio del futuro per un breve e spregevole presente: giurate di sacrificar tempo, pensieri, opere e, occorrendo, vita, a questo intento. Se nol fate o facendo non [illegible], temo che ogni funebre cerimonia come la vostra torni in profanazione.

Vostro amico.

20.7.71. Gius. Mazzini

(*fot. Gab. fot. naz.*)

Mazzini, Giuseppe - Ultima pagina della lettera autografa per la morte di Chiazzi (20 luglio 1871) - Roma, Museo del Risorgimento.

in grado di sviluppare la propria esistenza « sotto gli aspetti che la definiscono », vale a dire per il maggior rendimento possibile. Il prezzo del lavoro non deve essere valutato dalla durata materiale di esso, bensì dalla difficoltà, dal dispendio di energie, dall'utilità sociale ecc.; e in base a tali fattori deve assicurare all'operaio un salario corrispondente alle esigenze familiari.

Bibl.: Meritano di essere segnalati A. Lodolini, *Bibliografia mazziniana*, Milano 1932, e per gli anni posteriori gli spogli sistematici del *Giornale storico e letterario della Liguria* e della *Rassegna storica del Risorgimento*. Gli scritti del M. uscirono la prima volta in 3 voll.: *Scritti letterari di un Italiano*, Lugano 1847, seguirono *Prose politiche*, Livorno 1848 (2ª ed. ampliata, Genova-Firenze 1849), quindi *Scritti editi ed inediti* raccolti dal M. stesso, corredati di cenni autobiografici, e continuati da A. Saffi e da altri amici in 18 voll., Milano-Roma 1861-71. Veramente esemplare è la ed. nazionale di *Scritti editi ed inediti*, curata da M. Menghini, Imola 1906-42, in 93 voll., oltre altri 5 di *Appendici*, divisi in 3 sezioni: *Politica*, *Letteratura*, *Epistolario*. Lo stesso M. Menghini ha curato altresì l'ed. del *Protocollo della Giovane Italia*, Imola 1916-22. Anche dell'*Epistolario* erano già prima apparsi parecchi voll. a cura di diversi raccoglitori, D. Giuriati, G. Mazzatinti, I. Rinieri ecc. Delle molte biografie, per lo più apologetiche, si segnalano: F. Donaver, *Vita di G. M.*, Firenze 1903; J. White Mario, *Della vita di G. M.*, Milano 1908; G. Salvemini, *M.*, Catania 1915; A. Codignola, *M.*, Torino 1946; M. Saponaro, *M.*, Milano 1946. Per la speciale competenza degli autori aggiungonsi i cenni di M. Rosi nel *Dizionario del Risorgimento nazionale*, III, pp. 543-55 (comprende cenni del padre e della madre), e di M. Menghini, s. v. in *Enc. Ital.*, XXII, pp. 647-52, con scelta bibl. Sul sistema filosofico, religioso e sociale del M., F. Donaver, *Il sentimento religioso di G. M.*, in *Rassegna nazionale*, 51-56 (1890), vari autori; T. Gallarati Scotti, *G. M. e il suo idealismo politico e religioso*, Milano 1904; G. Salvemini, *Il pensiero religioso, politico e sociale di G. M.*, Messina 1905; F. Landogna, *G. M. e il pensiero giansenista*, Bologna 1921; A. Levi, *La filosofia politica di G. M.*, ivi 1922. Altri studi parziali notevoli: H. Gruber, *G. M., massoneria e rivoluzione*, vers. it. di E. Polidori, Roma 1901, uno dei pochi libri scritto con diligenza pari ad un rigido senso cattolico; esso serve a far conoscere quanto del sistema ideale elaborato da M. sia passato a far parte del concettualismo massonico, soprattutto in Italia. Ma benché la massoneria esalti M. come un suo profeta e patriarca, pure l'indole di lui, indipendente e autoritaria, non era tale da soffrire le strettoie massoniche. Con essa infatti M. non ebbe che incontri momentanei, e ne parla con accento di disgusto. A. Luzio, *G. M.*, Milano 1905; id., *G. M. carbonaro*,

Torino 1920; id., *Carlo Alberto e M.*, ivi 1923; id., *Profili biografici e bozzetti storici*, 2 voll., Milano 1927; G. Gentile, *I profeti del Risorgimento*, Firenze 1923; id., *M. e la nuova Italia*, Roma 1934; A. Monti, *Un nuovo volto di M.*, Milano 1945; *Il pensiero di M. Scritti di vari autori*, a cura del Comitato per le onoranze, 1949; E. Morelli, *G. M.*, Roma 1950. Pietro Pirri

MAZZOCCHI, Alessio Simmaco. - Dottissimo biblista, filologo, archeologo, n. a S. Maria di Capua il 22 ott. 1684, m. a Napoli il 12 sett. 1771. Canonico teologo a Capua (1712) e quindi a Napoli, dove l'arcivescovo Spinelli lo volle inoltre rettore del Gran Seminario, si dedicò all'esegesi biblica. Molto stimato dal re, che lo propose per un arcivescovato, sempre rifiutato dal M., accettò l'insegnamento della S. Scrittura e della teologia nella R. Università.

Tra i molti suoi scritti filologici, archeologici e letterari, occupa il primo posto lo *Spicilegium Biblicum*, pubblicato in 3 voll. a Napoli: esegesi letterale della *Genesi* (I: 1762); *Esodo* e altre pericopi del Vecchio Testamento (II: 1766); *Vangeli*, *Atti* e pericopi di s. Paolo (III: 1778; cf. *Introd.*, I, p. XVII sgg.). Avuti i commenti del Calmet, appena pubblicati, vi premise una vera introduzione generale, sul canone ecc.; in numerosi *excursus* trattò a lungo le questioni più dibattute.

M. fu il primo a scoprire e a valutare la legge del parallelismo ebraico, che chiamò « epesegesi » (I, pp. 44 sg., 67, 168, 224 sgg.: note a *Gen.* 4, 23 sg.; 11, 4; 49, 10 sg.; II, pp. 102 sg., 268: note a *Num.* 23, 7; *Is.* 63, 1) già nell'opuscolo inedito *De poësi Hebraeorum* del 1740; mentre il libro di R. Lowth, cui veniva attribuita tale scoperta, è solo del 1753. Propugnò la retta pronunzia del tetragramma (*Jahweh*).

I principali scritti archeologici di M. sono: una *Dissertatio historica de cathedralis Ecclesiae Neapolitanae semper unicae variis diverso tempore vicibus* (Napoli 1751). Il M. fu il primo a far conoscere la scoperta avvenuta nel 1742 del calendario scolpito su due lastre di marmo. *In vetus marmoreum S. Neapolitanae Ecclesiae Kalendarium commentarius* (3 voll., ivi 1744-55). Pubblicò anche il testo *Actorum Bononensium s. Ianuarii et soc. martyrum* (ivi 1759). Altri scritti: *Commentariorum in reg. Herculanensis Musei aeneas tabulas Heracleenses, pars I et II* (ivi 1754-55); *Opuscula* (3 voll., ivi 1771-1824).

Bibl.: F. Serai, *Commentariolus de rebus A. S. Mazochii* (*Opuscula...*, 1), Napoli 1771 (con la biografia e l'elenco di tutte le opere edite ed inedite del M. a pp. XV-XXII); U. Bonamartini, *L'esegesi nella S. Scrittura*, in *Biblica*, 6 (1925), pp. 424-444; id., *La pronunzia del tetragramma secondo A. S. M. e G. Ugdulena*, in *Acta P. Acad. S. Thomae Aq. et rel. cath.*, 9 (1944), pp. 193-224; M. Peinador, *Estudios sobre el paralelismo de la poesia hebrea*, in *Ilustración del clero*, 34 (1941), pp. 5-15.
Francesco Spadafora

MAZZOCCHI, Domenico e Virgilio. - Domenico. — Sacerdote e musicista, n. a Civita Castellana l'8 nov. 1592, m. a Roma il 20 genn. 1665. Laureato in filosofia e in *utroque iure*, divenne famigliare dei principi Aldobrandini, Pamphili e del card. Mancini.

Fu insigne contrappuntista e diede vigoroso impulso al genere madrigalesco, trasformandolo con nuove idee e nuove armonie: inventò vari segni musicali, che passarono nell'uso comune.

Le sue opere sono: *Musiche morali* (Roma 1625); *Mottetti* (ivi 1628); *Madrigali* (ivi 1638); *Tutti i versi latini del papa Urbano VIII posti in musica* (ivi 1638); *Lettera ed apologia del difensore di Veio* (ivi 1654); *Veio difeso* (ivi 1663).

Virgilio. — Musicista, fratello di Domenico, n. a Civita Castellana il 22 luglio 1597, m. a Roma l'8 ott. 1646. Prese gli Ordini minori studiò musica sotto la guida del fratello.

Fu maestro della chiesa del Gesù in Roma, poi della Cappella Lateranense, del Seminario Romano, ed infine per 17 anni della Cappella Giulia nella Basilica Vaticana; si rese celebre per un nuovo tipo di scuola da lui creata e per la grandiosità dei suoi cori. Nel 1636 scrisse l'opera comica: *Chi soffre, speri*, su parole del card. Rospigliosi; compose inoltre molta musica sacra, salmi, mottetti, messe ecc.

Bibl.: L. Allacci, *Drammaturgia*, Roma 1666, p. 202; G. Baini, *Memorie storico-critiche della vita e delle opere di Pier Luigi da Palestrina*, II, Roma 1828, pp. 42-43; A. Solerti, *Le origini del melodramma*, Torino 1903, p. 248; A. Cardinali, *Cenni biografici di Domenico e Virgilio M.*, Subiaco 1926.
Goffredo Mariani

MAZZOCCHI, Lorenzo. - Servita, teologo, n. a Castelfranco Veneto nel 1490, m. ivi l'8 sett. 1560. Dottore della Sorbona, penitenziere apostolico, combatté gli errori di Lutero. In varie circostanze Paolo III apprezzò il suo valore, soprattutto in uno storico contradditorio, che il M. ebbe con gli eretici a Ferrara, il 28 ott. 1520. Eletto priore generale dell'Ordine il 2 giugno 1554, divenne teologo del Concilio di Trento, ed ebbe larga parte nella redazione del decreto sulla giustificazione.

Altre tracce delle sue opinioni si trovano nel decreto dei Sacramenti in genere ed in quello della Confermazione. Inviò ai predicatori dell'Ordine una lettera enciclica sulla predicazione: *Ecclesiastes nostrorum temporum* (Roma 1555). In seguito a calunnie fu rinchiuso nelle prigioni del S. Uffizio, ove parafrasò in versi latini tutto il *Salterio* con i cantici *Magnificat*, *Benedictus* e il Simbolo atanasiano. Compose anche un *Dialogus inter carnem et spiritum: Carmen consolatorium de ingrato carceris otio*, canzoni italiane sull'*Ave Maria*, *Regina coeli* e *Salve Regina*. Riconosciuta la sua innocenza, fu liberato dal carcere e compose l'inno saffico *In gratiarum actionem*. Lasciò anche: *Conciones quadragesimales*, *Sermones de sanctis* e *Quaestiones theologicae et morales*.

Bibl.: *Series chronologica priorum generalium Ord. Serv. B. M. V.*, in *Catalogus patrum ac fratrum Ord. Serv. B. V. M.*, Roma 1895, p. XVI sgg.
Gabriele M. Roschini

MAZZOLA BEDOLI, Girolamo. - Pittore, n. a Moile (oggi S. Lazzaro), in provincia di Parma, verso il 1500, e m. ivi nel 1569. Ebbe fin dalla prima gioventù contatti con il Parmigianino, che si intensificarono dopo il 1529, quando sposò una sua cugina, Caterina Elena Mazzola (dopo il 1540 il B. aggiunse al suo cognome originario quello di M.).

La sua prima opera certa e in cui si palesano suggestioni manieristiche, desunte dal Parmigianino, accanto a spunti originali, è la *Concezione di Maria* (1533) nella Galleria di Parma, cui seguirono le due *Annunciazioni* delle Pinacoteche di Napoli e dell'Ambrosiana (Milano), la *S. Tecla* del duomo di Mantova e la *S. Chiara* della Pinacoteca di Napoli. Dopo il 1535, M. B. eseguì l'ancona di *S. Niccolò* per la chiesa di S. Giovanni Evangelista a Parma, lo *Sposalizio di s. Caterina* (Pinacoteca di Parma) e altre opere, oggi a Monaco, Budapest, ecc. Intorno al 1540 furono dipinti la pala di S. Alessandro e due sportelli d'organo, alla Steccata di Parma. In seguito l'artista si orientò verso il Correggio, come dimostrano il polittico, già nel convento di S. Martino dei Bocci e ora nella Galleria di Parma, la vòlta della navata centrale nel Duomo, con il catino del presbiterio, le vòlte a botte, a settentrione e a mezzodì, nella Steccata, con le relative conche absidali. Nella produzione di M. B. sono fin troppo appariscenti le lambiccate superfetazioni del manierismo cinquecentesco, divenute con lui, in certi tratti, quasi la caricatura dei vezzi e delle ampollosità del Parmigianino. Inoltre, ben di rado egli riesce ad organizzare in persuasiva visione unitaria i diversi elementi costitutivi del suo stile composito. Ma non mancano, tuttavia, nel corso discontinuo di quest'arte decadente, momenti di autentica ispirazione, sostenuta da valori formali, cromatici e luministici singolarissimi. Basterà citare i nuovi accorgimenti spaziali, le trasparenze opaline, i contrasti di tono e la figura eretta e fluida della Vergine nella *Concezione*, il nobilissimo arcangelo librato in aria e il putto di schiena, controluce, nell'*Annunciata* del Museo di Napoli, lo sfondo del paesaggio boschivo e il gesto affettuoso della Vergine, nella *Madonna col Bam-*

(fot. Alinari)
MAZZOLA BEDOLI, GIROLAMO - S. Chiara - Napoli, Pinacoteca del Museo nazionale.

bino e s. Giovanni (Museo di Napoli), il vivace Gesù infante, che sgambetta sui cuscini, e il s. Bruno, giovane frate, che s'affaccia da una porta in lontananza, nell'*Adorazione* della Pinacoteca di Monaco, la gagliarda *S. Chiara*, di struttura quasi cubista, dallo sguardo magnetico, che solleva con la sinistra il reliquiario prezioso di cristallo, il pensoso ritratto dell'antiquario, con la clessidra sul tavolo, nella Galleria di Parma.

BIBL.: Venturi, IX, II, pp. 718-38; L. Fröhlich-Bum, *Parmigianino und der Manierismus*, Vienna 1921, pp. 100-14; id., s. v. in Thieme-Becker, XXIV, pp. 312-13; E. Bodmer, *Il Correggio e gli Emiliani*, Novara 1943, pp. XXIX-XXX e tavv. 65-71. Alberto Neppi

MAZZOLINI, SILVESTRO (PRIERIAS). - Teologo domenicano, n. a Priero (Cuneo) nel 1456, m. a Roma nel 1527. Religioso a Genova nel 1471, studiò a Bologna dove si addottorò in teologia (1498); in seguito ebbe molti uffici nell'Ordine. Nel 1515 Leone X lo nominò maestro dei SS. Palazzi. Come tale si trovò all'avanguardia nella lotta contro Lutero.

Appena divulgate le 95 tesi (31 ott. 1517), il M. scrisse: *In praesumptuosas M. Lutheri conclusiones de potestate papae dialogus* (Roma 1518), in cui con uno stile talora mordace, e con solidi argomenti, espose la dottrina cattolica sulla Chiesa, il Papa e le indulgenze. Lutero rispose con un'invettiva. Il M. replicò in tono conciliante con l'*Epitome responsionis ad M. Lutherum* (ivi 1519) e poi con l'opera più vasta: *Errata et argumenta M. Lutheri recitata, detecta* (ivi 1520, Firenze 1521, Roma 1527), in cui riprende le tesi sull'autorità del Papa.

Il M. scrisse altre opere. Si citano: *Conflatum ex angelico doctore s. Thoma volumen primum* (Perugia 1519), un vasto commento alla *Summa* rimasto incompleto e specialmente la *Summa summarum quae Silvestrina dicitur* (Roma 1516), che ebbe ca. 50 edizioni.

BIBL.: F. Michalski, *De Sylv. Pr. Vita et scriptis*, Münster 1892; F. Lauchert, *Die italienischen Gegner Luthers*, Friburgo 1912, pp. 7-30; J. Taurisano, *Hierarchia O. P.*, Roma 1916, pp. 50-51; F. Stegmüller, *Francisco de Victoria y la doctrina de la gracia en la escuela salmantina*, Barcellona 1934, pp. 19-23; *Registrum litter. fr. Thomae de Vio Cajetani O. P.*, ed. A. de Meyer (*Monum. O. P. hist.*, 17), Roma 1935, pp. 80, 250, 251, 261, 267, 268, 270-71, 274; *Magistrorum ac Procuratorum O. P. Registra litter. minora*, ed G. Meerseman-D. Planzer (*Monum. O. P. hist.*, 21), ivi 1947, p. 70. Alfonso D'Amato

MAZZOLINO, LODOVICO. - Pittore, n. a Ferrara ca. il 1480, m. ivi fra il 27 sett. 1528 e il 22 dic. 1530. Subì principalmente l'influenza di L. Costa, ma per le preferenze cromatiche si avvicina a Dosso Dossi e al Garofalo e nelle tipologie e nelle finte architetture dei suoi quadri sacri risente dei tedeschi e fiamminghi coevi.

Lavorò senza interruzione a Ferrara, per la corte estense, dal 1504 al 1524, e si trasferì quindi, per ca. un biennio, a Bologna, dove dipinse per la chiesa di S. Francesco un *Gesù fra i dottori*, ora diviso fra il Museo di Berlino e la Pinacoteca di Bologna, e un *Cristo fra i cambiavalute*, ora nel Museo Wiekopolskie a Posen. Numerose opere sue si trovano sparse nelle gallerie di Roma, Firenze, Torino, Berlino, Monaco, Parigi, Vienna, Londra, Dublino, Cambridge, Philadelphia, ecc. L'arte del M. rappresenta un gustoso fenomeno provinciale di novellistica fra paesana, grottesca e fiabesca, in margine al poetico realismo del primo Cinquecento ferrarese. Paragonate a quelle del miniatore parmigiano Marmitta, le sue qualità, ben riconoscibili, si condensano ottimamente nei soggetti preferiti, e in brevi dimensioni, della *S. Famiglia*, della *Natività*, della *Strage degli Innocenti*, del *Cristo nel Tempio*, ecc. Ma anche in una tavola vasta e impegnativa come il *Presepe con i ss. Alberico e Benedetto*, della Pinacoteca di Ferrara, il M. emerge per la nettezza delle risentite tipologie virili e di adolescenti, per la soavità della Vergine, dal profilo quasi leonardesco, per lo splendore degli smalti e per la misteriosa, pacata dolcezza del paesaggio lacustre sullo sfondo. Altre produzioni sue mirabili sono, a Roma, nella Galleria Borghese, l'orientaleggiante quadretto della *Natività*, dagli stupendi vermigli e gialli ocracei, e, nella Galleria Doria,

(fot. Gab. fot. naz.)
MAZZOLINO, LODOVICO - *Natività* - Roma, Galleria Borghese.

(fot. Gab. fot. naz.)

MAZZONI, GUIDO - *Deposizione.* Terracotta policroma - Ferrara, chiesa di S. Maria della Rosa.

la patetica *Pietà* con lo sfondo montano e selvoso e l'aggrovigliatissima *Strage degli Innocenti* (nell'angolo superiore, a destra, un *Riposo in Egitto* di rara finezza idilliaca), che alterna crudezze cromatiche e gesti spiritati a squisite ornamentazioni alabastrine, di pretto estetismo padano.

BIBL.: G. Gruyer, *L'art ferrarais*, II, Parigi 1897, p. 245 sgg.; Venturi, VII, p. 738 sgg.; G. Gronau, s. v. in Thieme-Becker, XXIV, pp. 313-14; R. Longhi, *Officina ferrarese*, Roma 1934, pp. 115-18; B. Berenson, *Pitture italiane del Rinascimento*, Milano 1936, pp. 306-308. Alberto Neppi

MAZZONI, GUIDO. - Scultore, n. a Modena verso il 1450 e m. ivi il 13 sett. 1518. Fu detto il Paganino, dal nome di uno zio, e Modanino, dalla città natale. Iniziò la propria carriera facendo maschere per pantomime e misteri religiosi e dirigendo feste pubbliche alla corte estense.

Sotto il palese influsso dell'insigne modellatore in terracotta Niccolò dell'Arca, compì a Busseto, nel 1475, un *Cristo morto* ed un *Presepe* per la chiesa dei Minori Osservanti; verso il 1480, a Modena, la vivace *Deposizione* nell'oratorio di S. Giovanni Decollato, con le figure dipinte; quindi, a Ferrara, per S. Maria della Rosa, un'altra analoga *Deposizione* (1485); il caratteristico *Presepe*, ora nella cripta del duomo di Modena; tre *Pietà*: a S. Giovanni di Reggio Emilia, a S. Lorenzo in Cremona e a S. Antonio di Castello in Venezia (di quest'ultima, compiuta nel 1489, esistono soltanto alcuni frammenti nel Museo di Padova). Del medesimo periodo sarebbe, secondo alcuni, anche la tipica, rusticana *Madonna con il Bambino* della Pieve di Guastalla. Chiamato a Napoli da Ferdinando I d'Aragona, il M. vi eseguì nel 1491 il busto in bronzo di quel re (ora nel Museo di Napoli) e per il duca Alfonso di Calabria la *Deposizione* (1494), attualmente nella chiesa di Monteoliveto. Seguì, poi, il re Carlo VIII in Francia, dove lavorò, insieme con fra' Giocondo, nel castello di Amboise; quindi, alla morte di quel sovrano (1498), ne eseguì il sepolcro in bronzo smaltato, con figure allegoriche, distrutto, poi, alla fine del sec. XVIII. Fu pure al servizio del successore, Luigi XII, e scolpì per il castello di Blois una statua del re, in costume da caccia, e un'altra equestre, in pietra. Morto Luigi XII nel 1514, lo scultore modenese ritornò definitivamente, l'anno dopo, nella città natale, carico di onori e di ricchezze. Assai più che per le sue produzioni auliche, come il busto nel Museo di Napoli, il M. assume importanza nella storia della scultura quattrocentesca per le sue qualità di plastico sodo e realistico, continuatore dei modi più vivi e popolareschi di Niccolò dell'Arca, ma senza l'impeto drammatico e fantastico, peculiare a quest'ultimo, e con tendenza alle pose e alle accentuazioni psicologiche, che escludono il soffio di una trascendenza figurativa.

BIBL.: Venturi, VI, pp. 768-84; A. L. Pettorelli, *G. M. da Modena plasticatore*, Torino 1925; anon., s. v. in Thieme-Becker, XXIV, p. 315; M. Weinberger *Bildnisbüsten von G. M.*, in *Pantheon*, 1930, pp. 190-94; Z. Bonacini, *Madonna di G. M. nella Pieve di Guastalla*, in *L'arte*, 8 (1937), p. 199. Alberto Neppi

MAZZUCCONI, GIOVANNI. - Missionario in Melanesia e Micronesia, n. a Rancio (Lecco) nel 1826, ucciso dai selvaggi nell'isola di Woodlark nel 1855. Sacerdote nel 1850, fu uno dei primissimi allievi del nascente Istituto delle Missioni Estere di Milano, di cui stese, con i colleghi, il primo abbozzo di regole, e redasse le prime preghiere.

Partito per l'Oceania nel marzo 1852, svolse la sua attività missionaria nell'isola di Rook, di fronte alla Nuova Guinea, per tre anni. Ammalatosi e costretto a curarsi a Sydney, nel lungo viaggio studiò buon numero delle isole dell'arcipelago, riempiendo di note un quaderno, che, sfortunatamente, andò perduto con lui, nel viaggio di ritorno alla sua isola. Sbattuta la goletta, su cui viaggiava, su di un banco di corallo nell'isola di Woodlark, fu assalita dai selvaggi, che massacrarono tutto l'equipaggio, a cominciare dal missionario. Anima candida e delicata, fu ritenuto martire al pari del b. Chanel, cui veniva assimilato dai padri maristi, testimoni delle sue virtù.

BIBL.: G. Scurati, *Cenni del sac. G. M., missionario apostolico nella Malesia, morto per la fede il sett. 1855*, Milano 1857, p. 295. Giovanni B. Tragella

MAZZUCHELLI, GIAMMARIA. - Patrizio bresciano, erudito e bibliofilo, n. il 28 ott. 1707, m. il 19 nov. 1765 (non il 1768, come talvolta si scrive).

Autore di lodate monografie su Archimede (1737) e Pietro Aretino (1741), il suo nome è legato soprattutto al grande dizionario bio-bibliografico *Gli scrittori d'Italia*, rimasto incompiuto. Di quest'opera, di vasta e coscienziosa erudizione, furono pubblicate le lettere A e B in 6 voll. (Brescia 1753-63). La lettera C e tutti gli altri manoscritti del M. si conservano nella Biblioteca Vaticana, cui furono donati (1866) dal pronipote dell'autore.

Nell'avito palazzo il conte M. fondò nel 1738 un'accademia, che tenne adunanze di dotti frequentate e serie. Le dissertazioni, di argomento letterario, scientifico, storico, teologico e filosofico, furono pubblicate nel 1765.

BIBL.: E. Narducci, *Intorno alla vita del conte G. M. ed alla collezione de' suoi manoscritti ora posseduta dalla Biblioteca Vaticana*, in *Giornale arcadico*, 198 (1865), Roma 1867, pp. 1-79; D. Bulferetti, *Commem. del conte G. M. M. nell'occasione del suo bicentenario*, in *Comment. dell'Ateneo veneto*, 2 (1908), pp. 46-62; C. Castelli, *Il conte G. M. e « Gli scrittori d'Italia »*, in *L'Arcadia*, 3 (1918), pp. 319-36; G. Frank, *Voltaire to M.*, in *Modern language notes*, 57 (1942), pp. 355-56. Francesco Barberi

MBEYA, VICARIATO APOSTOLICO di. - Situato nella parte sud-occidentale del territorio del Tanganyika, è affidato alla Società dei Missionari d'Africa (Padri Bianchi). Ebbe origine nel 1932 quando, il 18 luglio, la parte meridionale dell'allora vicariato apostolico di Tanganika (ora di Kigoma e di Karema), fu eretta in missione *sui iuris* con il nome di Tukuyu. Essa divenne prefettura apostolica il 29 marzo 1938. Il 14 luglio 1949 fu elevata a vicariato apostolico con il nome di M., che subì una modifica di confini con il vicariato di Karema (2 febbr. 1950), al quale cedette un territorio di poche centinaia di kmq. in quella parte della regione dell'Unyamwanga che si estende a sud-ovest oltre la catena delle montagne delimitanti per un certo tratto la regione stessa.

Al presente M. ha ca. 70.000 kmq. di superfice con oltre 308.000 ab. La parte settentrionale, infestata dalla mosca tse-tse, è poco popolata, mentre nella parte meridionale la popolazione è densa : le tribù principali « Wanyakyusa » e « Wasafwa » contano rispettivamente 150.000 e 45.000 anime. I cattolici sono 20.517; i catecumeni 3869. I protestanti, che si trovano stabiliti sul territorio da oltre 50 anni, sono ca. 35.000, quasi esclusivamente della tribù « Wanyakyusa », i maomettani 4970. Vi sono inoltre : sacerdoti indigeni 3, esteri 19; fratelli laici esteri 2; suore estere 4, le quali hanno cura d'un lebbrosario governativo dove sono ricoverati ca. 800 lebbrosi; seminaristi maggiori 7; 20 seminaristi minori; 1 seminario preparatorio; catechisti 138; maestri 12; stazioni missionarie 8 principali e 135 secondarie; dispensari 7 scuole elementari 7; normali 1, di preghiere 184. Nel 1950 si sono avuti 137 battesimi di adulti; 373 fedeli sono soci dell'Azione Cattolica.

BIBL.: AAS, 24 (1932), pp. 395-96; 30 (1938), pp. 332-33; 42 (1950), pp. 445-46; pp. 282-83; MC, 1950, pp. 186-87; *Cath. Directory of East Africa*, Mombasa 1950, pp. 110-12; Arch. di Propaganda Fide, Posiz. prot. nn. 2261/49, 3252/49, 11/50. Carlo Corvo

MBULU, PREFETTURA APOSTOLICA di. - Nella parte settentrionale del territorio del Tanganyika, affidata alla Società dell'Apostolato cattolico (PP. Pallottini).

Fu eretta il 13 apr. 1943; comprende i distretti civili di Mkalama (distaccato dal vicariato di Tabora), di Singida (distaccato in parte dal vicariato di Tabora e in parte dalla prefettura di Dodoma), e di M. (distaccato in parte dal vicariato di Tabora e in parte dal vicariato di Kilimanjaro).

Ha un'estensione di 60.000 kmq. con 450.000 ab., di cui 10.060 cattolici, 3616 catecumeni; 13 sacerdoti esteri, 6 sacerdoti nativi, 4 fratelli laici esteri, 6 suore estere, 110 catechisti, 27 maestri, 7 seminaristi maggiori, 8 minori, 8 stazioni missionarie principali e 25 secondarie, 6 chiese e 27 cappelle, 5 dispensari, 2 ospedali con 50 letti, 1 orfanotrofio, 7 scuole elementari. Specie in questi ultimi tempi la prefettura ha avuto buoni sviluppi.

BIBL.: AAS, 35 (1943), pp. 249-50, 265; MC, 1950, p. 187; *Catholic Directory of East Africa*, Mombasa 1950, pp. 101-102; Arch. di Prop. Fide, pos. prot. nn. 593/43, 53/51.

Carlo Corvo

MEATH, DIOCESI di. - Diocesi suffraganea di Armagh, territorialmente la più grande dell'Irlanda; comprende la maggior parte della contea di Meath, Westmeath e Offaly, e parte di quelle di Longford, Louth Dublin e Cavan.

Su un totale di 126.450 ab. (1936) conta 120.643 cattolici. La diocesi ha 66 parrocchie e 144 chiese con 160 sacerdoti secolari e 37 regolari : un seminario minore, St-Finian's College, Mullingar; i Gesuiti hanno una casa di studio a Tullamore, i Padri di S. Colombano una a Navan, i Francescani il Collegio serafico di Multyfarnham, i Salesiani un collegio di agricoltura a Warreston (contea di Meath). Nella diocesi sono pure carmelitani e camilliani, inoltre 19 comunità di suore. La diocesi conta 210 scuole primarie e 13 secondarie.

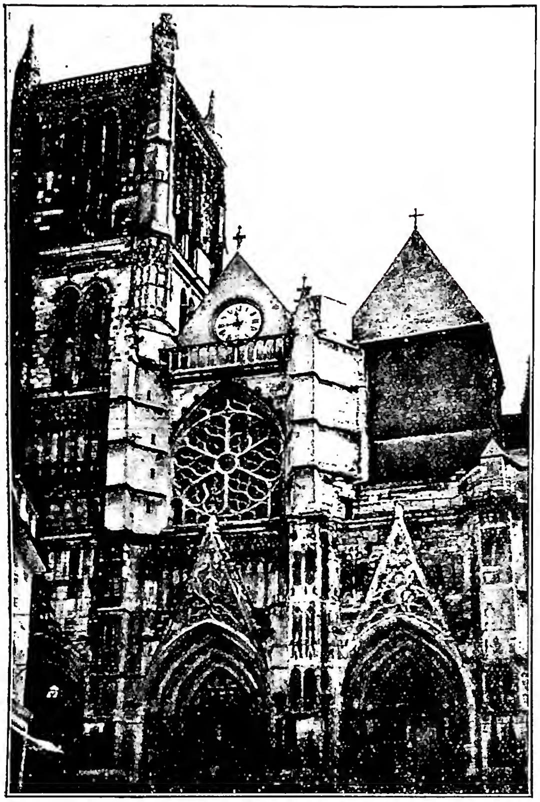
La presente diocesi di M. abbraccia, come estensione, quasi tutta l'antico Regno di M., che nei tempi antichi comprendeva otto sedi episcopali : Clonard, Duleek, Kells, Trim, Ardbraccan, Dunshaughlin, Slane, Fore. La più importante fu Clonard, che crebbe intorno al celebre monastero dello stesso nome, fondato da s. Finian nel sec. VI. Nel Sinodo nazionale tenuto a Kells nel 1152, le diocesi furono ridotte a tre : Clonard, Duleek e Kells. Dopo alquanto tempo Duleek e Kells furono unite a Clonard; il vescovo di queste diocesi riunite fu fatto prima suffraganeo di Armagh e cominciò a portare il titolo di « vescovo di M. ». Il patrono è s. Finian, la cui festa cade il 12 dic.

Prima della cosiddetta riforma, molti dei vescovi furono inglesi, trovandosi M. nel distretto conosciuto sotto il nome di *the Pale*. Due dei più celebri, durante il periodo della persecuzione, furono il cistercense Guglielmo Walsh (m. nel 1577) e il francescano Patrizio Tyrrel (m. nel 1692). La residenza episcopale è Mullingar, dove fu eretta una splendida cattedrale nuova, dedicata a Cristo Re.

BIBL.: *Archivum Hibernicum*, VIII, pp. 203-43; W. M. Brady, *The episcopal succession in England, Scotland and Ireland, A.D. 1400 to 1875*, I, pp. 233-44; A. Cogan, *The diocese of M. ancient and modern*, 2 voll., Dublino 1862-70; P. E. Duffy, s. v. in *Cath. Enc.*, X, pp. 97-89; Eubel, I, 338-39; II, 211; III, 260; *Irish Cathol. Directory*, 1951, pp. 156-62. Benigno Millett

MEAUX, DIOCESI di. - Città e diocesi nel dipartimento di Seine-et-Marne (Francia). Ha una superfice di 5664 kmq. con 407.137 ab., dei quali 350.000 cattolici. La diocesi è divisa in 2 arcidiaconati; 5 arcipreture e 29 decanati, 531 parrocchie servite da 301 sacerdoti secolari e 21 regolari; conta 8 comunità religiose maschili e 83 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 267). È suffraganea di Parigi.

Anche M. ebbe un catalogo episcopale alla fine del sec. IX ricordato dal vescovo Ildegario nella vita di s. Farone. Primo vescovo è stato Desiderio, 19° Valdeberto, 20° Farone, 36° Ildegario; ma Desiderio, posto per primo nelle liste, fu invece vescovo di Parigi e Valdeberto fu abate di Luxeuil; possono riconoscersi vescovi di M. Rigomero, ricordato il 28 maggio nel *Martirologio geronimiano*; Medoveco, presente al Concilio di Orléans (549); Gundoaldo, intervenuto al Concilio di Parigi (614) e di Clichy (627); Burgnodofaro (643), ricordato al 28 maggio nel *Geronimiano*, e Ildeberto al 27 maggio; Erlingo, noto da un privilegio del 683; Romano, al quale scrisse papa Zaccaria nel 748; Vulfrano, presente a Roma nel 769; Ugberto, presente ai Concili di Soissons e di Verberie (853); Ildegario, al Concilio di Senlis (856); Ragenfrido, a quello di Ponthion (876); Sigimondo, fatto prigioniero dai Normanni nell'888 quando conquistarono M.; Agelranno, presente a Reims alla consarcazione del vescovo Eriveo. In epoca più recente si ricor-



(*fot. G. Réant*)
MEAUX, DIOCESI di - Cattedrale (sec. XIV-XV).

dano i vescovi J. du Drac (1459-73); G. Briçonnet (1516-33); D. Segnier (1637-59); il card. De Ligny (1659-81). Bossuet (v.) fu vescovo di M. dal 7 febbr. 1682 fino alla sua morte (1704).

Uno dei santuari più venerati fu la chiesa abbaziale del vescovo s. Farone, oggi distrutta e di cui si conosce la pianta di Villard de Honnecourt.

M. fece parte del Regno di Austrasia, fu presa poi dai Normanni nell'887 che bruciarono la città e fecero prigioniero il vescovo Sigimondo. Nel sec. X Tibaldo, conte di Troyes, divenne anche conte di M.; suo figlio Oddone I l'incorporò alla contea di Champagne. Allora M. acquistò importanza commerciale. Fu poi riunita alla corona di Francia da Filippo il Bello nel 1285. Nel 1385 soffrì per la rivolta della *Jacquerie*. Nel 1422 fu presa da Enrico IV d'Inghilterra; riconquistata nel 1439, soffrì durante le guerre di religione; nel 1562 gli ugonotti saccheggiarono le chiese.

La Cattedrale è dedicata a s. Stefano. Il vescovo Ildegario nella metà del sec. IX, nella vita di s. Farone, parla della chiesa di M. Ma le origini restano oscure. Nel XII vi erano già alcuni canonici. Nel 1723 il card. de Bissy, scavando per costruire la sepoltura per i vescovi, rinvenne sotto la Cattedrale una cripta, avanzi di colonne e un capitello del sec. XI; altri resti di simili colonne si trovarono nel 1840, insieme con avanzi di materiali calcinati e ceneri che fecero pensare all'incendio dei Normanni. È certo che nel 1198 vi fu sepolta Maria di Francia, figlia di Luigi VII e moglie del conte Enrico I di Champagne. Fra il 1225 e il 1235 l'architetto Villard de Honnecourt disegnò il « presbyterum Pharanonis in Miaus » e « les ligements de l'eglise Miaus de St-Etienne ». L'edificio però fu rifatto nel 1253 al tempo del vescovo Pietro de Cuisy e l'architetto fu Gautier de Varinfroy. Una nuova cappella e altri lavori furono però fatti eseguire nel 1322 da Carlo il Bello; Rose, un ricco mercante di M., vi aggiunse la cappella del S.mo Sacramento; più notevoli furono il restauro iniziato nel 1335 su disegno di Nicola de Chaume che durò oltre il 1390 e nuovi lavori dal 1459 al 1500. Poi vennero i danni degli ugonotti nel 1563, la distruzione dei reliquiari del Tesoro, del coro, delle statue, ecc.; quindi le trasformazioni del card. De Bissy (1723-31); buoni restauri nei primi decenni del sec. XX hanno riportato la Cattedrale al disegno primitivo.

BIBL.: Eubel, I, pp. 333-34; II, p. 189; III, p. 240; IV, p. 237; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, II, 2ª ed., Parigi 1910, pp. 476-79; *Guide de la France chrétienne et missionnaire 1948-49*, ivi 1948, pp. 626-28, 1056-57; J. Formigé, *Cathédrale de M.*, Meaux 1917; E. Mâle, *L'art religieux du XIIe siècle en France*, Parigi 1923, passim; F. Deshoulières, *La cathédrale de M.*, ivi s. d. Enrico Josi

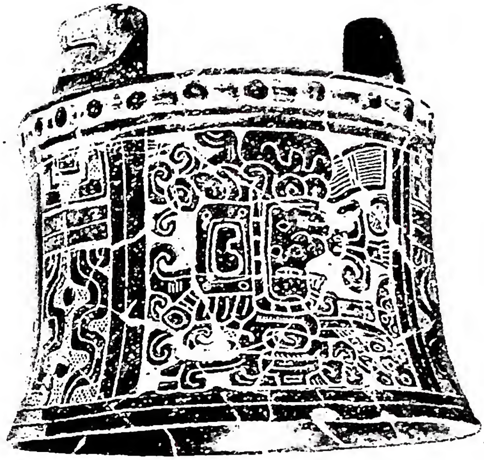
MECCA: v. ISLĀM.

MECCANICA. - La m. ha per obbiettivo lo studio dei fenomeni dei *corpi materiali* che si svolgono senza alterarne né la natura fisica né quella chimica. Studierà quindi, p. es., l'efflusso dell'acqua nei canali o nei tubi, la cessione della sua energia cinetica a congegni atti ad assorbirla e ad utilizzarla, e qualsiasi altro fenomeno che lasci inalterata la sua natura di acqua. Non si occuperà invece della sua eventuale evaporazione o trasformazione in vapore acqueo, né tanto meno della sua eventuale scomposizione nei suoi costituenti ossigeno ed idrogeno. Già dai tempi più antichi si era riconosciuto che nei fenomeni meccanici sono in gioco rapporti fra grandezze inerenti al *moto*, alle *forze* e a *qualche quid intrinseco ai corpi materiali che vi partecipano*. È quindi utile, prima di affrontare in pieno il problema della determinazione di quei rapporti, un preventivo studio generico tanto del *moto* (cinematica o geometria del movimento) quanto delle *forze*.

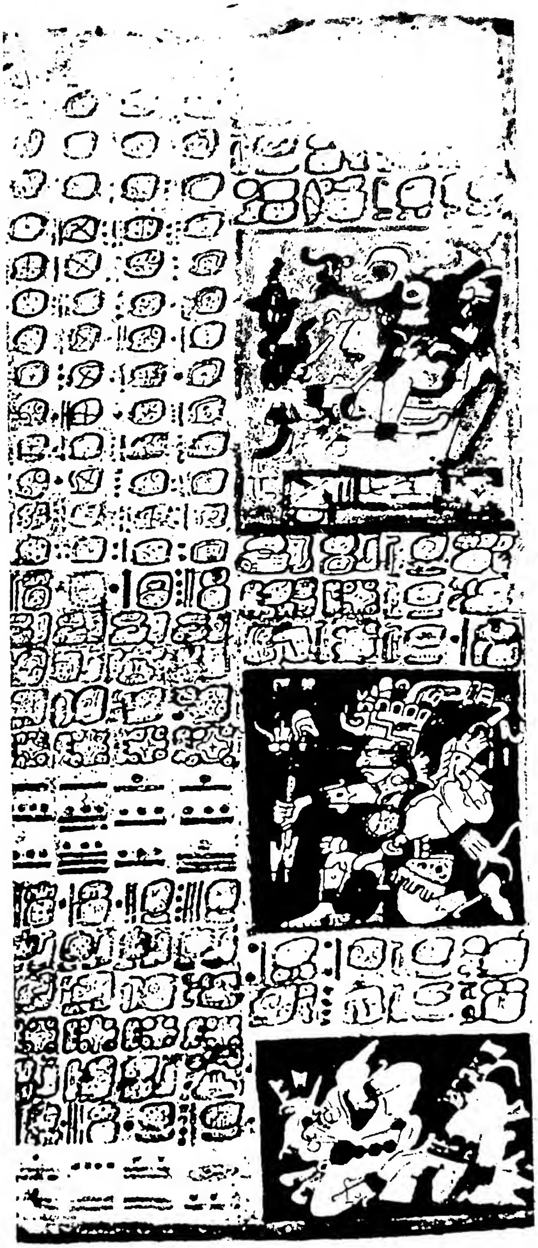
I. CINEMATICA. – L'osservazione insegna che ogni spostamento è sempre accompagnato da un *atto di moto* che si svolge nello spazio con una certa continuità e in una stretta correlazione col tempo o, come sovente si dice, *in funzione del tempo*.

Lo studio dei possibili atti di moto è lo scopo precipuo della cinematica che con ciò giustifica anche la sua denominazione di *geometria del movimento*. Come è intuitivo per seguire ed eventualmente per esprimere formalmente gli *atti di moto* bisogna ricorrere a qualche sistema di riferimento, che però può in generale venir scelto con largo arbitrio. Ma già a questo punto appare una essenziale differenza fra cinematica e geometria. Questa sceglie sempre il sistema di riferimento che intende di adottare fra infiniti sistemi *supposti*, anche quando non viene esplicitamente detto, *in riposo relativo*, cioè fissi gli uni rispetto agli altri. P. es., la posizione di un punto in una sala può venir riferita in maniera semplice al sistema di coordinate cartesiane i cui assi sono costituiti da tre spigoli delle pareti convergenti in uno dei vertici, oppure a un qualsiasi sistema di coordinate polari con il relativo polo in quel vertice. A ogni modo la posizione del punto è sempre intesa relativamente al sistema di riferimento scelto. Ora, se si suppone che il punto sia in un certo moto rispetto al sistema di riferimento scelto, lo sarà egualmente rispetto a tutti gli altri. Nel caso ora considerato il moto avrebbe quindi un carattere assoluto. Ma, introdotta la nozione di moto, è logico applicarla anche ai sistemi di riferimento e quindi considerare anche sistemi di riferimento in moto relativo fra di loro. In tal caso però la nozione di moto di un corpo perde qualsiasi significato assoluto e rimane una nozione relativa al sistema di riferimento scelto che occorrerà sempre indicare, a meno che non possa esser sottinteso senza equivoco.

Fra tutti i sistemi in moto relativo che è possibile



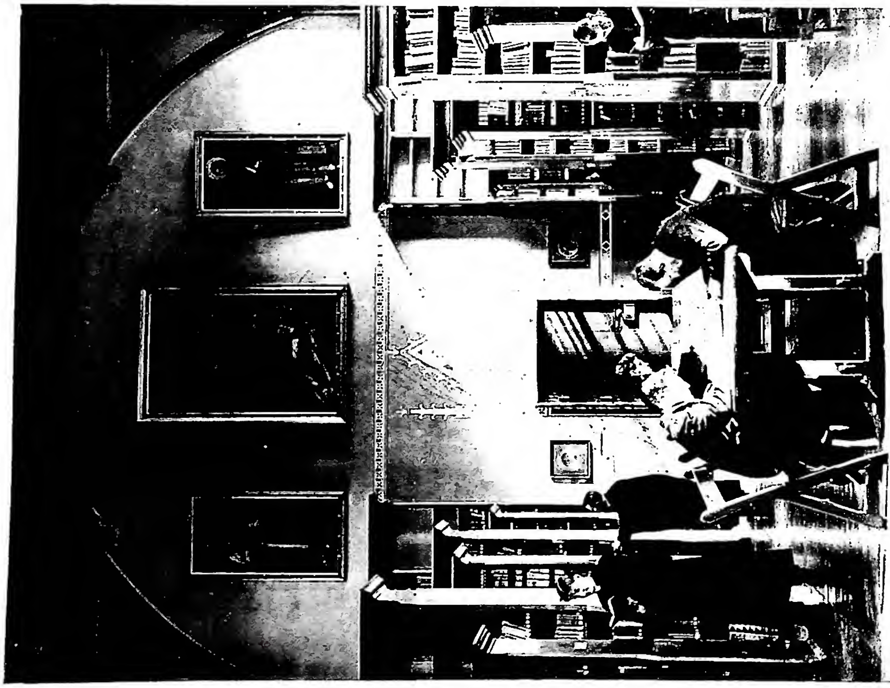
(da Pal Kelemen, Medieval American Art, II, Nuova York 1946, tav. 136 c



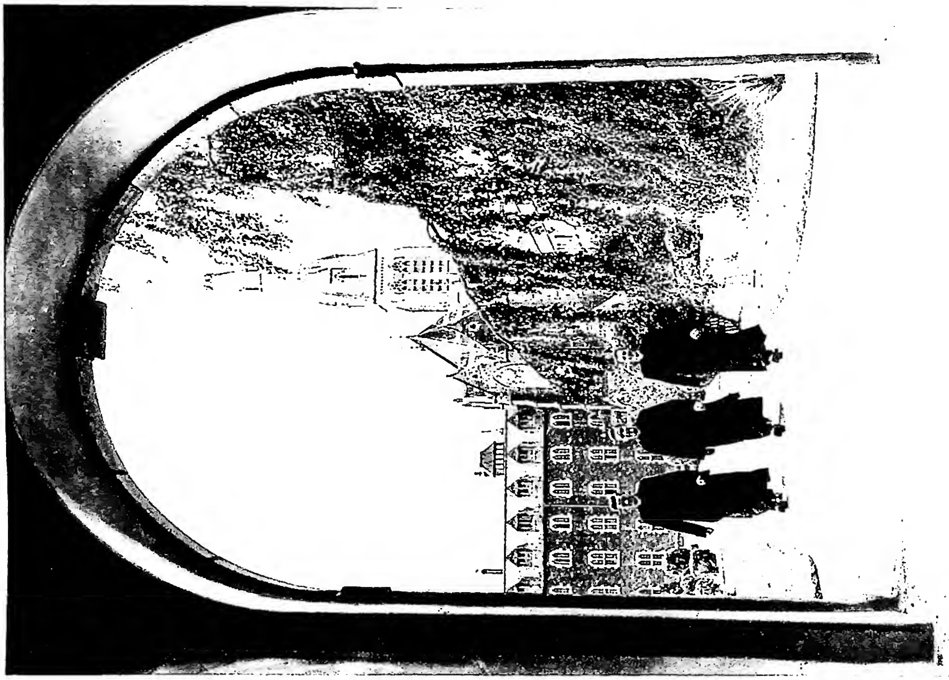
(da Pal Kelemen, Medieval American Art, II, Nuova York 1946, tav. 266)

(da Pal Kelemen, Medieval American Art, II, Nuova York 1946, tav. 73 b)

A sinistra: PAGINA DEL CODICE MAYA DRESDENSE. *In alto a destra:* VASO A RILIEVO del Guatemala. *In basso a destra:* IL DIO DEL FRUMENTO. Stele - Guatemala.



(fot. Independent News papers)



(fot. Independent News papers)

A sinistra: ST. PATRICK'S COLLEGE. Biblioteca. *A destra:* ST. PATRICK'S COLLEGE. Cortile.

concepire non ne esisterà uno veramente *fisso*? A tale domanda è logico opporre subito un'altra domanda: *fisso rispetto a che cosa*? A questo punto però basta ricordare le evoluzioni della nozione di corpo fisso per comprendere che non è possibile rispondere. Per un lunghissimo periodo si credette fissa la Terra, poi si passò a considerare fisso il Sole; in seguito nuove osservazioni astronomiche dimostrarono che anche il Sole, con tutto il suo sistema di pianeti, si muove con una velocità di ben 30 km/sec. verso la lontana costellazione di Ercole e che anche tutto l'immenso *sistema galattico* è pur esso in moto relativamente alle stelle più lontane che ormai nessuno più osa supporre fisse. Anche le teorie ottiche ondulatorie e la teoria elettromagnetica di Maxwell presupponevano l'esistenza di un etere fisso, ma qui pure l'esperienza pose in evidenza l'assoluta insostenibilità di quell'ipotesi (v. RELATIVITÀ). Concludendo: *la fisica, e in particolare la cinematica deve ormai evitare di far il benché minimo impiego dell'equivoca e fallace nozione di sistema assoluto*.

Moto di un punto. – Nella geometria e anche nella vita quotidiana si impiega sovente la nozione di punto e di posizione di un punto. È questa una nozione astratta insufficiente per definire completamente la posizione di un corpo reale, perché prescinde da ogni considerazione di orientamento, che non ha senso per un punto, ma che ha invece un senso ben determinato per qualsiasi corpo reale per quanto piccolo. Però anche in molti casi reali quell'indicazione incompleta è praticamente sufficiente. P. es. la posizione di una nave nell'oceano si indica generalmente per mezzo della sua longitudine e della sua latitudine prescindendo dal suo orientamento. Perciò sovente la fisica considera i corpi che intervengono nelle sue considerazioni come concentrati in punti, attribuendo talvolta loro anche qualche non contrastante proprietà materiale, e distinguendoli dai punti puramente geometrici con la qualifica di punti materiali. In codesti casi la nozione del moto di un corpo si riduce a quella della successione dei punti dello spazio occupati da quel punto rappresentativo al passar del tempo, punti dello spazio che non possono essere isolati, ma devono costituire una linea, la traiettoria del punto mobile. Essa potrà essere o retta o curva. Ma la sola conoscenza della traiettoria non è ancora sufficiente per definire completamente il moto del punto. Occorre evidentemente ancora stabilire in qualche modo un'esatta corrispondenza fra le posizioni del punto, cioè tra i punti della traiettoria e il tempo. Ciò può farsi in varie forme grafiche e analitiche. Elemento essenziale nella considerazione dei moti è la *velocità*. Di questa si ha ormai una nozione abbastanza esatta perché la vita moderna ci pone continuamente in contatto con le più varie velocità. In ultima analisi le velocità di un oggetto qualsiasi risultano sempre espresse dal rapporto di un suo *percorso* l al *tempo impiegato* t: $v = l/t$. È ciò che induce ad attribuire alla velocità la grandezza fisica $v = LT^{-1}$. Ma un punto può muoversi con *velocità costante* lungo tutta la sua traiettoria oppure anche con *velocità variabile* da luogo a luogo. Nel primo caso la lunghezza del percorso s per ogni tempo t misurato a partire dall'istante per cui sia $t = 0$, sarà data dalla semplicissima equazione $s = s_0 + vt$, essendo s_0 la posizione del punto all'istante iniziale. Ma nel caso di velocità variabili, per poterle meglio descrivere, è utile introdurre l'utilissima nozione di *accelerazione a*, cioè dell'*incremento della velocità nell'unità di tempo*, quindi $a = \Delta v/\Delta t$ indicando con Δv la variazione della velocità avvenuta nell'intervallo di tempo Δt. Conseguentemente si attribuisce alla accelerazione la dimensione fisica $a = vT^{-1}$ e tenendo conto della dimensione di v, $a = LT^{-2}$. Anche qui come precedentemente per la velocità, l'accelerazione può risultare costante lungo tutto un percorso e allora si ha un moto a accelerazione costante generalmente detto moto uniformemente accelerato; ma può anche risultare variabile da luogo a luogo e allora si ha un *moto variamente accelerato*. Con perfetta analogia a quanto detto poco fa, nel caso dell'accelerazione costante la velocità variabile in ogni istante sarà data dalla $v = v_0 + at$, ove con v_0 è indicata la velocità che si aveva all'istante iniziale. In caso di moto ritardato, cioè di diminuzione di velocità, si attribuisce all'accelerazione segno negativo. A questo punto è interessante chiedersi quale sia l'espressione del percorso s del punto materiale, nel caso del moto uniformemente accelerato. Semplici considerazioni matematiche conducono all'espressione $s = s_0 + v_0t + \frac{1}{2}at$, essendo s_0, v_0 rispettivamente la posizione e la velocità all'istante iniziale. Questa espressione, come si vedrà in seguito, ha una notevole importanza nella storia della m.

Con considerazioni fondamentalmente analoghe dal punto di vista fisico, ma necessariamente più complesse, la cinematica studia tutti gli altri tipi di moti non solo di punti, ma di corpi qualsiasi. Le difficoltà che possono sorgere in tali studi sono solo più di indole matematica.

II. GEOMETRIA DELLE FORZE. – Anche della nozione di *forza* tutti hanno una intuizione sufficiente per farne una prima parziale analisi. Già la forza che ci è più abituale, quella che si manifesta come peso dei corpi materiali, fu da tempi remoti riconosciuta come variabile da corpo a corpo, o più precisamente dotata di una propria *intensità*, di una *direzione* e di un *verso*, questi ultimi *a priori* rispettivamente verticale e vòlti al basso, ma deviabili per mezzo di opportuni dispositivi. P. es., la forza per innalzare un secchio d'acqua ha evidentemente l'intensità uguale al loro peso complessivo, e normalmente la direzione verticale e il verso volto al basso; ma con il dispositivo fune e puleggia applicato ai pozzi, direzione e verso possono venir arbitrariamente deviati, mentre l'intensità rimane la stessa. Dal fatto evidente che l'effetto su di una fune tesa rettilinearmente di una forza di eguale direzione è indipendente dal punto di applicazione, si giunse alla conclusione che *le forze possono in generale venir arbitrariamente spostate lungo la loro linea di azione*.

Composizione delle forze. – Già nel sec. XIII G. Nemorario aveva riconosciuta qualitativamente la possibilità della scomposizione delle forze, considerando il caso della forza verticale volta al basso corrispondente al peso di un corpo sospeso a una corda più o meno tesa fra due punti fissi, la quale forza risultava di fatto equilibrata dalle due tensioni, quindi dalle due forze, dirette secondo i due rami della corda. Ma malgrado tale riconoscimento non si osò passare all'affermazione di una affine possibilità di composizione delle forze. Solo Leonardo da Vinci, ca. due secoli dopo, determinate quelle due tensioni e dimostrato che la loro razionale composizione equivaleva anche quantitativamente a una forza eguale e contraria al peso del corpo sospeso, si elevò alla nozione generale di *composizione e scomposizione delle forze*. In base a tale nozione e alla sua legge, formulata poi con la notissima regola del parallelogramma, si risolsero, da Galileo in poi, tutti i problemi più interessanti sulle forze in sé. Considerando dapprima forze complanari, cioè dotate tutte di direzioni giacenti su uno stesso piano, si ricordi che qualsiasi numero di esse è in generale ancora componibile in una unica risultante su quel piano, tranne quando, nella penultima operazione di codesta tentata composizione, non venissero a risultare due forze di eguale intensità F parallele, di verso contrario e aventi linee di azione a una qualsiasi distanza *d* non nulla, perché in tal caso ogni ulteriore composizione è impossibile. In altri termini, il particolare sistema ora detto rappresenta *una nuova grandezza fisica*, che si usa denominare *coppia*. Una facile analisi dimostra che le coppie sono caratterizzate dal loro momento, cioè dal prodotto *Fd*. Due coppie di egual momento sono equivalenti. È molto importante aver presente che se si trasporta una forza parallelamente a se stessa anziché lungo la propria linea di azione (come si è supposto finora) si dà sempre origine a una coppia. Ciò premesso, relativamente al piano si può concludere: *un qualsiasi numero di forze complanari si compongono sempre o in unica forza risultante, o in una coppia*.

Nello spazio analoghe considerazioni conducono a

concludere: due forze sghembe sono in generale equivalenti ad una forza e ad una coppia; ne consegue che *un qualsiasi numero di forze nello spazio è pure equivalente (è riducibile) a una forza e a una coppia.*

III. Dinamica generale. – Dei tre elementi che con i loro mutui rapporti determinano le leggi della m. dei corpi materiali: il *moto*, le *forze*, considerate estrinseche ai corpi, e quel *quid* che si disse invece intrinseco ad essi, solo i due primi poterono venir preventivamente studiati singolarmente a causa della loro facile intuizione e dar luogo alle cosiddette geometrie del movimento e delle forze. Del terzo elemento invece, del tutto implicito nella teoria stessa del moto, non fu possibile alcun attendibile studio preventivo anche perché nell'ampio campo della m. dei corpi materiali esistono, come si vedrà, varie grandezze che singolarmente sarebbero atte a rappresentare l'anzidetto *quid* intrinseco. È questa forse la più recondita ragione che, aggravata dalla mancanza, o peggio dalla fallacia, di facili intuizioni, rese tanto difficile di estrarre dalla osservazione dei fenomeni della m. un coerente sistema di leggi che li potesse tutti interpretare.

1. *Il principio di inerzia.* – Il primo risultato reale nei vari tentativi per codesta estrazione delle leggi fondamentali della m. fu il conseguimento della nozione dell'*inerzia* dei corpi materiali e la formulazione della sua legge per opera, dapprima di Leonardo da Vinci e poi, indipendentemente da lui, di Galileo. Essa costituisce nella ulteriore sistematica formulazione di Newton delle leggi fondamentali della m. la LEX I: « Corpus omne perseverare in statu suo quiescendi vel movendi uniformiter in directum, nisi quatenus a viribus impressis cogitur illum mutare ». E senza dubbio l'aver ignorato questa base fondamentale fu la causa precipua dell'errata interpretazione di Aristotele di molti dei fenomeni della m. e in particolare di quello della caduta dei corpi materiali in vicinanza della superficie terrestre che, come si vedrà, fu poi la pietra di paragone tra le vedute aristoteliche e quelle galileiane.

A questo punto merita di esser rilevato il fatto che siano stati proprio i fondatori del criterio sperimentale a elevare al rango di principio fondamentale un fenomeno che nel campo delle nostre possibilità sperimentali non può mai completamente realizzarsi e può solo venir riconosciuto come *caso limite*, perché non ci è possibile osservare un atto di moto assolutamente sottratto all'azione di qualche forza esterna. I sostenitori invece dell'idea contraria, che i corpi non potessero rimanere in moto se non sotto l'azione di qualche forza, potevano illudersi di trovarsi in accordo con la quotidiana esperienza che mostra che ogni corpo non mantenuto in moto da constatabili forze esterne si arresta.

2. *Il principio fondamentale della dinamica.* – Avendo conseguita la legge del moto dei corpi in assenza di forze esterne, è logico chiedersi quali effetti debba produrre sui corpi stessi l'eventuale presenza di tali forze. Ma anche qui la pura nostra intuizione è insufficiente ad affrontare la questione ed appare necessario il ricorso all'esperienza bene intesa e rigorosamente interpretata. La prima questione che si presenta è di sapere se sia lecito parlare della azione di *una forza* su *un dato corpo*, indipendentemente dallo stato di moto in cui esso eventualmente si trovi. La questione è estremamente delicata perché, non essendo possibile l'esperienza diretta, dovrà venir risolta indirettamente e anche attraverso astrazioni e idealizzazioni da condurre con grande prudenza. Solo Galileo riuscì a porre tale questione nei debiti termini e a risolverla, riassumendone l'essenza nel principio che *una forza agisce su di un corpo nella stessa maniera sempre, sia esso in moto, sia esso soggetto o no all'azione di altre forze.* Solo in base a questo principio l'esperienza su corpi inizialmente in quiete rispetto all'osservatore può esser conclusiva. La legge che conseguì da risultati delle esperienze di Galileo fu formulata da Newton come LEX II: *Mutationem motus proportionalem esse vi motrici impressae et fieri secundum lineam rectam qua vis illa imprimitur* ».

Si tenga ora presente che l'affermata proporzionalità fra la *forza* e la *mutatio motus* (che non è altro che una accelerazione positiva o negativa) si riferisce agli effetti di varie forze su di uno stesso corpo: in altri termini che *il rapporto fra la forza impressa F e l'accelerazione ottenuta a è una costante del corpo considerato.* Ma siccome anche le accelerazioni che si ottengono applicando eguali forze a corpi diversi, sono differenti tra di loro, o, ciò che equivale, siccome differenti corpi oppongono differenti resistenze alla variazione del loro stato di moto, sorge abbastanza spontanea l'idea di ascrivere a ciascun corpo una propria *massa inerte o dinamica m.* Ciò appunto fece Newton assumendo inoltre come misura di essa senza altro l'anzidetto rapporto F/a; cioè esprimendo la sua II legge nella forma $F = m.a$.

A questa legge fondamentale possono anche darsi varie altre forme molto utili in diversi casi. Osservando che l'accelerazione (media) durante un intervallo di tempo Δt può scriversi $a = \Delta v/\Delta t$, la legge precedente assume la forma $F\Delta t = m\Delta v$, o, data la costanza di *m*, anche $F\Delta t = \Delta(mv)$. Questa forma diviene molto espressiva se si introducono due nuovi concetti fisici: quello di prodotto di una forza per il tempo in cui essa agisce, cioè l'*impulso di quella forza* e quello del prodotto di una massa per la propria velocità, cioè la *quantità di moto di quella massa* (o del corpo che la possiede); l'equazione esprime allora che l'*impulso di una forza è sempre eguale alla variazione della quantità di moto del corpo cui è applicato.* Sovente si invertono i termini e si dice: *la variazione della quantità di moto di un corpo è sempre eguale all'impulso che l'ha provocata.* Ancora, dividendo per Δt, la stessa equazione ci dice: *la variazione della quantità di moto nell'unità di tempo è uguale alla forza agente.* Tutte forme della legge fondamentale che possono essere utili.

La grandezza *massa* così introdotta è eminentemente di natura fisica, indipendente dalle grandezze fondamentali lunghezza L e tempo T; deve quindi venir considerata come nuova grandezza fondamentale propria della dinamica della quale si usa indicare la dimensione fisica M. Segue per l'equazione precedente, tenendo conto delle dimensioni dell'accelerazione, la caratterizzazione dimensionale della forza $F = LT^{-2}M$.

3. *Il principio dell'azione e reazione.* – I precedenti due principi sono già sufficienti per risolvere soddisfacentemente numerose questioni dinamiche, ma non tutte e, in ogni caso, mai nella loro pienezza. Infatti per applicare una forza a un corpo è necessario ricorrere all'impiego di un altro corpo. E allora non potrà dirsi di conoscere in modo completo un fenomeno dinamico se non si terrà anche conto di quello che avviene su quel secondo corpo.

A questa necessità provvede il principio dovuto a Newton, che egli enuncia come LEX III: *actioni contrariam semper et aequalem esse reactionem: sive corporum duorum actiones in se mutuo semper esse aequales et in partes contrarias dirigi.* Questo, come i due precedenti principi non può esser dimostrato, ma solamente illustrato e chiarito con opportuni esempi. Un corpo che per qualsiasi ragione eserciti per un certo tempo su un altro corpo una forza di una certa intensità e di una certa direzione e verso si trova sempre *inevitabilmente* sottoposto, per lo stesso tempo, a una forza di eguale intensità e direzione, ma di verso contrario. Anche quando la forza viene esercitata solo per un tempo brevissimo e quindi il suo effetto si riduce a un impulso al corpo che la subisce, il corpo agente riceve *inevitabilmente* un impulso eguale e contrario. Si osservi, per evitare equivoci, che l'azione e la corrispondente reazione si trovano sempre, come chiaramente dice Newton, su due differenti corpi.

4. *Sviluppi della dinamica.* – I precedenti principi sono sufficienti per risolvere in via concettuale qualsiasi problema meccanico che possa presentarsi nella realtà. La riserva sta a significare che a quella possibilità teorica non sempre corrisponde la nostra abilità di ricavare formalmente quelle soluzioni. Perciò dal tempo di Newton

in poi vennero ricercate e scoperte molte espressioni perfettamente equivalenti a quei principi, ma formalmente più atte alla pratica risoluzione dei vari tipi di problemi dinamici. Fra di esse hanno grandissima importanza il *principio di D'Alembert*, le *equazioni di Lagrange*, il *principio di Hamilton* con le sue varie trasformazioni formali, ecc. Data l'impossibilità di considerare particolarmente codeste elevate formulazioni della dinamica e gli ingegnosi criteri escogitati per le loro applicazioni ai vari problemi, che complessivamente costituiscono una delle più grandiose discipline teoriche, *la dinamica analitica*, si consideri solo che la maggior difficoltà che si presenta quasi sempre è quella di tener il debito conto dei cosiddetti *vincoli*. Sono questi in generale intimamente legati alle condizioni alle quali possono esser sottoposte le varie masse che partecipano al fenomeno, condizioni che possono esser talvolta estremamente complesse ed eventualmente anche variabili con il tempo. P. es., un vagone è generalmente vincolato dalla condizione di dover rimanere sulle proprie rotaie; tale vincolo, quando il percorso è rettilineo, può considerarsi praticamente inesistente, ma quando esso è curvilineo può provocare reazioni anche notevolissime perché il vagone, dotato di una certa velocità, per la sua inerzia, tenderà a mantenerla e a procedere in quella in linea retta, mentre una delle rotaie lo costringerà invece a un percorso curvilineo esercitando su di esso (attraverso le ruote) una azione, contro la quale il vagone reagirà, per il principio di Newton, con una *reazione* sulla rotaia eguale e contraria. Di codesta o di altre più complesse *reazioni vincolari* esattamente previste dal III principio, e delle quali può esser difficile tener conto solo in base ai principi fondamentali, possono invece tener conto quasi automaticamente le anzidette formulazioni analitiche, salvo naturalmente le eventuali difficoltà di calcolo.

Un'ulteriore necessaria osservazione è la seguente. Quantunque ormai si sappia che ogni moto in pratica incontra sempre varie resistenze passive che tendono ad annullarlo, per semplicità, in quanto precede, si è tacitamente astratto da esse. Però anche alla loro considerazione, che può essere in vari importanti casi *necessaria*, possono in linea di principio provvedere la II e la III legge della dinamica; ma a una più pratica loro considerazione si giunge ancora attraverso alla anzidetta dinamica analitica.

Ricordiamo infine che si fa sovente uso della espressione di *equilibrio dinamico*, che evidentemente non coincide con il noto *equilibrio statico*. Evidentemente è in equilibrio statico un corpo assimilabile a un punto materiale quando sia sollecitato da due forze eguali e contrarie; è in equilibrio statico la bilancia ferma, perché allora la risultante di tutte le forze parallele (pesi) agenti su di essa e rivolte verticalmente verso il basso, passando per il fulcro, viene equilibrata dalla reazione eguale e contraria del suo sostegno. Si dirà invece che è in *equilibrio dinamico* p. es. un treno che si muova in linea retta con velocità uniforme perché evidentemente in tal caso si fanno equilibrio la forza di propulsione della locomotiva e la risultante di tutte le resistenze passive, come pure il suo peso e la reazione delle rotaie, così che il treno si muove, a norma del I principio, come se su di esso non agisse alcuna forza.

IV. Dinamica dei punti materiali. – Il caso particolare della dinamica dei corpi che per qualsiasi ragione possano rigorosamente, o almeno con grande approssimazione, venir assimilati a punti materiali secondo la precedente loro concezione, è molto utile perché permette di vedere i principi dinamici in atto nella forma più semplice possibile, come pure di porre alcuni concetti e di dimostrare alcune leggi conseguenti dai principi fondamentali che potranno in seguito venir utilizzate con vantaggio in loro luogo. In altri termini si verifica qui ciò che dai tempi più antichi si verificò nel campo della geometria; cioè che, per quanto nei suoi assiomi e postulati fondamentali fosse contenuto quanto occorreva per risolvere ogni questione geometrica, quasi sempre risultava più comodo ricorrere per quelle trattazioni a *teoremi* che erano una loro logica conseguenza e, in un certo senso, loro equivalevano.

1. *Moto di un punto libero.* – Se su un punto materiale libero di massa m non agisce alcuna forza, per il I principio la sua accelerazione a sarà nulla, e la sua velocità v costante quindi eguale a quella iniziale v_0; il suo percorso s dopo un tempo t sarà dato dall'equazione $s = s_0 + vt$, indicando con s_0 la sua quota al tempo iniziale $t = 0$. Ma *se sul punto agisce una forza* F *costante* per il I e il II principio saranno: la sua accelerazione $a = F/m$, la sua velocità $v = v_0 + F/m.t$ e il suo percorso al tempo t, $s = s_0 + v_0 t + 1/2.F/m.t^2$. Nel caso che la forza F abbia agito per il periodo di tempo t a partire dallo stato di riposo $v = 0$, il teorema dell'impulso ci dà $Ft = mv$, e quindi ci permette di calcolare la velocità v raggiunta dal mobile senza passare attraverso alla considerazione dell'accelerazione.

2. *Moto circolare uniforme.* – Passando dal caso più semplice del moto di un punto libero a quello ancora particolarmente semplice, del *moto di un punto vincolato a muoversi uniformemente su di una circonferenza* di raggio r, osserviamo: 1) che elementari considerazioni cinematiche mostrano che per il semplice fatto del moto circolare anziché del moto rettilineo, il punto è soggetto ad una continua e costante accelerazione verso il centro, che perciò si dice *accelerazione centripeta*, il cui valore si calcola senza difficoltà in $a = v^2/r$, indicando con v la velocità del punto sulla detta circonferenza; 2) che per il II principio quell'accelerazione centripeta non può essere prodotta che da una forza agente sul punto e in ogni istante diretta radialmente verso il centro di rotazione e che perciò indicheremo con F_r; il suo importo, per lo stesso principio, è dato da $F = ma = mv^2/r$ e ciò indipendentemente da qualsiasi particolare circa la sua applicazione al punto. La forza centripeta può esser costituita dalla reazione del vincolo, come avviene p. es. per la pallina lanciata in una *roulette*, oppure può esser una forza direttamente applicata al punto, come la tensione di un filo teso fra il punto e il centro, oppure anche una forza di attrazione gravitazionale come quella esercitata dal Sole su di un pianeta (v. GRAVITAZIONE).

3. *Forza centripeta e forza centrifuga.* – Già questo semplicissimo caso di moto circolare conduce a considerare importanti concetti che hanno ormai anche importanza nella vita ordinaria, e che quindi è necessario comprendere bene onde evitare facili equivoci. Si consideri ancora la pallina che si muove nella scannellatura circolare della *roulette*. Essa è continuamente assoggettata da questa a una forza centripeta contro la quale reagisce con una forza uguale, ma di verso contrario, che applica ai suoi successivi punti di contatto con la scannellatura. Se per un istante questa sparisse, la pallina sfuggirebbe per la tangente, procedendo con moto rettilineo e uniforme, e, non subendo più alcuna forza, naturalmente non eserciterebbe più a sua volta alcuna reazione. Si supponga ora di porsi con una uguale pallina su di una piattaforma orizzontale rotante. Si osserverebbe subito che la pallina, come qualsiasi altro corpo materiale, sarebbe soggetta a una forza centrifuga, che tenderebbe ad allontanarla da quel centro a meno che non si trovasse proprio in esso, finché non incontrasse un appoggio al quale applicare la sua forza, subendone la conseguente reazione in senso contrario, e poter così rimanere fissa rispetto alla piattaforma. Codesta forza centrifuga che constata e subisce anche su sé stesso chi partecipi alla rotazione, è, per costui una forza reale, mentre la stessa forza non esiste affatto per chi non vi partecipi. In altri termini: un autoveicolo che, tentando una virata stretta, slitti sul terreno, a giudizio di chi si trova sul veicolo è slittato per effetto della sua forza centrifuga provocata dalla virata e non abbastanza compensata dall'attrito fra ruote e terreno; a giudizio di chi si trova sul terreno, il veicolo è slittato perché a vincere la sua naturale tendenza a proseguire per inerzia il suo moto rettilineo (I principio) non è risultata sufficiente la forza centripeta automaticamente impressagli dall'attrito fra le

sue ruote e il terreno. Ogni equivoco si può però evitare imponendosi la regola di non parlare e trattare di forze centrifughe se non ponendosi rigorosamente dal punto di vista di chi partecipi alla rotazione, e viceversa di non parlare e trattare di forze centripete se non dal punto di vista di chi non vi partecipi.

4. *Teorema della conservazione della quantità di moto e dell'impulso.* – In base alla correlazione fra quantità di moto e impulso di forze dedotti precedentemente si può giungere ad altri teoremi di grande utilità. Sulle masse m_1 e m_2 agiscano per un tempo Δt rispettivamente le forze esterne F_1 e F_2. Applicando separatamente il teorema precedente e sommando si ha $(F_1 + F_2)\ \Delta t = \Delta\ (m_1 v_1 + m_2 v_2)$, equazione che ci dice che la somma dell'impulso delle forze esterne è uguale alla variazione della quantità di moto delle masse. Mancando le forze esterne la variazione della quantità di moto sarà nulla, quindi la quantità di moto stessa dovrà esser costante. Ciò vale per quante si vogliano masse, per cui si può affermare che *la quantità di moto di un sistema isolato non varia*, o come sovente si dice *si conserva*. È questo il primo teorema o legge di conservazione che pone in rilievo una utile e generale legge dinamica senza dubbio virtualmente contenuta nei principi fondamentali, ma in una forma assai utile per le applicazioni. Quando agiscono forze esterne si ha naturalmente sempre il più generale *teorema dell'impulso.*

5. *Lavoro e energia.* – Una breve definizione di nozioni molto generali, anche quando ci appaiono abbastanza intuitive, è quasi sempre difficile. Per la nozione di lavoro Maxwell propose la seguente: LAVORO *è l'atto con cui viene realizzata una modificazione nella configurazione di un sistema contro le forze che a tale modificazione si oppongono.* Se si considera che per l'effettuazione di un lavoro sono quindi elementi necessari la modificazione del sistema, che in genere si ridurrà a uno o più spostamenti, e le forze che vi si oppongono, si comprenderà subito che la definizione consueta LAVORO = *Forza* × *Spostamento* rientra come caso particolare nella più generale definizione maxwelliana, tenendo naturalmente conto che dello spostamento deve essere considerata solo la componente nella direzione della forza o viceversa la forza nella direzione dello spostamento. Tenendo presente che tanto la forza quanto lo spostamento sono grandezze vettoriali mentre il lavoro è una grandezza scalare, basterà considerare quel prodotto come il prodotto scalare della teoria dei vettori notoriamente equivalente al prodotto delle intensità della forza e dello spostamento per il coseno dell'angolo fra le loro direzioni: $\mathfrak{L} = F.s.\cos(F,s)$. Il $\cos(F,s)$ potendo assumere valori positivi o negativi a seconda delle direzioni di F e di s, può render positivo o negativo il valore di $\mathfrak{L}$; ma è facile rendersi conto che ai due casi possono farsi corrispondere convenzionalmente le due nozioni piene di significato fisico e intuitive di *lavoro motore* e di *lavoro resistente.* Dalle dimensioni della forza e dello spostamento conseguono per il lavoro le dimensioni: Lavoro $= |\mathfrak{L}| = |LT^{-2}\ M| \cdot |L| = L^2T^{-2}\ M)$ che competono sempre, e in ogni campo della fisica, a tutte le *energie*, indipendentemente dalle particolari forme con cui si manifestano.

6. *Lavoro di accelerazione. Forza viva.* – Si consideri ora una forza *F* che agisca su una massa *m* che possa muoversi liberamente senza incontrare resistenze di attrito. Allora in ogni istante l'applicazione della forza darà luogo alla corrispondente accelerazione *a* in base al II principio e il suo lavoro sarà essenzialmente un cosiddetto *lavoro di accelerazione.* Per uno spostamento infinitesimo *ds* il corrispondente lavoro $d\mathfrak{L}$, per quanto precedentemente detto, sarà $d\mathfrak{L} = F ds = m\, a\, ds = m\, dv/dt.ds = m\, ds/dt.dv = m\, v\, dv$. Quest'equazione mostra che il lavoro è positivo, cioè motore quando la variazione della velocità dv è positiva, altrimenti negativo, cioè resistente; essa, applicata a una variazione di velocità tra zero e un dato valore finito v, come insegnano gli elementi del calcolo infinitesimale, assume la forma: $\mathfrak{L} = 1/2\, m\, v^2$. Al secondo membro di questa equazione si dà il nome (assai improprio) di *forza viva*, mentre effettivamente è una delle forme dell'energia meccanica, come risulta anche dal fatto che le sue dimensioni fisiche sono identiche a quelle del lavoro. Sussiste quindi il teorema: *la forza viva acquistata da un corpo è eguale al lavoro della forza che lo ha posto in movimento.*

7. *Principio della conservazione dell'energia.* – Il teorema precedente e varie altre considerazioni indussero a pensare fin dal sec. XVIII che, quando si verificano certe condizioni, come, p. es., l'assenza di attriti, le leggi della dinamica implicano che nello svolgimento dei suoi fenomeni debbano verificarsi certe equivalenze tra grandezze talvolta anche apparentemente eterogenee, come se esse fossero solo differenti aspetti di una sola grandezza più generale che si conserva. Ma la necessità delle anzidette condizioni restrittive rendeva esitanti circa l'opportunità di adottare in pieno una tale concezione. La situazione era resa ancor più complessa dal fatto che, nei numerosissimi casi in cui quelle condizioni restrittive non potevano realizzarsi, l'esperienza rilevava la concomitanza di qualche fenomeno termico con i fenomeni dinamici che si consideravano. Fu solo verso la metà del sec. XIX, quando le vedute di J. R. Mayer furono generalmente adottate (v. TERMODINAMICA) che la questione poté venir risolta.

Ormai si considera l'*energia* genericamente intesa come la grandezza fisica che si conserva rigorosamente attraverso a tutte le sue infinite trasformazioni dalle une alle altre delle sue innumerevoli forme. L'esperienza ha largamente verificato, senza una sola eccezione, l'attendibilità di codesta presunzione, ormai elevata al rango di principio fondamentale per tutta la fisica. Il calore è la forma di energia nella quale possono trasformarsi tutte le altre e in particolare il lavoro e l'energia cinetica, in generale attraverso fenomeni di attrito. È quindi stato possibile stabilire sperimentalmente la corrispondente legge di equivalenza: *una grande caloria equivale a 427 chilogrammetri.*

8. *Dinamica e gravitazione.* – Ancora senza uscire dalla dinamica dei punti materiali è possibile rendersi conto di più interessanti fenomeni che su di essi può produrre la gravitazione newtoniana.

a) Moti in vicinanza della superficie terrestre. – Consideriamo un punto materiale di massa *m in vicinanza della superficie della terra.* Il suo peso è *m g* indicando con *g l'accelerazione della gravità* che è ivi approssimativamente costante; ne segue che la forza che tende a trascinare il punto verso il basso è essa pure costante. Il punto abbandonato a se stesso tende quindi a cadere con *accelerazione costante*, ossia con *velocità uniformemente accelerata.* Ricordando quindi le corrispondenti leggi cinematiche precedenti si giunge senz'altro alla legge della caduta libera di Galileo $v = gt$ e $s = 1/2\ gt^2$. Se il punto fosse vincolato a rimanere su un piano inclinato di un angolo β rispetto al piano orizzontale, il punto cadrebbe su di esso come se l'accelerazione fosse ridotta in rapporto a sen β, e quindi la legge di caduta sarebbe $a = g.\mathrm{sen}\,\beta$, $v = g.\mathrm{sen}\,\beta.t$, $s = 1/2\ g.\mathrm{sen}\ \beta.t^2$. È questa la legge che, verificata sperimentalmente da Galileo, condusse alla definitiva confutazione della dinamica aristotelica. Analoghe considerazioni permisero lo studio, alquanto più generale, del moto di un *punto materiale lanciato* e quindi dei proiettili.

Altro esempio degno di ricordo è quello delle oscillazioni di un punto materiale sospeso a un filo di massa trascurabile cioè del cosiddetto *pendolo semplice.* Galileo, osservando la classica lampada, aveva concluso che tali oscillazioni dovessero essere *isocrone* e quindi che la loro durata dovesse esser solo funzione della lunghezza del filo *l* e della locale accelerazione di gravità *g.* La legge di quel moto doveva naturalmente conseguire dai due primi principi noti a Galileo; ma difficoltà di calcolo non glie ne permisero l'esatta determinazione, alla quale poi giunse C. Huyghens. Ora la teoria delle dimensioni fisiche, cui è stato ripetutamente accennato, permette senz'altro di concludere che poiché il tempo ha la dimensione T e con la lunghezza di dimensione L e l'accelerazione di dimensione (LT^{-2}) si può comporre una sola grandezza di dimensione omogenea a un tempo, e cioè la grandezza $l^{1/2} g^{-1/2}$, le cui dimensioni sono effettivamente $|L^{1/2}| \cdot |LT^{-2}|^{-1/2} = |T,|$ la legge del pendolo semplice non può

che esser della forma $t = \text{cost.}\ \sqrt{1/g}$. La costante naturalmente si determina con un'unica esperienza e si riscontra eguale a 2π.

b) Il concetto di energia potenziale. – Alla necessaria considerazione di questa importante forma di energia si giunge nel modo più semplice applicando il principio generale di conservazione al fenomeno della caduta delle masse nei campi ove l'accelerazione è costante, quindi nella vicinanza della superficie terrestre ove g è approssimativamente eguale a 10 m/sec.$^{-2}$. Si consideri un corpo di massa m fisso all'altezza h e lo si lasci libero di cadere. Per le precedenti leggi della caduta libera è noto che la sua velocità v alla fine della caduta sarà $v = gt$ e che il tempo impiegato è legato ad h dall'equazione $h = 1/2\ gt^2$. La forza viva acquistata nella caduta, ossia la sua energia cinetica al momento del suo urto al suolo, è $E = 1/2\ m\ v^2 = 1/2\ m\ g^2t^2$, la quale si trasforma in calore. Ma dove si trovava prima codesta energia? Si riporti il corpo di massa m alla sua primitiva altezza h: essendo il suo peso mg il lavoro occorrente sarà $\mathcal{L} = m\ g.h = m\ g.1/2\ g\ t^2 = 1/2\ m\ g^2t^2 = E$. Si presenta quindi spontanea l'idea di attribuire al corpo l'*energia di posizione* $E = mgh$, che occorre somministrargli per innalzarlo a quell'altezza, energia che si dice anche *energia potenziale* perché gli conferisce la potenza di acquistare la detta energia cinetica. L'acqua accumulata nei serbatoi montani possiede la energia potenziale che opportunamente trasformata in elettrica nelle sottostanti valli, si utilizza nelle lontane città.

9. *M. celeste.* – I corpi celesti, malgrado le loro grandi dimensioni possono, almeno in una prima approssimazione, venire assimilati a semplici punti materiali a cagione delle loro enormi distanze. Su di essi agiscono solamente le forze conseguenti dalla loro mutua gravitazione in base alla legge di Newton; e sono esse che determinano il carattere dei loro moti. Il sistema solare si considera appunto così costituito, con il suo punto centrale (Sole) di massa quasi mille volte maggiore di quella complessiva di tutti gli altri punti materiali (pianeti). È interessante ricordare che al caso particolare di una grande massa con un solo pianeta corrisponderebbe un moto di rotazione di questo su orbita ellittica soddisfacente alle note leggi che J. Kepler (1571-1630) aveva enunciate ca. un secolo prima della scoperta della gravitazione universale, come legge che (approssimativamente) seguiva ciascun pianeta del sistema solare. Anche la moderna m. celeste considera prevalentemente gli astri come puntiformi, salvo apportare come correzioni le eventuali conseguenze di qualche fenomeno incompatibile con il concetto di punto, come, p. es., di rotazioni.

V. Statica e dinamica dei corpi solidi. – Sorvolando sulle moderne definizioni scientifiche di corpo solido che trascendono i limiti della consueta m. e implicano nozioni della teoria della costituzione della materia (v. QUANTI), si considererà qui la m. dei corpi solidi nel senso ordinario, cioè secondo l'intuizione che tutti abbiamo di essi. Le loro masse, anziché astrattamente concentrate in punti, si considerano più realmente distribuite nello spazio da essi occupato. Ma in tali condizioni i fenomeni meccanici si manifestano in generale molto più complessi e la loro trattazione teorica è quasi sempre estremamente difficile, per quanto sempre ancora basabile sui principi fondamentali di Galilei-Newton.

Per la trattazione di codeste più complesse questioni conviene ricorrere ad opportuni concetti, in parte nuovi, ma più spesso naturali estensioni di altri già considerati nella m. dei punti materiali. Fra i primi è p. es. da ricordare l'importante concetto di *densità* (rapporto della massa al volume occupato) nei vari luoghi dei corpi, concetto che non avrebbe senso nel caso dei punti materiali; e l'affine concetto di *peso specifico* quando il corpo si trovi in un campo di accelerazione. Come esempio dei secondi può considerarsi il passaggio dalla nozione di baricentro di un sistema di punti a quella di baricentro di un corpo con masse distribuite di qualsiasi densità; come pure il passaggio dalle nozioni dei vari *momenti di masse puntiformi* rispetto a dati punti o a date rette agli analoghi *momenti di masse distribuite.*

Ciò premesso è possibile rendersi conto, p. es., del problema relativamente semplice del moto di un corpo quando su esso agiscano diverse forze. È noto in base alle leggi per la composizione e il trasporto delle forze che il sistema agente può sempre ridursi ad una forza agente sul baricentro del corpo e ad una coppia. Convien considerare i due casi estremi più semplici: che la coppia risulti nulla e quindi agisca solo una forza sul baricentro, oppure che, viceversa, risulti nulla la forza e quindi agisca sul corpo solo la coppia. Nel primo caso il corpo si muoverebbe come un punto materiale, in cui fosse concentrata tutta la massa del corpo, quando su di esso agissero quelle date forze; cioè si avrebbe una pura traslazione. Nel secondo invece si avrebbe una pura rotazione, per la cui migliore descrizione la teoria introdusse tutta una serie di concetti speciali che conducono ad un interessante parallelismo delle formulazioni dei fenomeni di rotazione con quelle dei fenomeni di pura traslazione. Bastava perciò, per i fenomeni di rotazione, anziché alle masse, alle velocità e alle accelerazioni consuete, riferirsi invece alle grandezze *momenti d'inerzia*, *velocità angolari* e *accelerazioni angolari*, tutte definibili senza difficoltà in base alle grandezze dinamiche consuete. Il momento d'inerzia di un corpo rispetto ad un dato asse non è che l'estensione dell'analogo concetto per i punti isolati di massa m_1, m_2, ...m_n rispettivamente situati alle distanze $d_1, d_2, \ldots d_n$ dall'asse che notoriamente si esprime $J = m_1\ d_1^2 + m_2\ d_2^2 + \ldots m_n\ d_n^2$. Il calcolo integrale permette di valutare codesti momenti d'inerzia per qualsiasi corpo rispetto a qualsiasi asse. Per velocità angolare si intende l'angolo che percorre, nell'unità di tempo, il raggio vettore perpendicolare all'asse di qualsiasi punto del solido; essa si indica con ω ed è legata alla intuitiva nozione di *giri al secondo n* dall'equazione $\omega = 2\pi n$. L'accelerazione angolare η non è altro che la variazione nel tempo della ω. Introdotte queste grandezze si vede senz'altro che il momento d'inerzia J si presenta nelle rotazioni come l'analogo della massa *m* nelle traslazioni, con proprietà d'inerzia rispetto ai cambiamenti di velocità angolare analoghe a quelle delle masse rispetto ai cambiamenti di velocità traslatorie, e che sussistono le formule parallele:

	per le traslazioni		per le rotazioni
Forza	$F = m\ a$	*Momento di rotazione*	$N = J\eta$
Impulso	$q = m\ v$	*Impulso di rotazione*	$I_{(r)} = J\omega$
Energia cinet.	$E = 1/2\ m\ v^2$	*Energia cinetica*	$E = 1/2\ J\omega^2$

Ma in generale applicando forze a un corpo solido non si avrà né un puro moto traslatorio, né un puro moto rotatorio, bensì un moto in cui i due precedenti sono in un certo senso concomitanti e dànno luogo a una numerosa serie di interessanti fenomeni talvolta dannosi, ma talvolta anche utilizzabili. A titolo di esempio si consideri il caso di un giroscopio, ossia di un volano rapidamente rotante intorno al proprio asse. Finché questo rimane fisso, si ha un fenomeno di pura rotazione; ma appena si tenti di modificare la direzione dell'asse imprimendogli una lieve qualsiasi rotazione in senso normale all'asse stesso, tutto il sistema rotante reagirà con un'altra sua lieve rotazione normale tanto all'asse del volano quanto a quello della precedente rotazione. È noto che alcune grandi navi utilizzano analoghi giroscopi ad asse verticale per reagire contro il loro eventuale rullio.

Equilibrio statico e dinamico. Un punto materiale è in equilibrio quando su di esso agiscono solo forze delle quali la risultante sia nulla: l'equilibrio sarà statico se il punto è fisso, dinamico se è in moto (necessariamente uniforme). Nel caso di un corpo solido valgono leggi analoghe convenientemente estese; p. es., è in *equilibrio statico* una scala appoggiata al terreno e a un muro perché al suo peso, supposto trasportato parallelamente dal suo centro di gravità all'estremità inferiore, e alla coppia e quindi al momento di rotazione che provoca il detto trasporto, fanno equilibrio le reazioni dei due appoggi. È invece in *equilibrio dinamico* un volano rotante intorno al suo asse orizzontale quando, prescindendo dagli attriti, non sia

soggetto ad alcun impulso di rotazione; infatti allora, dato che al suo peso fanno equilibrio le reazioni dei supporti dell'asse, esso non può muoversi che per inerzia, rotando con velocità costante.

Per le costruzioni edilizie sono interessanti le condizioni di equilibrio dei corpi (torri, colonne ecc.) appoggiati sul terreno. Fra altro è essenziale che le verticali abbassate dal centro di gravità di questi corpi passino entro la zona del loro contatto con il suolo, onde evitare la produzione di momenti di rotazione non compensati dalle corrispondenti reazioni. Per la stessa ragione una sfera omogenea non può essere in equilibrio su un piano inclinato, sia pur lievemente, perché la detta condizione non è ivi realizzabile. Perché poi l'equilibrio sia *stabile* occorre e basta che a qualsiasi piccolo spostamento dei corpi corrisponda un innalzamento del loro centro di gravità; se invece si ha un abbassamento i corpi sono in equilibrio *instabile* e appena mossi non tenderanno a ritornare alla loro posizione precedente, ma ancora a allontanarsene; se infine l'altezza del centro di gravità non varia, come nel caso della sfera su un piano orizzontale, si ha equilibrio *indifferente*.

VI. M. DEI FLUIDI. – I fenomeni che si considerano in questo capitolo sono della più grande importanza, teorica e pratica. Essi sono sempre ancora fenomeni meccanici, quindi in ultima analisi, sottoposti alle leggi fondamentali di Galilei-Newton; ma la loro trattazione deve svolgersi tenendo conto della particolare caratteristica dei corpi che si considerano, cioè della loro estensione e fluidità, come precedentemente si è tenuto conto della estensione e della solidità dei corpi solidi.

Per impostare questo studio non è necessario scendere fino alla ipotesi della costituzione molecolare e atomica della materia; basta ammettere che ogni piccolissimo elemento di materia fluida non è rigidamente connesso con gli elementi circostanti e che perciò può muoversi, più o meno liberamente, rispetto ad essi. Inoltre la semplice osservazione sommaria dei fenomeni aveva condotto, già dai tempi più remoti, a una abbastanza esatta considerazione di quella grande categoria dei fluidi che, come i corpi solidi, oppongono una grandissima resistenza a qualsiasi variazione del loro volume, mentre sono arbitrariamente e facilmente deformabili (p. es. per mezzo di semplici travasi da un recipiente ad un altro di forma differente), fluidi che oggi diciamo brevemente *liquidi*. Invece una analoga conoscenza dei fluidi che, oltre a essere deformabili sono anche facilmente comprimibili ed hanno anche una netta tendenza ad espandersi e quindi ad occupare interamente gli spazi che loro si offrono, fluidi che ora diciamo *aeriformi*, non poté raggiungersi a cagione di inveterati pregiudizi, prima della costituzione della scuola di Galileo.

La conoscenza della m. dei corpi fluidi, di evidente interesse teorico, è anche molto importante dal punto di vista delle sue ormai innumerevoli applicazioni pratiche. Basti ricordare che tutte le costruzioni idrauliche e navali sono essenzialmente basate sulle leggi della m. dei liquidi e che tutte le costruzioni pneumatiche, quali impianti di ventilazione e ad aria compressa, e tutte le costruzioni aeronautiche sono essenzialmente basate sulle leggi della m. degli aeriformi. Non può quindi sorprendere che per l'esposizione della m. dei fluidi si siano seguite e si seguano tuttora vie differentissime particolarmente atte alle varie applicazioni. Ma data l'indole e i ristretti limiti di questa esposizione seguiremo la via che pare più semplice ed espressiva, tenendo distinti i cenni su la *statica* e su la *dinamica dei fluidi* e ricordando per ciascuna di esse dapprima le nozioni e le leggi più generali, che valgono per entrambe le categorie di fluidi e poi, complementarmente, quelle più particolari proprie dei liquidi o degli aeriformi.

1. *Statica dei fluidi* – Considerando un fluido qualsiasi in un recipiente si giunge assai spontaneamente alla nozione della *pressione* che esso esercita sulle pareti. Codesta pressione, in generale definita come una forza per unità di superficie, si può misurare nel caso in questione facendo, p. es., un piccolo foro nella parete e determinando quale minima forza occorra esercitare su un tampone applicato esteriormente al foro perché il fluido non esca. Quella forza (espressa, p. es., in chilogrammi) divisa per l'area del foro (espressa, p. es., in centimetri quadrati) darà la pressione del fluido in quel luogo della parete, espressa in chilogrammi per centimetro quadrato (Kg/cm^2). L'esperienza mostra che *in ogni fluido codesta pressione è costante ad altezze eguali*. Evidentemente codesta pressione non si esercita solo su le pareti, ma in ogni luogo in seno al fluido; è quindi una pressione nel fluido stesso. Inoltre è facile rendersi conto che le differenze alle varie altezze sono dovute al campo di gravità della terra nella vicinanza della sua superficie e che quindi, indicando con p_0 la pressione del fluido alla quota che si assume come quota zero, la sua pressione p nello stesso recipiente, alla quota h, dovrà esser eguale a quella alla quota zero, aumentata del peso della colonna di fluido sovrastante, quindi, indicando con ρ la densità del fluido e con g l'accelerazione della gravità, $p = p_0 + \rho g h$. Evidentemente ove mancasse il campo gravitazionale la pressione sarebbe uniforme in tutta l'estensione del fluido (Pascal).

2. *Complementi relativi ai liquidi*. – Le conseguenze delle ora rilevate proprietà di tutti i fluidi si ripercuotono talora in forme differenti sui liquidi e sugli aeriformi.

La precedente legge sulla distribuzione delle pressioni ha senz'altro l'immediata conseguenza che il livello massimo di un liquido in riposo in *vasi comunicanti* è sempre eguale, indipendentemente dalle loro forme particolari. Parimenti sull'uniformità della pressione (a meno dei divari dovuti alle differenze di quota quasi sempre trascurabili) in tutta la massa liquida rinchiusa in due vasi comunicanti si basa la costruzione degli ormai numerosissimi tipi di *compressori idraulici* capaci di sviluppare forze praticamente illimitate per semplice moltiplicazione di sforzi anche molto tenui.

Altra importante e immediata conseguenza del comportamento della pressione nei fluidi è la famosa legge scoperta da Archimede: *qualsiasi corpo solido immerso in un fluido in riposo, perde tanto del proprio peso quanto è il peso del fluido che esso ha spostato*; ad essa per la sua grande importanza si usa dare il nome improprio di principio anziché quello che le competerebbe di teorema. Ancor oggi dopo quasi sedici secoli si ricorre a questa legge per determinare per mezzo di una semplice pesata il peso specifico di corpi solidi quando si dispone di un liquido di densità nota, o viceversa per determinare la densità di un liquido quando si dispone di un corpo solido (campione) di peso specifico noto.

3. *Complementi relativi agli aeriformi*. – Il fatto della compressibilità e soprattutto della dilatabilità dei corpi allo stato aeriforme rende più vario, ma anche più difficile lo studio delle loro particolari leggi di equilibrio e delle loro applicazioni. Quasi sempre i fluidi aeriformi devono venir considerati posti in recipienti chiusi, nei quali hanno senza dubbio pressioni non solo soggette alle precedenti leggi generali, ma anche dipendenti dai loro volumi. Per queste difficoltà, ma soprattutto per una serie di strani pregiudizi sui quali per brevità dobbiamo sorvolare, le idee in proposito cominciarono a chiarirsi solo dal sec. XVII, dopo che Galileo ebbe rilevato che l'aria (e quindi gli aeriformi) avevano un peso come tutti gli altri corpi materiali, e che la sua scuola, specialmente per opera di E. Torricelli, l'inventore del barometro, ebbe chiarito che il mercurio nei tubi barometrici e l'acqua nei tubi delle pompe assorbenti salivano non per l'*horror vacui* della fisica antica, ma per la pressione dell'aria atmosferica; l'uno e l'altra però salivano solo fino a una determinata altezza strettamente legata a quella pressione.

La relazione fra il volume di un aeriforme (in particolare dell'aria) e la sua pressione, ormai nota come legge di Mariotte o legge di Boyle, venne scoperta indipendentemente dai detti fisici poco dopo il 1660. Formalmente si

esprime, per una data quantità di aria mantenuta alla stessa temperatura, con la nota formula *p.v.= cost.* ove con p è indicata la pressione e con v il volume occupato da quella quantità d'aria. Oggi è noto che la legge, sostanzialmente valida per tutti gli aeriformi, non è rigorosamente esatta, ma solo approssimativa; tanto più approssimativa quanto più la pressione è bassa. Gli aeriformi che si trovano nelle condizioni per le quali questa legge è valida si dicono brevemente *perfetti.*

4. *Dinamica dei fluidi.* – Il moto dei fluidi nella realtà è quasi sempre molto complesso e praticamente inosservabile nei particolari. Per convincersene basta uno sguardo al corso di un fiume o anche solo di un piccolo ruscello. Ma non mancano casi in cui il moto appare notevolmente regolare, come il lento stramazzo dell'acqua da un ampio bacino in cui abbia avuto il tempo di quietarsi, la tranquilla caduta verticale di un filo (vena) d'acqua da una chiavetta opportunamente regolata, ecc. In questi casi la massa fluente appare tranquilla e trasparente, quasi se fosse ferma, mentre in altri appare turbata e diafana. Iniettando lentamente, senza turbare il corso della massa fluente, un poco dello stesso fluido preventivamente colorato, si vede che, nei casi particolari predetti procede poi per filetti continui senza mescolarsi con il rimanente del fluido, come invece avviene in generale. Filetti contigui costituiscono lamine, donde la denominazione di *laminare* per quel moto regolare. Più sovente si hanno invece *moti tubolenti.* Nello studio di numerosi casi di moti di fluidi, moti di fluidi in condotti di ogni tipo, di oggetti immersi in fluidi, di oggetti galleggianti su liquidi, ecc. è necessario tener il debito conto della eventuale laminarità o turbolenza del moto, come hanno dimostrato molti e profondi studi recenti. Ad ogni modo si può affermare che gli attuali sorprendenti risultati dell'aeronautica sono, in gran parte almeno, conseguenza dell'approfondimento delle questioni del moto dell'aria secondo le accennate vedute.

Le prime e più elementari leggi del moto dei fluidi, immediate conseguenze delle nozioni di pressione e delle leggi fondamentali della dinamica, datano dalla seconda metà del sec. XVII. Torricelli diede la legge della velocità v di efflusso dell'acqua da un foro di un recipiente in funzione dell'altezza h del pelo libero sul detto foro, nella semplice forma $v = \sqrt{2\ gh}$, indipendentemente dalla direzione di efflusso. Pochi decenni dopo D. Bernouilli diede la legge del moto dei fluidi nelle tubazioni che ancor oggi si adopera sia per i liquidi che per gli aeriformi.

Nel sec. XVIII poi, specialmente per opera di D'Alembert si costituì una completa teoria formale del moto dei fluidi sulla base delle nozioni fino allora considerate. Ma essa, mentre in parecchi casi corrispondeva alla realtà, in un punto essenziale era in completo contrasto con essa. Tutti sanno che qualsiasi corpo incontra una resistenza quando si muove in un fluido o, ciò che equivale, che subisce una spinta quando un fluido lo investe. Un paracadute cadendo nell'aria incontra una resistenza che ne limita molto la velocità; un albero può venir schiantato dal vento che lo investe. Ma la teoria di D'Alembert, pur essendo pienamente basata sulle leggi dinamiche fondamentali giungeva alla conclusione che non dovessero esistere né le dette resistenze, né le dette spinte. È ciò che fu detto e si dice tuttora il *paradosso di D'Alembert.* In altri termini la teoria escludeva fra altro ogni possibilità di forze sostentatrici e quindi di volo, mentre gli uccelli hanno sempre volato e dal 1903 volano apparecchi meccanici.

L'introduzione nella teoria della considerazione degli effetti della viscosità del fluido, dapprima trascurata per evitare gravi complicazioni formali, non eliminò, ma aggravò la difficoltà, perché anziché alla previsione di utili forze sostentatrici conduceva solo a quella di ancor più deleterie resistenze passive. Finalmente nel secondo decennio di questo secolo si comprese meglio la situazione : finché il fluido può considerarsi in moto laminare relativamente all'ostacolo tanto nel caso di puro moto traslatorio, quanto in quello di puro moto rotatorio, i divari fra le previsioni teoriche e la realtà sono abbastanza lievi; sono invece gravi quando, come quasi sempre si verifica, il fluido è in moto turbolento, oppure anche quando solo si sovrappongano molti laminari traslatori e rotatori, perché una tale sovrapposizione dà origine a una forte spinta nella direzione perpendicolare alla traslazione, spinta che, per opportuna scelta del verso della rotazione, può esser *sostentatrice.*

Compreso ciò, il più importante problema per il perfezionamento del volo fu quello della ricerca delle forme e di altre caratteristiche delle ali che, esaltando la produzione di opportune circolazioni intorno ad esse, provochino forze sostentatrici sempre maggiori. E così si giunse alle imponenti portate dei moderni apparecchi di volo. Più in generale si giunse anche a perfezionare le forme di tutti i dispositivi meccanici che devono muoversi velocemente nell'aria, non escluse le locomotive e le automobili, alle quali si dà ora generalmente il cosiddetto profilo aerodinamico che riduce al minimo le resistenze passive che incontrano.

Anche nel campo del moto dei liquidi la miglior conoscenza dei fenomeni fondamentali condusse a notevoli perfezionamenti nella costruzione dei numerosi tipi di macchine idrauliche.

BIBL. : R. Marcolongo, *Lo sviluppo della m. sino ai discepoli di Galileo*, in *Mem. d. Accad. dei Lincei, Cl. sc. fis. e mat.*, 5ª serie, 13 (1919); E. Mach, *Die Mechanik in ihrer Entwickelung*, 8ª ed., Lipsia 1921 (vers. it., Bologna 1909); R. Marcolongo, s.v. in *Enc. Ital.*, XXII, pp. 660-63. Paolo Straneo

MECCANICISMO. - Teoria filosofica, o più in generale indirizzo di pensiero, che interpreta il mondo come una grande macchina, e cerca la spiegazione di tutti i fenomeni sensibili mediante la sola quantità, il moto locale e le nozioni da essi derivate (spazio, figura, tempo...), escludendo quindi qualunque diversificazione e mutamento sostanziale e qualitativo. Il m. estende il suo tentativo di spiegazione anche ai fenomeni vitali e psichici, e in questo senso si oppone al vitalismo, che riconosce l'essenziale irriducibilità della vita e della psiche ai soli elementi meccanici. Anche ristretto al solo mondo inorganico, il m. ha avuto nella storia del pensiero umano diverse formulazioni ed è stato connesso con altre concezioni della natura, dalle quali però deve essere accuratamente distinto. Sovente il m. è stato connesso con l'atomismo (v.), in quanto risponde alla stessa esigenza di razionalizzazione e di visualizzazione degli elementi del mondo fisico. Però non ogni forma di atomismo è meccanicistica; ad es., non sono meccanicistici l'atomismo di Anassagora ed Empedocle e l'atomismo chimico del sec. XIX, che riconoscono gli atomi dotati di qualità e forze irriducibili tra loro e distinte dal puro moto locale. Così pure non ogni m. è atomistico, come il m. cartesiano, che ammette la divisibilità infinitesima della quantità. Bisogna inoltre distinguere il m. dalla meccanica, o scienza del moto, sperimentalmente e matematicamente fondata da Galileo, Newton e Lagrange, anche se i fondatori e cultori della meccanica erano spesso dominati da concezioni più o meno meccanicistiche.

I. IL M. ANTICO. – La prima formulazione storica del m. si ha nell'atomismo dei greci Leucippo e Democrito (secc. V-IV a. C.), di Epicuro (secc. IV-III) e del latino Lucrezio (sec. I : *De rerum natura*). In contrapposizione alle dottrine di Epicuro e Lucrezio, che ripongono nel peso la causa del movimento degli atomi, Democrito, secondo le testimonianze frammentarie rimaste, riteneva che del moto eterno degli atomi non si dovesse assegnare una causa : « Democrito delle cose che sempre sono non ritiene che debba ricercarsi la causa » (Aristotele, *Phys.*, VIII, 1, 252 a 35). Per questo il pensiero meccanicistico di Democrito è stato da F. Enriques (*Storia del pensiero scientifico*, I. *Il mondo antico*, Bologna 1932, pp. 148-49) avvicinato al concetto di inerzia, che sta alla base della

meccanica di Galileo-Newton, secondo il quale, il moto rettilineo uniforme si mantiene indefinitamente senza l'intervento di una nuova forza, che sarebbe causa dell'accelerazione. Certamente la concezione democritea offre maggiori punti di contatto con le vedute della meccanica moderna che non la posteriore dottrina epicurea. Tuttavia non bisogna dimenticare la profonda diversità di struttura logica tra il m. democriteo e la meccanica moderna, come pure tra l'atomismo di quello e la moderna teoria atomica. Mentre infatti il moderno principio di inerzia è il risultato del metodo sperimentale galileiano, il moto degli atomi di Democrito è un'assunzione aprioristica e la coincidenza del m. democriteo con la teoria cinetica della materia, da Bernoulli a Maxwell, è puramente parziale ed estrinseca. Inoltre lo stesso principio di inerzia della meccanica moderna, se da molti, al séguito di Descartes, è stato interpretato in senso meccanicistico con la negazione di ogni realtà distinta dal corpo stesso e dal suo moto, tuttavia negli stessi fondatori della meccanica, come Leonardo e Galileo, e in una interpretazione filosofica non meccanicistica, importa l'esistenza nel corpo in moto di una realtà distinta dal corpo stesso e dalla sua velocità, l'impulso o quantità di moto, che verifica pienamente in sé la nozione aristotelica di qualità variabile (cf. P. Hoenen, *Filosofia della natura inorganica*, Brescia 1950, pp. 123-31, 149). Quindi mentre il m. di Democrito, come pure tutte le seguenti forme di m. filosofico, è essenzialmente legato alla metafisica eleatica del l'identità, la meccanica moderna ne è indipendente; per cui l'accettazione di questa non implica affatto l'affermazione di quello.

II. Il m. moderno. – Il m., con la sua idea fondamentale che tutti i fenomeni fisici debbono essere spiegati con soli elementi di figura e di moto, è stato ripreso nell'età moderna, come reazione alla filosofia aristotelica della qualità, che, specialmente nel periodo di decadenza della scolastica, aveva cercato di spiegare i nuovi dati dell'esperienza con il ricorso ad un numero sempre crescente di qualità occulte. L'elemento nuovo caratteristico del m. moderno è l'introduzione del metodo sperimentale galileliano e ancor più la descrizione matematica sempre più completa ed affinata delle leggi del moto, favorita dagli sviluppi della matematica nel sec. XVII, specialmente della geometria analitica e dell'analisi infinitesimale. Dal punto di vista filosofico merita speciale menzione il m. di Descartes (v.), una delle forme più rigide e conseguenti, che si presenta come il tipo di m. non atomistico in opposizione al m. atomistico degli antichi Greci, rinnovato, contemporaneamente al Descartes, da Gassendi (v.).

Mentre il m. rigido, conseguentemente alla sua concezione fondamentale, nega ogni potere attivo tra i corpi e non ammette altra causa, che possa influire sui cambiamenti di moto, se non l'urto meccanico, in séguito alla teoria newtoniana dell'attrazione universale, e poi per lo sviluppo della chimica moderna, si sono affermate tra gli scienziati forme di m. più moderate, che ammettono l'esistenza di forze centrali attrattive, di affinità e proprietà specifiche dei diversi atomi, irriducibili a soli elementi di figura e di moto. Tuttavia, nonostante queste parziali concessioni, la concezione meccanicistica, almeno come tendenza ideale, ha formato ancora fino a quasi tutto il secolo scorso la premessa generalmente accolta dalla scienza. L'esigenza teorica e la conseguenza logica di tale concezione furono compendiate in celebri frasi dal Laplace (*Théorie analytique des probabilités*, Parigi 1820, pp. II-III).

Il sec. XIX però presenta anche il sorgere di una corrente antimeccanicistica, appoggiata sul positivismo e l'energetismo (v. DINAMISMO; ENERGIA). I positivisti, al séguito di Comte (v.) e di Mach (v.), muovono al m. lo stesso rimprovero che questo faceva all'aristotelismo del sec. XVII, giacché anche esso per spiegare i fenomeni ricorre ad ipotetiche entità occulte, particelle e movimenti invisibili, che sarebbero la causa dei fenomeni visibili. La scienza positivista invece vuole fermarsi ai dati sensibili, per descrivere le concatenazioni e le costanti dei fenomeni, le leggi naturali, senza cercare un al di là, senza ricorrere ad ipotesi metafisiche; la termodinamica ne offrirebbe l'esempio. L'influsso esercitato da questa filosofia è stato grande; e in spiriti che, pur accettandone i principi, sentivano il bisogno di una rappresentazione concreta, ha dato origine ad una nuova teoria epistemologica media tra il positivismo e il m.: la teoria dei modelli, che ha avuto la massima voga in Inghilterra con J. K. Maxwell (*Memorie*, pubblicate nel *Philosophical magazine*, 1861-62; *Treatise on electricity and magnetism*, Londra 1873), W. Thomson (*Lectures on molecular dynamics and the wave-theory of light*, Baltimora 1884; *Popular lectures and addresses*, Londra 1889-94), O. Lodge (*Modern views on electricity*, ivi 1889), ed è stata accolta anche in Germania con H. Hertz (*Gesammelte Werke*, Lipsia 1894-95) e in Italia con A. Garbasso e A. Pastore (*Logica formale dedotta dalla considerazione dei modelli meccanici*, Torino 1906). La teoria dei modelli conserva la spiegazione meccanicistica, tanto da affermare con il Thomson che un fenomeno è reso intelligibile quando se ne è costruito un modello meccanico; però non attribuisce a questi modelli un valore reale ontologico e li ritiene come uno schema puramente mentale, soggettivo.

Agli inizi del sec. XX però i progressi della chimica e della teoria molecolare cinetica e specialmente le esperienze sulle emulsioni, compiute da J. Perrin (*Les atomes*, Parigi 1914) per la determinazione del numero di Avogadro e delle grandezze molecolari, portavano un contributo importante alla polemica tra positivisti e meccanicisti. Le ipotesi molecolari cinetiche, pur non divenendo in senso stretto oggetto di esperienza, ricevevano tali conferme da mettere fuori discussione la possibilità di rappresentazioni meccaniche ontologicamente vere. L'impressione dei fisici più o meno positivisti fu enorme: l'atomo e i suoi movimenti cessavano di essere comode finzioni e enti ideali, per divenire enti reali, una realtà di laboratorio (cf. *Bulletin de la soc. franç. de phil., séances du 27 jan. et 3 mars*, 10 [1910], pp. 81-121; H. Poincaré, *Dernières pensées*, Parigi 1913, pp. 196-99; L. Brunschwig, *L'expérience humaine et la causalité physique*, ivi 1922, pp. 375-76). Di questo successo si avvantaggiava anche la concezione filosofica meccanicistica, di cui il Meyerson (v.) diveniva il principale esponente e che da molti fisici e filosofi veniva identificata con la teoria fisica molecolare cinetica.

III. Crisi del m. – Tuttavia molte delle osservazioni avanzate già dagli energetisti e ancor più gli sviluppi della fisica degli ultimi cinquant'anni hanno condotto fatalmente i fisici a rivedere i postulati fondamentali delle costruzioni scientifiche dal sec. XVII al XIX e a rinunciare forse definitivamente ad una interpretazione generale d'ordine meccanico. L'urto, con le forze elastiche che si destano in esso, le forze centrali attrattive e repulsive, le forze elettromagnetiche dipendenti insieme dalla carica, dalla distanza e dalla velocità, ed agenti perpendicolarmente alla linea congiungente i centri, l'energia raggiante e i campi gravitazionali ed elettromagnetici, si erano già manifestati come fenomeni inconciliabili con la posizione fondamentale del m., esigendo l'accettazione di elementi reali distinti dalla pura estensione e moto locale e introducendo quindi necessariamente la nozione aristotelica di qualità variabile, come s'è già osservato a proposito dell'impulso (cf. Hoenen, *op. cit.*, pp. 149-60).

Più fondamentale è la crisi teorica permanente nell'essenza stessa del m., che è stata messa in luce dallo stesso Meyerson. Il m., cedendo all'esigenza della visualizzazione del reale, limita la razionalità all'identico e al permanente; ma una razionalizzazione del mondo intesa in questo senso, conduce fatalmente, se si vuole sfuggire al monismo eleatico, alla negazione della stessa razionalità. Come Democrito era ricorso all'affermazione della realtà del nulla, così anche il Meyerson è costretto ad ammettere

l'esistenza dell'irrazionale. C'è qualche cosa che resiste alla razionalizzazione come è intesa dal m.: il pensiero, la sensazione, l'energia; lo stesso moto locale suppone forze che agiscano causandone la variazione e la trasmissione da un corpo all'altro; perfino la semplice molteplicità numerica dell'unica materia fondamentale suppone un'eterogeneità inspiegabile di fronte all'esigenza della razionalità meccanicistica. Di qui la conclusione del Meyerson, che è la conclusione logica di ogni m.: la scienza nasce dall'urto tra il razionale e l'irrazionale.

Infine le teorie della relatività e dei *quanti* hanno portato nuove difficoltà all'interpretazione meccanicistica, con la relatività delle misure di spazio e tempo, la variabilità della massa, la conversione della massa in energia, la quantizzazione dei fenomeni elementari, il dualismo fra corpuscolo e onda, il principio di indeterminazione, le nuove statistiche di Fermi e di Bose con l'indiscernibilità dei corpuscoli, ecc. Le difficoltà anzi sono tali che molti fisici credono di dover concludere all'esclusione non solo di una rappresentazione meccanicistica, ma di qualunque rappresentazione oggettiva delle realtà elementari, ritornando alla concezione positivistica della scienza. D'altra parte però i fisici nella descrizione della realtà spontaneamente fanno uso di terminologie prettamente aristoteliche, come stati energetici e potenziali, distinzione del vero atomo come totalità unitaria dal puro insieme dinamico di elettrone e protone (spettro a righe e spettro continuo), presenza virtuale di elettroni e mesoni nel nucleo, trasformazioni di protoni in neutroni e viceversa non per semplice aggregazione o disgregazione di elementi permanenti identici, generazione e distruzione di coppie di elettroni. Tutto ciò fa intravedere la possibilità che la scienza raggiunga una visione del mondo fisico e dei suoi elementi oggettiva ma non meccanicistica, in accordo quindi con l'epistemologia e la cosmologia aristotelico-tomista.

BIBL.: E. Mach, *Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt*, Lipsia 1883; P. Duhem, *La théorie physique*, Parigi 1906; A. Rey, *La théorie de la physique chez les physiciens contemporains*, ivi 1907; E. Meyerson, *Identité et réalité*, ivi 1908; id., *De l'explication dans les sciences*, ivi 1922; D. Nys, *Cosmologie. I. Le mécanisme*, Lovanio 1916; R. Puigrefagut, *El mecanicismo en la obra scientifica de Descartes*, nel vol. commemorativo su Cartesio dell'Università Cattolica, Milano 1937, pp. 695-710; P. Rossi, *Il m. di Descartes e le teorie fisiche moderne*, *ibid.*, pp. 719-28; F. Enriques e M. Mazziotti, *Le dottrine di Democrito di Abdera. Testi e commenti*, Bologna 1948; A. Einstein e L. Infeld, *L'evoluzione della fisica*, trad. it., Torino 1948; P. Hoenen, *Cosmologia*, 4ª ed., Roma 1949; id., *La filosofia della natura inorganica*, trad. it., Brescia 1949.
Filippo Selvaggi

MECHITAR (detto GOSH, « imberbe ») di CANTZAG. - Sacerdote armeno del sec. XII, m. nel 1213; fondatore della comunità religiosa di Ghedik (convento). Godette grande stima per virtù e scienza. Scrisse fra l'altro *Il Nomocanone*, suo capolavoro, che, benché privo di valore giuridico propriamente detto, trovò grande accoglienza e si conserva in molti manoscritti.

Il Nomocanone consta di tre parti: *Introduzione, Diritto ecclesiastico, Diritto civile.* M. colloca il papa al vertice supremo della gerarchia della Chiesa. Ha idee contro il Calcedonese, e ammette il divorzio; ma tormentato dal rimorso prega di essere corretto, anzi chiede, a chi di diritto, di dare al fuoco il suo libro se qualche cosa discordasse dall'insegnamento della Chiesa.

BIBL.: Opere: *Il Nomocanone*, ed. critica, Vahan Bastamiantz, Vagarshabad 1880; J. Karst, *Sempadischer Kodex, aus dem 13. Jahrhundert in Verbindung mit dem Grossarmenischen Rechtsbuch des M. Gosch aus dem 12. Jahrhundert*, II, Strasburgo 1905.

(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)
MECHITAR VARTAPET, abate - Ritratto dell'ab. M. attribuito a Pietro Longhi: sul tavolo è la pianta del monastero - Venezia, cenobio di S. Lazzaro.

Studi: J. Mecérian, *M. Kosch*, in *Mélanges de l'Université de St-Joseph* (Beirut), 27 (1947-48), pp. 202-34.
Gregorio Sarkissian

MECHITAR KRNETZI. - *Katholikós* armeno (1341-55), celebre per gli schiarimenti offerti in confutazione del famoso Libello degli Armeni latinizzanti, Nersès Balionz e Simeone Beg vescovo, presentato a Benedetto XII, e contenente 117 errori rimproverati alla Chiesa armena. M., in ossequio al desiderio del Papa, nel Concilio di Sis (1344-45), confutò sinodalmente ciascun capo di accusa, dimostrando l'ortodossia della Chiesa armena. Gli atti di codesto Concilio, sotto forma di risposte sinodali, sono oggi una preziosa fonte per la conoscenza di importanti questioni rituali, disciplinari e dogmatiche dell'epoca.

BIBL.: Mansi, XXV, pp. 1185-1270; Wadding, *Annales*, VII, pp. 243-46, 310-11; A. Balgy, *Historia doctrinae Catholicae inter Armenos*, Vienna 1887, p. 80; F. Tournebize, *Hist. politique et religieuse de l'Arménie*, I, Parigi 1910, pp. 337-88.
Garabed Amadunì

MECHITAR VARTAPET, abate. - Jeromonaco, al secolo Pietro Manuk, fondatore dei Monaci Armeni di S. Antonio Abate, chiamati Mechitaristi, n. a Sebaste (Sivaz) dell'Armenia Minore il 7 febbr. 1676, m. a Venezia il 27 apr. 1749. Entrò a 15 anni nel Sourp-Nišan, monastero armeno della sua città, prendendo il nome di M. (consolatore).

I cenobi armeni dell'epoca non erano all'altezza della loro missione. M. sedicenne si recò nel monastero patriarcale di Eğmiadzin (Caucaso), per seguire l'arcivescovo cattolico Michele, noto per fama d'erudizione. Ne fu deluso e decise quindi di rinunziare ai maestri della sua patria, per trasferirsi a Roma (1695), benché ne fosse stato sconsigliato, ad Aleppo, dal gesuita p. A. Beauvollier, il quale trovava il M. assai erudito nella

(per cortesia dei pp. Mechitaristi)
MECHITARISTI - Ritratto di mons. Arsenio Aidinian, arciv. e abate gen. dei M. di Vienna (m. il 21 luglio 1902).

conoscenza della patristica armena e nella confutazione degli eretici. Non rinunziò però al viaggio intrapreso se non a Cipro, causa una improvvisa malattia ivi contratta: fece ritorno alla città natale.

Nella primavera del 1696 M. fu ordinato sacerdote. Pieno di zelo e conscio delle urgenti necessità religiose, culturali e sociali del suo popolo, vagheggiò un Ordine di jeromonaci-vartapet, dotti e magnanimi predicatori, a guisa dei missionari regolari europei che aveva conosciuti nel Levante. Quindi (1696-1700) intraprese una serie di viaggi ardimentosi tra Costantinopoli e il Caucaso, in cerca di luogo adatto e di qualche prelato o vartapet patrocinatore in appoggio del suo ideale. Fallito questo tentativo e mentre Avetik scatenava a Costantinopoli le prime persecuzioni contro i cattolici ed i loro capi, ivi compreso M., questi, l'8 sett. 1701, fondava il suo Istituto nel convento dei Cappuccini francesi di S. Luigi, suo rifugio inviolabile.

Dietro i suggerimenti dell'ambasciatore di Venezia a Costantinopoli, M. con i suoi discepoli si recò verso la Morea (Peloponneso), dominio veneto dal 1687, ove giunse all'inizio del 1703; e stabilitosi a Modone, in pochi anni costruì un magnifico monastero, e pose le fondamenta di una chiesa (1708). Con due lettere in data 16 giugno 1705, indirizzate l'una al papa Clemente XI e l'altra al card. Fabroni, prefetto di Propaganda, M. avanzò l'istanza per l'approvazione dell'Istituto, quale Ordine monastico armeno riformato di s. Antonio abate. Propaganda ne approvò le Costituzioni un po' rimaneggiate, *ad experimentum* (1711).

L'opera appena trapiantata a Modone venne tosto schiantata dalla guerra turco-veneta, terminata con il passaggio del Peloponneso ai Turchi (1715). M. e pochi discepoli, spogliati di tutto, furono gettati sulle rive della laguna veneta, dove chiesero asilo e protezione, e dove fu loro accordato, mediante fitto simbolico, l'isolotto di S. Lazzaro (26 ag. 1717).

Un più grande e più bel cenobio con chiesa e biblioteca, ultimati sotto la guida di M. nel 1740, offriva ora degna sede all'opera sua che, attraverso una intensa attività, missionaria, letteraria ed educativa, diventava il centro dell'irradiazione religiosa e culturale del popolo armeno. Difatti, durante il cinquantennio della sua attività, M. promosse incessantemente l'apostolato fra gli Armeni a Costantinopoli, nelle città interne dell'Armenia, in Transilvania, a Belgrado. La sua opera, inizialmente ostacolata, fu resa più spedita da un decreto di Propaganda (26 sett. 1718), da lui personalmente ottenuto, che concedeva a M. e ai suoi successori la facoltà di inviare missionari propri nel Levante. Questo decreto, insieme al quarto voto delle Missioni, prescritto dalle Costituzioni, costituisce la base canonica delle missioni mechitariste.

All'attività missionaria M. aggiungeva quella intellettuale mediante la stampa cattolica. Egli stesso ristampò libri di pietà e di religione e altri ne compose. Si contano una cinquantina di opere edite per opera sua, fra le quali per prima l'*Imitazione* (Costantinopoli 1700), il *Libro delle virtù e dei vizi* di P. d'Aragona, il *Paradiso dell'anima* di Alberto Magno, gli *Esercizi di perfezione* di A. Rodriguez, il *Compendium Theologicae Veritatis* attribuito a s. Alberto Magno, e molte altre di contenuto ascetico. Compilò e pubblicò la *Grammatica armena*, un commentario all'*Ecclesiaste*, e a *s. Matteo*, opera voluminosa; un *Dizionario armeno*, il primo del genere; e molti altri commentari. M., ammirato dai connazionali e dagli stranieri (è stato chiamato un secondo « Illuminatore »), fu sepolto nella chiesa abbaziale a S. Lazzaro. Sono stati iniziati i primi processi per la causa di beatificazione.

BIBL.: P. G. Torossean, *Vita dell'abate M.*, Venezia 1901 (in armeno); M. Nurikhan, *Il servo di Dio abate M.*, ivi 1914; G. Hofmann, *Il servo di Dio M. nel secondo centenario della morte*, in *Civ. Catt.*, 1949, II, pp. 409-20; *Miscell. Pazmaveb*, 1950, nn. 7-12. Garabed Amadunì

MECHITARISTI. - Jeromonaci armeni, chiamati così dal nome del loro fondatore Mechitar (v.). Benché la denominazione iniziale fosse stata « Monaci armeni di s. Antonio abate », tuttavia, ancora in vita il fondatore, vennero chiamati pure M., titolo poi divenuto comune.

Le Costituzioni hanno l'impronta dell'organizzazione degli Ordini regolari occidentali, con elementi disciplinari armeni e con la finalità peculiare dell'apostolato fra gli Armeni, sotto la triplice forma: missioni, attività intellettuale per mezzo della stampa e dell'educazione della gioventù. Al consiglio degli assistenti generali presiede un abate generale, *ad vitam*.

Nel 1773, un movimento di scissione guidato da due

(fot. Ferruzzi)
MECHITARISTI - L'Em.mo Cardinale Gregorio Pietro XV Agagianian, Patriarca di Cilicia degli Armeni, mentre pontifica a S. Lazzaro per le feste centenarie dell'abate Mechitar.

monaci, diede luogo ad un ramo autonomo di M., stabiliti prima a Trieste, e, dall'inizio del sec. XIX, a Vienna.

Ambedue le Congregazioni hanno spiegato intensa attività missionaria, educativa e culturale a beneficio della nazione armena. Oltre le due case madri di Venezia e di Vienna, ove risiedono i due rispettivi abati generali, e ove da secoli funzionano due efficenti tipografie, diverse stazioni missionarie, scuole e collegi dei M., dispersi nelle principali città dell'antico Impero ottomano, dell'Armenia Caucasica e della diaspora, della Siria, del Libano, dell'Egitto, ecc... ne irradiano l'opera benefica.

Nel campo intellettuale i M., benché pochi di numero, hanno in loro attivo una produzione notevole in qualità e in quantità senza pari nella nazione: più di tre mila opere; due riviste mensili, *Pazmaveb* e *Handés-Amsorya* (la prima ha superato già un secolo di vita) illustrano periodicamente il movimento culturale armenistico. Nel campo educativo sono celebri i due secolari Collegi liceali di Samuel Moorat e di Raphael di Venezia, diretti dai M. di Venezia.

Bibl.: V. Langlois, *Notice sur le couvent Arménien de l'Ile de St-Lazare*, 1ª ed., Venezia 1869; B. Sarkissean, *Bicentenaria attività letteraria dell'Ordine mechitarista di Venezia*, ivi 1905 (in armeno); id., *Bicentenaria attività scolastica dell' Ordine mechitarista di Venezia*, ivi 1936 (in armeno); *Mechitar*, in *Pazmaveb*, 1901, nn. 7-9; id., G. Marinelli, *Angoli d'Oriente in Venezia*, ivi 1939; M. A. van den Oudenrijn, *Eine armenische Insel in Abendland*, Venezia 1940. Per i M. di Vienna: v. Inglisian, s. v. in LThK, VII, pp. 34-35, con bibliografia.

Garabed Amaduni

MEDA, Felice (*Felix*), beata. - Clarissa, n. a Milano ca. il 1378, m. a Pesaro il 30 sett. 1444. In breve fece rapidi progressi nella pietà e negli studi apprendendo anche la lingua latina. Morti i genitori, a 10 anni emise il voto di castità e nel 1400 entrò nelle Clarisse di S. Orsola in Milano. Fu provata da orribili tentazioni e persecuzioni diaboliche. Eletta abbadessa nel 1425, nel 1439 passò a Pesaro per la fondazione di un nuovo monastero, dove morì illustre per il dono dei miracoli. Pio VII, il 14 sett. 1808, concesse Messa e Ufficio della beata.

Bibl.: *Acta SS. Septembris*, VIII, Roma 1865, pp. 751-769; A. M. Bonucci, *Vita della b. F. M.*, Pesaro 1885; *L'aureola serafica*, IV, Quaracchi 1900, pp. 268-72; Wadding, *Annales*, ad an. 1412 n. 7, 1439 nn. 29-35, 1444 nn. 59-60; *Martyrologium Franciscanum*, Vicenza 1939, pp. 382-83. Felice da Mareto

MEDA, Filippo. - Statista e pubblicista, n. a Milano il 1° genn. 1869, m. ivi il 31 dic. 1939. Studente di liceo cominciò a pubblicare articoli su giornali e riviste (*Corriere della domenica, Eco della gioventù, Eco di s. Luigi*, ecc.), fu membro attivissimo delle organizzazioni cattoliche e promotore della Piccola Biblioteca scientifico-letteraria. Nel 1891 si laureò in lettere nella R. Accademia scientifico-letteraria di Milano e l'anno dopo in giurisprudenza a Genova.

Fondò l'Associazione degli elettori cattolici con il giornale *L'elettore cattolico* (1891) e poco dopo fu chiamato da d. Davide Albertario alla redazione dell'*Osservatore cattolico*. Ne divenne direttore nel 1902 e quando (1907) l'*Osservatore* si fuse con la *Lega lombarda* fu direttore dell'*Unione* fino alla trasformazione in *Italia* (1912). Scrittore fecondo e versatile, collaborò intensamente alla *Nuova antologia, La scuola cattolica, Rassegna nazionale, Vita e pensiero* e fondò nel 1919 la rivista politico-sociale *Civitas*, durata fino al 1925. Ideatore e propugnatore della formola « preparazione nell'astensione » per rispetto al « non expedit » (nel 1904 rifiutò la candidatura a Rho), fece parte del gruppo di cattolici deputati entrati in Parlamento nel 1909; ma già fin dal 1902 era membro del Consiglio provinciale di Milano. Fu rieletto nella XXIV legislatura (1913) e fu ministro delle Finanze nei gabinetti Boselli e Orlando (19 giugno 1916-19, giugno 1919). Fu ancora rieletto nella XXV legislatura come deputato del Partito popolare italiano: il 4 giugno 1920 declinò l'invito a formare il governo e accettò il portafoglio del Tesoro nel gabinetto Giolitti (ag. 1920-apr. 1921). Fu autore di un lodato progetto di riforma tributaria, rimasto lettera morta per l'avvento del fascismo. Nel 1924, dissentendo dall'atteggiamento del suo partito, non si ripresentò alle elezioni e si dedicò alla professione forense, allo studio e al giornalismo. Cattolico esemplare, ebbe da Pio XI questo elogio: « de re catholica multipliciter benemerito ».

(*per cortesia della Famiglia Meda*)
Meda, Filippo - Ritratto.

Opere principali: *Fatti e idee* (Milano 1898); *Discorsi parlamentari* (ivi 1913); *Nella storia e nella vita* (7ª ed., Firenze 1914); *Intermezzo* (Lecco 1916); *Storie brevi* (Milano 1920); *La riforma generale delle imposte dirette sui redditi* (ivi 1920); *Pensiero e azione* (ivi 1921); *Uomini e tempi* (ivi 1921); *Lungo la via* (ivi 1923); *Il socialismo politico in Italia* (ivi 1924); *Stati cattolici* (ivi 1926); *I cattolici italiani nella guerra* (ivi 1928); *Universitari cattolici italiani* (ivi 1928); *S. Agostino* (ivi 1930).

Bibl.: A. Novelli, *F. M.*, in *La scuola cattolica*, 68 (1928), pp. 43-63; anon., s. v. in *Enc. Ital.*, XXII, p. 675; A. Fiocchi, *F. M.*, in *Civ. Catt.*, 1940, II, pp. 104-10; F. Olgiati, *F. M.*, in *Riv. internaz. di scienze sociali*, 48 (1940), pp. 50-51; G. Molteni, *F. M.*, in *Vita e pensiero*, 31 (1940), pp. 5-10; G. Micali, *F. M. e l'opera sua di scrittore*, Parma 1940; L. Sturzo, *F. M.*, in *Il Popolo lombardo*, 16 ott. 1949; G. Sironi, *L'opera di F. M.*, in *La Scuola Cattolica*, 78 (1950), pp. 57-62.

Augusto Moreschini

MEDAGLIA. - La parola m. deriva dal latino *metalla* ed indicava nel medioevo il mezzo denaro od obolo. Quando questo cadde in disuso, il termine rimase ad indicare una moneta fuori della circolazione, sicché per estensione fu poi chiamata m. ogni moneta antica, specialmente romana o greca. Intesa nel senso moderno, m. indica un pezzo di metallo solitamente di forma rotonda, coniato o fuso, e commemorante per tipi e leggende un personaggio od un avvenimento. Ciò che caratterizza la m., oltre le particolarità di stile, di tecnica e di tipi, è soprattutto la sua possibilità di essere emessa anche da privati, elemento questo che la differenzia nettamente dalla moneta, sempre diretta emanazione dell'autorità statale, qualunque essa sia. Sotto questo aspetto, la m. moderna si differenzia anche dai medaglioni romani, recanti costantemente al dritto l'effigie dell'imperatore o di uno dei suoi famigliari, cui l'imperatore aveva concesso il diritto di effigie, e al rovescio tipi allusivi alle imprese dell'imperatore o ai fasti politici, militari, religiosi dell'Impero.

La prima m. dell'epoca moderna si può ritenere quella fusa da Vittore Pisano detto il Pisanello (v.) per Giovanni VIII Paleologo nel 1438, in occasione della venuta del Paleologo in Italia per il Congresso di Ferrara. Questa data segna l'inizio di quell'arte medaglistica che tante opere insigni diede nel Rinascimento, giacché i pochi esemplari che si conoscono anteriori all'opera del Pisanello, se pur si possono considerare m., cioè pezzi monetiformi fuori della circolazione e di carattere commemorativo, rimangono tuttavia esempi isolati senza alcun rapporto stilistico o tecnico con la successiva produzione del Quattrocento. Così infatti si debbono considerare

i due medaglioni d'oro, di cui si conservano copie antiche in argento, menzionati ai primi del sec. xv negli inventari della collezione del duca di Berry e rappresentanti al dritto, uno l'imperatore Costantino, l'altro l'imperatore Eraclio, e al rovescio scene allusive alla leggenda della Croce. Distanti per stile e tecnica dalle creazioni del Pisanello sono anche le m. fatte coniare nel 1390, per la riconquista di Padova, da Francesco II da Carrara e recanti al dritto i ritratti, fortemente influenzati dai sesterzi romani, rispettivamente di Francesco I e di Francesco II, nonché le m. coniate, ad imitazione dell'antico, dai Sesto, una famiglia di incisori della Zecca veneziana, imitatori di monete antiche e supposti autori delle m. dei Carrara.

Iniziatasi nel 1438 con la m. di Giovanni VIII Paleologo, l'attività del Pisanello prosegue per ca. 20 anni in varie città d'Italia. L'artista è a Mantova, Ferrara, Napoli, ove ritrae sulle sue m. principi e condottieri, uomini politici e letterati, tra i più famosi dei suoi tempi. Si ricordano, tra le altre, le m. di Gian Francesco Gonzaga di Mantova, di Niccolò Piccinino, di Lionello d'Este, di Cecilia Gonzaga, di Alfonso d'Aragona. Ritrattista insigne, curò molto anche i rovesci, preferendo in particolare la rappresentazione degli animali, che disegnò spesso in arditi scorci.

Il successo dei lavori del Pisanello diede grande popolarità alla m. sicché molti artisti seguirono le sue orme, pur non avendo il maestro creato una vera e propria scuola. Il migliore tra gli italiani del Quattrocento, dopo Pisanello, è Matteo dei Pasti di Verona, attivo dapprima a Ferrara (m. di Guarino Veronese) e poi, dopo il 1446, a Rimini (m. di Sigismondo Pandolfo Malatesta, di Isotta degli Atti), ove lavorò molti anni al servizio dei Malatesta. Risente dell'influsso del Pisanello, ma è a lui inferiore, sia nel rendimento dei ritratti che nella composizione dei rovesci. Degli altri artisti basterà citare solo i maggiori, raggruppandoli secondo i luoghi d'origine o secondo le scuole cui appartennero. A Ferrara sono da ricordare Antonio Marescotti e, più tardi, Costanzo, autore della m. di Maometto II; a Mantova, dove l'attività del Pisanello aveva creato numerosi seguaci, lavorarono, tra gli ultimi decenni del Quattrocento e i primi anni del Cinquecento, Bartolomeo Talpa, Pier Iacopo Alari Bonacolsi detto l'Antico, Gian Cristoforo Romano, Bartolomeo Melioli, raffigurando in prevalenza personaggi della famiglia Gonzaga. Il maggiore dei mantovani fu Sperandio Savelli, attivo a Ferrara, Bologna e Venezia e che mostra nei suoi ritratti un grande vigore, spesso però privo di grazia, oltre una certa freddezza nella composizione e concezione dei rovesci.

Ancora di questo periodo sono Gianfranco Enzola parmense, autore dei primi tentativi di m. coniate; Giovanni Boldu e Marco Guidizani, veneziani; Giulio della Torre e Giammaria Pomedelli, veronesi, la cui attività si estende però ai primi decenni del Cinquecento. A Firenze lavorarono Bertoldo di Giovanni, allievo di Donatello, e Niccolò di Forzore Spinelli, detto Niccolò Fiorentino, l'artista più eminente della scuola fiorentina: a lui si attribuiscono, oltre un certo numero di m. di personaggi italiani, anche alcune dedicate a personaggi francesi del seguito di Carlo VIII.

A Roma furono attivi Andrea Guazzalotti da Prato, cui si deve una serie di m. papali da Niccolò V a Sisto IV; Cristoforo di Geremia mantovano e il nipote Lisippo, autore il primo anche di una bella m. di Alfonso V d'Aragona e principale esponente della scuola romana volta soprattutto all'imitazione dei modelli antichi. A completare il quadro del Quattrocento si ricordano ancora Francesco Francia a Bologna e il Caradosso a Milano e a Roma operanti, in parte, anche nel sec. XVI, entrambi autori di m. coniate.

Nel Cinquecento si manifesta in breve il decadere dell'arte della m. Il processo della coniazione, che già nel secolo precedente aveva trovato i suoi primi maestri nel Francia, nel Caradosso e in altri ancora, acquista ora sempre maggiore importanza, soprattutto con le m. papali. Ad esso apporta il contributo della sua arte anche Benvenuto Cellini, autore di m. fuse, ma notevole soprattutto in quelle coniate per Clemente VII, con rovesci che riecheggiano temi classici. I centri principali nel Cinquecento sono Firenze, Roma, Milano e un po' meno Venezia. A Firenze sono attivi, oltre il Cellini, Pietro Torregiano e Francesco da Sangallo, scultori, Pastorino da Siena, Gian Paolo e Domenico Poggini, Pier Paolo Galeotti detto Romano. A Roma predomina, come si è detto, la coniazione, preferita nelle m. papali per il suo minor costo e per la maggiore rapidità del procedimento. Tra gli artisti che convengono da ogni parte d'Italia per lavorare nella Zecca pontificia si deve ricordare Giampietro Crivelli milanese, Giovanni Bernardi, il fiorentino Domenico Poggini e soprattutto Alessandro Cesati, il miglior rappresentante della scuola romana, al quale successe nella Zecca pontificia G. Antonio de' Rossi milanese. Nel nord, dove continua a prevalere la tecnica della fusione (fa eccezione la scuola padovana con Valerio Belli e Giovanni Calvino, famoso falsificatore di monete romane), si trovano la scuola veneziana, con Andrea Spinelli, e, importantissima, la scuola milanese, cui appartennero Leone Leoni, autore di pregevolissime m. (fra cui quelle di Carlo V), Iacopo Nizzola di Trezzo, anch'egli al servizio dell'Imperatore e poi di Filippo II e Antonio Abondio, il maggiore esponente della scuola, attivo soprattutto all'estero (Praga e Vienna) dove lavorò al servizio di Massimiliano II e Rodolfo II.

Nella prima metà del sec. XVII continua la tradizione cinquecentesca, soprattutto per merito di Gaspare Mola, autore di m. medicee e papali tra le migliori del tempo. Dopo questo artista però l'arte della m. decade in un'abilità puramente tecnica e meccanica, da cui non vanno del tutto esenti neppure gli artisti che lavorano per la Zecca pontificia. Tra essi sono tuttavia notevoli Gaspare Morone Mola, nipote del già nominato Gaspare Mola, e gli Hamerani, una famiglia di medaglisti di origine tedesca che operarono per più generazioni nella Zecca di Roma: Alberto e Giovanni nel sec. XVII, Ermenegildo e Ottone nel successivo. Lavorarono ancora a Roma Francesco e Antonio Travani, i fratelli Giuseppe e Stefano Ortolani e Filippo Crapanese, medaglista di Clemente XIV. A Firenze si distinse Massimiliano Soldani Benzi, autore di molte m. fuse di membri della famiglia granducale.

Con la fine del secolo e con il successivo si risente ovunque l'influsso della m. francese: da ricordare tra i maggiori esponenti di quest'ultimo periodo della medaglistica italiana: L. Manfredini, incisore della Zecca di Milano, T. Mercandetti, F. Pertinati e G. Girometti.

Anche in altre nazioni, oltre che in Italia, fiorì dal Cinquecento in poi l'arte della m., quasi ovunque sotto l'influsso dell'arte italiana. La sola Germania infatti può vantare una medaglistica originale e indipendente. In questa nazione si costituirono ben presto due scuole: una ad Augusta dove prevalse la tecnica della fusione, l'altra a Norimberga dove le m., in prevalenza coniate, furono spesso opera di orefici. Alla prima scuola appartennero nel sec. XVI Hans Schwarz, Hans Daucher, Hans Kels, Friedrich Hagenauer; alla seconda Ludwig Krug, Matthes Gebel, Hans Reinhart, e altri. Nel secolo successivo scompare quasi del tutto la m. fusa e pochi sono gli artisti di qualche importanza: si ricordano Sebastiano Dadler, Johann Höhn, George Schweicker, Philip Heinrich Müller. Il periodo barocco segna in Germania un fiorire dell'arte della m., la cui produzione continua nei secoli successivi fino all'epoca moderna.

In Francia, tra la fine del Quattrocento e i primi anni del Cinquecento, si hanno le m. emesse dalle città per la visita del Re e della sua corte. Nel sec. XVI la m. rivela l'influsso degli artisti italiani che lavoravano in Francia. Tra i medaglisti francesi meritano di essere ricordati Jean Goujon e, più tardi, Guillaume Dupré e Jean Warin, il migliore tra gli artisti francesi del Seicento.

Al tempo di Luigi XIV risale una serie di m. volte ad illustrare gli avvenimenti più importanti del regno: collaborarono a questa serie Ch. J. François Cheron già medaglista alla corte papale, Jean Manger, Joseph Roettier. Posteriori sono Jean Duvivier, Simon Curé e Jean Leblanc, autori anch'essi di m. ufficiali, volte a commemorare personaggi illustri o avvenimenti importanti. Dopo un

periodo di decadenza si ha nell'Ottocento una rinascita della m. francese, la cui influenza si fa sentire anche sugli artisti italiani contemporanei.

Anche in Olanda la m. risente dell'influsso italiano: tra gli artisti attivi nel sec. XVI emergono Quintin Metsys e Jean Second, un po' più tardo è Jacques Jonghelnick. Superiore a tutti è Stefano d'Olanda la cui sigla *Stehf* appare su m. fiamminghe e straniere. Notevole, per i ritratti, è anche Corrado Bloc. Si ricordano ancora nel Seicento Adrian Waterloos e Jean de Montfort.

In Spagna non si ha una scuola vera e propria di medaglisti; in Inghilterra m. di artisti inglesi si hanno solo con Enrico VIII e i suoi successori. Lavorano in questo periodo in Inghilterra anche artisti stranieri, come il fiammingo Simon van de Passe e i francesi Nicolas Briot e Jean Warin; fra gli inglesi, nel Seicento, sono da ricordare Thomas Rawlins e soprattutto Abraham e Thomas Simon. Con l'avvento della casa di Hannover vengono in Inghilterra anche artisti tedeschi e solo nella seconda metà del Settecento si hanno medaglisti inglesi, fra i quali però il solo importante è Thomas Perigo, di origine italiana. - Vedi tav. XXXIII.

BIBL.: in generale: F. Lenormant, *Monnaies et médailles*, Parigi 1884; L. Forrer, *Biographical dictionary of the medaillist*, Londra 1904-30; G. F. Hill, *Medals of the Renaissance*, Oxford 1920; M. Bernhart, *Medaillen und Plaketten*, Berlino 1920; J. Babelon, *La médaille et les médailleurs*, Parigi 1927. Sulle m. italiane: A. Armand, *Les médailleurs italiens des XVe et XVIe siècles*, Parigi 1883; A. Heiss, *Les médailleurs de la Renaissance*, ivi 1883; C. v. Fabriczy, *Medaillen der italien. Renaissance*, Lipsia s. a.; G. H. Hill, *A corpus of italian medals of the Renaissance before Cellini*, Londra 1930; G. Habich, *Die Medaillen der italien. Renaissance*, Stoccarda e Berlino s. a.

Franco Panvini - Rosati

MEDAGLIA ANNUALE: v. PAPA.

MEDAGLIA MIRACOLOSA. - Ha origine da una apparizione della Madonna (27 nov. 1830) a s. Caterina Labouré (v.), Figlia della Carità.

La Vergine era in piedi con un vestito bianco-aurora ed un velo bianco che le scendeva ai lati fino a terra. I piedi calpestavano un serpente, poggiando sopra un globo che si vedeva per metà. Dalle mani scendevano raggi luminosi. Attorno alla figura della Vergine si leggeva a caratteri d'oro: « O Maria concepita senza peccato, pregate per noi che ricorriamo a Voi ». Una voce le disse: « Fa' coniare una medaglia su questo modello. Le persone che la porteranno benedetta riceveranno grandi grazie, specialmente portandola al collo. Le grazie saranno abbondanti per le persone che avranno fiducia ». Poi parve che il quadro si voltasse ed apparve la lettera M sormontata dalla Croce, con una grossa riga alla base, e, al disotto della lettera, i cuori di Gesù e di Maria.

Le prime medaglie furono coniate con il consenso dell'arcivescovo di Parigi, mons. de Quélen, nel giugno 1832. Da allora il culto della m. si diffuse rapidamente, e, per i grandi prodigi che compiva, fu detta dal popolo « miracolosa ». Celebre la conversione dell'ebreo Alfonso M. Ratisbonne, avvenuta a Roma, nella chiesa di S. Andrea delle Fratte il 20 genn. 1842, ricordata ogni anno con festa liturgica (Madonna dei raggi). Pio IX arricchì la medaglia di indulgenze; Leone XIII ne concesse la festa (23 luglio 1894); Pio X (8 luglio 1909) approvò l'Associazione della m. m. Da questa apparizione trae origine anche l'Associazione delle Figlie di Maria (v.). Dal 1927 ha avuto inizio a Filadelfia (Stati Uniti) la pia pratica della Novena perpetua della m. m., che si tiene ogni lunedì. Essa va ampiamente diffondendosi anche in Italia. Al santuario della m. m. di Filadelfia è unita l'Opera della Medaglia, che ha un bollettino con una tiratura di oltre 300.000 copie mensili.

BIBL.: G. Aladel, *La médaille miraculeuse*, Parigi 1878; A. Campanale, *La m. m nella storia e nella teologia cattolica*, Lecce 1928; E. Cassinari, *Il primo centenario della m. m.*, Roma 1930; id., *La m. m.*, ivi 1950.

Annibale Bugnini

MEDAN, VICARIATO APOSTOLICO di. - Comprende tutta la parte occidentale dell'isola di Sumatra (Indonesia). Il 30 giugno 1911 dal vicariato apostolico di Batavia (oggi Djakarta) fu distaccata la detta isola di Sumatra, con le altre isole adiacenti, ed eretta in prefettura apostolica di Sumatra, affidata ai Minori Francescani Cappuccini della provincia olandese.

Il 27 dic. 1923 dalla medesima prefettura di Sumatra vennero staccate le isole di Banka e Billiton, assieme all'arcipelago di Riouw, per l'erezione di due prefetture di Banka e Billiton, nelle isole omonime, e quella di Bengulen (oggi Palembang). Il rimanente territorio, comprendente le residenze civili di Atjeh, Sumatra, Tapanuli, Sumatra's Westkust, le isole minori e il distretto di Indragiri (arcipelago Riouw) assunse la denominazione di prefettura apostolica di Padang. Il 18 luglio 1932 questa missione venne elevata a vicariato apostolico e il 23 dic. 1941 ricevette il nome odierno di vicariato apostolico di M. Il p. Dionigi della Natività e fr. Redento della Croce, entrambi carmelitani, furono i primi missionari che approdarono nell'isola di Sumatra (a. 1638). Vi subirono il martirio assieme ad altri 59 compagni il 29 nov. 1638 e furono beatificati nel 1900. Nella seconda metà del Seicento vi giunsero i Francescani e nel 1703 i Teatini.

Gli abitanti di questa regione sono di diverse genti, aventi ciascuna una propria lingua. Le principali sono: i Minangkabau nella parte meridionale, gli Atjeh nella parte settentrionale, i Malaii nella parte orientale, i Batak nella parte centrale e i Nias nell'isola omonima. La lingua malaica, diffusa in tutte le regioni dell'Indonesia con il nome di lingua indonesiana, è la lingua ufficiale della nuova Repubblica di Indonesia.

Riguardo alla religione, eccetto i Batak e i Nias, sono tutti maomettani fanatici. I Batak e i Nias sono in parte protestanti, in parte pagani, e molti sono inclini alla religione cattolica. La popolazione di questa missione è di ca. 6.000.000, di cui 35.524 cattolici, 5.000.000 maomettani; 400.000 pagani; 500.000 protestanti di sètte luterane. Vi sono 46 sacerdoti esteri; 17 fratelli esteri; 82 suore estere; 6 seminaristi minori; 44 catechisti; 98 maestri e 107 maestre; 36 infermiere; un ospedale; 2 orfanotrofi; 18 scuole elementari; 6 scuole medie; 6 professionali; una magistrale; 202 edifici sacri. Vi si pubblica un giornale dal titolo *Kong Po*, con una tiratura di 1000 copie.

BIBL.: AAS, 3 (1911), pp. 347-48; 24 (1932), p. 398; MC, 1950, p. 432; Archivio della S. Congr. Prop. Fide, *Relatio quinquennalis 1945-50*, pos. prot. n. 3440/50; id., *Prospectus status missionis 1949-50*, pos. prot. n. 3438/50.

Edoardo Pecoraio

MEDARDO, santo. - N. nel Vermandois, nella seconda metà del sec. V. La pietà, lo studio e la carità verso i poveri furono la caratteristica della sua giovinezza. Verso il 540 fu eletto vescovo della *civitas Veromanduorum*, dove rimase fino alla morte, cioè al 557 ca.

Il re Clotario fece seppellire onorificamente il corpo di M. nella signoria di Crovy, presso Soissons; il figlio Sigeberto vi edificò una basilica dedicata al Santo, dove più tardi sorse la celebre abbazia benedettina. Dopo la morte, M. fu venerato come uno dei più grandi taumaturghi del suo tempo. S. Gregorio di Tours ha nelle sue opere preziosi accenni sulla vita, la morte e i miracoli di M. (*Hist. Francorum*, IV, 19, 21, 52; IX, cap. 9; *De Gloria Confessorum*, cap. 95; *Vitae Patrum*, XIX, 2). I documenti più attendibili intorno alla vita di M. sono costituiti da una *Vita* in versi attribuita a Venanzio Fortunato (BHL, 5863), ed una *Vita* in prosa redatta da un anonimo fra il 593 e il 612, sotto il regno di Teodeberto II (BHL, 5864). Se ne celebra la festa l'8 giugno.

BIBL.: J. Corblet, *Notice historique sur le culte de st Médard*, Amiens 1856; L. Lefebvre, *St M.*, Parigi 1864; *Acta SS. Iunii*, II, Parigi 1867, pp. 72-105; S. M. Becu, *Dissertation sur quelques dates et quelques faits contestés de la vie de st M.*, in *Comptes rendus et mémoires de la Commission d'archéologie*, II, Noyon 1867, pp. 307-20; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, III, Parigi 1915, p. 102; H. Leclercq, s. v. in DACL, XI, coll. 102-80.

Emanuele Romanelli

MEDELLIN, ARCIDIOCESI di. - Arcidiocesi e città capoluogo del dipartimento di Antioquia nella Colombia. Ha una superfice di 15.000 kmq., con una popolazione di 800.000 ab. tutti cattolici. Conta 64 parrocchie servite da 275 sacerdoti diocesani e 91 regolari; un seminario conciliare, 23 comunità religiose maschili e 145 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 267).

La città fu fondata nel 1675 dagli Antioqueni a 1500 m. di fianco alla Cordigliera centrale in una vallata fertilissima; è un centro commerciale e industriale data la ricchezza mineraria del distretto. La diocesi fu creata da Pio IX il 4 febbr. 1868. Il papa Leone XIII la elevò ad arcidiocesi il 24 febbr. 1902, distaccandola dalla provincia di S. Féde Bogotá. La Cattedrale fu iniziata nel 1890 su disegno di C. Carré. La Cattedrale è in stile romanico; il Seminario è opera del salesiano G. Buscaglione.

La chiesa della Vera Cruz risale al 1682. Ha un fiorente collegio dei Gesuiti.

BIBL.: *Enc. Eur. Am.*, XXXIV, pp. 19-23. Enrico Josi

UNIVERSITÀ. - La Pontificia Università Boliveriana fu fondata il 15 sett. 1936 da mons. Tiberio de J. Salazar y Herrera, arcivescovo titolare di Rizeo e amministratore apostolico dell'arcidiocesi di M.

Il nucleo iniziale fu costituito dalla Facoltà di diritto e scienze politiche. Seguì la sezione di baccellierato, allora sotto il nome di Facoltà di filosofia e lettere, e cominciò a funzionare la sezione preparatoria. Il 22 febbr. 1937 ne fu riconosciuta la personalità giuridica dal governo nazionale, per mezzo della Risoluzione esecutiva n. 48 dello stesso anno. Il governo approvò posteriormente gli statuti, i regolamenti e i programmi delle diverse facoltà, per mezzo della Risoluzione n. 653 del 16 ott. 1938. Nel 1938 si creò la Facoltà di architettura e urbanesimo; nel 1951 ha incominciato a funzionare pure quella di ingegneria elettrica. Inoltre l'Università ha una scuola di commercio, e comprende pure un circolo femminile di studi che mantiene la Facoltà femminile di arte e di decorazione del Collegio del S. Cuore. L'Università non ha trascurato il suo lavoro nel campo sociale: istruisce gratuitamente nel circolo notturno gli operai, accoglie giovani poveri nei laboratori dove imparano i mestieri di meccanico, elettricista ed ebanista.

Per decreto 16 ag. 1945 la S.Congregazione dei Seminari e delle Università degli studi insignì l'Istituto, dopo nove anni dalla sua fondazione, del titolo di Pontificio. Come organo ufficiale si pubblica la rivista *Universidad Pontificia Boliveriana*, considerata come una delle più serie pubblicazioni dell'America latina, e alla quale collaborano distinti pensatori. E per la Facoltà di diritto e scienze politiche c'è la *Revista de Facultad de derecho y scienzias politicas*, che, appena iniziata, ha già una grande accoglienza. Oggi l'Università di M. conta 4 facoltà maschili; un'altra, quella femminile, di Arte e decorazione, è sotto la sua alta direzione, e i relativi titoli accademici sono conferiti in nome dell'Università Pontificia Boliveriana. I titoli concessi dall'Università sono attualmente riconosciuti dal governo nazionale, il quale dà all'Università stessa un contributo finanziario. Cominciò con 70 alunni e 25 professori di diritto. Oggi ha 2000 studenti di tutta la nazione e di alcune nazioni vicine; perciò si sta ora costruendo la Città universitaria per 5000 studenti su di un'area di 20 ettari, di proprietà dell'Università.

Felice Henao Botero

MEDIA (assiro *māt Ma-da-a-a*). - Parte nord-ovest dell'altopiano iranico, fra l'Arasse, il Caspio, il deserto centrale, i confini della Perside e della Susiana (Elam) e le catene dello Zagros: paese con popolazione relativamente densa già da tempi preistorici, che, dopo che i Medi vi ebbero stabilito il loro predominio, determinò la storia del I millennio a. C.

Il paese si prestava assai bene come fondamento di una grande potenza: « buono di uomini e di cavalli », ricco di metalli e di uomini di mestiere nelle « città » o piuttosto piccole borgate. Ma il fondo del popolo erano i pastori, vigorosi e feroci. Le poche vere città erano all'incrocio delle vie carovaniere: come Ecbatana (*Hangmatana*), controllante il commercio verso l'ovest, e Raga (a sud di Ṭeherān), controllante il commercio verso nord ed est.

La conoscenza della storia della M. è basata su fonti lacunose: la letteratura avestica (specialmente *yašt* e *yasna*: indicazioni vaghe, ad eccezione della *Videvdat*, « Legge antidemoniaca »), racconti greci (in parte favolosi), annali assiri (i più ricchi d'informazioni). Mancano ancora i siti scavati e l'illustrazione pratica che essi dànno alla cronologia e alla storia.

La lingua dei Medi è conosciuta soltanto da nomi propri; era vicina a quella persiana, così da non aver bisogno di interpreti, e insieme a quella degli Sciti, Saki (nella Russia e Siberia del sud) e degli Indoariani; appart.ene al ramo orientale della famiglia indoeuropea. La religione era, almeno in parte, monoteistica.

Come fu occupata la regione da parte dei Medi (dal sec. XIII al IX a. C.)? Ancora nei secc. IX e VIII i nomi propri di quella regione rappresentano un miscuglio di nomi subarei, aramaici e medi; e come vassallo del gran re di Ninive qualcuno assunse persino un nome assiro. Fu una migrazione effettuata su lunga scala, nella quale influì il sistema « feudale » dei pastori dell'Asia centrale: i capi delle orde con i loro cavalieri vennero ad occupare le torri ed i castelli, donde regoli già stabilitisi nella terra controllavano le vallate, e divennero i loro successori. Dietro di essi arrivavano i pastori ed i greggi, i quali si mescolavano con la popolazione indigena di pastori e sedentari. In via pacifica, poi, si unirono famiglie di signorotti nuovamente entrati e di signorotti indigeni; in tale miscuglio i Medi ebbero il sopravvento.

Nel periodo preimperiale il paese mancava dunque d'unità politica. Vi erano solamente *demana* (« casa »), *vis* (« tribù ») e *šoithra* (« distretto »), ma non ancora *dahyu* (« terra »), dominati tutti dagli *airjaman*, i « cavalieri » (assiro con l'epiteto *dannūti* = « i forti »), la classe regnante che si era stabilita sui *ḫvaetu* e *verezena*, le classi inferiori. Perciò gli Assiri avevano soltanto da fare con i regoli, cioè i signorotti « feudali » controllanti qualche strada di commercio, e perciò più influenti. Quelli facilmente si sottomisero, all'avvicinarsi di un esercito assiro, per vivere quindi in piena libertà quando si allontanò. A tale stato gli Assiri seppero rimediare fondando colonie e facendo di parte della M. una loro provincia; mai però riuscirono ad organizzarla efficacemente e ancora meno a stabilirne i confini.

La prima incursione assira è riferita da Salmanasar III nell' 836: un certo numero di regoli della terra *Mada* si sottomise. a sud-est del Lago di Urmia. Un secolo più tardi (737) Theglathphalasar penetrò fino al « Monte di lapislazzuli », il maestoso Demavend a nord di Ṭeherān. Dopo che Samaria fu presa da Sargon (722 a. C.), parte degli Israeliti venne deportata « nelle città della M. », cioè nelle colonie assire della provincia di M. Sargon inoltre, nel 715, deportò il regolo medio Daiakku a Ḥamāh nella Siria, con i suoi cavalieri vassalli. Di lui i Greci fecero il fondatore della dinastia meda, con il nome Deioce.

Il vero fondatore della dinastia fu però Ciassare I (*Uakšatar*). Pagando ancora il tributo a Sargon (nel 714), sotto Sennacherib si diede ad attaccare e saccheggiare le colonie assire all'intorno di Ḫarḫār, nello Zagros (nel 702). Quindi l'invasione dei Gimmirrai e degli Išguzai (Cimmerici e Sciti) danneggiò tutti e due: l'Assiria perse le regioni intorno al Lago d'Urmia, note per l'allevamento di cavalli di razza, e, volendo rimediare, fece vaste razzie in M., penetrando fino alla terra di *Patušarri*, sulle sponde delle acque salate del Lago Centrale, asportando specialmente i numerosi greggi di cavalli.

Fondatore dell'Impero medo si può dire Kšathritha o Fravartiš (Fraorte), originariamente regolo di Kar Kašši, che regnò dal 675 al 653. Oltre a darsi sistematicamente all'attacco delle colonie assire,

riuscì a stabilire una intesa stabile fra Medi e Cimmerici, diretta contro l'Assiria. Persino seppe fare suo vassallo Āriyaramna, figlio di Ḫaḫamiš (da cui discende la dinastia degli Achemenidi), che aveva introdotto i suoi Persiani nella Perside, come narrò in una tavoletta d'oro, allora portata ad Ecbatana, già fortificata in maniera stupenda (cf. il libro di *Giuditta*). Infine Fravartiš arrischiò battaglia con Assurbanipal e perdette battaglia e vita (653); i Persiani si fecero indipendenti.

La M. risorse sotto Ciassare II (ca. 625-585), che, unendo la tecnica degli Sciti con quella degli Assiri, riorganizzò l'esercito medo a perfezione, dividendolo in lancieri, arcieri e cavalieri. Finirono subito le incursioni degli Assiri. Ciassare sottomise un'altra volta la Persia (Perside ed Anšan), nonostante la sovranità degli Assiri. Persino discese dalle montagne dello Zagros per assediare Ninive. Ma Sin-šar-iškun seppe muovere gli « Sciti » alleati di lui (così fonti greche; più esatto forse è di pensare al popolo degli *Ummān Manda*, allora entranti nella storia). Sembra che Ciassare fosse costretto a sottomettersi ad essi. Ma già nel 616 si liberò, traendoli in parte a sé, strinse alleanza con Nabopolassar, che allora aveva tolto all'Assiria tutta la Babilonia, e trasportò la guerra in terra nemica. L'alleanza significava che era suonata l'ultima ora dell'Assiria.

Le guerre seguenti mostrano la M. come la più grande potenza del tempo, e ad essa si devono poi i successi seguiti : la conquista della città di Aššur nel 614, di Ninive nel 612, di Haran, ultimo centro degli Assiri, presa nel 610 e difesa negli anni susseguenti. L'alleanza fu sigillata con il matrimonio di Nabuchodonosor con Amyhia e la M. ricevette l'Assiria ed i territori del nord. In altre spedizioni militari Ciassare sottomise i Cardusi, fra il Caspio e l'Elburs, e persino i Parti, nell'Īrān dell'est. Una lunga guerra con Alliatte di Lidia (590-585) finì con una pace di compromesso, estendendo la M. fino al Halys. Si fece pure un'alleanza con la Lidia, e Ciassare diede in sposa un'altra figlia a Creso, principe ereditario, poi ultimo re della Lidia sul trono di Sardi.

Poco dopo l'apogeo crollò la potenza meda. Ištumegu (v. ASTIAGE), l'ultimo re, diede la figlia Mandanes in sposa a Cambise I, suo vassallo di Persia. Nacque da tale unione Ciro (v.) il Grande, salito al trono di Persia nel 559. Le sue mire non erano soltanto l'indipendenza, ma persino il trono della M. Assicuratosi la fedeltà di tutta la sua terra e di certe tribù mede, strinse alleanza con Nabonide, che andò ad attaccare Haran, allora in possesso dei Medi. Nel 553 Ciro venne citato da Astiage alla corte di Ecbatana; non si presentò, il che significava rivolta, e Astiage mosse l'esercito contro di lui. Ma l'esercito di Astiage si rivoltò contro il suo capo, lo fece prigioniero e lo condusse a Ciro, che s'affrettò ad andare ad Ecbatana per metter mano sui suoi tesori.

Così nel 550 finì l'indipendenza dei Medi. *Mada* divenne la prima satrapia. Ma i Persiani la consideravano come una parte della patria, ed i Medi godevano degli stessi diritti d'onore dei Persiani, essendo i più alti uffici accessibili ad essi. Ecbatana rimase una residenza favorita dei re achemenidi.

BIBL.: F. Gabrieli, *Medi e M.*, in *Enc. Ital.*, XXII, pp. 688-689 (tratta anche il tempo persiano ed ellenistico della M.). Sidn. Smith, *Cambridge ancient history*, III-IV, Cambridge 1925-26, v. indice; F. W. König, *Älteste Geschichte der Meder und Perser* (*Der Alte Orient*, 33, III-IV), Lipsia 1934; E. E. Herzfeld, *Archaeological history of Iran*, Londra 1935, pp. 1-43; G. G. Cameron, *Histoire de l'Iran antique*, Parigi 1937; A. T. Olmstead, *History of the persian empire*, Londra-Nuova York 1948, pp. 16-38. Pietro Nober

MEDIA ANNATA : v. ANNATA.

MEDIANICHE MANIFESTAZIONI : v. METAPSICHICA.

« MEDIATOR DEI ». - Parole con cui comincia l'enciclica di Pio XII, data il 20 nov. 1947 (AAS, 39 [1947], pp. 521-95), sulla sacra liturgia. Può ritenersi un complemento dell'encicl. *Mystici corporis* (v.), poiché il Sommo Pontefice risponde alle ulteriori istanze (segnalate da mons. Gröber fin dal 1943, v. bibl.) del moderno movimento liturgico, intimamente connesso con la rinascita degli studi ecclesiologici. La risposta è data indirettamente, con incisi attenti, concepiti come parti dell'ampio sviluppo dottrinale, che è condotto con logica serrata e sostenuto da una larga e chiara informazione.

L'enciclica esordisce dal concetto di liturgia come culto pubblico della Chiesa, di cui descrive l'origine e lo sviluppo omogeneo, costantemente diretto dall'autorità gerarchica (parte 1ª); considera poi come centro della liturgia la s. Messa, di cui illustra l'essenza (immolazione sacramentale), la partecipazione dei fedeli, l'integrazione nel banchetto eucaristico e nel culto di adorazione (parte 2ª); studia in seguito il prolungamento del culto eucaristico nella *laus perennis* del Divino Ufficio, di cui spiega l'intimo significato nella luce dei cicli concentrici di Cristo, della Vergine, dei santi (parte 3ª). Il cospicuo documento si chiude con una esortazione sulla pietà individuale (complemento del culto pubblico) e sullo spirito e l'apostolato liturgico (parte 4ª).

La grande enciclica (è la più ampia di tutte quelle emanate finora) è costellata di gravi affermazioni dogmatico-liturgiche, p. es., sulla natura della liturgia, sull'essenza della Messa, sulla partecipazione dei fedeli al Sacrificio eucaristico, sull'armonia dell'*opus operatum* (pietà oggettiva) e l'*opus operantis* (pietà soggettiva), sulla pietà individuale, sull'essenziale distinzione tra sacerdozio gerarchico dei preti e sacerdozio mistico dei fedeli (*regale sacerdotium*), sulla infondata distinzione tra il Cristo storico e il Cristo pneumatico, sulle esagerazioni di alcuni centri liturgici, sul progressivo sviluppo delle forme liturgiche, sui rapporti tra la Croce e l'Altare, sulla presenza di Gesù Cristo nell'anima giusta.

Risposta diretta al *memorandum* di mons. Gröber, l'enciclica è una solenne presa di posizione della Sede Apostolica nell'ormai secolare movimento liturgico, di cui non arresta il corso benefico, ma corregge le deviazioni e disciplina le tendenze. È una continuazione dell'insegnamento pontificio, iniziato con l'encicl. *Mystici corporis* : l'uno e l'altra formano due vistosi pannelli di uno stesso dittico.

BIBL.: M. Hanssens, *La liturgia nell'encicl. M. D.*, in *Civ. Catt.*, 1948, I, pp. 579-94; II, pp. 242-55; F. Cavallera, *L'encycl. M. D. et la spiritualité*, in *Revue d'ascétique et de mystique*, 24 (1948), pp. 3-30; I. Thomas, *La doctrine sacrificielle de l'encycl. M. D.*, in *Les questions liturgiques et paroissiales*, 29 (1948), p. 150 sg.; B. Ebel, *Das Mysterium und die Liturgie im Lichte der Enziklika M. D.*, in *Anima*, 3 (1948), pp. 294-307; J. Froger, *L'encycl. M. D. sur la liturgie*, in *La pensée catholique. Cahiers de synthèse*, 7 (1948), pp. 56-75 (riproduce i punti più importanti del *memorandum* di Gröber, che spiegano l'origine e il significato dell'enciclica; A. Michel, *Sur la présence de l'oeuvre rédemptrice dans le mystère du culte chrétien*, in *L'ami du clergé*, 58 (1948), pp. 593-98; id., *Les antécédents de l'encycl. M. D. en Allemagne à propos de la présence du Christ dans l'âme juste*, *ibid.*, 60 (1950), pp. 257-67; A. Thiry, *L'encycl. M. D. sur la liturgie*, in *Nouvelle revue théologique*, 80 (1948), pp. 113-46; F. Carpino, *Il giubileo sacerdotale di Pio XII alla luce della sua dottrina sul sacerdozio*, Roma 1949 (importante per la comprensione storico-ideologica di alcuni incisi dell'enciclica); A. Bernareggi, *Il movimento liturgico da Pio X alla M. D.*, in *La scuola cattolica*, 78 (1950), pp. 81-102 (con bibl.); J. M. Hanssens, *Une présentation luthérienne de l'encycl. M. D.*, in *Gregorianum*, 31 (1950), pp. 590-

604; A. Michel, *Sur la présence de l'humanité du Christ glorieux dans les justifiés*, in *L'ami du clergé*, 60 (1950), pp. 91-93; B. Capelle, *Autour de l'encycl. M. D.*, in *Les questions liturgiques et paroissiales*, 31 (1950), pp. 12-17 (esame critico dei commenti alla M. D.); id., *La Communion pendant la Messe d'après l'encycl. M. D.*, *ibid.*, 31 (1950), pp. 166-70; vari autori, *Commento alla M. D.*, in *Revista Eclesiastica Brasileira*, 11 (1951), pp. 1-224 (tutto consacrato all'argomento). Antonio Piolanti

MEDIAZIONE DI CRISTO : v. REDENZIONE.

MEDIAZIONE DI MARIA S.ma. - Perché uno sia mediatore si richiede : 1° che sia *medio* tra due estremi, dai quali si distingue, pur avendo con essi qualcosa in comune; 2° che *congiunga* i due estremi, comunicando all'uno le cose dell'altro (*Sum. Theol.*, 3ª, q. 26, a. 2, ad 3). Verificata la prima condizione si ha la mediazione *ontologica*; verificata la seconda si ha la mediazione *morale*.

Uno solo, secondo s. Paolo, è il mediatore fra Dio e gli uomini, Cristo (*I Tim.* 2, 5) : « Poiché uno solo è Dio, uno solo è anche il Mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù ». Così insegna con i Padri il Magistero della Chiesa (cf. *Conc. Trident.*, sess. V; Denz-U, n. 790). In Cristo solo infatti si verificano perfettamente le due condizioni richieste per la m.

Ma questa m. principale e perfetta di Cristo non esclude una m. secondaria e subordinata, qual'è quella che Iddio ha voluto concedere a Maria, indissolubilmente unita al Mediatore in tutta l'opera mediatrice. Essa infatti è stata lo strumento di cui si è servito il Verbo Incarnato per rendersi Mediatore universale. Ciò avvenne per mezzo dell'Incarnazione redentrice la quale non si verificò se non in seguito al libero consenso dato dalla Vergine. Maria venne così intimamente legata, quale Mediatrice secondaria e subordinata, al Mediatore principale e perfetto, in tutta l'opera mediatrice. Anche nella Vergine pertanto si riscontrano, in modo secondario e subordinato, tutte le condizioni che si richiedono per un mediatore : prima di tutto la ragione di « media » tra i due estremi (tra il Creatore e le creature), poiché come semplice creatura dista infinitamente dal Creatore e si avvicina alle creature; e come vera Madre del Creatore si può dire che disti infinitamente (in senso morale) dalle creature e si avvicina al Creatore, in quanto entra nell'Ordine della Unione ipostatica. Si riscontra inoltre in lei l'ufficio di congiungere i due estremi, ossia, il Creatore con le creature, poiché presentò al Creatore i meriti e le soddisfazioni delle creature, e distribuisce alle creature i doni, ossia, tutte le grazie del Creatore.

Data quest'intima e indissolubile unione di Maria Mediatrice a Cristo Mediatore in tutta l'opera mediatrice, ne segue che la m. di M. S.ma si estenda tanto quanto si estende la m. di Cristo. Orbene, la m. di Cristo, secondo s. Paolo, abbraccia due fasi distinte : la Redenzione (la m. terrestre) e la intercessione (la m. celeste), ossia, la distribuzione di tutte e singole le grazie e frutti della Redenzione (cfr. I. Bover, *Pauli doctrina de Christi mediatione Mariae mediationi applicata*, in *Marianum*, 4 [1942], pp. 81-89). Anche la m. di M. S.ma quindi abbraccia, in modo secondario e subordinato, due fasi : la cooperazione alla Redenzione (v. CORREDENTRICE) e la cooperazione alla distribuzione di tutte le grazie, frutto della Redenzione. Questa seconda fase è basata sulla prima. Chi coopera infatti ad acquistare un tesoro, è giusto che cooperi anche a disporre del medesimo. Che la Madonna sia mediatrice universale, ossia cooperi alla distribuzione di ciascuna grazia a ciascun individuo particolare nel senso che Iddio non concede a nessuno grazia alcuna senza l'intervento di Maria, è una dottrina insegnata ripetutamente dal Magistero ordinario della Chiesa, specialmente dagli ultimi Sommi Pontefici, e ammessa comunemente dai teologi. La stessa festa di Maria Mediatrice di tutte le grazie, istituita nel 1921 da Benedetto XV dietro istanza del card. D. Mercier, per le diocesi del Belgio e per tutte quelle che ne avrebbero fatta regolare richiesta, da celebrarsi al 31 maggio, viene a comprovare praticamente la morale certezza di questa singolare prerogativa mariana. Pio XI, confermando la dottrina e la festa della m. di M., chiama la Vergine : « gratiarum omnium apud Deum sequestram » (lett. *Cognitum sane*, 14 genn. 1926 : AAS, 18 [1926], p. 213). Pio XII ricollega la m. di M. non più soltanto al merito corredentivo di lei, ma anche al fatto della sua gloriosa Assunzione, della sua regalità (encicll. *Miserentissimus*, 8 maggio 1928 : AAS, 20 [1928], p. 178; *Mystici corporis Christi*, 29 giugno 1943 : *ibid.*, 35 [1943], p. 247 sgg.).

Oltre al Protovangelo (*Gen.* 3, 15) nel quale Maria appare associata a Cristo in tutta l'opera della salvezza, e perciò non solo nell'acquisto ma anche nella distribuzione di tutte le grazie, si possono trovare nel Nuovo Testamento alcuni eloquenti indizi di questo disegno divino. Tutte le grazie infatti sono o di ordine spirituale o di ordine materiale. Ora tutte le grazie dei due ordini furono accordate da Gesù Cristo per mezzo di Maria. La prima grazia spirituale (la santificazione del Battista) fu data, come attestò Elisabetta, per mezzo di Maria (*Lc.* 1, 41-45). La prima grazia d'ordine materiale (la conversione dell'acqua in vino alle nozze di Cana) fu concessa per l'intercessione di Maria (*Io.* 2, 1-11). Queste due grazie, sembrano indicare una legge generale della Provvidenza nella distribuzione di ogni grazia, quella legge enunziata così bene da s. Bernardo e ripetuta dalla Chiesa. La tradizione cristiana, del resto, incominciò ad esprimere di buon'ora, praticamente, questa verità. Basti ricordare il papiro egiziano scoperto recentemente e ritenuto, dai periti, del sec. III, nel quale è contenuta la nota preghiera « Sub tuum praesidium ». In essa si esprime la viva fiducia nella universale intercessione di Maria : « Non sdegnare le nostre suppliche, ma liberaci dai pericoli ». Sembra una eco anticipata dell'inno *Ave Maris stella*, dell'inizio del sec. IX, nel quale si chiede : « Tieni lontani i mali nostri, impetraci tutti i beni ». Questa universale m. di M. S.ma nella distribuzione di tutte le grazie è stata espressa dai Padri e scrittori con le metafore di acquedotto, collo, vita, porta ecc. (cf. I. Bover, *De universali B. Mariae V. Mediatione metaphorica testimonia*, in *Marianum*, 3 [1941], pp. 201-37). È discusso se nella m. mariana, oltre la causalità morale (quella di intercessione), sia da ammettere anche la causalità fisica strumentale.

Data la solidità della base su cui poggia la m. universale di M. S.ma nella distribuzione di tutte le grazie da ca. un trentennio, per opera specialmente del card. D. Mercier, si è determinato un forte movimento in favore della definizione solenne da parte del Romano Pontefice.

BIBL.: F. X. Godts, *De definibilitate mediationis universalis Deiparae*, Bruxelles 1904; I. Bittremieux, *De mediatione universali B. M. V. quoad gratiae*, Bruges 1926; A. Campanale, *La Mediatrice universale di tutte le grazie*, Venezia 1933; V. Iacono, *Maria S.ma Mediatrice di tutte le grazie*, Pompei 1937; E. Druwé, *La médiation universelle de Marie*, in *Maria. Etudes sur la ste Vierge* per cura di H. du Manoir, I, Parigi 1949, pp. 419-572 (trattazione completa); D. Bertetto, *Maria nel domma cattolico*, Torino 1949, pp. 392-461. Gabriele Roschini

MEDICI, FAMIGLIA. - Arricchitisi con la mercatura e con la banca, i M. acquistarono, nel sec. XV a Firenze, la supremazia politica, in forma di larvata signoria. Questa si trasformò, dopo il 1530, in una monarchia assoluta che governò la Toscana, con successione dinastica, per due secoli. I M. dettero alla Chiesa romana molti vescovi e cardinali, e tre papi : Leone X, Clemente VII, Leone XI. Anche Pio IV era un Medici, dei M. di Marignano; ma le origini di questa famiglia, alla quale appartenne la madre di s. Carlo Borromeo, sono oscure, e mancano elementi positivi per provarne la discendenza dallo stesso stipite di quella dei M. fiorentini.

(*da J. Babelon, La médaille et les médailleurs, Parigi 1927, tavv. 4 e 11 n. 2*)

(*da J. Babelon, op. cit., tavv. 11, 7 e 19, 2*)

(*da J. Babelon, Portraits en médaille, Parigi 1946, tav. 40*)

(*da J. Babelon, op. cit., tavv. 14, 1 e 28, 7*)

In alto al centro: Recto é verso della medaglia di GIOVANNI VIII PALEOLOGO, Pisanello (1438) - Parigi, Gabinetto delle Medaglie. *Ai lati:* Recto e verso della medaglia di FRANCESCO II DI CARRARA - Parigi, Gabinetto delle Medaglie. *Al centro a sinistra:* Recto e verso della medaglia di FILIPPO II DI SPAGNA, Jacopo da Trezzo (sec. XVI) - Parigi, Gabinetto delle Medaglie. *Al centro a destra:* Recto e verso della medaglia di ENRICO IV, Nicola Greinier (sec. XVII) - Parigi, Gabinetto delle Medaglie. *In basso a sinistra:* Recto della medaglia satirica rappresentante PAOLO III CON IL DEMONIO CONSIGLIERE - Parigi, Gabinetto delle Medaglie. *In basso al centro:* Recto e verso della medaglia dell' IMPERATORE CARLO III E DELL' IMPERATRICE MARIA AMELIA - Parigi, Gabinetto delle Medaglie. *In basso a destra:* Recto della medaglia di GOETHE, G. David (1829) - Parigi, Gabinetto delle Medaglie.

(fot. Anderson)

CAPPELLA DEI PRINCIPI
Iniziata dall'arch. Nigetti (1604) - Firenze, chiesa di S. Lorenzo.

(fot. Alinari)
MEDICI, FAMIGLIA - Ritratto di Giovanni de' Medici. Dipinto attribuito al Bronzino - Firenze, Galleria degli Uffizi.

Il più antico dei M. di cui si trovi menzione nei documenti è BONAGIUNTA, testimone in un atto del 1221. Nella vita pubblica i M. compaiono verso la fine del Trecento con ARDINGO, priore nel 1291 e gonfaloniere di giustizia nel 1296. Nello stesso periodo COSTANTINO fu vescovo di Orvieto, MATTEO di Chiusi. I M. parteggiarono per i Neri e per Corso Donati. GIOVANNI fu tra i giustiziati del duca di Atene. Intanto il Banco mediceo allargava la cerchia degli affari, diffondendo le sue filiali in Italia e all'estero, e superando felicemente la crisi che travolse industrie e banche nei primi decenni del Trecento. Sebbene per la loro condizione sociale ed economica appartenessero al popolo grasso, i M. mirarono a formarsi una clientela politica nel popolo minuto. SALVESTRO (1331-88) fu tra gli organizzatori del tumulto dei Ciompi, mentre VIERI DI CAMBIO esercitò nel 1393 un'azione moderatrice.

Dei M. fin qui citati non si ha genealogia sicura. Questa incomincia solo con il ramo detto di Cafaggiuolo (dal nome di una loro possessione nel Mugello), del quale è riconosciuto capostipite AVERARDO detto Bicci. Suo figlio GIOVANNI DI BICCI (1360-1429), uno dei più ricchi banchieri d'Italia, si cattivò con le sue liberalità le simpatie popolari. Costruì la chiesa di S. Lorenzo e l'ospedale degli Innocenti; fece erigere da Donatello e Michelozzo, nel Battistero, una tomba a Giovanni XXIII. Ebbe due figli: Cosimo e Lorenzo.

COSIMO, detto il Vecchio (1389-1464), tolse agli Albizzi la supremazia politica e instaurò una signoria, dissimulata dalla sopravvivenza formale degli istituti repubblicani. La politica non gli fece trascurare gli affari, e alla sua morte lasciò il Banco in condizioni floridissime. Sebbene di scarsa cultura, protesse letterati ed artisti, dètte incremento allo Studio fiorentino, costruì ville, palazzi, conventi, chiese. Congiunti di Cosimo furono DONATO, vescovo di Pistoia, e FILIPPO, vescovo di Arezzo e poi di Pisa. Da Contessina de' Bardi Cosimo ebbe GIOVANNI, che gli premorì, e PIERO, detto il Gottoso, che ereditò il grado paterno, ma per il debole carattere e la malferma salute mise in grave pericolo l'autorità della famiglia. Un figlio naturale di Cosimo, CARLO (m. nel 1492), tenne la prepositura di Prato. Da Piero e da Lucrezia Tornabuoni, donna della quale son celebrati il severo costume e la profonda religiosità, nacquero GIULIANO, che fu ucciso nel 1478, e LORENZO, detto il Magnifico (v.). Giuliano lasciò un figlio, GIULIO, che fu papa Clemente VII (v.). Durante il governo di Lorenzo, il Banco fu liquidato, e si cercò di salvare il patrimonio familiare con investimenti fondiari. Lorenzo ebbe da Clarice Orsini sette figli. Delle femmine, LUCREZIA, maritata a Iacopo Salviati, procreò MARIA, che sposò Giovanni delle Bande Nere; MADDALENA ebbe da Franceschetto Cybo, INNOCENZO, cardinale, ministro di Alessandro, poi di Cosimo I, e LORENZO, capostipite dei Cybo-Malaspina. Dei maschi, GIOVANNI fu cardinale e poi papa Leone X (v.); GIULIANO, duca di Nemours, tenne con Giovanni il governo di Firenze dopo la restaurazione del 1512, e lasciò un figlio naturale, IPPOLITO, che fu nominato cardinale; PIERO, che successe al padre nella signoria, fu cacciato nel 1494 e dopo vani tentativi di riscossa morì nella battaglia del Garigliano (1503). Figli di Piero e di Alfonsina Orsini furono CLARICE, che sposò Filippo Strozzi, e LORENZO, al quale Leone X procurò il Ducato di Urbino. Lorenzo ebbe da Maddalena de la Tour d'Auvergne CATERINA (v.), che sposò Enrico di Valois e fu regina di Francia. Si ritiene che fosse figlio naturale di Lorenzo, ALESSANDRO, il quale, nominato duca di Penne, ebbe nel 1530 il governo di Firenze, sposò una figlia naturale di Carlo V e fu ucciso nel 1537 dal cugino Lorenzino. Con Alessandro si spense la linea diretta di Cosimo il Vecchio.

Il fratello di Cosimo il Vecchio, LORENZO, che fu tesoriere della Camera Apostolica, ebbe un figlio, PIERFRANCESCO, dal quale nacquero LORENZO e GIOVANNI. Questi, dopo la morte del Magnifico, si dichiararono avversari di Piero e ne furono banditi; rientrati nel 1494, mutarono stemma e presero nome di Popolani. Da Giovanni e Caterina Sforza nacque GIOVANNI DELLE BANDE NERE (m. nel 1526), il quale ebbe da Maria Salviati un figlio, che fu Cosimo I. COSIMO I (1519-74), dopo l'uccisione di Alessandro, s'impadronì del potere, ne allontanò gradatamente quei maggiorenti fiorentini che tentavano di ricostituire un governo oligarchico, e con l'appoggio di Carlo V instaurò un regime di rigido assolutismo. Si liberò da ogni possibile rivale, facendo uccidere Lorenzino, procurando che il fratello di lui, GIULIANO, emigrasse in Francia (dove ebbe cariche ecclesiastiche), dando a GIULIO, figlio naturale di Alessandro, un alto grado militare. Co-

(fot. Alinari)
MEDICI, FAMIGLIA - Ritratto di Cosimo I de' Medici « Pater Patriae ». Dipinto del Pontormo da medaglia - Firenze, Galleria degli Uffizi.

simo I unificò il territorio con la conquista di Siena, creò una flotta che partecipò alla battaglia di Lepanto, e istituì l'Ordine dei Cavalieri di S. Stefano, che per oltre un secolo tenne testa gloriosamente nel Mediterraneo ai corsari barbareschi. Sebbene legato alla Spagna, Cosimo riuscì con la sua energia a conservare la massima autonomia che le condizioni dell'Italia potevano consentirgli. Nel 1569 ebbe da Pio V il titolo granducale.

Cosimo I ebbe da Eleonora di Toledo dodici figli. Delle femmine, Lucrezia andò sposa ad Alfonso II d'Este; Isabella, moglie di Paolo Giordano Orsini, fu uccisa dal marito. Dei maschi, Giovanni, cardinale, e Garzia morirono a brevissima distanza, nel 1562, ciò che dette origine ad una infondata leggenda di tragedie familiari; Francesco I (1541-87), successo al padre, non ne ebbe né l'intelligenza né l'energia. Sposò Giovanna d'Austria e, rimasto vedovo, Bianca Cappello. Delle figlie di Francesco I, Eleonora si maritò con Vincenzo Gonzaga duca di Mantova, Maria (v.) con Enrico IV di Francia.

(*fot. Alinari*)
Medici, famiglia - *Adorazione dei Magi*, impersonati da Cosimo (ai piedi di Gesù), Pietro il Gottoso e Giuliano (inginocchiati al centro), circondati da altri membri della famiglia e della Corte. S. Botticelli (1467) - Firenze, Uffizi.

A Francesco I successe un altro figlio di Cosimo I, Ferdinando I (1551-1609). Questi, che abbandonò la dignità cardinalizia per sposare Cristina di Lorena, risollevò il prestigio del Granducato. Fu in amichevoli rapporti con Enrico IV ed ebbe parte notevole nella sua conversione. Costruì il porto di Livorno, protesse letterati e scienziati. Delle figlie di Ferdinando I, Caterina andò sposa a Ferdinando Gonzaga, Claudia a Federico Ubaldo della Rovere e in seconde nozze a Leopoldo d'Austria. Un figlio, Carlo, fu cardinale; l'altro figlio, Cosimo II (1590-1621) successe al padre. Cosimo II dedicò molte cure alla marina e al porto di Livorno; protesse il Galilei; ma da lui ha inizio la decadenza del Granducato. Da Cosimo II e da Maria Maddalena d'Austria nacquero Giovanni Carlo, che fu cardinale; Mattias, che partecipò alla guerra dei Trent'anni e a quella di Castro; Leopoldo, anch'egli cardinale, che favorì gli studi scientifici e fondò l'Accademia del Cimento; Ferdinando II (1610-70), che appoggiò l'attività del fratello Leopoldo, e cercò di risollevare l'economia depressa del paese stimolandone gli scambi commerciali. Figlio di Ferdinando II e di Vittoria della Rovere fu Cosimo III (1642-1723).

Negli ultimi anni del governo di Cosimo III, mentre le guerre di successione preparavano radicali mutamenti nella carta politica d'Europa, le Cancellerie straniere, prevedendo prossima l'estinzione della casa M., presero a considerare il Granducato come merce di scambio nel giuoco diplomatico. Il figlio primogenito che Cosimo III aveva avuto da Margherita Luisa d'Orléans, Ferdinando, premorì al padre. Il fratello di Cosimo, Francesco Maria, aveva rinunziato alla porpora per sposare Eleonora Gonzaga, ma il matrimonio rimase infecondo. Così il Granducato passò all'altro figlio di Cosimo, Giangastone (1671-1737) uomo di notevole ingegno, ma di carattere indolente e di costumi corrotti. Poiché Giangastone non aveva figli, Cosimo aveva pensato di assicurare la successione alla figlia Anna Maria Luisa, vedova di Giovanni Guglielmo, elettore palatino; ma le potenze, prima ancora della morte di Giangastone, destinarono il Granducato a Carlo di Borbone, poi a Stefano di Lorena. Dopo l'insediamento dei Lorenesi, Anna Maria visse in Firenze fino al 1743, rispettata da tutti, ma senza alcuna autorità politica. Nel 1737, cedendo i beni familiari al Lorenese, pattuì che le collezioni medicee non potessero mai essere portate fuori della città.

Altri rami dei M. si fanno risalire a un Giovenco (m. nella prima metà del sec. xiv), che sarebbe stato fratello del padre di Bicci. Da uno di codesti discese Ottaviano (1482-1546), che sposò Francesca Salviati, nipote di Leone X. Il loro figlio, Alessandro, fu arcivescovo di Firenze e papa Leone XI (1605); dall'altro figlio Bernardetto, che nel 1567 acquistò il feudo di Ottaiano, derivarono i principi di Ottaiano e duchi di Sarno. Alla loro stirpe appartenne quel Luigi M. che fu ministro di Ferdinando IV di Borbone.

Ad un altro ramo infine appartennero la b. Filippa (m. nel 1488); Guido, che fu arcivescovo e castellano di Castel S. Angelo durante il sacco di Roma; Giuliano, vescovo di Pisa (m. nel 1636); Raffaele (m. nel 1628), che fu ammiraglio dei Cavalieri di S. Stefano. Questo ramo, detto dei marchesi della Castellina, titolo che già possedevano nel 1629, esiste tuttora e si ritiene per agnazione erede legittimo della casata. - Vedi tav. XXXIV.

Bibl.: D. Moreni, *Serie d'autori di opere risguardanti la celebre famiglia M.*, Firenze 1826; P. Litta, *M.*, in *Famiglie celebri italiane*, Milano s. a.; G. Spini, *Cosimo I de' M. e la indipendenza del principato mediceo*, Firenze 1945; G. Pieraccini, *La stirpe de' M. di Cafaggiuolo*, nuova ed., ivi 1948; R. De Roover, *The M. Bank*, Nuova York 1948. Roberto Palmarocchi

MEDICI, Lorenzo de', detto il Magnifico. - N. a Firenze il 1° genn. 1449, m. a Careggi (Firenze) l'8 apr. 1492. Giovanissimo ancora aiutò validamente il padre Piero a sventare le insidie degli avversari, e nel 1466, in deroga ai limiti d'età sanciti dagli Statuti, fu ammesso nel Consiglio dei cento. Nel 1469 sposò Clarice Orsini. Alla morte di Piero, nel dic. di quell'anno, fu riconosciuta a L. e al fratello Giuliano l'autorità di primi cittadini; ma Giuliano si disinteressò completamente dei pubblici affari.

I contrasti interni che avevano turbato il governo di Piero convinsero L. della necessità di riorganizzare lo Stato e di rafforzare il regime; ma le riforme costituzionali furono attuate con prudente lentezza e a lunghi intervalli di tempo: nel 1470-71 e nel 1480. Solo negli ultimi anni gli affari esterni vennero quasi del tutto accentrati nella Cancelleria personale di L.; ma egli non giunse mai ad attribuirsi un potere formalmente assoluto.

L. fu dapprima in cordiali rapporti con il papa Sisto IV che gli affidò la depositeria della Chiesa e dette aperto appoggio a Firenze quando, nel 1472, questa represse la ribellione di Volterra, riducendo la città ad una piena sudditanza. Ma l'amicizia fu turbata dai disegni di espansione

nei quali Sisto IV si lasciò indurre dall'ambizioso nipote Girolamo Riario, bramoso di crearsi una signoria nell'Italia centrale. Il primo urto ebbe luogo nel 1473, quando il Papa, con l'aiuto dei Pazzi, rivali dei Medici, prevenne Firenze nell'acquisto di Imola. Il dissidio, divenuto sempre più aspro, ebbe il suo tragico epilogo nella congiura del 1478. Il 26 apr., durante una Messa in S. Maria del Fiore, i due Medici furono proditoriamente assaliti: Giuliano rimase ucciso, ma L. riuscì a salvarsi. L'atrocità del fatto scatenò una furiosa reazione popolare, e alcuni capi della congiura, fra i quali l'arcivescovo Salviati, furono messi a morte. Ne seguì la scomunica di L., l'interdetto fulminato contro la città e una guerra generale. Ferdinando di Napoli prese le armi per il Papa, e le operazioni militari volsero a svantaggio di Firenze, alla quale le sue alleate, Milano e Venezia, non dettero che scarsi aiuti. L. si trovò in gravi difficoltà, anche perché gli avversari abilmente dichiaravano di far guerra a lui e non alla città. Perciò nel dic. 1479 prese l'audace decisione di recarsi alla corte del suo più potente nemico, Ferdinando d'Aragona, per tentare un accordo. A Napoli riuscì a convincere il Re, e ne ripartì con la pace conclusa: un successo per il quale « tornò in Firenze grandissimo, s'egli n'era partito grande » (Machiavelli).

Nelle direttive di L. si delinea ora la cosiddetta politica d'equilibrio. Nella quale tuttavia conviene distinguere due fasi. Durante la guerra di Ferrara e fino alla pace di Bagnolo (1484), L. si propose lo stesso obbiettivo che era stato perseguito da Cosimo il Vecchio: mantenere bilanciate le forze degli Stati italiani, impedendo con un accorto giuoco di alleanze che ambizioni egemoniche mettessero in pericolo la pace. Ma quando nel 1485 i baroni napoletani, appoggiati dal nuovo papa Innocenzo VIII, si ribellarono al Re, dando origine a una nuova guerra generale, e L., vincendo le riluttanze dei suoi concittadini, volle che Firenze si schierasse con Milano e con Napoli contro la S. Sede, questo intervento ebbe un carattere assai diverso da quello del 1482. L. sapeva che qualsiasi governante italiano, quando si fosse visto perdente, non avrebbe esitato ad invocare l'aiuto straniero; sapeva che la nuova Francia, unificata sotto una potente monarchia, costituiva la minaccia più grave per la libertà della penisola, minaccia dalla quale gli Stati italiani non potevano sperare di difendersi se non unendo insieme tutte le loro forze. Perciò, mentre spronava gli alleati ad agire con la massima energia, evitò che Firenze si dichiarasse formalmente in guerra con la Chiesa, e intavolò e proseguì durante tutto il conflitto segrete trattative con il Papa, nel proposito di preparare una « vera pace ». Il carteggio di L. rivela ora i suoi scopi vicini e lontani. Poiché un'Italia debole e discorde sarebbe facile preda degli oltramontani, occorre consolidare l'alleanza tra Firenze, Milano e Napoli; la quale però non deve essere che l'avviamento ad una Lega generale, nella quale entrerà il Papa, quando avrà rinunziato ai suoi piani di espansione. Infine anche Venezia dovrà aderirvi, per non estraniarsi definitivamente dalla vita politica italiana.

(fot. Alinari)

MEDICI, LORENZO de', detto il MAGNIFICO - Medaglia di Niccolò Fiorentino (sec. XV) - Firenze, Museo nazionale, medagliere mediceo.

(fot. Alinari)

MEDICI, LORENZO de', detto il MAGNIFICO - L. il M. fra poeti e filosofi presso la statua di Platone. Dipinto di F. Furini - Firenze, Palazzo Pitti, Museo degli Argenti.

L'azione di L. ebbe pieno successo, perché, dopo la pace di Roma (1486), i suoi rapporti con il Papa divennero cordialissimi e la loro amicizia durò inalterata fino alla morte di L. Ne dètte prova Innocenzo VIII facendo sposare al figlio Franceschetto la figlia di L. Maddalena, offrendo nel 1488 la porpora cardinalizia a L. che la rifiutò, dandola poco dopo all'adolescente Giovanni. Persisteva tuttavia, pericolo permanente di nuovi conflitti, l'antagonismo fra Roma e Napoli, che Milano e Venezia fomentavano piuttosto che sedare. Per sei anni L. dovette vigilare, si può dire, ora per ora sulle mosse dei contendenti, spiarne le intenzioni, dissuaderli da qualsiasi atto che potesse produrre conseguenze irreparabili. E per sei anni, valendosi dell'incontrastato predominio morale che ormai esercitava in Italia, riuscì a mantenere la pace. Pochi mesi prima della sua morte, nel genn. 1492, fu reso pubblico l'accordo che definiva l'annosa vertenza fra il Papa e il Re di Napoli. Così L. aveva compiuto la missione che si era assegnata, inducendo i governanti italiani ad un riconoscimento più o meno volontario dell'interesse comune.

Non meno originale della sua azione politica fu l'orma che L. impresse nella nostra letteratura.

La sua opera poetica è costituita da una raccolta di *Rime*; da un *Comento sopra alcuni de' suoi sonetti*; da due *Selve d'amore*; da tre poemetti: l'*Ambra*, gli *Amori di Venere e Marte*, *La caccia col falcone*; da due egloghe: il *Corinto* e l'*Apollo e Pan*; da nove capitoli incompiuti: *Simposio ovvero I beoni*; da *Canzoni a ballo* e *Canti carnascialeschi*; da sei capitoli filosofici: l'*Altercazione*; da *Rime spirituali* e *Laudi*; da una *Rappresentazione de' ss. Giovanni e Paolo*. Contestata è l'attribuzione di un idillio: *La Nencia da Barberino*. Recentemente gli è stata riconosciuta la paternità di una novella in prosa: la *Novella di Giacoppo*. Il suo vasto carteggio è ancora per la massima parte inedito.

A differenza degli umanisti del suo tempo, che prefe-

rirono per lo più servirsi del latino, L. scrisse sempre in volgare, e nel *Comento sopra alcuni de' suoi sonetti* compose la più bella apologia, dopo quella di Dante, delle virtù tradizionali, delle magnifiche possibilità e del valore nazionale della lingua nostra. Dopo un breve periodo di imitazione stilnovistica e petrarchesca, L. è tra i primi ad immettere nella letteratura una gagliarda vena popolare. Il suo realismo non è mera riproduzione della natura: egli non si limita ad osservarla con occhio attento, ma ne rivive lo spirito e la interpreta e traduce con espressioni universalmente umane.

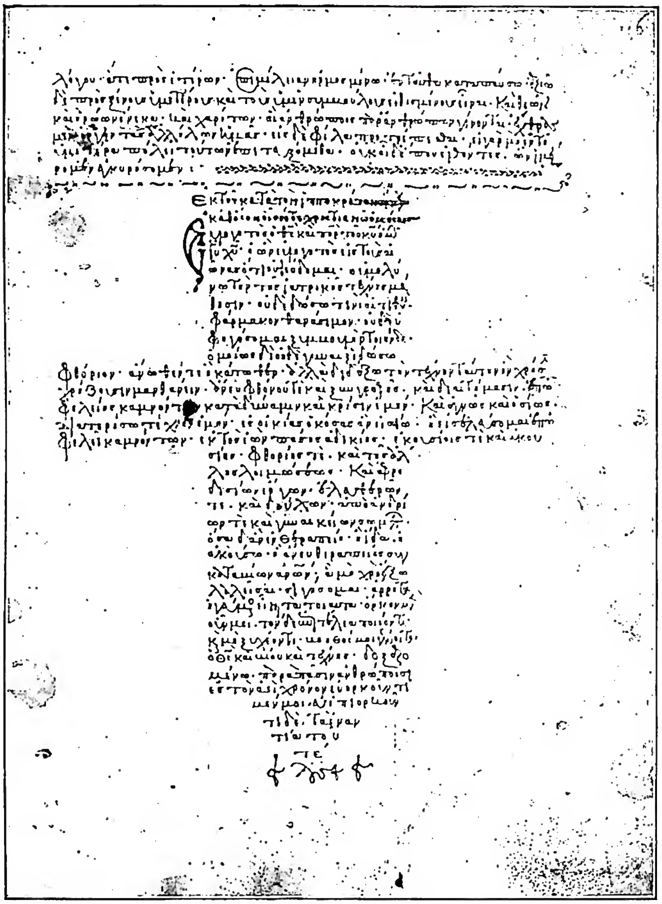
Come uomo, L., se non andò immune da contraddizioni e da colpe, dimostrò tuttavia nella serietà degli affetti familiari, nel suo tenore di vita alieno da ogni fastosità, di essere rimasto fedele alla popolana semplicità della sua stirpe, e alla solida educazione morale e religiosa ricevuta dalla madre, Lucrezia Tornabuoni. Se indulse all'uso del tempo scrivendo canti licenziosi, dette però sfogo alle più profonde aspirazioni del suo animo componendo rime religiose, delle quali la stessa mancanza di ricercatezze stilistiche attesta l'assoluta sincerità, ed esprimendo nella *Rappresentazione de' ss. Giovanni e Paolo*, che può considerarsi il suo testamento spirituale, una tristezza ispirata al senso della vanità delle pompe e dei piaceri umani. Affrontò la morte con cristiana serenità, e chiese ed ottenne, prima del trapasso, la benedizione del Savonarola.

In L. sono congiunte e fuse le virtù tipiche della gente italica: repugnanza all'astrattismo e gusto del concreto e del pratico; accettazione cauta del nuovo in quanto non distrugga il patrimonio spirituale ereditato dai padri; fondamentale sanità morale. Nella politica come nell'arte, la vita di L. rappresenta una continua ascesa dalla fiorentinità all'italianità. Egli è il primo statista che, svincolandosi dalla concezione municipalistica del medioevo, assurga alla visione più larga degli interessi comuni di tutta la nazione.

Bibl.: A. von Reumont, *L. de' M. il M.*, 2ª ed., Lipsia 1883; E. L. S. Horsburgh, *L. the M.*, Londra 1908; E. Rho, *L. il M.*, Bari 1926; R. Palmarocchi, *La politica italiana di L. de' M.*, Firenze 1933; id., *L. de' M.*, Torino 1941. La più recente edizione complessiva delle opere è quella a cura di A. Simioni. Bari 1914. Studi recenti sono citati in E. Bizzarri, *Il Magnifico L.*, Milano 1950, e I. Marchetti, *Stato Civile e lineamenti della Nencia da Barberino*, in *Aevum*, 25 (1951), p. 415 segg.; cf. inoltre *Arch. stor. ital.*, 107 (1949), tutto il fasc. II, pp. 105-242. Roberto Palmarocchi

MEDICI, Lorenzo de', detto Lorenzino. – N. a Firenze il 23 marzo 1514, m. a Venezia il 26 febbr. 1548. È il tirannicida, uccisore del cugino Alessandro (notte dal 5 al 6 genn. 1537) del quale, forse per calcolo, era stato compagno di vizi e mezzano d'amore. Fuggiasco a Bologna, e, dopo la sconfitta di Montemurlo, in Turchia, in Francia, venne infine a Venezia, dove fu raggiunto dai sicari di Cosimo I. Fredde, artificiali le *Rime*, ma ben disegnata (sebbene derivi da Plauto e Terenzio) la commedia *Aridosia* con personaggi rilevati ed azione incisiva. Vigorosa, meditata, l'*Apologia*, in cui difende il proprio operato con esempi dell'antichità: prosa piena di nerbo, tra le più celebri della nostra letteratura.

Bibl.: Specialmente l'*Apologia* ebbe larghissima diffusione in manoscritti e stampe. Tra le moderne ed.: *Opera*, a cura di C. Teoli (pseudonimo di E. Camerini), Milano 1862; *Aridosia* e *Apologia*, a cura di F. Ravello, Torino 1917; ecc. Per la figura di Lorenzino sono da consultare, oltre le trattazioni storiche generali e speciali: L. A. Ferrai, *L. de' M. e la società cortigiana del Cinquecento*, Milano 1891; E. Rho, *Lorenzino il tirannicida*, Rovigo 1928; R. Palmarocchi, *L. de' M. senza romanticismo*, in *La cultura*, 12 (1933), p. 300 sgg.; R. Mazzucconi, *Lorenzaccio (L. de' M.)*, Milano 1937. Italiano Marchetti



(*fot. Biblioteca Vaticana*)

Medicina - Giuramento di Ippocrate - Biblioteca Vaticana, cod. Urb. greco 64, f. 166 (sec. XI).

MEDICINA. - Per m. s'intende qualsiasi espressione di difesa contro il male, sia essa basata su la conoscenza empirica o sia frutto di interpretazione e di speculazione fatta per combattere le malattie, alleviarne i sintomi dolorosi e, in un modo o nell'altro, rendersi ragione dell'entità morbosa.

Sotto tale punto di vista, l'arte salutare comprende sia il più crudo empirismo, proprio dei popoli primitivi e di quelli delle nostre campagne, sia le pratiche stregonesche, sia il ricorso al preternaturale e al soprannaturale, sia, infine, quel corpo di cognizioni, che forma il patrimonio della scienza attuale. Qui ci

si occuperà solo di queste, perché veramente frutto del pensiero e perciò di maggiore interesse.

In origine l'interpretazione dei fenomeni patologici e del conseguente sforzo di allontanarli è stata inquadrata in un concetto religioso ed animistico. Così le malattie furono interpretate come effetto di punizione o di ira divina, quando non furono personificate in entità misteriose, invisibili, ma sensibili nei loro tristi effetti.

L'interpretazione naturalistica dei fenomeni biologici e fisio-patologici ha inizio nel sec. VI a. C. nelle scuole italiane (Bruzio, Sicilia) e specialmente per opera di Alcmeone di Crotone e Empedocle di Agrigento. Nasce allora il principio dell'esperimento biologico e nei primi tentativi d'indagine (v. ANATOMIA; FISIOLOGIA) si formula la prima legge biologica dell'isonomia, che stabilisce la base della salute nell'armonia e proporzione delle parti costituenti l'organismo. Anche la m. pratica ha in Crotone un notevole impulso con Democede. Il dottrinario medico biologico, attraverso il concetto dell'elemento empedocleo, si trasforma nel principio umorale nella scuola di Coo dove Ippocrate (v.; 460 a. C.), delineando la perfetta figura del medico, moralmente e professionalmente getta le basi della vera m. Nasce la clinica e con essa la semeiotica; si scrivono i primi libri medici raccolti poi sotto la denominazione complessiva di *Corpus Hippocraticum*. Dalla Grecia la m. passa in Alessandria dove Erofilo ed Erasistrato fondano due celebri scuole. Dedicate queste prevalentemente allo studio anatomico e fisiologico, si ebbe, quale reazione, il sorgere della scuola empirica (sec. III a. C.) per opera di Fillino di Coo e di Serapione di Alessandria, scuola che, abbandonando ogni dottrinario, si basò sul celebre tripode: autopsia, analogia, *historicon*. Le scuole alessandrine dopo qualche tempo degenerarono inquinandosi di magismo.

(*da Villes d'art d· la Suisse, Neuchâtel 1950, tav. 28*)
MEDICINA - Stipo per medicinali: sul coperchio Esculapio e Igea (sec. IV d. C.) - Valère, Museo.

La m. in Roma si riallaccia, per la cronologia, all'epoca greco - alessandrina. Sorta con elementi autoctoni di empirismo e di interpretazione magica e religiosa, Roma per seicento anni non ebbe medici riconosciuti, aiutandosi con la m. domestica, con le invocazioni agli dèi indigeni (etruschi, laziali), con le disposizioni di legge riguardanti la salute pubblica. Esponente della m. domestica è Catone il Vecchio. Nel 290 a. C. venne introdotto il culto di Esculapio dalla Grecia e dopo poco si ebbero le prime immigrazioni di medici greci (Arcagate). Di oscura e dubbia personalità, questi primi giramondo furono seguiti da migliori esponenti (Asclepiade), onde un editto di Cesare (46 a. C.) elargì la cittadinanza romana a quei medici stranieri che rimanessero a Roma; per opera loro sorsero in Roma tre scuole: la *metodica*, basata su principi atomistici, antiippocratici (Asclepiade, Temisone, Musa, Sorano d'Efeso, Celio Aureliano); la *pneumatica*, umorale ippocratica (Atenaio d'Attaleia); l'*eclettica* (Agatino da Sparta, Areteo di Cappadocia, Archigene d'Apamea, Rufo d'Efeso).

(*per cortesia di S. E. mons. P. Paschini*)
MEDICINA - Targa offerta all'Abbazia di Montecassino dal Congresso medico del 1930, opera di A. Mistruzzi.

La fondazione di queste scuole si aggira dal 50 a. C. al 100 d. C. L'elemento romano è rappresentato da Celso, autore del *De re medica* (25-35 d. C.) e da Plinio, naturalista più che medico. La massima espressione della m. in età romana è data da Galeno (v.; 138-201), eclettico che riunì quanto c'era di buono nei vari dottrinari e ne costituì uno che rimase inattaccabile per 15 secc. e più. Mentre in Oriente si prosegue con le scuole bizantine di cui furono esponenti Oribasio, Ezio, Alessandro e Paolo (secc. IV-VII).

In Occidente, dopo la breve parentesi del Regno di Teodorico, in cui, per merito di Cassiodoro (v.), anche la m. fu in auge, la cultura si disperde. La si ritrova però ancora nelle scuole monastiche dove si coltivano orti di semplici, s'istruiscono monaci infirmari, si aprono infermerie ed ospedali. Anche nelle scuole cattedrali si studia la « fisica », cioè anche la m. Tale movimento di m. monastica (v. MONACHISMO) e chiericale non ha lunga vita (sec. VII-X) e si conclude con il sorgere della m. laica, di cui esempio più noto fu la scuola salernitana, chiericolaicale sul principio, laica in seguito. Essa dà sue prime notizie intorno al sec. X, ed il suo periodo di splendore si chiude nel sec. XIII con il sorgere delle università. Ogni disciplina medica e chirurgica vi fu coltivata con grande onore; tra i migliori suoi esponenti: l'arcivescovo Alfano, Guarimpeto diacono, Pietro chierico, il monaco Costantino l'Africano, la famiglia dei Plateari, dei Ferrari, i chirurgi Ruggero e Rolando, gli oculisti Zaccaria, Benvenuto Grafeo, gli urologi Ursone, Gille di Corbeil e Mauro.

Né mancarono donne: l'ostetrica Trotule, Abella, Calenda, ecc. L'opera più nota fu il *Regimen Salernitanum*. Coeva alla scuola salernitana fu quella di Montpellier che ne fu rivale ed ebbe anch'essa ottimi cultori se pure minor fama.

Parallelamente si sviluppava in Oriente la scuola araba continuatrice anch'essa della cultura classica attraverso le scuole che i nestoriani e la scuola di Atene, chiusa da Giustiniano, avevano fondato in Siria, Mesopotamia, Persia. Gli Arabi dettero incremento alla terapeutica e all'alchimia, che dette origine alla farmacia, e scrissero notevoli opere divenute fondamentali in Occidente, quando l'arabismo vi fu introdotto specialmente per opera di Costantino l'Africano. Principali esponenti ne furono Mesue il Vecchio e Serapione il Vecchio (secc. IX-X) per il primo periodo, Rhazes (850-923), Avicenna (980-1037), Abulcasis (1013-1106) per il secondo, Averroè (1126-98), Avenzoar (1113-62), Maimonide (1135-1204) per il terzo. L'arabismo si introdusse in Europa specie nelle scuole di Montpellier e di Padova.

Con il sorgere delle università, la m. trovò la più naturale e sicura espansione. Fu celebre la scuola di Bologna, dove insegnò Taddeo degli Alderotti (1223-95) instauratore del metodo clinico; Torrigiano dei Torrigiani (m. nel 1327); Buono, Dino e Tommaso del Garbo. L'anatomista Mondino de' Liuzzi (1270-1326) vi introdusse lo studio anatomico sul cadavere; Ugo e Teodorico de' Borgognoni (1205-98) vi insegnarono e praticarono la chirurgia introducendo importanti modifiche nella cura delle ferite.

Al pari della bolognese, ebbe fama la scuola di Padova, di tendenze averroistiche; vi insegnavano Pietro d'Abano (1250-1316), i S. Sofia, i Dondi dell'Orologio, ecc. La chirurgia in Italia ebbe i massimi esponenti in Guido Lanfranchi (secc. XIII-XIV) e Guglielmo da Saliceto (1210-77), oltre il già citato Teodorico.

All'estero si resero famose le scuole di Montpellier dove insegnò Arnaldo da Villanova (1235-1315), uno degli assertori della libertà del pensiero scientifico al pari di Ruggero Bacone (1214-92). Chirurgi stranieri furono Henry de Mondeville, Guy de Chauliac (n. nel 1300), Jean Yerman, ecc.

Il Rinascimento si annuncia con la revisione dei classici specialmente in anatomia (v.) e con la scoperta della circolazione del sangue (v. FISIOLOGIA). In m. Teofrasto Paracelso (1493-1541) rivoluziona il vecchio pensiero instaurando il concetto chimico-biologico e G. Fracastoro (1478-1553) dà la prima notizia del mondo microbico nel suo *De contagione et contagiosis morbis*. Sono da ricordare inoltre F. Ingrassia (1510-80), G. B. Codronchi (1547-1628) e F. Fedele per la m. legale; G. Cardano (1501-76) per la psichiatria e criminologia, G. Mercuriale, G. Trunconi, O. F. Ferrari, ecc. per la pediatria. La chirurgia vanta i nomi di A. Paré (1510-90), di M. Santo (n. nel 1488) per l'operazione della pietra; di C. Bartiseh per l'oculistica (1583); di B. Maggi per le amputazioni, ecc. In ostetricia si introduce la cesarea su donna viva.

Il vero rinascimento scientifico ha inizio nel sec. XVII per opera principalmente di G. Galilei con l'instaurazione del metodo sperimentale. L'anatomia allarga i suoi confini nell'indagine microscopica (v. ANATOMIA) e la fisiologia getta le sue prime basi. In m. si profilano i due orientamenti iatrochimico e iatromeccanico con a capo, rispettivamente, G. B. von Helmont (1577-1644), F. de la Boe (1614-72), S. Santorio (1561-1636) e A. Borelli (1608-79), mentre l'indirizzo clinico ippocratico viene ripreso da T. Sydenham (1624-89). Medici degni di ricordo sono G. Baglivi (1668-1707), L. Bellini (1643-1704), G. M. Lancisi (1654-1720) ed altri. Ha inizio l'anatomia patologica; la chirurgia si rinnova nella cura delle ferite per merito di C. Magati (1579-1647). Chirurgi degni di ricordo sono pure M. A. Severino (1580-1656), P. E. Dionis (m. nel 1718), F. Hildanus (1560-1634). In ostetricia si hanno l'invenzione del forcipe per merito di P. Chamberlen (1647) e l'opera di F. Mauriceau (1637-1709), di S. Mercuri ed altri. In psichiatria va ricordato P. Zacchia (1584-1659) che fu prevalentemente medico legale, autore del primo trattato organico in tale materia. Nella dermatologia D. Cestoni (1637-1718) e G. C. Bonomo scoprirono l'origine parassitaria della scabbia (acaro); in terapia, l'azione antipiretica della corteccia della china (1640) sul quale argomento F. Toti scrisse la sua celebre opera. B. Ramazzini (1633-1714) fu instauratore dell'igiene professionale. F. Folli ideò il sistema della trasfusione del sangue (1654) e venne introdotta in pratica la tecnica dell'iniezione endovenosa.

Il vecchio pensiero medico, non ancora vinto, nel sec. XVIII riaffiora nell'opera di G. E. Stahl (1660-1734), animista, e in parte in F. Hoffmann (1660-1742). Da questo, attraverso W. Cullen (1712-90) e G. Brown (1735-88), prende vita il concetto dell'importanza del sistema nervoso nella determinazione dei fenomeni vitali, fino a giungere alla teoria sovvertitrice di G. Rasori, dello stimolo e del contro stimolo (1766-1837), che si oppone all'umoralismo ippocratico. Così esplode il conflitto che è la crisi tra il vecchio pensiero e quello moderno. Un ritorno ad antichi concetti si ha nell'astrologismo di F. Mesmer (1734-1815) mescolato a intuizioni di magnetismo, mentre S. Hahnemann (1755-1843) crea l'omeopatia (v.) in netto contrapposto alla m. ufficiale. Per merito di G. B. Morgagni l'anatomia patologica si pone a fianco della clinica.

L'indirizzo ippocratico è seguito da E. Boerhaave (1668-1738) e da van Swieten (1700-72), mentre in Italia si distinguono D. Cotugno e G. B. Borsieri (1725-87). Nella semeiotica va ricordato che per opera di L. Auenbrugger si ebbe l'introduzione della percussione (1781). La chirurgia progredì per merito di A. Scarpa (1752-1832), di G. A. Brambilla (1728-1800) che fu chirurgo militare, di J. e W. Hunter, P. Pott, L. Heister, ecc. L'ostetricia si sviluppa specialmente in Francia per merito di N. Puzos (1686-1753), A. Levret (1703-80), G. Palfyn (1650-1730). In Italia sono da ricordare P. Assalini (1759-1840) e F. Asdrubali (1756-1832); in Inghilterra W. Hunter e W. Smellie. L'oculistica si perfeziona specialmente nella operazione della cataratta (G. Daviel e A. Maitre Jean). Il trattamento degli alienati diventa umanitario per merito di V. Chiarugi (1759-1820) mentre F. Pinel (1745-1826) studia più teoricamente la pazzia e G. Gall (1758-1828) crea la frenologia (v.). L'organizzazione dell'igiene pubblica trova un tenace assertore in P. Frank (1745-1821) autore di un trattato di m. politica. Si diffonde e si afferma la idroterapia, mentre la elettroterapia fa i primi passi. La m. preventiva acquista un'arma preziosa contro la epidemie di vaiolo, nella vaccinazione scoperta da E. Jenner (1749-1823) nel 1796. In tal modo la m. si avviava verso la definitiva sistemazione che doveva verificarsi nel sec. XIX.

Lo sviluppo dell'anatomia patologica sempre più intimamente collegato con la clinica, la instaurazione della scienza microbiologica modernamente intesa, i progressi della semeiotica, l'applicazione cosciente dell'antisepsi e la scoperta dell'asepsi, l'attuazione della narcosi chirurgica, il raffinarsi della tecnica, il moltiplicarsi dello strumentario, lo sviluppo delle scienze collaterali e molte altre ragioni ancora fecero sì che la m. finalmente, nel sec. XIX, riuscisse a emanciparsi da un passato cui era ancora, a sua stessa insaputa, tanto vincolata.

A parte gli sviluppi della biologia, della fisiologia, della anatomia che moltissimo contribuirono a quello della m., due principalmente furono gli artefici della sua nuova vita: l'anatomia patologica e la microbiologia. La clinica, per suo conto, ebbe a trarre vantaggi preziosi dalla ascoltazione, introdotta da G. Laënnec (1781-1826) con lo stetoscopio e con i vari esami di laboratorio che, iniziati con il Cotugno nel secolo precedente, ebbero nascita ufficiale con il Bright e con il Fehling. Nel 1895 G.

Roentgen (1845-1923) scopre i raggi X, aprendo un nuovo campo alle indagini. La batteriologia viene elevata a scienza da L. Pasteur (1822-95) su le precedenti scoperte di microbi, di cui A. Bassi (1773-1856) ebbe la priorità. A R. Koch (1843-1910) si dovette il perfezionamento della tecnica e la scoperta di numerosi agenti patogeni, tra cui quello della tubercolosi. L'anatomia patologica ebbe assertori come il Laënnec, R. Virchow (1821-1902), instauratore della patologia cellulare, il Cruveilhier, lo Charcot, ecc.

Da E. Metchnikoff (1845-1916), H. Buchner, E. Behring (1854-1917) hanno inizio gli studi sull'immunità che, per merito di quest'ultimo, conducono alla scoperta della sieroterapia. Intanto la clinica medica vanta i nomi gloriosi: G. Laënnec, G. Skoda, G. N. Corvisart, F. Broussais, R. Bright, M. Bufalini, S. Tommasi, G. Baccelli, A. Cardarelli, A. De Giovanni, A. Murri, C. Forlanini, al cui nome è legata la cura del pneumotorace (1882); la neuropsichiatria moderna riconosce in M. Charcot (1825-93) il principale instauratore, mentre C. Lombroso, (1836-1909) fonda la moderna criminologia; la dermatologia nasce nelle scuole di F. Hebra (1815-80) e di P. Unna (1850-1929), mentre F. Ricord (1799-1889) pone la classica differenza tra blenorragia e sifilide. La chirurgia si avvantaggia della scoperta dell'antisepsi, attuata da E. Bottini (1837-1905) e G. Lister (1827-1912), ma già precorsa in ostetricia da J. F. Semmelweis (1818-65), e dalla narcosi attraverso i tentativi di O. Wells (gas esilarante), Jackson e Morton (etere), Simpson (cloroformio). Conseguenza degli studi di Pasteur, l'antisepsi cede il posto all'asepsi, mentre la farmacologia entra in un campo nettamente sperimentale; viene ideata la siringa per iniezioni da Pravaz nel 1851 e G. Baccelli nel 1890 riprende l'uso delle iniezioni endovenose. Gli studi di P. Ehrlich sugli arsenobenzoli aprono la via al nuovo campo della chemioterapia di cui i sulfamidici sono la più recente conquista. L'endocrinologia, assurta a tanta importanza attualmente, ebbe origine nel 1889 con le esperienze di Brown-Séquard di ringiovanimento delle cavie mediante iniezione di estratti testicolari. Lo sviluppo dell'idroterapia si ricollega al nome di V. Priessnitz (1799-1851); nel 1898 i coniugi Curie scoprono il radium, mentre l'elettro-roentgen-terapia assumeva maggiore e migliore sviluppo. La m. preventiva si sviluppò nel campo della profilassi antimalarica con la scoperta di G. B. Grassi dell'agente trasmettitore, la zanzara anofele, e con la descrizione del ciclo vitale del parassita malarico degli uccelli (R. Ross) e dell'uomo (Grassi).

La m. attuale segna un ritorno alla tendenza ippocratica, tanto da esser detta neo-ippocratica. D'altra parte, l'alto perfezionamento della tecnica e delle scienze collaterali alla m. forniscono tali ausili alla clinica da renderne assai facilitato e più ridotto il compito. Le basi fondamentali della m. del sec. XX sono ancora quelle della fine del secolo precedente, con l'aggiunta di una più ampia conoscenza dei fenomeni fisio-patologici; una minuziosa investigazione dei reperti anatomopatologici, una sottile sperimentazione nel campo della patologia generale e della clinica permettono una più esatta interpretazione della patogenesi dei fenomeni morbosi; intanto i progressi della batteriologia e gli studi ancora in atto sugli ultravirus aprono nuovi orizzonti alle conoscenze biologiche generali, ampie probabilità di modificare taluni concetti classici etiologici e patogenetici, efficaci mezzi di cura con sieri e vaccini. Intanto la parassitologia illumina sempre meglio punti oscuri sulla trasmissione di alcuni morbi e sulla conoscenza dell'agente causale e dell'ospite intermedio, rendendo più facile ed efficace la lotta contro la parassitosi.

Su tali basi, un balzo innanzi hanno fatto le conoscenze patologiche e i mezzi curativi delle malattie del sangue, dei suoi elementi morfologici, degli organi emopoietici (midollo osseo, milza, glandole linfatiche), prima assai limitate. Similmente le malattie dell'apparato renale divengono assai meglio note per merito delle progredite conoscenze chimicobiologiche e del perfezionato esame funzionale. Inquadrate nel moderno concetto di « allergia », l'asma bronchiale, la pollinosi, le intolleranze alimentari, l'urticaria, le crisi anafilattiche e le malattie da siero, le idiosincrasie mostrano una base patogenetica comune; le malattie degli organi a secrezione interna (v. ENDOCRINE, GLANDOLE) hanno aperto un nuovo orizzonte allo studio della patologia e della costituzione. Collateralmente, sempre più vasta importanza assumono le cosiddette malattie da carenza, dovute a difetto di vitamine (v.) la cui conoscenza, giorno per giorno, si estende, scoprendo insospettati orizzonti.

La chirurgia, per l'elevata perfezione raggiunta dallo strumentario d'indagine e di lavoro e dalla raffinatezza tecnica, si slancia ai più arditi interventi nel campo neurologico, polmonare, circolatorio.

La profilassi e l'igiene, ricche degli aiuti della microbiologia, della parassitologia, della climatologia, dell'epidemiologia, riescono ad evitare il diffondersi delle malattie infettive; mentre la terapia, agguerrita di mezzi sempre più efficaci, fino agli antibiotici (penicillina, streptomicina, cloromicetina, ecc.) in continuo perfezionamento riesce vittoriosa su un largo raggio di malattie infettive.

BIBL.: H. F. Garrison, *An Introduction to the history of medicine with medical chronology, etc.*, Filadelfia-Londra 1929; M. Laignel-Lavastine, *Hist. génér. de la médicine*, Parigi 1936; P. Diepgen, *Medizin u. Kultur*, Stoccarda 1938; A. Pazzini, *Storia della m.*, 2 voll., Milano 1947; A. Castiglioni, *Storia della m.*, 2 voll., 2ª ed., Milano 1948. Adalberto Pazzini

MEDICINA PASTORALE. - Particolare disciplina che, mediante lo studio dei rapporti intercorrenti tra la m. e la morale, vuol fornire al sacerdote quelle conoscenze di m., che a lui possono essere utili per la comprensione di particolari argomenti di teologia morale e di diritto canonico. E qui la parola m. è presa nella sua accezione più vasta, cioè come « la scienza che dallo studio dell'uomo fisico e psichico, sano e malato, e dalle circostanze ambientali che lo circondano, vuol conoscere le condizioni dell'equilibrio biologico, per conservarlo nello stato di sanità o ripararlo negli squilibri morbosi ».

La legittimità dei rapporti tra morale e m. si fonda sull'identità del soggetto materiale, l'uomo, sia pur differente dal lato formale, d'ordine spirituale per quanto riguarda la prima, d'ordine materiale-immateriale (fisico-psichico) per la seconda. Ora, di quanto è intima, nel rapporto di forma e sostanza, l'unione della parte spirituale con la materiale in noi, di tanto sono stretti e profondi i rapporti tra la m. e la morale e segnata la legittimità della m. p. come scienza a sé, con un proprio oggetto di studio.

Dal punto di vista giuridico l'opera del sacerdote si svolge in una particolare forma, apparentemente più solenne, se non più comune, quando egli fa da giudice nei tribunali diocesani o in quelli apostolici della Segnatura e della Rota o decide in via amministrativa alcune questioni di spettanza delle SS. Congregazioni (Sacramenti, Riti, S. Uffizio, ecc.) per risolvere problemi, di cui quelli connessi con argomenti d'indole medica saranno da lui penetrati a pieno, giungendo a darne un esatto giudizio, solo se sarà in possesso della parte medica dell'argomento (p.es., nelle cause della Rota per le dichiarazioni di nullità di matrimonio; della Congregazione dei Sacramenti in tema di dispensa « super rato »; della Congregazione dei Riti per determinare il carattere di miracolosità di una guarigione nei processi di canonizzazione). Il giudice, in

tali casi, si vale dell'opera di periti tecnici nei corrispondenti oggetti; ma una conoscenza specifica, sia pure d'ordine generale, gli è pure sempre necessaria per pesare il valore degli argomenti, accettarli o respingerli.

A parte tale attività giuridica, il sacerdote, più comunemente, è giudice quando nel tribunale della Penitenza pesa la colpa apprezzandone la gravità nel grado di responsabilità o, anche in fòro esterno, deve risolvere casi di coscienza che vertano su materie d'indole medica, o tracciare una norma a nuove attività sociali connesse agli sviluppi della scienza biologica (p. es., circa le applicazioni pratiche dell'eugenica, la fecondazione artificiale, la cura delle malattie mentali per mezzo della psicanalisi, della narcanalisi, delle operazioni demolitive sugli emisferi cerebrali); questioni che il sacerdote moralista, prima di sentenziare, deve studiare e ben conoscere dal lato medico.

Dal punto di vista educativo, il sacerdote è in particolare colui che addita la via e i mezzi della virtù. Non va dimenticato che essenzialmente la sua opera si svolge in un piano soprannaturale e che nel guidare le anime sulle vie della perfezione «i mezzi dei quali egli dispone sono poggiati sull'azione della Grazia» (A. Gemelli, *La direzione spirituale e le anomalie mentali*, in *Riv. del clero,* 31 [1950], p. 278); ma non si possono tuttavia trascurare i contributi naturali che la pedagogia e la m., scienze umane, possono fornire. Né può, in pratica, tracciarsi un confine netto tra normale e anormale e nell'infinita varietà dei tipi individuali, cui il sacerdote educatore rivolge la sua opera, non è raro imbattersi nella anormalità larvata, che richiede anche il contributo della m. Si può osservare che sacerdote e medico richiedono entrambi e su diverse strade una preparazione faticosa e lunga, tale da non permettere d'essere posseduta a fondo dallo stesso uomo se non eccezionalmente; non si vuol dire, però, qui che il direttore spirituale debba fare diagnosi, e ogni medico sa bene come ciò sia arduo, di anomalia o infermità mentale; ma sospettare che nel caso singolo l'individuo, in esame e in guida, è sui limiti o già fuor dei limiti della normalità e dirigerlo al medico psichiatra e con questo procedere associati in concorde azione; e questo potrà il sacerdote soltanto se della sua cultura generale farà parte la m. p.

Necessarie ancora al sacerdote educatore sono le cognizioni circa le questioni riguardanti la funzione procreatrice, sia dal lato dell'attività del singolo, che di quella mutua nel rapporto matrimoniale, cioè i problemi della educazione della castità e dell'esercizio fisico del matrimonio cristiano. Ora il sacerdote prudentemente, ma sufficientemente erudito su tali argomenti, più prontamente e chiaramente potrà in confessione o fuori penetrare il senso di quanto a lui si dice o si richiede, con maggiore esattezza e delicatezza saprà interrogare, con più efficacia redarguire o consigliare.

Può dirsi che da principio la m. p. ha origini comuni con la m. legale, con cui essa qua e là ha un percorso parallelo. La m. legale, infatti, si pone come oggetto la collaborazione alla ricerca della verità ai fini della giustizia; in alcuni campi biologici cerca di risolvere i problemi di capacità e di responsabilità giuridica; si occupa di problemi più particolarmente sociali di previdenza e assistenza (prevenzione e assicurazione degli infortuni sul lavoro, delle malattie professionali, forme di assistenza per gli invalidi e i vecchi, i tubercolosi e i malati in genere). A parte questo settore della m. legale, d'ordine più squisitamente sociale, si vede bene quanta sia la somiglianza dell'oggetto tra la m. legale e la m. p.: l'atto umano in funzione di giustizia per la prima, in funzione di morale per la seconda; capacità e responsabilità giuridica per l'una, capacità e responsabilità morale per l'altra; miraggio di una perfetta giustizia individuale e sociale per la m. legale, di una sempre maggiore perfezione morale, individuale e collettiva, per la m. p. E infatti tale parallelismo di oggetti è dimostrato dal sovrapporsi di alcuni campi dei loro studi: conoscenza dell'individuo nelle sue caratteristiche somato-psichiche nelle differenti età della vita; circostanze e stati di menomazione fisica e particolarmente mentale, capaci questi ultimi di modificare la facoltà d'intendere e di volere e corrispondentemente la responsabilità giuridica e morale, o capaci di determinare l'atto in direzione viziosa.

Non meraviglia, quindi, lo svolgimento storico comune prima, contemporaneo poi e collaterale delle due scienze. Infatti, mentre nei primi secoli dopo il Mille si vedono stabilirsi i primi rapporti formali fra la m. e il diritto e confusamente fra la m. e la morale, successivamente si assiste all'affermarsi ben chiaro di una collaborazione medico-canonico-morale. Nelle Decretali di Gregorio IX (1234) sotto il titolo *De probationibus* si parla di accertamenti medici in fatto di nullità matrimoniale e Giovanni XXII (1316-34), riordinando definitivamente quel tribunale che prese il nome di S. Rota, nella decretale *Ratio iuris exigit* (1331) parla di perizie mediche, che affianchino l'opera del tribunale.

Ma uno studioso di m. pastorale si ha solo nella prima metà del Seicento, allorché il romano P. Zacchia (v.) svolge nelle *Quaestiones medico-legales* (3 voll., Lione 1701) un ordinato corpo di dottrine, non soltanto medico-legali e igieniche, ma anche medico-pastorali. L'opera dello Zacchia fece testo fino ai primi dell'Ottocento e per il suo indiscusso valore e perché la m. rimaneva tuttora ancorata a vecchie posizioni di dogmatismo scientifico. A parte ciò, anche in questo intervallo di tempo largamente si afferma il connubio tra la m. e la morale. P. es., nella *Teologia morale* di s. Alfonso Maria de Liguori (1748) tutta la trattazione morale «de sexto» e quella sul matrimonio si appoggia su conoscenze mediche e su conoscenze di m. p. Così pure, tra le altre, nelle monografie di P. Florentinius (*De hominibus dubiis baptizandis*, Lione 1658) e di F. E. Cangiamila (*Sacra embryologia*, Palermo 1758) sulle questioni dell'animazione fetale e il Battesimo endouterino del feto. Nell'ultima parte dell'Ottocento compaiono opere organiche e a impostazione più moderna, che si valgono del sempre maggiore progresso della m.; p.es., la *Pastoralmedicine* del Von Olivers (Friburgo 1892) e la *Medicina pastoralis* di C. Capellmann (Parigi 1893). Nel corso di questi ultimi anni non sono poche le opere pubblicate sull'argomento (v. bibl.), in gran parte di valore, che tengono conto dei più recenti progressi della m. e si sono arricchite delle più recenti questioni medico-morali. Di queste ormai si tratta pubblicamente in riviste specializzate o generiche, in conferenze, in congressi, ecc.

BIBL.: C. Capellmann, *M. pastoralis*, Parigi 1893; vers. spagn., *M. pastoral*, rifatta dal dr. Bergmann e rivista da P. Lehmkuhl, 3ª ed., Barcellona 1913; F. da Barbens, *Introductio patholo ica ad studium theologiae moralis*, ivi 1917; J. Antonelli, *M. pastoralis*, 4 voll., 5ª ed., Roma 1932; L. A. Muñoyerro, *Déontologia médica*, Madrid 1934; G. Payen, *Déontologie médicale d'après le droit naturel*, Sciangai 1935; E. Bon, *M. e religione*, Torino 1940; V. Palmieri, *M. legale canonistica*, Città di Castello-Bari 1946; J. Pujiula, *De m. pastorali*, Torino 1948; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici*, 4ª ed., Roma 1949; G. Gerin, *La m. legale nei suoi momenti storici e nel suo sistema*, ivi 1949; A. Niedermeyer, *Handbuch der speziellen Pastoralmedizin*, finora 4 voll., Vienna 1949-51; G. de Ninno, *Questioni medico-morali*, 4ª ed., Roma 1951; E. Boganelli, *Corpo e spirito*, ivi 1951. Giuseppe de Ninno

MEDICINA SOCIALE. - È quella parte della medicina che mira a riparare alle dannose conseguenze che fattori di indole fisica, chimica, biologica, culturale esercitano sulla salute fisica e morale dei popoli. Dati questi compiti, essa interferisce con l'igiene sociale.

I. NEL CAMPO DELLE MALATTIE INFETTIVE, O DI OSCURA ETIOLOGIA O DI ORIGINE ESOTOSSICA. – Nel campo delle malattie infettive la m. s. opera mettendo in atto gli ausili terapeutici e profilattici ritenuti idonei a superare le malattie, a circoscriverne la diffusione, a riparare alle possibili menomazioni che esse comportano. Esistono malattie infettive che prevalentemente uccidono, come il colera e la peste; altre malattie infettive sono prevalentemente invalidanti, come la lue, la tubercolosi, la poliomielite anteriore acuta: a questo scopo la m. s. promuove l'istituzione di lazzaretti, lebbrosari, tubercolosari, ospedali celtici, ospedali per la cura dei postumi di poliomielite

anteriore acuta, dei postumi di encefalite letargica, ecc.

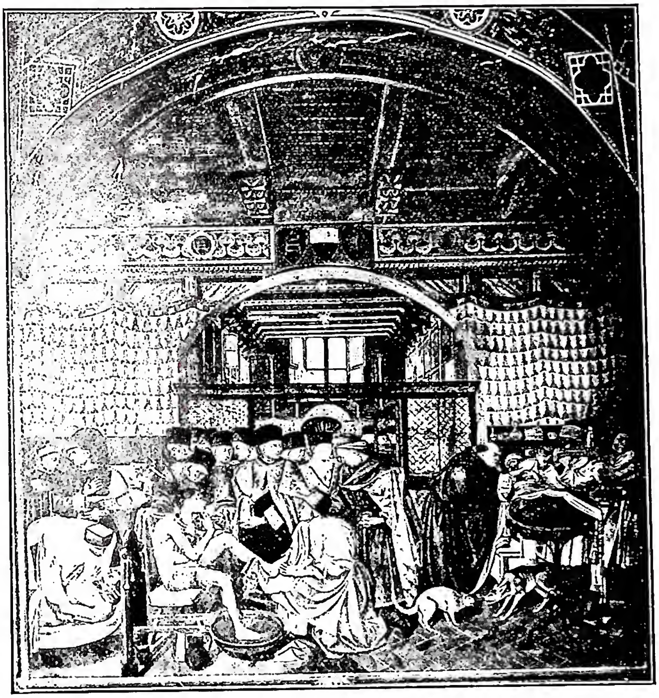
Nel campo delle malattie di oscura etiologia i tumori maligni occupano un posto preminente e la m. s. interessa la pubblica opinione e gli organi responsabili all'apertura di istituti specializzati per la diagnosi precoce e la cura della malattia e fomenta le ricerche che mirano a chiarirne l'etiologia.

Tra le malattie di origine esotossica si trovano il morfinismo, il cocainismo, l'alcoolismo; la m. s., in unione all'igiene sociale, provvede alla loro profilassi mediante la propaganda e promuovendo opportune disposizioni legislative; incita inoltre alla cura ricorrendo, se del caso, all'opera di istituti ospedalieri di diassuefazione all'uopo attrezzati. Prende poi in considerazione le industrie nelle quali i lavoratori sono esposti a contrarre « malattie da materiali di lavoro ». Tra queste si ricordano l'intossicazione cronica del piombo o saturnismo, che si ritrova tra i lavoratori di oggetti di piombo, di leghe e di composti di piombo; l'intossicazione da solfuro di carbonio, che si ritrova tra i lavoratori addetti alla estrazione di oli, grassi, essenze e resine mediante tale composto, tra quelli addetti al trattamento dell'alcali cellulosa e successive operazioni fino all'essicamento, tra i lavoratori addetti alla vulcanizzazione a freddo del caucciù ecc.; l'intossicazione cronica da mercurio o idrargirismo, che si ritrova tra i lavoratori addetti alla fabbricazione di apparecchi di misura a mercurio; le intossicazioni da iodio, bromo, fluoro, ammonio, ecc.

Grande importanza ha assunto in questi ultimi tempi la silicosi, cui sono esposti i lavoratori di alcune industrie polverose, come quelle metallurgiche (operai sabbiatori), degli abrasivi, della ceramica, dei vetri. È dovuta al silicio e può essere causa di alterazioni polmonari invalidanti e di morte del malato. La m. s. detta opportune norme profilattiche e promuove l'istituzione di centri schermografici per la diagnosi precoce e la cura della malattia.

II. Nel campo delle malattie endocrine e in vari altri. – Nel campo delle malattie endocrine si ricorda il gozzo endemico, che in Italia si osserva nella Valle d'Aosta, nella Valtellina e nelle regioni finitime del Vallese e dell'Alta Savoia, ed è dovuto presumibilmente all'azione di sostanze organiche gozzigene, presenti negli strati di terreno di queste regioni, attraversate dalle acque potabili. Esso è causa di una sindrome che va sotto la denominazione di cretinismo endemico; piccole dosi di iodio, somministrate con l'acqua da bere, impediscono che la malattia insorga e che si aggravi e fa migliorare alcuni sintomi fisici e psichici.

Tutte le malattie possono assumere valore sociale. La loro importanza è in relazione con il numero dei casi, con la gravità delle manifestazioni morbose, con le condizioni di tempo e di luogo; p. es., il colera e la peste hanno valore diverso in Italia e nelle regioni in cui si trovano endemiche; la febbre Q, sconosciuta nel passato, sta acquistando, in Italia, valore sociale dopo che vi è stato segnalato un aumento dei casi di cataratta congenita; è stato registrato un aumento dei casi di tumori maligni; è anche in aumento il numero degli infortuni sul lavoro.



(fot. Alinari)

Medicina sociale - Assistenza e cura agli infermi. Affresco di Domenico di Bartolo (1440) - Siena, Spedale di S. Maria della Scala.

III. M. s., maternità e infanzia ed altre forme di assistenza. – Altro compito della m. s. è di provvedere alla protezione della maternità. A tal uopo promuove l'istituzione di uffici di propaganda e dà incremento alla ostetricia sociale con l'apertura di dispensari per la sorveglianza medica della donna gestante, affiancati da servizi sociali diretti ad apportare alle donne bisognose l'appoggio materiale e morale necessari, affinché le prescrizioni mediche trovino attuazione; si occupa inoltre di fare istituire sale di maternità per potervi accogliere le gestanti che presentano complicazioni di indole medica, chirurgica od ostetrica.

A queste si collegano le provvidenze dirette alla protezione materiale e morale dell'infanzia, tra cui hanno importanza i consultòri per lattanti e divezzi, affiancati da refettori materni ed altri servizi sociali; i brefotrofi per l'assistenza dell'infanzia abbandonata; gli ospizi di rieducazione per l'infanzia traviata; gli orfanotrofi; i villaggi dei ragazzi; i comitati contro l'accattonaggio; i patronati scolastici; i ricreatori, ecc. La m. s. si occupa anche dell'assistenza materiale e morale del giovane (circoli giovanili, comitati di assistenza al soldato) e della giovane che si reca a lavorare lontano dalla famiglia (opere di protezione della giovane, circoli femminili). L'assistenza ai vecchi senza famiglia o bisognosi viene prestata negli asili per vecchi ed in ospedali per cronici. Particolare importanza ha la protezione del lavoratore nel suo lavoro; la m. s. vigila perché siano rispettati i regolamenti del lavoro, specialmente quelli destinati a proteggere il prestatore d'opera contro le malattie del lavoro e contro gli infortuni; consiglia inoltre l'orientamento professionale e nei lavori più rischiosi la selezione psicofisiologica.

IV. M. s. e ispirazione morale. – Numerosi sono i problemi che s'impongono alla m. s. nel campo morale, fra i quali la moralizzazione dei pubblici spettacoli, dello sport, della cronaca quotidiana, della *réclame*, ecc.

È ben evidente che non tutti i provvedimenti propugnati dalla m. s. possono trovare rapida attuazione, perché la soluzione di un problema suppone spesso quella di altri problemi complessi. Inoltre si deve tener conto

che i mezzi necessari alla realizzazione delle provvidenze sociali debbono essere tratti dalle tasse e se il loro carico è troppo forte ne soffre tutta la vita economica. La m. s., per poter realizzare il proprio compito, ha bisogno di ispirarsi a motivi di indole superiore, onde trarre la forza propulsiva e la costanza necessarie al raggiungimento dei suoi fini. Il cristianesimo, che insegna ad amare i figli degli uomini come figli di Dio, è fonte inesauribile di energie morali utili allo scopo. Nell'attuazione del suo programma la m. s. deve evitare che una visione troppo unilaterale dei problemi sociali leda i diritti della personalità umana; è necessario tener presente che l'uomo ha un valore proprio prima di avere un valore sociale.

Bibl.: P. E. Sergent-L. Ribadeau Dumas-L. Rabonneix, *Médicine sociale*, Parigi 1925; G. e F. Klemperer, *La clinica moderna*, V, II, trad. it. di G. Michele-C. Gamma, Torino 1935; L. R. Levi, *Istituzioni di legislazione sociale*, Milano 1947; O. Vergani, *La criminalità come problema di etica sociale*, in *Rivista di psicologia*, 1-2 (1948), p. 82 sgg.; *The proceedings of the ninth international Congress on industrial medicine, London 13-17 sept. 1948*, Bristol 1949; E. Boganelli, *Protezione del lavoratore attraverso la psicotecnica*, in *La tecnica professionale amm.*, 7-8 (1949), p. 66 sgg.; anon., *Le cause di morte in Italia nel 1949*, in *Notiziario della Amm.ne sanitaria*, 3 (1950), p. 366 sgg.; *I Congresso nazionale di m. s. (Milano, nov. 1950)*, *ibid.*, p. 375 sgg.; V. Crisafulli, *Costituzione e protezione sociale*, in *Rivista degli infortuni e delle malattie professionali*, 37 (1950), p. 5 sgg.; H. Grenet, *Diritti e limiti della m. s. in rapporto alla persona umana*, in *Minerva medica*, 41 (1950), p. 23 sgg.; *Congresso internazionale di criminologia (Parigi, sett. 1950)*, *ibid.*, p. 907 sgg.; J. D. Kershow, *Introduzione alla m. s.*, Milano 1950; E. Rezza, *Organizzazione per il benessere sociale in Svezia*, in *Annali della Sanità pubblica*, 11 (1950), fasc. 4; G. Mazzoni-D. Guerrieri, *Codice dell'assistenza sociale al lavoratore e della istruzione professionale*, Bologna 1950. Eleuterio Boganelli

MEDICO. - La professione del m. occupa, per eccellenza e importanza, il primo posto dopo quella del sacerdote.

Antichi testi deontologici quali, ad es., il celebre giuramento di Ippocrate (sec. IV a. C.), la preghiera di Mosè Maimonide (1153-1204), ecc., testificano l'alto concetto in cui sempre venne tenuto l'esercizio della medicina e le doti morali di cui dev'essere ornato colui che vi si dedica (cf. G. Lami, *Tre antichi testi deontologici*, in *Studium*, 34 [1938], p. 42 sgg.). Accennando qui ai doveri fondamentali del m., si distinguono: I: la formazione, II: il rapporto con gli ammalati e III: le relazioni con i colleghi.

I. La formazione. – Si suol parlare della necessità, per il m., di una speciale vocazione. La cosa è vera nel senso che chi si dedica alla medicina deve possedere come indispensabili alcune doti di ordine fisico, intellettuale e morale e una particolare propensione a un genere di vita che, già a un esame esterno, si presenta così differente da ogni altra occupazione professionale.

Dal punto di vista fisico, a parte alcune specializzazioni della medicina che possono consentire una relativa regolarità di orari e tranquillità di prestazioni, per la caratteristica intrinseca della sua opera, il m., che deve esser pronto in qualsiasi circostanza e momento a prestare le sue cure, non potendo tener conto di stanchezza, di disgusto, di legittimo desiderio di svago, ha bisogno di una robusta costituzione fisica che, almeno in partenza, gli dia speranza di godere buona salute e non lo faccia troppo facilmente cedere al danno del riposo scarso e interrotto anche al termine di un'assillante giornata di lavoro, dei pasti irregolari e affrettati, di una vita che in larga parte si svolge in ambienti malsani, tra persone sofferenti e desiderose sempre di riversare su altri la pena dei propri mali. Si comprende che, in modo particolare, tali condizioni di vita dura son proprie dei medici d'avanguardia, così gli esercenti in « condotte » disagiate, gli ostetrici, i chirurghi, per i quali esiste al massimo l'elemento della fatica, dell'opera urgente e che si svolge in condizione di particolare tensione nervosa. Al contrario la « specializzazione », particolarmente per alcune forme, consente condizioni di lavoro assai più tranquille; anche per esse, però, buone condizioni di equilibrio fisico sono necessarie, apparendo pur qui lati fortemente negativi (ad es., la sedentarietà per l'odontoiatria, il dannosissimo assorbimento di radiazioni per il radiologo, ecc.).

Intellettualmente, il m., già all'inizio del suo lavoro, deve possedere una formazione scientifica proporzionata alla vastità e complessità del suo oggetto di lavoro, la malattia, e al soggetto paziente in cui esso si svolge, l'uomo, natura mista la cui conoscenza non s'esaurisce in quella del solo elemento materiale, ma vuole particolare intuito che giunga a penetrare anche nella parte immateriale e fin'anche nella spirituale. Già gli antichi avevano divinata la sublime altezza di una vasta coltura medica che abbracciasse tutta la varietà e gli aspetti dell'uomo infermo, compendiandola nell'aforisma: « il m. filosofo è simile agli dèi ».

A parte la preparazione remota, non può il m. cristallizzarsi su un passato di studio e vivere sulla rendita delle cognizioni già acquisite, ma giornalmente deve seguire il progresso d'una scienza nel cui campo lavora uno stuolo di scienziati e sulle cui conquiste spera una legione d'infermi. Questo continuo perfezionarsi intellettuale del m., se rappresenta per lui una necessità dal lato sociale e (sia permessa la brutta parola) commerciale della professione, costituisce uno stretto dovere morale per il m. cattolico, in rapporto all'alta responsabilità della sua missione, *sedare dolorem*, che ha quasi del divino.

Alla scienza strettamente professionale il m. deve pure accoppiare un'accurata istruzione e formazione religioso-morale, specialmente su quei punti (es., dottrina sul Battesimo e sul modo di amministrarlo, problemi concernenti il V, il VI e l'VIII comandamento, soluzione cristiana del problema della sofferenza, ecc.), che lo possono maggiormente interessare nella sua opera.

Prime tra le altre, sono necessarie al m. cattolico alcune doti morali: una grande bontà d'animo che gli faccia penetrare a fondo le intime sofferenze del prossimo e non solo le fisiche, e lo spinga a farsene guaritore o per lo meno consolatore; un non comune spirito di sacrificio che gli consenta di sopportare serenamente i disagi della professione, che in alcuni casi possono giungere allo stesso pericolo di vita, e l'assillante assedio degli infermi e dei loro famigliari; la fortezza necessaria per affrontare con decisione e pieno controllo di sé situazioni di emergenza, difficili e pietose; una moralità irreprensibile, frutto di un costante dominio dei propri istinti e passioni sregolate, onde non trascenda ad abusare dei privilegi della sua professione, peccando e divenendo occasione di scandalo e di peccato per quelli che a lui s'affidano; rettitudine d'intenzione, perché non abbracci la professione per soli motivi di lucro, ma, a parte il legittimo desiderio di ricavare da essa un onesto mezzo di sostentamento corrispondente alla dignità del proprio stato, coltivi la medicina in vista dell'elevatezza dei suoi fini sociali e morali.

Anima di tutte queste doti dovrà essere una concezione cristiana della vita e della professione.

II. Le relazioni con gli ammalati. - Base fondamentale delle relazioni tra m. e ammalato è quella della cura; il m. infatti non interviene che per curare. Non basta però vedere nell'ammalato solamente il caso clinico, oggetto di studio e di esperimento. Deve ricordare che ha dinanzi un uomo il quale non è soltanto corpo, ma ha un'anima la quale pure ha i suoi problemi, di regola acuiti dalla malattia, e che, per la sostanziale unità del composto umano, esercita un potente influsso sullo stesso fisico del paziente. Il m. deve quindi conoscere la psicologia dell'ammalato e procurare di guadagnarsene la fiducia e la confidenza onde poter curare, per quanto gli sarà possibile, insieme con le malattie del corpo anche quelle

dell'animo (cf. P. Tournier, *La medicina individuale*, Roma 1947). Siccome però non tutti i problemi spirituali-morali sono di competenza del m. e, d'altra parte, non sempre l'ammalato ha con lui tanta confidenza da esporglieli, il m. stesso dovrà apprezzare l'opera del sacerdote, m. spirituale, e, quando ne sospetta o accerta nei suoi ammalati il bisogno, indirizzarli a lui. Il dovere di questa collaborazione medica all'opera del sacerdote diviene particolarmente grave in certe circostanze, come, ad es., nel caso di pericolo di morte.

Nel curare l'ammalato, il m. onesto non si permetterà mai di suggerire rimedi o di praticare interventi moralmente riprovevoli. Se lo facesse, oltre la violazione della legge di Dio, potrebbe in qualche caso incorrere anche in sanzioni gravi ecclesiastiche e civili. Le sanzioni civili lasciano però spesso impuniti casi moralmente condannabili. Così, ad es., in Italia sarebbe punibile severamente il m. (cf. artt. 545-55 Cod. pen.) che procurasse aborti criminali; è discusso invece se ciò valga anche nel caso di aborto terapeutico. Il diritto canonico colpisce, com'è naturale, lo stesso aborto terapeutico con la scomunica (can. 2350 § 1).

In quasi tutti i Codici penali, come in quello italiano, pene gravi sono pure comminate contro il m. che somministri medicinali pericolosi (artt. 445 Cod. pen.), ecc. Anche quando però non sono minacciate sanzioni positive, il m. deve tener presente le norme del diritto naturale e ricordarsi del severo conto che dovrà rendere a Dio. Non gli è quindi lecito cooperare, ad es., all'eutanasia (v.) e alla sterilizzazione (v.), alla fecondazione artificiale (v.) in quei modi che sono proibiti dalla morale cattolica. La richiesta da parte del cliente non vale a giustificare azioni che sono in sé disoneste perché contro natura. Ma non basta, specialmente per il m. cattolico, che si limiti, in questi casi, a non intervenire; deve anche svolgere una positiva opera di apostolato distogliendo il paziente dal proposito di ricorrere a simili interventi e inculcando sani principi morali il cui rispetto giova non solo all'anima, ma anche al corpo. Un campo di particolare delicatezza e nel quale il m. può moltissimo, è quello sessuale; molti disordini e danni possono essere evitati, mentre d'altra parte conseguenze anche assai gravi possono esser causate da poca prudenza o da disonestà della sua condotta.

Altro dovere del m. è quello che gli onorari non vadano al di là dei limiti della giustizia e della carità, specialmente con ammalati poveri. Il rilasciare certificati di compiacenza, più o meno falsi, tanto più se dietro esosi compensi, costituisce insieme abuso di professione, frode e furto che ricadono addirittura sotto la sanzione della legge penale. Su nessun infermo il m. tenterà esprimenti che, o per sua imperizia o per insufficiente conoscenza degli effetti dell'intervento o delle sostanze impiegate, possano riuscire nocivi; la prova sarà consentita solo nel caso che l'ammalato sia ormai ritenuto certamente prossimo a morire ed esista una fondata speranza che il rimedio, della cui efficacia si dubita, possa riuscirgli di qualche utilità.

In ogni caso, valga per ogni intervento del m., si tratti della somministrazione di medicine o d'interventi chirurgici, il principio che la sua opera sia, se non necessaria, per lo meno utile; se prevedibilmente non riesce a guarire possa almeno migliorare le condizioni di salute o diminuire le sofferenze, senza inferire all'infermo un pericolo o un danno che sia maggiore di quello che la stessa malattia sia capace di produrre. Il rispetto alla dignità della persona umana e alla libertà individuale esige che, almeno implicitamente, esista il consenso dell'infermo o, in caso di sua incapacità, delle persone che ne hanno di diritto la tutela.

Un dovere particolarmente grave del m. verso i suoi infermi è quello del segreto professionale; esso, a differenza del segreto sacramentale, può esser sciolto in determinate circostanze in cui siano in questione interessi d'un ordine superiore (v. SEGRETO PROFESSIONALE). In questi ultimi tempi il m. è stato chiamato anche a un'opera più immediatamente sociale nelle diverse opere di assistenza. Qui il suo compito è particolarmente delicato e consiste nel conciliare in sano equilibrio gli opposti interessi degli assistiti e degli istituti previdenziali. Dovrà quindi tenersi lontano tra i due opposti interessi, da un'eccessiva severità e da una larghezza irragionevole, entrambe ingiuste. Si guardi, inoltre, dal considerare gli ammalati come numeri qualsiasi, senza prendersi una cura seria delle condizioni di ciascuno.

III. RELAZIONI CON I COLLEGHI. – Usi qui il m. la massima correttezza e cordialità ricordando che la critica verso i colleghi, anche se giustificata, tanto più la denigrazione per bassi motivi di invidia, di gelosia, di interesse, oltre che offendere la carità, spesso la giustizia, sempre il senso di colleganza professionale, ha spesso tristi riflessi sulla stima e la fiducia che i malati debbono nutrire genericamente della persona del m. Né creerà sleali concorrenze o disoneste alleanze allo scopo di accaparrarsi i clienti; piuttosto gareggerà onestamente con i colleghi in sana emulazione, mediante lo studio assiduo e un alto senso di responsabilità morale.

BIBL.: V. Carrasi, *De medico et eius erga aegrum officio*, Ravenna 1581; *Quaderno dei m., Il II Convegno dei m. cattolici*, Firenze 16-18 ott. 1932, *Supplem.* di *Studium* (marzo 1933), Roma 1933; G. Coronedi, *Qualche spunto di morale medica professionale*, in *La moralità e le professioni*, Firenze 1934, pp. 101-14; F. Leoncini, *I problemi attuali della professione medica che interessano il pensiero e la vita cristiana*, in *Atti del I Convegno nazionale dei laureati cattolici*, Roma 1937, pp. 123-45; C. Zawisch, *Il m. cattolico*, Milano 1938; H. Noldin, *Summa theologiae moralis*, II, Lipsia 1939, n. 743 sg.; H. Bon, *Medicina e religione*, Roma 1940 (con abbond. bibl.); A. Majocchi, *Vita di chirurgo*, Milano 1941; E. Toffoletto, *Valore morale e apologetico della medicina*, in *Vita cristiana*, 13 (1941, VI), pp. 499-516; B. Masci, *A servizio della persona umana*, Firenze 1942 (con qualche riserva); A. Anile, *Il m. e la morale cristiana*, in *VI Corso Cristologico, La morale di Cristo e le professioni*, Roma 1942, p. 243-55; A. Pensa, *Contegno professionale del m. cattolico* (*Quaderni medici*, 2), Roma 1947, p. 28 sg.; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i m.*, 6ª ed., Roma 1949; S. Battisti, *Arte sanitaria e morale*, in *Perfice Munus* (*Medicina e morale*), 24 (1949), p. 33 sg.; S. S. Pio XII, *Discorso ai partecipanti al IV Congresso Internazionale dei m. cattolici*, in AAS, 41 (1949), pp. 557-61; E. Scavo, *Orientamenti deontologici in chirurgia, Corso di deontologia medica dell'A. M. C. I*, Roma 1950, pp. 557-61. Luigi Morstabilini

MEDINA: v. ISLĀM.

MEDINA, BARTOLOMEO. - Teologo domenicano, n. a Medina Rioseco (provincia di Valladolid) nel 1528, m. a Salamanca il 30 dic. 1580. Religioso a Salamanca, insegnò nel Collegio di Alcalá e di Salamanca, prima alla cattedra di Durando e poi alla cattedra primaria di teologia (1576-80).

Pubblicò il commento alla 1ª-2ªᵉ della *Sum. Theol.* (Salamanca 1577), che ebbe molte edizioni. Scrisse pure un commento *In tertiam partem a quaestione I ad IX* (ivi 1578) e una *Breve instruction de comme se ha de administrar el Sacramento de la Penitencia* (ivi 1580).

M. è considerato il padre del probabilismo perché per primo affermò che nella vita morale si può seguire una opinione probabile *sine reprehensione et vituperatione*, anche se l'opinione opposta sia più probabile. E probabile è l'opinione, che è sostenuta da uomini dotti ed è fondata su ottimi argomenti (« ea opinio probabilis est, quam asserunt viri sapientes et confirmant optima argumenta »: *Exp. in Sum. Theol. 1ª-2ªᵉ, q. 19, a. 6, concl. 3*). La sua dottrina, quasi per mezzo secolo accettata e difesa dai Domenicani e dai Gesuiti, sia in Spagna (Bañez) che in Italia, in Belgio e in Francia, fu poi dai primi abbandonata, specialmente quando Alessandro VII impose al Capitolo generale dei Domenicani (1656) di rigettare le proposizioni lassiste, di cui più tardi (1665-66) ne condannò 45 (Denz-U, 1101-1145). Sulle altre vicende v. PROBABILISMO.

BIBL.: Quétif-Echard, II, pp. 256-57; P. Mandonnet, *Le décret d'Innocent XI contre le probabilisme*, Parigi 1902, pp. 84-88; A. Mortier, *Histoire des maîtres généraux de l'Ordre des Frères prêcheurs*, VII, ivi 1914, pp. 176-80; M. M. Gorce, s. v. in DThC, X, coll. 481-84; J. G. Menéndez Reigada, *El pseudo probabilismo de fray B. de M.*, in *La Ciencia tomista*, 20 (1928, 1), pp. 35-57;

V. Beltran de Heredia, *Los manuscritos de los teologos de la escuela salmantina, ibid.*, 22 (1930, 11), pp. 339-40; I. De Blic, *B. De Medina et les origines du probabilisme*, in *Ephem. Theol. Lovan.*, 7 (1930), pp. 46-83; M. Gorge, *A propos de B. de M. et du probabilisme*, in *Revue de scienc. relig.*, 1930, p. 480 sgg.; J. Ternus, *Zur Vorgeschichte der Moralsysteme von Vitoria bis Medina*, Paderborn 1930. Alfonso D'Amato

MEDINA, Miguel. - Teologo francescano, n. a Belalcazar (Cordova) nel 1489, m. a Toledo il 1º maggio 1578. Studiò e poi insegnò S. Scrittura nell'Università di Alcalá. Nel 1562 fu inviato da Filippo II al Concilio di Trento, ove difese la dottrina delle indulgenze e il celibato ecclesiastico, e dove iniziò, per incarico dei cardinali legati, la confutazione delle Centurie di Magdeburgo. Nel 1571 fu eletto, a Roma, definitore generale dell'Ordine.

Sostenne una lunga polemica con Domenico Soto, O. P., che con le *Annotationes* (Salamanca 1554) aveva censurata la dottrina del francescano Giovanni Wild (Ferus) scrivendo l'*Apologeticum locorum quorumdam J. Feri* (Alcalá 1558). Soto rispose e M. replicò, tentando una riabilitazione generale del Wild. Citato davanti alla Inquisizione di Toledo, fu incarcerato per tutto il tempo del suo processo di lunga durata (1572-78). Già gravemente infermo, fu riportato nel Convento di S. Juan de los Reyes, ove morì. Dopo la morte fu riabilitato dal S. Uffizio, ed il suo *Apologeticum*, come le opere del Wild, furono tolte dall'Indice nella revisione del 1900.

Delle sue opere quattro toccano argomenti trattati al Concilio di Trento: *Christianae paraenesis sive de recta in Deum fide libri septem* (Venezia 1564); *Disputatio de indulgentiis adversus nostrae tempestatis haereticos* (ivi 1564); *Explanationes in quartum Symboli apostolici articulum* (ivi 1564); *De sacrorum hominum continentia* (ivi 1559). Scrisse pure in volgare, con stile chiaro ed elegante: *Tractado de la christiana y verdadera humildad* e l'*Exercicio de la verdadera y christiana humildad* (Toledo 1570).

Bibl.: P. Saura, *El p. M. M. y las Centurias de Magdeburgo*, in *Archivo ibero-americano*, 19 (1923), pp. 75-90 (con doc. inediti); V. B. de Heredia, *Domingo de Soto, Iuan Fero y M. de M.*, in *Ciencia tomista*, 25 (1933), pp. 41-67; B. Oromi, *Los Franciscanos españoles en el Concilio de Trento*, Madrid 1947, pp. 264-81; G. M. Pou y Marti, *I Frati Minori nella seconda e terza epoca al Concilio di Trento*, in *Il Concilio di Trento*, 3 (1947), p. 15 sg.; R. Varesco, *I Frati Minori al Concilio di Trento*, in *Arch. Francisc. histor.*, 41 (1948), p. 146 sg. Gaudenzio Melani

MEDINGEN (Mödingen). - Monastero medievale di Domenicane, nella diocesi d'Augusta; dal 1843 appartiene alle Francescane di Dillingen.

Un quarto d'ora distante da M. si trova il monastero di Maria M. esistente dal 1239, arricchito di una nuova costruzione nel 1246 da Artmanno IV conte di Dillingen. Sottoposto ai provinciali domenicani di Germania, ebbe patroni i vescovi di Augusta, i duchi di Baviera e di Pfalz-Neuburg. Contando, nel 1260, 70 monache, la comunità fondò un monastero a Obermedlingen. Enrico (v.) da Nördlingen fece di M. un centro degli Amici di Dio e diresse la b. Margherita Ebner (m. nel 1351).

Fu riformato (1468) nell'osservanza; ma nel 1546, il monastero soccombette ai protestanti. Restaurato nel 1616, ampliata la chiesa (1716-18) e la cappella della b. Ebner (1755), un gioiello di rococò, la comunità fu secolarizzata nel 1802-1803. Le Francescane di Dillingen si dedicano alle educande e al culto della b. Ebner.

Bibl.: H. Wilms, *Das älteste Verzeichnis d. deutschen Dominikanerinnenklöster*, Lipsia 1928, pp. 32-33. C. Jedelhauser, *Gesch. d. Klossters u. d. Hofmark Maria M., von d. Anfängen im 13. Jahrh. bis 1606*, Vechta 1936; F. Zoekf, *Maria-Mödingen*, in LThK, VI, col. 915; I. Schöttl, *Klosterwirche M.*, Monaco 1942.
Angelo Walz

MEDIOEVO. - Termine che nella storiografia della civiltà europea indica i secoli che corsero tra l'età antica e l'età moderna.

I. Storia.

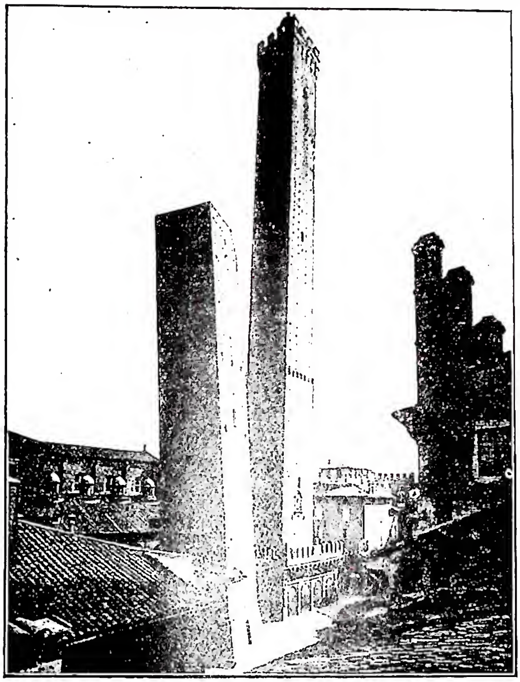
Sommario: I. Il valore del termine. - II. Limiti cronologici del m. - III. Caratterizzazione del m. - IV. I rapporti romano-germanici. - V. La funzione della Chiesa e del Papato. - VI. L'Impero. - VII. Il monachesimo. - VIII. Le lotte della Chiesa per la libertà. - IX. L'espansione della Chiesa. - X. Chiesa e Impero. - XI. La cultura. - XII. Nuovo spirito e nuovi orizzonti. - XIII. Arte.

I. Il valore del termine. – Il termine è consacrato da una tradizione ormai secolare per indicare il periodo che nello sviluppo storico della civiltà romano-europea sta fra l'età antica e l'età moderna. Già nel Rinascimento si profila la coscienza del distacco esistente tra la civiltà classica ed il suo rinnovarsi, separati da un'età intermedia contrassegnata dalla rovina dell'Impero romano e di tutta la civiltà antica, dalla decadenza delle lettere e delle arti, dalle invasioni di popoli barbari. Così tra gli splendori della civiltà greco-romana e quelli del Rinascimento il m. fu valutato come età non solo di transizione, ma anche di barbarie, di ignoranza, di oscurità. Tale giudizio negativo venne respinto dallo storicismo del sec. xix che giudicò il m. età piena di attività spirituali ed economiche di altissimo valore, età ricca di un faticoso ma prezioso travaglio costruttore, fondamentale per lo sviluppo della civiltà. È dunque da respingere l'idea che il termine m. possa essere usato per indicare età di transizione e di oscurità esistenti nel corso di altre civiltà (egiziana, giapponese, ecc.); l'uso, determinato da analogie esteriori e fallaci, è del tutto sconsigliato per gli errori e gli equivoci che comporta.

II. Limiti cronologici del m. – I limiti cronologici del m. romano-europeo sono tuttora oggetto di discussione tra gli studiosi della cosiddetta periodizzazione, dettata da presupposti religiosi, politici o economici. L'erudito tedesco Cristoforo Keller (Cellarius) che per primo, pare, nel 1688 pubblicò una *Historia Medii Aevi*, la comprese tra l'età di Costantino e la conquista turca di Costantinopoli (313-1453), unendo due date di valore diverso, uno religioso ed uno politico. In altri schemi di periodizzazione, nessuno di valore assoluto, si usa per l'inizio la data della cessazione degli imperatori romani di Ravenna (476) o quella della discesa dei Longobardi in Italia (568), inizio del frazionamento politico della penisola, o quella del trionfo dell'islamismo nel Mediterraneo (700 ca.); per la fine del periodo si usa di solito la data della discesa di Carlo VIII in Italia (1494) o quella della scoperta dell'America (1492) o della rivoluzione religiosa di Lutero (1517) o della pace di Cambrai (1529).

D'altra parte gli studi moderni hanno mostrato l'impossibilità di ammettere una soluzione di continuità tra il m. e l'epoca che lo segue e lo precede. Per il Fustel de Coulanges vi è continuità tra l'età imperiale e quella delle monarchie romano-barbariche; per il Dopsch le invasioni barbariche non rompono il processo storico del germanesimo tra Cesare e Carlomagno; per il Pirenne solo nel sec. viii vi sarebbe stata nel Mediterraneo quella rivoluzione economica che avrebbe determinato il vero m., cioè l'età dell'economia naturale, senza sbocchi. Così tra m. e Rinascimento oggi si vedono legami prima ignorati, per la religiosità caratteristica del Rinascimento, per certi atteggiamenti rinascimentali del m.; così anche la «Riforma» cattolica e la «pseudo riforma» luterana mostrano vitali legami con il m.

III. Caratterizzazione del m. – Il problema della continuità si lega strettamente con quello più grave di un'età medievale avente suoi caratteri ben netti ed inconfondibili. Giacché lo studio del periodo rivela in apparenza aspetti tra loro opposti e persino contraddittori, oltre che il succedersi di età aventi caratteri propri: l'età delle monarchie romano-barbariche, dell'Impero carolingio, del feudalesimo, dei comuni e delle monarchie di tipo nazionale. Tuttavia non pare dubbio che l'età medievale abbia nel suo complesso un carattere unitario: l'unione stretta esistente in essa tra civiltà romana e religione cristiana per cui sulla nuova fede viene a poggiare il



(*fot. Alinari*)
MEDIOEVO - Le torri dette « Garisenda » e « degli Asinelli » (sec. XII) - Bologna.

continuarsi della romanizzazione della società europea in tutte le manifestazioni pubbliche e private.

L'unità del mondo romano si perpetua nel m., ma non viene più giustificata dalle armi e dal diritto di Roma, bensì dalla nuova religione che trasforma il vecchio vaporoso universalismo etico dello stoicismo in un nuovo universalismo religioso sgorgante dalla fratellanza universale nell'amore di Dio, Padre comune. La Romània cristianizzata straripa dal *limes* imperiale e tende ad abbracciare tutti i popoli barbari a cui arriva la fede di Cristo. Nel periodo in cui età antica ed età medievale ancora si confondono (secc. IV-V), il cristianesimo si presenta come la religione romana per eccellenza, la religione imperiale a cui lo Stato romano dà appoggio e da cui lo riceve, ma già un nuovo alone di civiltà subromana cristiana circonda il vecchio mondo imperiale. Scompaiono nel 476 gli imperatori di Ravenna con la loro organizzazione politica della tradizione diretta di Roma; ora la grande capitale romana d'Oriente vede rivolgere a sé gli occhi e le menti di tutte le popolazioni cristiane, romane e barbariche.

Il passaggio dall'età antica alla medievale è contrassegnato dalla formazione di questo schema politico religioso costantinopolitano : l'organizzazione ecclesiastica è contenuta nei quadri dell'organizzazione imperiale, così come i nuovi organismi politici romano-barbarici si allineano nella dipendenza giuridica e morale del potere imperiale di Costantinopoli. Tale unità romano-cristiana è però intaccata dalla tendenza dei regni barbarici ad affermarsi in indipendenza e dal formarsi delle Chiese nazionali ariane, contro la cui opposizione viene ad infrangersi il conato dell'imperatore Giustiniano di ricostituire l'unità imperiale. Conseguenza di questo contrasto è la frattura profonda che si manifesta nella Romània nel sec. VIII : a Bisanzio si contrappone Roma, all'ellenismo resiste la latinità; vicino al mondo slavo-bizantino si presenta il mondo latino-germanico in cui le tradizioni romano-italiane della lingua, della scrittura, delle lettere, delle arti, del diritto, dell'economia persistono fortissimamente.

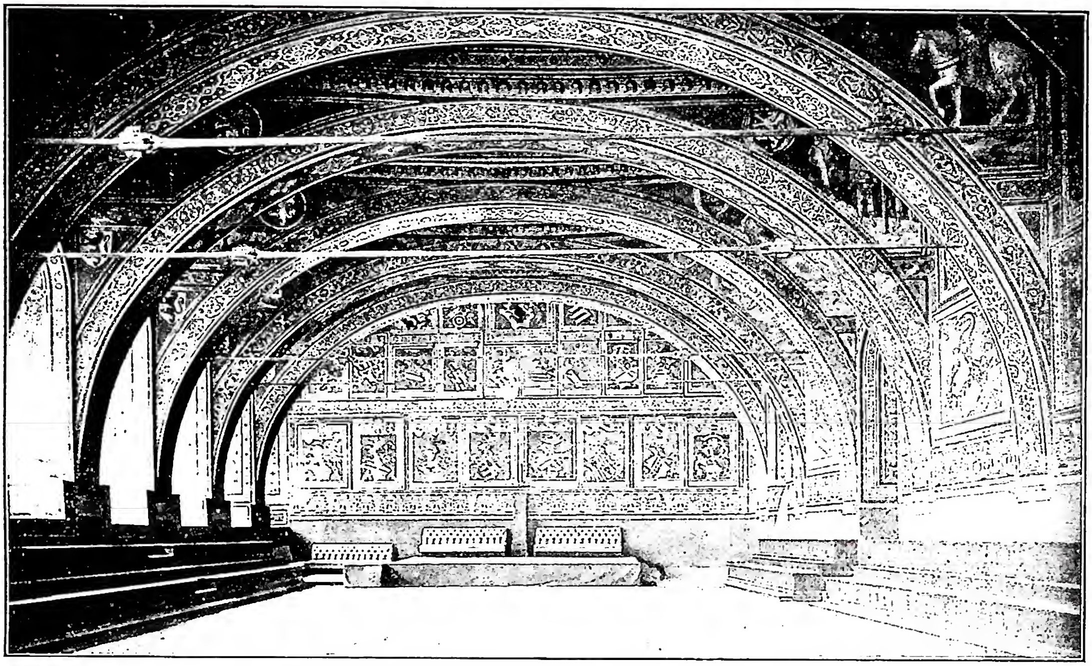
IV. I RAPPORTI ROMANO-GERMANICI. – In questo ambiente romanizzato vivono le popolazioni germaniche mescolate con le popolazioni romane : si mescolano, ma non si fondono. Certo le invasioni barbariche del sec. V hanno avuto grande importanza : furono distrutti in buona parte i centri culturali romani; fu tolta ai popoli provinciali la possibilità di risorgere con le loro forze dal marasma in cui si trovava l'Impero, sì da avviarsi alla costituzione di una comunità concorde dei popoli romani e romanizzati. Dopo le invasioni, Romani e Germani convivono sopportandosi a vicenda, conservando ciascun popolo le proprie leggi e costumanze; li associa il sistema economico romano in cui i Germani si installano senza distruggerlo o trasformarlo.

Sui rapporti tra le due razze nel m. due opposte concezioni si contrastano il campo. I germanisti affermano che di fronte all'imputridire della civiltà romana soltanto gli elementi etnici germanici potevano apportare quella vitalità fresca e vigorosa a cui si deve quanto di vivo, di nuovo è nella civiltà medievale. Si oppongono i romanisti negando la germanizzazione : le popolazioni romane avrebbero conservato le loro tradizioni di vita e di civiltà; le invasioni non avrebbero determinato la germanizzazione ma solo un imbarbarimento, un ritorno alle condizioni di quelli che non erano più i popoli germanici ammirati da Cesare e da Tacito, ma solo i residui delle lunghe lotte che per secoli avevano funestato i paesi nordici e che erano scampati alla bufera dell'invasione unnica. Attualmente si tende ad un giudizio più equo : l'influsso del germanesimo sarebbe diverso secondo le zone : forte nei paesi di nessuna o superficiale romanizzazione, meno sensibile e fin trascurabile nei paesi di profonda romanizzazione.

Difficile del resto, se non impossibile, è la valutazione degli apporti etnici in una civiltà nuova, così originale, come la medievale : la differenza etnica lentamente sfuma in una semplice distinzione di classi sociali; nel sec. VIII, in Italia come in Gallia, non vi sono più vincitori e vinti, ma solo proprietari. Perdura infatti l'organizzazione terriera romana : il m. come l'antichità continua ad essere dominio di aristocrazie fondiarie e militari su masse di coloni, servi, piccoli proprietari.

V. LA FUNZIONE DELLA CHIESA E DEL PAPATO. – Nel livellamento di popoli e di classi, funzione precipua viene compiuta dalla Chiesa cattolica per mezzo del suo centro, il Papato, e dell'episcopato delle province. Schiacciate dalle monarchie germaniche ariane, le varie Chiese dell'occidente, anziché a Costantinopoli, si appoggiano alla Sede Apostolica di Roma, la cui superiorità ora appare rifugio e difesa. Così romanità e cattolicità vengono a corrispondersi in modo perfetto distinguendosi e dalla Romània bizantina e dalla barbarie ariana : una nuova unità romana viene a formarsi in Occidente : la comunità di tutti i popoli che venerano nel papa di Roma il maestro di fede ed il capo morale. La tradizione apostolica già aveva fatto della Sede romana la guardiana della più pura ortodossia : detentrice dei poteri spirituali, si affermava come la sorgente inesauribile di una nuova vita, animatrice e consolatrice delle popolazioni private della guida giuridica degli imperatori.

Questa Romània occidentale latina subisce grandi trasformazioni tra il sec. VII e l'VIII. Vecchie province imperiali come l'Africa, la Spagna, la Sicilia e la Sardegna sono travolte dall'ondata islamica; scompaiono inoltre le Chiese ariane d'Italia, di Spagna,



(fot. Alinari)

MEDIOEVO - Sala detta « Dei Notari » (primi del sec. XIII) - Perugia, Palazzo dei Priori.

di Gallia; l'opera missionaria iniziata dalla Sede romana sotto l'impulso di Gregorio Magno porta alla Chiesa nuove masse germaniche di fedeli; nuove province episcopali sorgono oltre il Reno e il Danubio, unite a Roma dal solo giuramento di fedeltà che i vescovi prestano al papa.

Così si delinea un nuovo mondo cristiano in cui si associano paesi di tradizioni romane e paesi di tradizione germaniche : un impero religioso, una *Res publica christiana*, erede e continuatrice della *Res publica romana*, prefigurazione della futura Europa divisa politicamente ma unita moralmente. Il Papato romano in essa domina con il suo magistero e con i suoi poteri spirituali, ma poi l'insufficienza dei poteri pubblici, le concessioni imperiali avute da Costantino a Giustiniano – diritto di proprietà, immunità fiscale, privilegio di fòro – lo portano ad esercitare nella società europea una funzione politica preminente. A rafforzare questa funzione concorse grandemente la formazione dello Stato temporale in Roma, sorretto dalla ricchezza patrimoniale della Chiesa romana, dal prestigio morale e religioso dei papi, dalla loro attività sociale ed umanitaria. Il governo ierocratico che sorge così in Roma (cui darà particolare fondamento giuridico la falsa « donazione di Costantino », composta tra il 750 e il 760) diventa base e garanzia del sistema giurisdizionale cattolico e trova la spinta ad estendere la sua autorità su tutti i paesi che obbediscono ai suoi vescovi.

VI. L'IMPERO. – All'ombra di questo universalismo romano religioso si costituisce alla fine del sec. VIII l'Impero cristiano romano di Carlomagno. Cadute sono infatti le organizzazioni politiche romane-barbariche che avevano tentato di conciliare le concezioni giuridiche romane con l'individualismo germanico : dovunque si è constatata la loro incapacità di organizzazione interna e di difesa esterna.

Tutti i paesi romani e germanici dell'occidente entrano a far parte del grande complesso territoriale creato dai Franchi con le armi : Carlomagno cerca di giustificare le sue conquiste affermando una missione religiosa civilizzatrice. L'Impero carolingio, nonostante l'incoronazione di Roma del Natale dell'800, ha di romano solo esteriori e vaghi atteggiamenti; esso è invece come l'estrinsecazione laica dell'universalismo cristiano papale.

Si ripresenta ora il problema dei rapporti tra i due poteri civile e religioso, già discussi nell'età postcostantiniana. Nuovamente si afferma il principio dualistico di Gelasio I : Chiesa ed Impero sono i due aspetti della stessa realtà politica, perché vita religiosa e vita civile sono i due modi di essere della vita sociale. Però al di sopra di questo dualismo la Chiesa afferma la necessità suprema della *ordinatio ad unum* : l'ideale ultramondano, lo scopo supremo della vita e della società porta l'apparente dualismo a sostanziale unità; la Chiesa, dopo la scomparsa di Carlomagno e l'incapacità dei suoi successori di conservare il programma, pretende di dominare l'Impero che deve ridursi a funzioni puramente ministeriali, poiché dal papa vicario di Cristo discende l'autorità dei prìncipi e dei re. L'unità che l'Impero si lasciava sfuggire era raccolta dal Papato, e sotto Niccolò I si aveva la prefigurazione della cristianità quale il sec. XI doveva attuare.

Carlomagno per parte sua oppone pretese nettamente cesaropapiste, secondo la tradizione giustinianea bizantina, ma i successori non riescono a conservare questo programma di fronte al Papato : Niccolò I proclama la missione papale come difesa somma della pace e della giustizia ed i testi pseudoisidoriani della metà del sec. IX sono poi addotti come prova dell'antichità di tale concezione di primato.

L'Impero carolingio si sfasciò, dopo aver vissuto

meno di cent'anni (800-888), senza essere riuscito a risolvere il problema dell'organizzazione politica del mondo cristiano e quello dell'ordine sociale. Alla pluralità delle popolazioni in esso associate aveva corrisposto la pluralità delle leggi nazionali. L'organizzazione amministrativa dei comitati e marche di origine merovingica non aveva potuto rinsaldare la compagine di uno Stato così vasto. L'ordine e la disciplina sociale sono affidati di conseguenza al formarsi ed allo svilupparsi di quei legami personali tra potenti e deboli sui quali nel sec. IX si costruisce il sistema feudale. Dalla zona franca in cui esso dapprima si sviluppa, tale sistema si diffonde in tutti i paesi dell'Europa occidentale assumendovi atteggiamenti e coloriti conformi alle tendenze ed alle esigenze locali. L'organizzazione feudale però, se in apparenza è disgregazione statale, in realtà è sistemazione e coordinazione delle cellule sociali fondamentali per la futura formazione politica ed economica dell'Europa; è inoltre scuola di disciplina sociale : osservanza dei doveri, inviolabilità degli impegni giurati, lealtà nell'esecuzione dei contratti liberamente assunti.

Nel frantumarsi dell'Impero carolingio, i suoi territori si riuniscono in agglomeramenti che fanno capo a discendenti del grande Imperatore; Francia, Germania, Italia, Borgogna formano unità dinastiche che preludono alle monarchie europee di tendenze nazionali dell'età successiva. La vita feudale con il suo folto sviluppo vela l'autorità e la potenza di queste dinastie, ma ne conserva il valore giuridico. Dal sec. X il mondo cristiano europeo presenta le due caratteristiche che conserverà per diversi secoli : disgregazione politica, unità religioso-morale per opera della Chiesa cattolica. Risorse infatti l'Impero per opera del tedesco Ottone I nel 962, ma esso abbracciava ora solo più i paesi germanici, italiani e – dopo il 1032 – borgognoni. Gli imperatori tedeschi aspirarono invano a riprendere la missione unificatrice della società cristiana secondo la tradizione carolina.

Disgregazione feudale, monarchie territoriali, impero romano-germanico costituiscono gravi difficoltà per l'universalismo religioso difeso dalla Chiesa romana. Contro questi pericoli la Chiesa inizia nel sec. XI la lotta più tenace. Combatte per la libertà sua, per la sua indipendenza dalle organizzazioni politiche, dalla feudalizzazione che l'imbavaglia, dalla concezione germanica della Chiesa privata che distrugge i legami gerarchici. La Chiesa dispone ora di una grande forza : il monachesimo in fase di rinnovamento, ché anch'esso cerca di sfuggire ai vincoli della società feudale.

VII. Il monachesimo. – Il monachesimo, sorto nell'epoca romana come affermazione di assoluta spiritualizzazione evangelica contro la superficialità del cristianesimo delle masse convertite, conserva nel m. latino, nelle forme del benedettismo italiano, tutta la sua fresca originalità.

Esso compie nel sistema cattolico-romano un'opera di capitale importanza : non solo serve all'elevazione di quanti aspirano alla sublimazione del proprio spirito, ma con le preghiere e le penitenze attende alla formazione di quel tesoro di grazie che deve essere la base della salvezza eterna della collettività. Funzione mistica ma in certo modo già sociale : ad essa si aggiunge l'altra di agire nella società europea con un'attività culturale, economica, assistenziale. In tal modo il monachesimo rappresenta la penetrazione in profondità, nelle masse, della fede, là dove l'organizzazione episcopale poteva attendere solo ad un'azione disciplinatrice prevalentemente esteriore (v. monachesimo). Le nuove congregazioni benedettine che sorgono dal sec. X in poi, i Cluniacensi prima, poi i Certosini ed indi i Cistercensi, rappresentano nuovi tentativi per conservare la fedele interpretazione della regola del maestro pur adeguandosi ai bisogni spirituali e materiali della società europea. Così s. Francesco e s. Domenico non esiteranno a rompere in apparenza i vecchi quadri rigidi della tradizione chiesastica consacrando in nuove regole il programma cristiano di una esemplare predicazione sociale, in cui vibrano tutti gli impulsi delle più giovani generazioni europee.

VIII. Le lotte della Chiesa per la libertà. – Ma frattanto il monachesimo pervade con il suo spirito tutta la Chiesa, le impone le proprie concezioni, il proprio programma di libertà e di indipendenza spirituale, contrastando con gli influssi corruttori del mondo profano e della società politica. Questo spirito religioso più puro spinge nel sec. XI la Chiesa a rinnovarsi profondamente. Il movimento è presieduto dal Papato romano : il *Dictatus Papae* di Gregorio VII, a qualunque titolo sia stato scritto,

(*fot. Alinari*)

Medioevo - Allegorie dei mesi dell'anno. Sculture (sec. XII) - Ferrara, cattedrale.

rappresenta il programma che la Chiesa romana intendeva svolgere per ricondurre la società cristiana ai principi evangelici, quali essa li interpreta e li attua.

Il primo punto del programma è l'affermazione del primato romano su tutta la Chiesa, temperando le pretese tradizionali di autocefalia di alcune grandi sedi episcopali come Ravenna, Milano, Reims.

Più ardua è l'impresa di liberare il clero secolare e regolare dai vincoli dell'investitura laica. Si predica e si intensifica la lotta contro tale investitura, quale causa prima della simonia e del nicolaismo; si batte in breccia la concezione anticattolica della Chiesa particolare; il Papato si libera, nel Concilio romano del 1059, da ogni dipendenza verso l'Impero, poi proclama ed impone nella grave lotta con Enrico IV ed Enrico V il suo principio teocratico. Il concordato di Worms (1122) mostrò però l'impossibilità per la Chiesa di abbandonare i legami con l'organizzazione politica attraverso l'istituto feudale: la società europea rimaneva fedele alla tradizione del doppio carattere religioso e civile ed esigeva la conservazione dei vincoli tra Chiesa e Stato, determinando tra essi nuovi conflitti per la superiorità e per il dominio del mondo. Attraverso le nuove lotte con l'Impero, il Papato romano dirige nel sec. XII la sua azione alla completa sottomissione ai principi religiosi di tutte le manifestazioni della vita sociale: il suo ideale è l'assoluta fusione della Chiesa e della società politica, la realizzazione cioè nella vita mondana della *Civitas Dei*.

A questo fine deve servire la teocrazia solennemente proclamata; il mezzo più importante è l'amministrazione dei beni spirituali; la comunione dei fedeli è la stessa società civile; chi si sottrae all'autorità della Chiesa viene privato del godimento dei carismi e si trova ad un tempo fuori della Chiesa e della società. Tale è la funzione del sistema delle scomuniche e degli interdetti. In esso rientra la lotta contro ogni teoria deformatrice dell'ortodossia; la presenza di eretici in una regione è un pericolo di disfacimento per l'organizzazione episcopale e di conseguenza per la vita civile e statale.

Combattono l'eresia prima le autorità religiose e civili locali, poi sorge l'organizzazione inquisizionale centralizzata ed affidata in genere ai due nuovi Ordini religiosi: dei Francescani e, più ancora, dei Domenicani, mentre il potere civile si limita alla sola funzione ministeriale (braccio secolare) in base a costituzioni imperiali (Federico I, Federico II) che si appoggiano all'antica legislazione giustinianea.

La coscienza di dover difendere la giustizia di Dio e la pace sociale giustifica la Chiesa nel suo programma di sostituirsi agli organismi statali deficienti nell'opera necessaria di reprimere l'anarchia risultante dalle guerre private feudali. Dall'organizzazione episcopale già tonificata dallo spirito monastico parte la ricerca dei mezzi di pacificazione, consacrando l'immunità da ogni offesa di guerra, non solo degli ecclesiastici, ma anche dei deboli (vedove, orfani, pellegrini, mercanti) con la « Pace di Dio », e sospendendo le operazioni di guerra in certi periodi dell'anno con la « Tregua di Dio ».

Così si cerca l'umanizzazione della guerra imponendo ai combattimenti la difesa delle persone e dei principi religiosi, stabilendo come un codice religioso e morale della cavalleria a cui la guerra viene additata solo come difesa della verità e della giustizia.

IX. L'ESPANSIONE DELLA CHIESA. – Ma la Chiesa si preoccupa di portare il fervore dei fedeli alla causa della propagazione della Fede. Recuperare i territori perduti nei secoli precedenti per la rivoluzione islamica è il programma bandito nel sec. XI e sintetizzato nella Crociata per la conquista del S. Sepolcro (1099); ma vi fanno corona le lotte per comprimere l'espansione dei musulmani nelle isole italiane e nella penisola iberica. Intanto ferve l'opera per la conversione delle popolazioni scandinave del nord, delle slave dell'Europa orientale; vi attende l'episcopato tedesco sorretto dalla feudalità germanica; vi sorge una gerarchia episcopale dipendente direttamente da Roma; gli Ordini monastici come i Cistercensi vi diffondono il loro sistema religioso-economico. I confini della cattolicità romana si ampliano sino a quelli che saranno i limiti dell'Europa moderna. Falliscono invece le Crociate di Siria donde l'elemento latino è espulso del tutto prima che finisca il sec. XIII (caduta di Acri: 1291); solo frutto è l'abbattimento dell'Impero bizantino (IV Crociata: 1204), ma nelle regioni balcaniche l'egemonia papale è fugace, perché scompare con il ritiro progressivo delle dominazioni latine; però è fugace anche la ripresa della civiltà bizantina per opera dei Paleologi, che scompariranno di fronte al trionfo dei Turchi Ottomani (caduta di Costantinopoli: 1453).

Del movimento delle Crociate, caduta l'impalcatura bellica e conquistatrice, si conserva però quella che ne era stata l'idea fondamentale, la propagazione della fede, nelle missioni pacifiche che Francescani e Domenicani iniziano sotto la direzione del Papato nel continente asiatico verso la metà del sec. XIII. La predicazione del Vangelo dalla Mongolia alla Cina, allo stesso Giappone, pare alla fine del sec. XIII destinata a grandi risultati e fa passare in seconda linea il problema della Terra Santa.

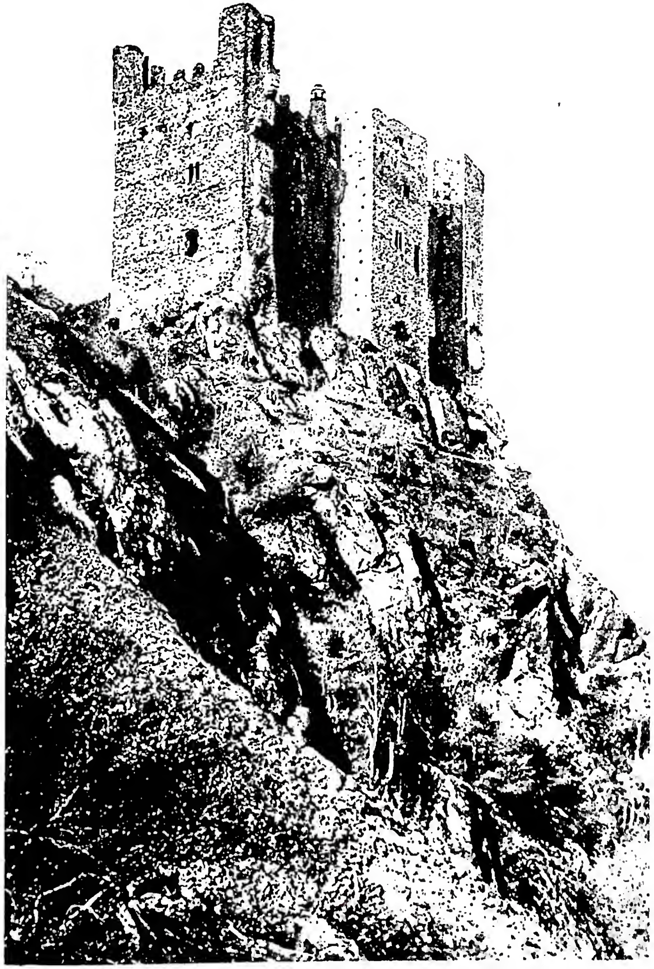
X. CHIESA E IMPERO. – Alla fine del sec. XIII appare completamente formata, sotto la direzione della Sede romana, quell'Europa civile che doveva durare sino all'età moderna: essa era formata da tre gruppi di popoli, neolatini, germanici, slavi, che traevano dallo spirito del cattolicesimo gli elementi primi della loro vita religiosa e morale. Ora si vedevano i frutti di quella romanizzazione delle masse che, nello spirito cristiano, era avvenuta avanti il Mille. Ogni regione, ogni città era centro di una vivace attività propria, caratteristica. Mentre la Chiesa conservava come sua lingua ufficiale il latino ed appoggiava un'attività letteraria latina fondamentalmente continuazione della classica, dovunque, manifestazione di tale vitalità, si formavano le nuove parlate volgari; nel sec. XII l'attività letteraria in volgare appare in varie zone, prima affermazione della nazioni venutesi lentamente formando; più ricca e nutrita nel sec. XIII.

Mentre il Sacro Romano Impero fallisce nel suo programma di unificazione politica del mondo cristiano e si riduce ad essere un semplice istituto giuridico di scarsa importanza pratica, contestato anche nella sfera teorica, dinastie feudali vecchie e nuove si fanno iniziatrici ed organizzatrici di vasti organismi statali: Francia, Inghilterra, Scozia, Portogallo, Aragona, Sicilia, Ungheria, Boemia, Polonia, Danimarca, Svezia.

La Chiesa romana, mentre combatte l'Impero per le sue pretese dominatrici, favorisce il sorgere delle monarchie territoriali che però cerca di legare a sé con vincoli feudali; in virtù della *ratio peccati* essa afferma il diritto ad intervenire come supremo tribunale nei contrasti tra i monarchi, sostituendo il suo giudizio basato su concetti religiosi e morali alla rozza concezione dell'*ordalia* (giudizio di Dio)

(fot. Alinari)

CASE TURRITE (sec. XII-XIII).
Viterbo, Quartiere di S. Pellegrino.



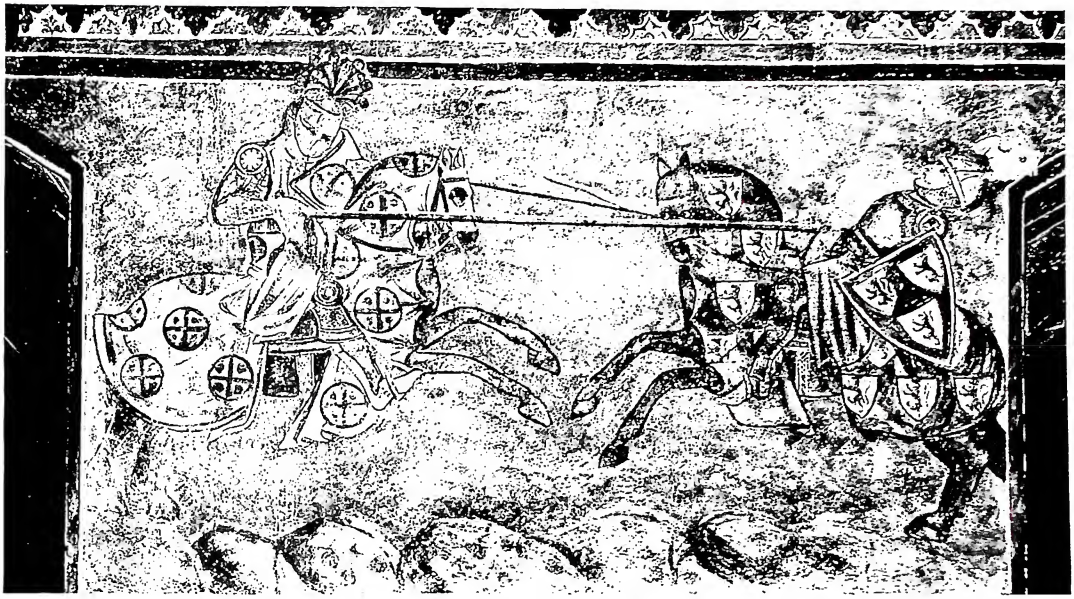
(da G. Brocherel, *La Valle d'Aosta*, I, Novara 1932, tav. pp. 136-37)

ROCCA DI USSEL (sec. XIV).
Châtillon (Aosta).

(fot. Orlandini)

(fot. Messinen)

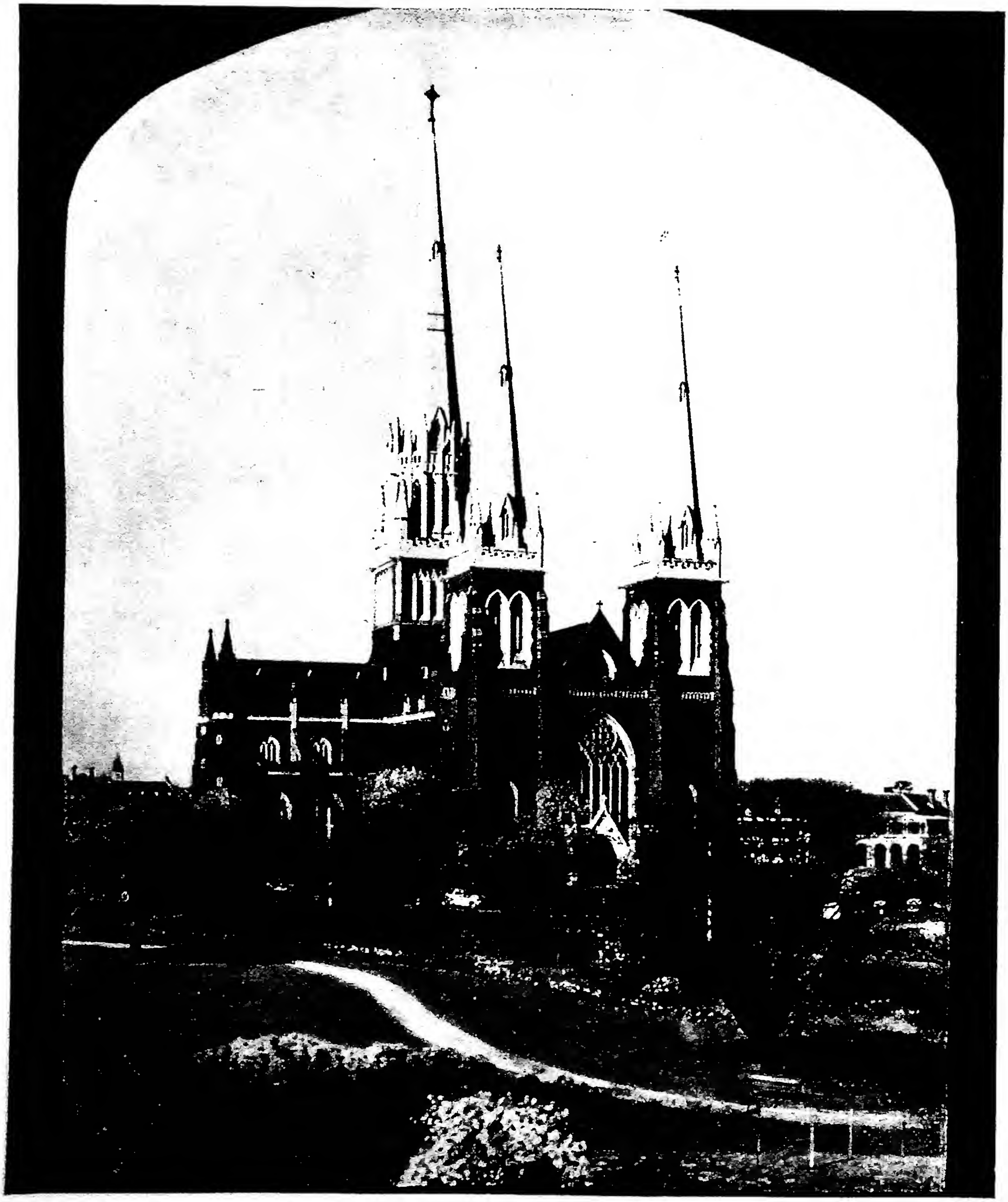
A sinistra: COSTRUZIONE DEL DUOMO DI MODENA. In alto: l' architetto Lanfranco ordina lo scavo delle fondamenta. Si notino le scritte: «Lanfrancus architector» e «Operarii». In basso: l' architetto Lanfranco dirige le prime strutture. Si notino le scritte: «Lanfrancus» «Artifices» «Operarii». Miniature della *Relatio translationis corporis s. Geminiani* (sec. XIII) - Modena, Archivio capitolare. *A destra:* ATTO DI OMAGGIO. Miniatura del *Chronicon* (1347-49) di Egidio le Misuit, abate di S. Martino di Tournai - Courtrai, Biblioteca della città, n. 135.



(fot. Anderson)

(fot. Anderson)

In alto: SCENA DI TORNEO. Affresco (secc. XIII-XIV) - S. Gimignano, Museo. *In basso:* RICCHI E POVERI. Particolare del *Trionfo della morte.* Affresco attribuito a un maestro bolognese (sec. XIV) - Pisa, Camposanto.

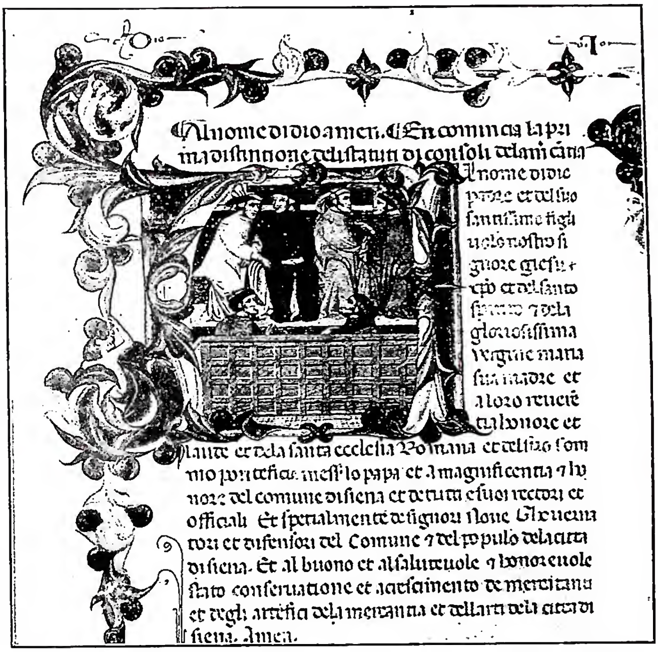


(da J. Cato, Melbourne, Melbourne 1949, tav. 67)

CATTEDRALE DI S. PATRIZIO.

su cui sostanzialmente posava la giustificazione della guerra medievale.

L'unità cristiana europea ha il suo periodo di maggiore splendore nella prima metà del sec. XIII, tra il pontificato di Innocenzo III e quello di Innocenzo IV. È il momento in cui il Papato decide dell'Impero tra Filippo di Svevia ed Ottone di Brunswick; alza Ottone IV e poi lo abbatte, alza Federico II e poi lo scomunica, depone e sostituisce, distrugge gli Svevi e li sostituisce in Sicilia, mentre favorisce un nuovo scisma imperiale in Germania che colpisce a morte il Sacro Romano Impero nel suo prestigio.



(*fot. Anderson*)

MEDIOEVO - Statuti della Mercanzia. Codice miniato del sec. XIV - Siena, Archivio comunale.

XI. LA CULTURA. – Sotto gli auspici della Chiesa romana la vita culturale cristiana raggiunge in quel mezzo secolo i più alti fastigi. Dopo il crollo della società colta romana nell'età delle invasioni barbariche, la cultura, i libri, l'insegnamento avevano avuto rifugio nelle scuole monastiche e poi nelle capitolari; la classe colta si era immedesimata nel clero. Nel sec. XII si formano i grandi Studi di Bologna, di Parigi, e nel successivo si moltiplicano le Università degli studi abbraccianti le varie facoltà: al diritto romano si affiancava ora il diritto canonico, alla teologia, la filosofia e le arti. La Chiesa proteggeva questi grandi stabilimenti di cultura, considerandoli come manifestazione della sua vitalità stessa: la cultura nel sec. XIII è ancora nettamente ecclesiastica, allo Studio di Parigi i maestri francescani e domenicani, ispirandosi ai principi dominanti nei loro Ordini, portano nuovi fecondi metodi, concetti e sentimenti.

Ma il tentativo di raccogliere nell'àmbito della Chiesa tutte le forme della vita sociale europea è fugace: svanisce nel suo stesso attuarsi. Se la Chiesa ha ammesso con le debite riserve lo studio del pensiero aristotelico e s. Tommaso d'Aquino rappresenta la conciliazione del pensiero antico con il pensiero cristiano, sì da essere come il culmine massimo del trionfo della Chiesa romana, già nella stessa età di s. Tommaso – seconda metà del sec. XIII – la cultura tende a diventare laica, a passare nelle mani di una classe colta che vive fuori della Chiesa; dall'Università di Bologna si diffonde in tutta Europa la conoscenza del diritto romano, come da Parigi si diffonde la nuova filosofia aristotelica sciolta dalla tradizione patristica e i due influssi unendosi formano la base teoretica della società europea del basso m. Una classe nuova di giuristi, al servizio delle monarchie feudali, mira a scioglierle dai vincoli verso la concezione cristiana. Ora si inalbera una nuova formola: *Rex in regno suo est imperator.* Ogni principe ha dunque nel suo regno le stesse prerogative di assoluta sovranità che la tradizione romana attribuiva all'imperatore; così il naturalismo aristotelico insegnato dai neoaristotelici porta all'affermazione della più completa autonomia dello Stato nella sua attività e nei suoi fini da ogni presupposto religioso. Tali nuove concezioni venivano a contrastare recisamente le esigenze della Chiesa come organizzazione religiosa e morale universale, come regolatrice di tutte le attività politiche per avviare ai fini ultimi della società umana. Le monarchie europee armate del nuovo pensiero erano indotte a respingere ogni dipendenza dalla Chiesa, a rinserrare nel quadro dei loro interessi politici tutte le attività morali ed economiche dei sudditi. Questo è il significato del conflitto tra Filippo il Bello e Bonifacio VIII terminato con la sconfitta del Papato (Anagni 1303), all'indomani, si può dire, della pubblicazione della bolla *Unam Sanctam* (1302), che era la più solenne ed assoluta proclamazione della teocrazia papale. D'altra parte le lotte tra Clemente V ed Arrigo VII, tra Giovanni XXII e Ludovico il Bavaro rappresentano il dissolversi dell'universalismo medievale politico-religioso nelle sue due forme antitetiche, Papato ed Impero.

Liberatosi delle soprastrutture ideologiche politiche, l'universalismo cristiano rimane pur sempre pernio della società europea nella sua essenza religiosa. Lo rafforza anzi il movimento religioso francescano che fa appello all'inesauribile fonte di sentimenti di amore e di pietà della fede cristiana, raddolcendo quel che di angoloso, di aspro vi era pur sempre nella vecchia organizzazione episcopale che conservava per necessità evidente i suoi addentellati con gli interessi mondani, i feudi, le monarchie. Ora che la società religiosa e la società civile si differenziano assolutamente e si allontanano sempre più, che i rapporti del Papato con le monarchie si allentano, il francescanesimo con il riprendere nel campo del sentimento l'opera di penetrazione popolare abbandonata dai vecchi ordini monastici troppo isolatisi dal mondo, compie un'azione di grandissima importanza.

XII. NUOVO SPIRITO E NUOVI ORIZZONTI. – Gli ultimi due secoli del m., dalla metà del sec. XIII alla metà del XV, presentano un'Europa del tutto già trasformata. L'ambiente economico offre un'attività vivacissima. Il grande commercio si apre nuove vie attraverso il continente; tutte le regioni sono rinnovate nella loro vita economica locale, aperte al movimento commerciale europeo; dove prima vi era il piccolo mercato e l'economia del baratto ora si rientra nel quadro del commercio basato sul denaro. I mercanti di Lombardia e di Toscana, quelli delle Fiandre, delle città anseatiche trasportano merci attraverso tutta l'Europa; i loro traffici sono l'inizio delle organizzazioni bancarie e del traffico del denaro; la comparsa dopo la metà del sec. XIII della moneta d'oro fiorentina (fiorino) e poi di quella veneziana (ducato) trasforma il mercato europeo; le concezioni economiche cristiane del giusto prezzo e del divieto di trar frutto dal denaro mu-

tuato lasciano posto alla grande legge naturale che regge il rapporto tra la richiesta e l'offerta: si ha una nuova vita economica che favorirà lo sviluppo dello spirito borghese moderno, scettico, egoista, anticristiano per eccellenza e presto anche nelle letterature nazionali si sentiranno gli echi di questa nuova vita, a detrimento degli influssi della religione e della morale.

Nel sec. XIV già è scomparso l'atomismo feudale e comunale lasciando il posto alle nazioni che trovano espressione nella parlata che si è imposta fra tutti i dialetti e che rappresenta le aspirazioni, gli interessi di una sempre più vasta fascia di regioni. Le nuove nazioni sono appoggio alle grandi monarchie che perfezionano rapidamente gli organi centrali e periferici del governo, utilizzando elementi nobiliari e borghesi con indifferenza, perché ormai domina il principio della ricerca delle competenze tecniche. Si delinea attraverso il continente una fitta rete di relazioni internazionali: ogni Stato si prefigge una politica di relazioni cordiali od ostili con gli Stati limitrofi secondo le esigenze dinastiche, territoriali ed economiche; la difficoltà di risolvere i problemi direttamente porta alla costituzione della diplomazia che tratti in pace, alla creazione di eserciti stabilmente organizzati per l'azione di guerra, alla formazione di coalizioni diplomatiche e militari che prima sono fugaci, poi tendono, persistendo il problema, ad assumere carattere di continuità.

Intanto il Papato, che dalla situazione politica europea è stato costretto al lungo esilio in terra francese (schiavitù avignonese: 1305-77), al ritorno in Italia subisce la grave scossa del grande scisma prodotto dal contrasto tra le varie tendenze nazionali che penetrano nella Chiesa. Al Concilio di Costanza si manifesta l'urto tra la tendenza centralizzatrice, monarchica del Papato e quella centrifuga, disgregatrice, diretta a fare dei concili radunantisi a periodi fissi l'organo direttivo fondamentale della Chiesa. Riesce il Papato a superare l'opposizione dei concili, ma appoggiandosi ai principi europei con i quali avvia il pericoloso sistema dei concordati che spartiscono l'autorità sulle Chiese locali tra Curia romana e monarchia. Già nel periodo avignonese il Papato ha saputo creare una robusta organizzazione giuridico-finanziaria propria, a cui ora si appoggia la sua autorità su tutta l'organizzazione ecclesiastica; con nuovi Ordini religiosi o con la trasformazione dei vecchi Ordini cerca di salvare e rinforzare la più preziosa delle autorità, quella sugli spiriti; venendo incontro alle richieste già manifestatesi nel sec. XIV e poi con maggiore vivacità ed ansia nel sec. XV di una riforma dell'organizzazione e dei costumi *in capite et in membris*. Contrasta invece con questa tendenza l'altra a cui ubbidisce la Curia romana nel sec. XV di una trasformazione dell'autorità papale in senso più rigidamente monarchico.

Nonostante le crisi interne, le deficienze, le ribellioni spirituali, le guerre, persiste in Europa la coscienza che si appartiene ad un tutto che è ancora cristiano e romano, che è ancora la *res publica christiana*. Il cristianesimo è considerato come una caratteristica essenziale di tutti i popoli europei, come un legame che li avvince e che li differenzia dai popoli infedeli.

Per le singole questioni vedere poi le voci: CHIESA; IMPERO; FEUDALESIMO; COMUNI; COSTANTINOPOLI; CROCIATE; GERMANIA; RINASCIMENTO.

BIBL.: sul termine m., il concetto, la sua storia v. L. Sorrento, *Medievalia*, Brescia 1944 (particolarmente il primo studio: *M., il termine ed il concetto*). Inoltre: G. Falco, *La polemica sul m.*, Torino 1933. Sulla continuità: R. Dopsch, *Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung aus der Zeit von Cäsar bis auf Karl den Grossen*, 2 voll., Vienna 1923-24; id., *Vom Altertum zum Mittelalter. Das Continuitäts-Problem*, in *Archiv für Kulturgeschichte*, 16 (1925), pp. 159-82; W. Otto, *Kulturgeschichte des Altertums*, Monaco 1925; R. Vaccari, *Dall'unità romana al particolarismo giuridico del m.*, Parigi 1936 (v. la rassegna di F. Cognasso, *L'alto m. nella indagine e nella considerazione moderna*, in *Rivista storica italiana*, 44 [1927], pp. 367-80). Sulla funzione del m.: H. Pirenne, *Mahomet et Charlemagne*, Parigi 1937; Ch. Dawson, *La formazione dell'unità europea*, trad. it., Torino 1939; F. Lot, *La fin du monde antique et le début du moyen âge*, Parigi 1947. Sull'unità del m.: E. Barker, *L'unità della civiltà medievale*, in *La concezione romana dell'Impero*, trad. it., Bari 1938, pp. 53-85. Sulla Chiesa nel m.: G. Schnürer, *Kirche und Kultur im Mittelalter*, 3 voll., Paderborn 1914-29. Sull'Impero nel m.: H. Fisher, *The medieval Empire*, Londra 1898; J. Bryce, *Il Sacro Romano Impero*, trad. it., Milano 1907; A. Dempf, *Sacrum Imperium*, trad. it., Messina 1933. Su Carlomagno ed il suo Impero: A. Kleinclausz, *L'Empire carolingien et ses transformations*, Parigi 1902; L. Halphen, *Charlemagne et l'empire carolingien*, ivi 1947. Sul pensiero politico medievale: R. W. ed A. I. Carlyle, *A history of mediaeval political theory in the West*, Edimburgo 1903-36; G. Tellenbach, *Libertas, Kirche und Weltordnung*, Stoccarda 1936; W. Pewesni, *Imperium, Ecclesia universalis*, in *Geistige Grundlagen der römischen Kirchenpolitik*, Stoccarda 1937; A. Passerin, *The medieval contribution to political thought*, Oxford 1939; G. Tabacco, *La relazione tra i concetti di potere spirituale e di potere temporale nella tradizione cristiana fino al sec. XIV*, Torino 1950. Sui rapporti tra Romani e Germanici: C. Cipolla, *Della supposta fusione degli Italiani con i Germani*, in *Rendiconti Acc. Lincei*, 1901; G. Volpe, *Lombardi e Romani nelle campagne e nelle città*, in *Studi storici*, 13 (1904), pp. 53-81; 167-82; 241-315; 369-416; 14 (1905), pp. 123-43; id., *Albori della nazione italiana*, in *Momenti di storia italiana*, Firenze 1925, pp. 1-58. Sulla crisi del m.: J. Rivière, *Le problème de l'Eglise et de l'Etat au temps de Philippe le Bel*, Lovanio 1926; B. Labdry, *L'idée de chrétienté chez les scolastiques du XIIIe siècle*, Parigi 1929; G. de Lagarde, *La naissance de l'esprit laïque*, St-Paul-Trois Châteaux 1934; G. Miglio, *La crisi dell'universalismo politico medievale*, in *Marsilio da Padova. Studi raccolti nel VI centenario dalla morte*, a cura di A. Cecchini e N. Bobbio, Padova 1942. Sulla formazione delle nazioni moderne: F. Bock, *Imperium und Nationalstaaten im späteren Mittelalter*, in *Vergangenheit und Gegenwart*, 27 (1937); K. Bierbach, *Kurie und nationale Staaten im früheren Mittelalter*, Dresda 1938. Sulla fine del m.: W. Goetz, *Mittelalter und Renaissance*, in *Historische Zeitschrift*, 98 (1907), pp. 30-54; J. Huizinga, *Das Problem der Renaissance*, Monaco 1930; id., *Autunno del m.*, trad. it., Firenze 1940; F. Chabod, *Il Rinascimento nelle recenti interpretazioni*, in *Bull. of Intern. Comittee of hist. science*, 19 (1933); H. Bainton, *Changing ideas and ideals in the sixteenth century*, in *Journal of modern history*, 8 (1936), pp. 417-43; F. Heer, *Aufgang Europas. Ein Studie zu den Zusammenhängen zwischen politischer Religiosität, Frömmigkeitsstil und dem Werden Europas*, Zurigo-Wienna 1949.

Francesco Cognasso

XIII. ARTE. – 1. *Origini*. – La pittura compendiaria romana (dall'età Flavia) tende a riassumere in poche note staccate (a stenografare) il mondo visibile (spettacolo), che in realtà risulta di una ininterrotta serie di trapassi chiaroscurali e cromatici; a sostituire le macchie alle sfumature. Procedimento di visione e di rappresentazione rapido ed estroso che si differenzia da quello lentamente e diligentemente imitativo dell'arte più propriamente classica e costituisce, per certo, una prima rottura della morfologia figurativa, una prima disarticolazione dei nessi della visione normale. Onde una sorta di impressionismo, del quale molteplici esempi appaiono anche nelle catacombe. Arte novatrice che urta il gusto comune e provoca le censure dei tradizionalisti da Vitruvio a Petronio e, probabilmente, dello stesso Orazio.

Analoga è la funzione dei profondi buchi d'ombra, improvvisi sconscendimenti in luogo di molli ondulazioni che la tecnica del trapano introduce nella scultura. Dal varco di questa prima sconnessione fanno breccia sempre più vasti e profondi sforzamenti dell'ordine morfologico e sintattico, che concludono ad un vero e proprio espressionismo. Processo, d'altronde, dai modi accademici a quelli impressionistici e da questi agli espressionistici, che si ripete, identico, nell'arte moderna.

Primi chiari segni di gusto espressionistico, nelle pitture delle stagioni nelle catacombe dei SS. Pietro e Marcellino (De Witt). In scultura il processo, già iniziato da decenni, si direbbe compiuto nell'arte tetrarchica - monetazione - e soprattutto, dopo notevoli anticipazioni, nell'arte romana di Provenza (Le Blant), nelle parti costantiniane dell'arco di Costantino (L'Orange, Castelfranco, Bovini, ecc.). Molteplici i motivi spirituali, anche di carattere generale e in parallelo con le altre attività, di codesti esiti figurativi: 1) la reazione antiaccademica del gusto, secondo le consuete oscillazioni della « moda ». 2) Il continuo riaffiorare, specialmente per spinta degli strati socialmente inferiori, di tendenze anticlassiche, ric-

che di spontaneità popolaresca e radicata nelle più profonde e antiche attitudini della spiritualità romana in quanto italica. 3) Il generale processo dalla visione « haptica » o tattile, alla visione « ottica », dal plastico al pittorico, così bene (anche se forse un po' troppo meccanicisticamente) delineato dal Riegl. 4) È soprattutto l'impulso irresistibile della nuova spiritualità cristiana, la quale opera dal di dentro il disgregamento e la rinnovazione della vecchia mentalità pagana.

L'aborrimento della natura « afrodisiaca » entra senza dubbio nella formazione del gusto cristiano. Rivoluzione od evoluzione per quel che riguarda le arti figurative, si chiedono gli storici (v. specialmente Dvořák); probabilmente l'una e l'altra insieme. La nuova spiritualità cristiana sposta completamente il rapporto fra la scena e la luce. Nella visione antica lo spettacolo, il mondo, la « cosa » è collocata « sotto » la luce, « di fronte » alla luce. Di qui appunto la prevalenza dei valori plastici. Nella spiritualità cristiana lo spettacolo è posto « contro » luce; il mondo è riferito allo sfondo della luminosità soprannaturale, unica mèta dell'anima e sul quale esso si proietta come ombra.

Ciò spiega tante cose: il cristallizzarsi della figura umana in uno schema fondamentale, cui più o meno si riducono tutte le infinite variazioni di atteggiamenti e che non è, in sostanza, se non la trasposizione mimica dello stato d'animo del soggetto, una sorta di « confessione » dell'autore, in atto di adorazione, immobile nella fissità estatica degli enormi occhi spalancati. Il mutarsi degli sfondi musivi dall'azzurro (realtà di cielo) al bianco e all'oro (simbolo di luce). Sul quale oro, superata l'ambiguità e la incongruenza dei rapporti spaziali antichi fra i primi e secondi piani, si realizza tuttavia integralmente la rappresentazione dello spazio, perché l'indefinito diventa l'infinito, la nebbia diventa splendore; e il mondo non ha più spessore, non più peso, ma solo vibrazioni di lume, limiti di linee e piani di colore.

La nuova basilica cristiana assimila senza dubbio molteplici elementi e motivi da svariati tipi di edifici pagani ma tutti li trasforma in un organismo decisamente originale, determinato dai fondamenti spirituali e dalle esigenze della nuova pratica liturgica: la convergenza della attenzione, l'unità di sentimento di tutto il popolo radunato verso quel momento e quel punto che è la mèta suprema della « ecclesia », dove si celebra il rito.

Ed è anche questo, in certo senso, un esito « espressionistico ». E ciò vale anche per il tipo, piuttosto raro, ma ormai accertato, specialmente in Illiria, della « basilica discoperta » (Digwe).

Con sempre più intima e precisa comprensione delle esigenze liturgiche e con l'introduzione di un simbolismo, allora chiaro ed eloquente, inteso a richiamare anche nelle membrature architettoniche i misteri sacri, l'edilizia religiosa, nella tendenza ad unificare in un solo organismo locali originalmente distinti e aggregati, viene assumendo una sua sempre più particolare fisionomia, nel periodo da Costantino a Teodosio nel quale tanti insigni personaggi del ceto dirigente romano trasferiscono la loro attività dal campo civile e politico a quello ecclesiastico, come s. Ambrogio e s. Paolino da Nola e s. Agostino. E proprio a codesti grandi uomini di governo è dovuto un impulso potente alle costruzioni di edifici sacri, come vanno rivelando le recenti ricerche (De Capitani d'Arzago, Arslan, Villa, Chierici) sia per le chiese paoliniane a Nola, sia per quelle ambrosiane nella capitale milanese.

2. *L'architettura bizantina.* – Quella « posizione dell'oggetto contro luce » che s'è detta, chiarisce anche molte cose circa quel particolare sviluppo della edilizia romano-cristiana che è l'architettura bizantina (v. BIZANTINA, ARTE).

Simile ad un geode, povero ciottolo di fuori, che ha nel cuore una caverna splendente tappezzata di amètiste o di rubini o di zaffiri, l'edifizio bizantino con una scorza all'esterno ruvida e disadorna, o quasi, chiude dentro a sé tesori non soltanto di materie preziose e lucenti, ma anche magnificenze incomparabili di vere e proprie immaginazioni architettoniche altamente poetiche e suggestive. Allora il barbaglio d'oro dei musaici trasferisce all'interno degli ambienti la sorgente luminosa trasformando la parete in un semplice diaframma diafano. Un limite ambiguo; si potrebbe dire un limite illimitato o « all'infinito »; allusione dell'infinito; un limite idealmente, anzi visibilmente anche se non tattilmente, valicabile. Ed ecco ancora un elemento figurativo (il piano parietale) posto contro luce e, alla fine, assorbito nella luce. Nello sforzo sublime di trascendere la materia, di attingere direttamente la Divinità esprimendo sensibilmente l'ineffabile, che accomuna l'architettura alle altre arti medievali, il musaico diventa così, nei suoi valori cromatici e luministici un elemento necessario dell'organismo architettonico bizantino, così come, ma in senso diametralmente opposto, cioè plastico, la colonna lo era stato per i Greci.

3. *L'espressionismo figurativo.* – La violenza espressionistica, che è tanta parte dell'arte della tarda romanità e dei primi tempi cristiani, trova ancora più esasperati sviluppi alla periferia del mondo colto. Non tanto in quell'arte balcanica (« Soldaten Kunst », « arte lungo il Danubio », ecc.) che è forse semplicemente protobarbarica, e sotto il livello dell'arte (forse con la sola eccezione della stele di Scarabantia e del Tropaion di Adamklissi), quanto nell'Egitto, dove, sotto la più forte pressione degli elementi di tradizione popolaresca ed indigena, dà luogo all'arte copta; con sempre maggiore tendenza alla disintegrazione della morfologia e della sintassi figurativa e ad un sempre più accentuato decorativismo astratto, ora calligrafico, ora cromatico (begli effetti di macchia nelle stoffe). Anche per suggestione sempre più penetrante della vicina arte islamica; e vive ancora o meglio vegeta secondo formole tradizionali dopo più di un millennio e mezzo in terra etiopica.

Nel nuovo cuore, invece, o meglio cervello dell'Impero bizantino, l'antico sottile spirito dei Greci e il persistente gusto della idealizzazione tipizzante operano sul nuovo patrimonio figurativo concretatosi nel momento espressionistico, « plutonico », lo assumono come dato, come motivo, come « mondo » e lo vanno elaborando in preziose raffinatezze stilistiche, in formole più rigide di quelle dei vecchi canoni. Creano il nuovo « bello ideale » (codificato in celebri manuali) con i contenuti del « brutto caratteristico ».

Certo il panorama dell'arte bizantina è meno uniforme di quanto si credesse fino a poco tempo fa, poiché lo differenziano nello spazio le correnti metropolitane e le provinciali e nel tempo il susseguirsi delle due età auree: la giustinianea e la macedone, divise dalla grande crisi iconoclasta, alle quali si può aggiungere, per quanto minore, la terza dei Comneni. Ma è forse ancora una oscura spinta di ataviche forme orientali che trova così la sua aulica sistemazione.

4. *L'arte islamica.* – Al di là delle frontiere orientali e meridionali dell'Impero ribolle e ben presto trabocca il mondo islamico in fase di potente espansione e di rapida crescenza, anche culturale. Esso, secondo il gusto più propriamente orientale, indirizza l'impulso alla astrazione verso schemi di pura ornamentazione.

Gusto eminentemente decorativo che si attua tutto in superfice, risolvendo la scultura in ricamo (esempio famoso: Mšattā); la pittura in puro sviluppo lineare (l'arabesco, appunto) o in mero accostamento di colori o di valori (tappeto). Anche l'architettura obbedisce ai medesimi impulsi, perché schiva una organizzazione sintetica e sintattica dello spazio, svolgendo il discorso architettonico in forma paratattica, con una serie di membrature simili che si susseguono senza conclusione: coordinamento e non subordinamento degli elementi: esempio la Moschea di Cordova.

Più ricca di contenuti storici, e quindi di rappresentazioni naturalistiche, la pittura e specialmente la miniatura persiane (influenzate dall'Oriente estremo), per certo note anche all'Occidente.

5. *L'arte barbarica.* – Alle frontiere nord-orientali il mondo barbarico rivela operanti i medesimi impulsi,

nei riguardi dell'arte, se pur è possibile parlare di arte nel mondo barbarico, nel senso proprio della parola (v. BARBARICA, ARTE). Il barbaro non ha un suo proprio mondo figurativo, né storico né logico : ed il suo linguaggio è un balbettamento, in gran parte sotto l'impulso di un automatismo che si concreta nell'« horror vacui », di frammenti attinti alla cultura classica e travisati spesso con assoluta incomprensione del modello. L'automatismo decorativo è palese in gran parte della oreficeria scitica, che è forse il vanto maggiore della produzione barbarica, con le ripetute punzonature, nel corpo e ai margini dell'oggetto, dei pochi motivi, ormai fissati, di animali interi o di membra. D'altro canto anche il famoso *flechtbandornament*, l'*entrelac*, o intreccio non è che una volgarizzazione di motivi classici (treccia), o bizantini (capitelli a paniere), più che copti.

Né è esatto, come si va spesso ripetendo per spiegare la quasi totale carenza della figura umana, che l'arte barbarica tenda ad esprimersi in un linguaggio astratto mediante la rappresentazione di un mondo riducibile a puri elementi e rapporti geometrici in spregio di ogni riferimento naturalistico. E per quanto negli stadi iniziali sia evidente piuttosto un processo di scadimento e di disintegrazione di forme naturalistiche incomprese (che assimila fibule gotiche e longobarde ai bratteati) nell'ultimo stadio, si può spesso ritrovare l'impronta di un vigoroso potere fantastico.

In esecuzione spesso assai raffinata, questo stile compare in oreficerie scandinave e nielli e più tardi nelle navi di Oseberg; onde la supposizione, che questa conquista dell'arte barbarica spetti al germanesimo più nordico. Ma per quel che riguarda Oseberg ci si trova in epoca relativamente tarda : per certo posteriore a quella di talune mirabili creazioni di quella miniatura che si considerava irlandese ma che le convincenti ricerche del Masai indicano piuttosto come pertinenti a quella cultura di alto livello alla quale era pervenuto il cristianesimo romanista di Northumbria.

Non soltanto nella felicità e fertilità inesauribile delle invenzioni ornamentali, ma anche nella rappresentazione per quanto rara della figura umana o animale (simboli degli Evangelisti, Crocifissione), questa arte riesce ad innestare ritmi decorativi su spunti naturalistici con un rigore stilistico ed uno slancio inventivo di una efficacia stupenda nella esasperata intensità espressionistica della trasfigurazione. E con mezzi autonomi ed esiti originalissimi nello smalto, svolge i suggerimenti della tecnica. È solo al contatto di una elevata spiritualità cristiana in questo primo fecondo incontro, che le oscure forze del sentimento barbarico trovano la luce di una espressione veramente ed altamente artistica e diventano un nuovo potente apporto di civiltà.

I Longobardi, che ignorano i più tardi e complessi sviluppi di tale stile, monotamente ne ripetono le più elementari formole. Un modesto accendersi di interesse per le arti si manifesta proprio verso il declino della potenza longobarda con Liutprando e gli ultimi re, e con i duchi, specialmente friulani.

6. *L'arte carolingia e i « magistri comacini »*. – L'arte carolingia (v. CAROLINGIA, ARTE) raggiunge in specie nella miniatura, intagli in avorio, oreficeria, un alto livello a servizio di un programma evidentemente politico. Fioritura splendida senza dubbio, ma innegabilmente artificiosa; una cultura pianificata. Ciò è chiaramente confermato dalla varietà di indirizzi (e tutti riflessi) delle varie scuole od officine. Una certa ripresa di attività edilizia, che culmina nella Cappella Palatina di Aquisgrana, si rifà palesemente a modelli ravennati.

Del resto, che l'arte del costruire, per due secoli in quasi completo abbandono tra la metà del VI e la metà dell'VIII ca., sia rimasta in vita solo per l'alimento di una sottile corrente di tradizione – più manuale che artistica – romana, è cosa per più indizi non solo probabile, ma ovvia.

I « magistri comacini » (v. COMACINI, MAESTRI) che costituivano vere imprese edili ricordate da fonti longobarde, non sono che i continuatori della maestranze dell'epoca di maggior splendore di Milano romana, nel periodo in cui fu capitale d'Occidente. Passata la capitale a Ravenna, vi si trasferisce anche il centro di maggior attività edilizia che ivi, per la posizione geografica e i contatti con l'Oriente, pur risalendo alle comuni fonti romane, si sviluppa con un particolare accento.

È molto probabile che la conquista e la breve dominazione longobarda a Ravenna abbiano fatto rifluire codeste maestranze ravennati nel resto dell'Italia padana e diffondere quel particolare accento. I due soli edifizi che con qualche probabilità si sogliono assegnare alla seconda metà dell'VIII sec. (più particolarmente al tempo di Desiderio), il S. Salvatore di Brescia e il tempietto di Cividale, presentano particolarità costruttive e decorative di carattere così spiccatamente ravennate, e anzi tardo romane, da far perfino balenare la ipotesi (tuttavia per ragioni storiche difficilmente accettabile) che possano risalire addirittura al VI sec. Forme ravennati che, come ben ha visto il Fiocco, penetrano e più a lungo durano lungo le coste superiori dell'Adriatico, nell'arte da lui suggestivamente definita « esarcale ».

7. *L'arte ottoniana* (v.). – Dopo quello della miniatura anglo-irlandese, l'altro grande contributo dell'alto m. alla civiltà figurativa è quello dell'arte ottoniana. E con ben maggiore varietà e ricchezza di atteggiamenti, pur in una grande unità di gusto e di stile, e con ben più profonda e vasta efficacia nello spazio e nel tempo. Si può ben dire che son qui i fondamenti di un nuovo linguaggio, compiuta e lucida espressione di quella sintesi di vari e talora contrastanti moti, che, dopo tanto travaglio, segna una nuova stagione dello spirito umano : quella del pieno m., che nelle arti figurative si suol chiamare romanica.

Ed è ancora una volta il clima spirituale della religiosità cristiana che, disserrando il nodo della barbarie, consente a queste oscure forze primitive di trovare la via della capacità espressiva, agli impulsi bruti di una passionalità violenta di chiarirsi nella luce della poesia. Un impeto e un calore di sentimenti rudi, maschi, eroici, traboccante in vivacità drammatica, sommuove dal profondo le aspirazioni mistiche e, con una dinamica travolgente, trasforma la fissa estasi paleocristiana e anche bizantina in esasperata visionaria allucinazione.

Certo, come l'espressionismo o addirittura il surrealismo di codesti artisti può risalire alla vena carolingia di Reims e di Corbie, così in specie nei momenti di maggiore intreccio della politica dei due Imperi per il matrimonio di Ottone II con Teofano, l'arte ottoniana si nutre anche di attuali apporti culturali dalla Bisanzio aulica, che dopo l'iconoclastia era nel suo secondo fiore (onde, p. es., la compresenza dei due stili nel *Codex Aureus Escurialensis*). D'altro canto, in specie per quel che riguarda la pittura murale, non senza efficacia sono gli esempi che sul ceppo della vecchissima tradizione paleocristiana viene elaborando in nuove forme l'attività di largo respiro e di squisita cultura dei frescanti benedettini (S. Angelo in Formis) e romani (S. Clemente), come è chiaro, p. es., nella Oberzell della Reichenau.

8. *L'arte romanica*. – Nel sec. XI, in parte per l'irrefrenabile ascesa della vita sociale e in parte per il necessario risarcimento delle ultime devastazioni barbariche, le ungaresche, v'è in Occidente una ripresa quasi improvvisa, impetuosa, imponente di attività edilizia. Così accade contemporaneamente in Italia ed in ispecie nella Val Padana come in Germania, in Francia, in Spagna dove, nella parte non arabizzata, le Asturie, s'era avuta una singolare fioritura parallela alla carolingia, ma con caratteri di spiccata originalità (S. Maria de Naranco). Limite e condizione a codesta attività diviene il preminente problema della copertura dei grandi edifici chiesastici.

Se l'Oriente bizantino, sempre fermo nelle sue preferenze dei tipi centralizzati, si affatica ancora alla costruzione delle cupole, ma, ridotta in genere la mole dell'edifizio, si compiace ora nella cesellatura decorativa anche esterna delle pareti con le policromie e merlettature laterizie; e se l'Armenia moltiplica bizzarramente le articolazioni spaziali, con schemi che si vuole, non senza esagerazione, abbiano influito sull'Occidente; se Roma resta in genere fedele al vecchio tipo basilicale con copertura a capriate, nell'Italia padana sembrano concretarsi i primi esperimenti su larga scala di copertura lapidea con vòlte a botte. In questo fervore d'opere cominciano a presentarsi caratteristiche del procedimento artistico che diventeranno essenziali nell'ulteriore sviluppo storico, e determinanti addirittura, del Rinascimento : su tutte, il riaffermarsi della « coscienza » artistica che è quanto dire della « personalità » dei singoli, pur armonicamente coordinata entro il lavoro collettivo.

a) *La pittura*. – Come d'altronde, nei cicli d'affreschi ai quali già s'è accennato dell'Italia centrale e meridionale, regioni con più stretti vincoli ora religiosi ora politici legate alla Sede papale, appare un senso di misura nella rappresentazione, una cordialità di motivi che li differenziano nettamente, vuoi dal sottile intellettualismo, dalle raffinatezze astratte dell'arte bizantina (che in Italia afferma il suo più preciso dominio nei musaici di Sicilia, dai solenni modelli di Daphni, e dell'alto Adriatico), vuoi dalle esasperazioni patetiche dell'espressionismo nordico. Ed in questa equilibrata concretezza, in questo rispetto e comprensione della persona umana, come motivo e come rappresentazione, come modello e come modulo, è possibile riconoscere il carattere distintivo dell'arte italica o si vorrebbe dire latina in genere e di questo periodo in specie, piena e perfetta attuazione nel campo fantastico e in particolare nelle arti figurative, della dottrina e della prassi sapientissime della Chiesa cattolica.

b) *L'architettura*. – Allora nell'architettura, forse anche per la suggestione del vecchio tipo tradizionale della basilica, sempre presente ai costruttori italiani, prevalgono schemi di semplice, chiara, relativamente svelta partizione. L'architettura fiorentina anche nella decorazione risale a modelli paleocristiani; la pisana a ravennati (non senza spunti orientali). Ma anche i costruttori lombardi, pur tutti attenti al problema delle vòlte ed ai sistemi conseguenti alla sua soluzione, mirano sempre alla chiarezza spaziale.

Ma particolarmente in Francia e in Germania le grandi autorità religiose, sia secolari-episcopali che monastiche, sembrano cercare una tangibile manifestazione della loro potenza nella complicata grandiosità degli edifici enormi e straordinariamente ricchi di articolazioni; già fin dalla seconda metà del x sec. e per questo s'è detto che il romanico si radica nell'ottoniano. Si pensi solo alla complessità e allo sforzo raggiunto da Cluny (v.) dell'ultima fase; alla vastità e al movimento di masse di un St-Riquier, alla massiccia imponenza di quelle, piuttosto cittadelle che chiese, che sono le cattedrali renane di Worms, Spira, Magonza.

c) *La scultura*. – Mentre, in Francia, una curiosa corrente di orientalismo si afferma nel Périgord, la Borgogna, l'Aquitania, la Provenza (in stretti legami, particolarmente St-Gilles, con Pisa) attingono largamente, talora pedissequamente per la decorazione delle membrature, al patrimonio della romanità provinciale. Gusto quasi classicistico che in Aquitania e in Provenza domina anche interamente la scultura, da Tolosa a Moissac, da Arles a St-Gilles; non senza qualche singolare venatura esotica come negli indianismi di Souillac. In Borgogna, p. es., Autun, accanto alla stretta imitazione classicistica di moduli architettonici le figure si allungano e si torcono con una intensità patetica che preannuncia il gotico.

Così la grande scultura germanica sviluppa modi espressionistici della miniatura e dell'intaglio ottoniano, in opere di scarnita essenzialità, di eccezionale potenza drammatica nelle accentuazioni anatomiche come molti crocefissi, o i bronzi di Hildesheim.

9. *L'arte gotica*. – Così per il naturale evolversi del gusto e per la continua elaborazione di sempre nuove soluzioni del problema della vòlta, si determinano anche i modi della decorazione pittorica e della scultura. Ma per entro al grembo del romanico viene nascendo il gotico; poiché a malgrado di recenti negazioni (che affermano invece il valore puramente ornamentale-estetico e non struttivo del gotico e la sua derivazione da motivi orientali) si può ritener sempre valida la interpretazione del Viollet-le-Duc, che fa derivare tutto il sistema gotico dall'*arcus augiva* (di origine forse lombarda). Sistema gotico che, nato e sviluppato nell'Ile de France nella seconda metà del sec. XII, si afferma nel XIII creando la serie delle mirabili cattedrali e si diffonde rapidamente in tutta Europa (v. GOTICA, ARTE). - Vedi tavv. XXXV-XXXVII.

BIBL.: per la bibliografia, v. quella annotata nelle varie voci citate nel testo. Per uno sguardo complessivo si veda P. Lavedan, *Hist. de l'art médiéval et moderne*, Parigi 1944.

Luigi Coletti

MEDITAZIONE. - Forma d'orazione (v.) mentale in cui l'anima, attraverso l'attenta considerazione delle verità della fede, muove la volontà al bene ed al fervore della vita spirituale. Non è una pura speculazione intellettuale, ma un esercizio essenzialmente ordinato al perfezionamento di se stessi (s. Francesco di Sales, *Théotime*, 6, 2). Nella m. s'impiegano quasi tutte le facoltà interiori; la memoria, che presenta la materia su cui meditare; l'intelletto, che ne investiga la natura e le proprietà; la volontà, che produce affetti e propositi corrispondenti.

I. OGGETTO DELLA M. – Oggetto di m. sono le verità di fede, atte a muovere l'animo al bene; pure ricerche teoretiche appartengono piuttosto allo studio che alla m.

In generale ogni soggetto che sia adatto allo scopo di spingere e rafforzare l'animo nelle virtù è buono, secondo il detto di s. Paolo (*Phil.* 4, 8). Tali soggetti si trovano specialmente nei Vangeli, nella liturgia, negli scritti e vite dei santi. Gesù Cristo con i suoi insegnamenti ed esempi, gli attributi di Dio, le prerogative di Maria s.ma, le verità eterne sono i soggetti più raccomandati (N. Lancitius, *Op.*, 2, n. 181; J. Alvarez [v. bibl.], III, 3, *prooem.*). Conviene cercare quanto è più adatto alle condizioni di vita e di spirito, alle necessità ed inclinazioni di ciascuno. Si consiglia di far sì che la m. corrisponda al massimo ai bisogni individuali, essendovi tanta varietà di anime : alcune sono mosse da verità astratte, altre da esempi, e può essere utile variare, purché si ritorni frequentemente sui punti fondamentali, che realmente infervorano l'anima (C. Schorrer, *Theol. ascet.*, parte 3ª, 5ª serie, cap. 1).

La m. è uno dei mezzi più efficaci e necessari per lo sviluppo della vita interiore e per la santificazione, perché abitua lo spirito a conoscere le verità soprannaturali, in un modo intimo e personale, mentre lo guida a Dio o lo fa vivere in un'atmosfera divina. Infatti la m. dispone l'uomo a gustare e comprendere le cose celesti, le bellezze della Grazia e delle virtù, i misteri del Redentore, e lo aiuta a trasformarsi con l'acquisto del dominio sui propri sensi ed atti. Perciò è raccomandata da tutti i maestri spirituali, particolarmente a coloro che hanno l'obbligo di tendere ad una vita più perfetta. Il CIC la prescrive quotidiana al clero (can. 125, 2) ed ai religiosi (can. 592) e Pio XII affermò tale uso « insostituibile » per la perfezione sacerdotale (*Allocutio ad parochos Urbis*, in AAS, 35 [1943], pp. 105-16; *Adhortatio: Menti Nostrae, ibid.*, 42 [1950], pp. 671-72).

II. METODI. – La m. è una pratica ascetica che attraverso i secoli ha assunto forme più definitive (P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, III, 6ª ed., Parigi 1927, p. 8 sgg.). Già nell'antico medioevo si cominciarono ad avere dei metodi per la m., scegliendo determinati elenchi

di soggetti da meditarsi progressivamente (*Revue d'asc. et de myst.*, 6 [1925], p. 367 sgg.). Così fecero s. Edmondo di Canterbury, il domenicano Guglielmo Perlado, s. Bonaventura (*De triplici via*, cap. 1), il b. Raimondo Lullo, i quali parlarono dell'uso delle varie potenze dell'anima « ratio, synderesis, conscientia, voluntas, memoria ». La « devotio moderna » (v.) introdusse e propagò nuovi metodi più sistematici d'orazione mentale, resi più necessari dal decadimento della vita interiore, con l'affermarsi della rinascenza pagana, e sono di quest'epoca le varie « scalae » e « exercitatoria ». Inventata la stampa, i libri di m. vennero largamente diffusi. Alla fine del '500, attraverso il *Rosetum du Mauburnus* (1494), il quale aveva fissato che la m. si facesse su punti determinati (*meditabilia puncta*), vennero successive precisazioni, specialmente per opera degli *Esercizi spirituali* (v.) di s. Ignazio di Loyola (1556) e la m. metodica raggiunse un punto culminante nella sua evoluzione (P. Pourrat, *op. cit.*, III, p. 34). Le correnti contrarie degli Alumbrados (v.) e di Michele de Molinos (Denz-U, 1238-40) i quali disprezzavano la m. discorsiva, ed anche di Fénelon (*ibid.*, 1341), che la considerava di poco valore e come appartenente all'amore « interessato », vennero dalla Chiesa condannate.

Le difficoltà opposte, anche recentemente, contro la m., provengono in generale da un falso concetto del metodo. Alcuni critici all'udire i termini di riflessioni, di affetti, di propositi e di colloqui, temono che un tale procedimento sia meccanico ed impedisca alle anime di seguire liberamente i movimenti della Grazia. Ma è facile dimostrare la necessità di tali elementi, perché ogni m. sia orazione fruttuosa. Sole riflessioni e affetti senza propositi gioverebbero poco all'acquisto della perfezione. Affetti senza colloqui, ossia senza preghiera di petizione, priverebbero l'anima del mezzo più sicuro per avere la Grazia di mantenere i frutti delle considerazioni e gli stessi propositi, nonché di quell'intimità con Dio, che si alimenta con le espansioni confidenti e filiali. Viceversa chi si contentasse di affetti e colloqui senza riflessioni intellettuali, non avrebbe quelle convinzioni profonde sulle verità religiose, che devono essere il sostegno di tutta la vita spirituale. Perciò s. Tommaso dice che la causa della devozione, dopo la Grazia di Dio, è la m., ossia la considerazione intellettuale della verità della fede (*Sum. Theol.*, 2ª-2ªᵉ, q. 82, a. 3); è lavoro di persuasione, di assimilazione, di approfondimento.

Tuttavia è certo che gli atti della volontà sono più importanti che quelli dell'intelletto, e quindi occorrono più affetti che pensieri. Tutti i maestri spirituali affermano che quando la volontà è scossa, deve cessare il lavoro dell'intelletto, essendosi così già raggiunto il fine. Il ragionamento sarà ripreso quando gli affetti cominciano a languire. Generalmente viene raccomandato di evitare la fretta, ma di abituarsi a fermarsi negli affetti finché il cuore ne sia interamente saziato. Gli affetti possono esprimersi vocalmente sotto forma di giaculatorie, nate spontaneamente e recitate adagio e pensatamente; o usando formole già in uso nella Chiesa, quali i versetti dei *Salmi* o della liturgia. Alcuni autori, data l'importanza di tali affetti, propongono vari elenchi di quelli più utili alla vita spirituale, classificati secondo il bisogno degli incipienti, dei proficienti e dei perfetti (cf. J. Alvarez [v. bibl.], pp. 933-1183, 1185-1220).

Quanto ai propositi si deve procurare che siano pratici e tali che servano veramente per l'emendamento della vita e per l'acquisto della perfezione; particolari, ossia circonstanziati quanto alle occasioni in cui debbono essere attuati; adattati allo stato presente di colui che medita; possibilmente da eseguirsi subito; appoggiati sopra solidi fondamenti, cioè sopra forti motivi di ragione e di fede, e non su entusiasmi passeggeri o consolazioni labili; umili, cioè basati sulla diffidenza di sé, e sulla convinzione della necessità d'invocare l'aiuto di Dio con la preghiera. Occorre ricordare che non si deve esagerare l'importanza dei propositi fino al punto di giudicare inutile ogni orazione che non ne formuli; errerebbe anche chi credesse di dover ogni volta fare nuovi propositi; spesso conviene invece ribadire i medesimi per lungo tempo, finché si siano messi realmente in esecuzione.

III. Tecnica. – Quanto alla « tecnica » della m., vi è molta varietà nelle diverse scuole di spiritualità. Generalmente tutte convengono in un lavoro di preparazione remota e prossima. Il meditante si dispone con il raccoglimento e poi con la lettura dei punti da meditare fatta da sé o ascoltata da altri; quindi si mette alla presenza di Dio, cui rivolge un'orazione, ordinariamente vocale, offrendogli la m. e chiedendo grazia per ben compirla. Succede il lavoro propriamente meditativo sul soggetto scelto, che si termina con colloqui o preghiere destinate a chiedere qualche grazia relativa all'argomento meditato e specialmente ai propositi fatti, o anche d'altro genere. Tali colloqui sono molto utili anche nel decorso della m. e si indirizzano a Dio, alla Vergine s.ma, ai santi.

Una forma speciale di m. sono anzitutto le « ripetizioni », m. rifatte completamente, con l'intento di ricavare nuovi frutti dallo stesso soggetto, sia fermandosi soltanto in quei punti, nei quali prima si era più infervorati, sia a modo di riassunto, sia a volo d'uccello percorrendo una serie intera di m. o misteri già considerati. Questa tecnica forma anime profondamente conoscitrici delle vie spirituali.

Efficacissime, inoltre, sono le « contemplazioni » o esercizio delle potenze dell'anima non più per via di ragionamento, ma per via di esempi, di osservazione e intuizione; metodo da non confondersi con la contemplazione (v.) acquisita o infusa. Tali contemplazioni si fanno ordinariamente sopra i misteri della vita di Gesù, supponendo d'essere presenti e di osservarli con i propri occhi, con una viva rappresentazione immaginaria. Si contemplano le persone, le parole e le opere allo scopo di essere istruiti e edificati con qualche frutto spirituale; di questo modo di orazione vi sono molti esempi nelle m. sulla vita di Gesù di fra' Giovanni de Caulibus (falsamente attribuite a s. Bonaventura; X, Quaracchi 1940, p. 23), nelle opere di Tomaso da Kempis, di Ludolfo di Sassonia e negli *Esercizi* di s. Ignazio di Loyola. Quest'ultimo (*Exerc. Spir.*, 2ª *hebd.*, *Applicatio sensuum*) ed anche s. Bonaventura (*Itinerarium mentis in Deum*, cap. 4), hanno diffuso anche una terza forma di contemplazione, detta « applicazione dei sensi », facendo adoperare i cinque sensi immaginativi e spirituali, ossia inducendo a vedere, udire, gustare, odorare, toccare internamente le persone, luoghi e cose sacre, secondo determinate norme. Così, ad es., gustare la fragranza spirituale della virtù, la soavità e la dolcezza dell'amore di Dio, la nausea e il disgusto del peccato, dello spirito mondano ecc. Tale forma d'orazione alimenta i sentimenti di compiacenza, di godimento e diletto amoroso per il Divin Redentore, per le virtù, ed è un metodo particolarmente proficuo quando si accompagna ai precedenti (F. S. Calcagno, *Ascetica ignaziana*, I, Torino 1936, pp. 208-15).

Infine per le persone che hanno meno capacità nelle cose spirituali viene raccomandato l'uso delle orazioni vocali meditate, ossia dette con debite pause, in cui si riflette ai vari significati delle singole parole o frasi, o la m. e ponderazione del senso di qualche passo scritturale, ed anche la ripetizione per molte volte della stessa giaculatoria, o di diverse con un certo ordine, come ne diede l'esempio lo stesso Salvatore (*Mt.* 26, 39; cf. Lancitius, *De causis et remediis ariditatis in oratione*, capp. 2 e 14) e la Chiesa nell'invitatorio del Matutino, ed innumerevoli santi.

Bibl.: M. Bellintani (v.) da Salò, *Prattica dell'oration mentale*, Venezia 1603; J. Alvarez de Paz, *Opera spiritualia*, III, *De inquisitione pacis*, Lione 1613; G. Bona, *Principia et documenta vitae christianae*, Anversa 1723, pp. 28-104; C. Acquaviva, *Quis sit orationis et poenitentiarum usus*, in *Epistolae Praepositorum Generalium Soc. Iesu*, I, Gand 1847; J. Ph. Roothaan, *De ratione meditandi*, Roma 1847; G. Letourneau, *La méthode d'oraison mentale du Séminaire de St-Sulpice*, Parigi 1903; F. Chatel, *De l'oraison mentale et de la contemplation. Théorie et pratique*, Lovanio 1909; H. Watrigant, *Quelques promoteurs de la méditation méthodique au XVᵉ siècle*, Parigi 1919 e in *Rev. asc. myst.*, 3 (1922), p. 134 sgg.; 4 (1923), p. 13 sgg.; A. Schwartz, *Einführung ins betrachtende Gebet*, Immensee 1921; V. Lehodey, *Les voies de l'oraison mentale*, Parigi 1923; A. Brou, *St Ignace; maître*

d'oraison, ivi 1925; R. de Maumigny, *Pratica dell'Orazione mentale*, trad. it., I, Torino 1933; J. Dosda, *L'union avec Dieu, ses commencements, ses progrès, sa perfection*, Bar-le-Duc 1934; G. Lercaro, *L'orazione mentale*, Genova 1947; B. Martin, *Vom Weg zum meditativen Leben*, in *Geist und Leben*, 21 [1948], pp. 390-395; R. Morency, *L'union du juste à Dieu par voie de connaissance et d'amour*, in *Sciences ecclésiastiques*, 1949, II, pp. 109-28.
Arnaldo M. Lanz

MEDITRINALIA. - Festa della religione romana, fissata dal calendario più antico all'11 ott.

Sebbene la tradizione dei grammatici pretenda di conoscere anche una dea Meditrina, dati calendariali garantiscono che il dio della festa era Giove. Ciò viene confermato dal fatto che la festa era in connessione con la coltivazione del vino (primo assaggio del mosto), perché anche i *Vinalia* erano feste di Giove. È rimasta conservata una formola che veniva ripetuta alla festa: *novum vetus vinum bibo, novo veteri morbo medeor*.

BIBL.: W. Warde Fowler, *Roman Festivals*, Londra 1899, p. 239 sg.; Mielentz, s. v. in Pauly-Wissowa, XV, col. 106 sg.; F. Böhmer, in *Rheinisches Museum*, 90 (1941), p. 51 sgg.
Angelo Brelich

MEDIUM. - Indica la persona capace, per le sue particolari facoltà, di fungere quale intermediario tra noi e i morti. Ma essendo l'ipotesi spiritica gratuita o, forse in qualche caso, soltanto probabile (v. METAPSICHICA; SPIRITISMO), logicamente, tale vocabolo dovrebbe essere abbandonato; tuttavia non solo è rimasto nell'uso, ma, prescindendo, o meno, dalla interpretazione spiritica, viene generalmente adoperato a designare quei soggetti che, per le loro particolari caratteristiche, sono ritenuti agenti indispensabili alla produzione dei fenomeni metapsichici.

Si è molto discusso sulla pretesa necessità dei m. nelle esperienze di metapsichica; alcuni la negano, ritenendo assurdo parlarne quando nemmeno si conosce la natura del medianismo e, perfino, non si sa se questo esista. Un fatto è però sicuro: i fenomeni metapsichici non avvengono che in presenza dell'uomo; anzi, quelli più straordinari si verificano normalmente soltanto mediante la partecipazione di determinate persone annoverate fra i « grandi m. ». Se quindi, almeno in alcuni casi, l'uomo ne è agente necessario, dobbiamo concludere sulla esistenza di facoltà speciali, produttive dei fenomeni, in maniera, se non adeguata, certo indispensabile; a parte la scelta della denominazione « m. » o di altre differenti.

L'ammissione del fatto, però, niente ha da vedere con la natura e con l'azione intrinseca del medianismo, delle quali si deve confessare finora la più assoluta ignoranza. Teorie e ipotesi di lavoro proposte dagli autori non hanno avuto sicura conferma sperimentale, ma si presentano solo probabili e limitatamente a qualche caso. Così, p. es., si è pensato che i fenomeni medianici siano causati da una particolare energia e materia (*ectoplasma*) emesse dal m. nel cosiddetto stato di « trance »; ma, a parte la natura ipotetica e quindi sconosciuta di tale *quid* rimane sempre nella più profonda oscurità il come ciò si verifichi, cioè perché il m. sia capace di simili operazioni e come realmente le effettui. Per cui tutto appare un complesso di misteri che cerca appoggio su altri misteri. Vano tuttora il tentativo di penetrare nell'intimo meccanismo dell'azione medianica. Si è cercato, almeno, di fissare qualcuno degli elementi estrinseci della personalità del m.; anche qui, però, senza frutto, perché in contrapposto a evidenti note di suggestionabilità e psiconevrosi riscontrate in parecchi soggetti, altri ne appaiono completamente indenni (v. G. C. Barnard, *Il supernormale*, Roma 1949, p. 113 e sgg.). Anche la « trance », particolare stato di « assenza » psichica e di « autonomia », non sempre totale, dall'ambiente circostante, congiunto spesso a particolari manifestazioni neurovegetative (rossore, pallore, sudorazione, ecc.), in cui il m. verrebbe a trovarsi durante le esperienze, non è comune a tutti i soggetti e sembra non potersi assimilare ai fenomeni dell'ipnotismo (v.) e al meccanismo suggestivo che li provoca.

Concludendo, pur ammesso il medianismo come fatto empirico, è impossibile a tutt'oggi determinarne le caratteristiche d'azione intrinseca, e perfino quelle esteriori di temperamento e di personalità in quelli che ne sono i soggetti più evidenti e più rappresentativi. Né a tale scopo ha significato importante, in ordine all'intima ragione dei fatti e delle cause che li producono, la distinzione pratica, proposta da alcuni autori, in « m. a effetti fisici » e « m. a effetti psichici »; egualmente altri sistemi di classificazioni ancor più complicate (Ch. Richet, W. Mackenzie, F. Palmés, H. Price, ecc.).

Dal punto di vista etico e cattolico, l'esercizio della medianità deve esser giudicato alla stregua dei principi enunciati alla voce METAPSICHICA, cui si rimanda anche per la descrizione dei fenomeni medianici. In particolare, il medianismo è moralmente vietato quando si attua nel campo dello spiritismo; non così invece, in linea generale, se i fenomeni non riguardano che la metapsichica quale oggetto di ricerche scientifiche. Tuttavia, l'attività medianica può e deve esser proibita ogni qualvolta, come spesso avviene, risulti gravemente dannosa alla salute, soprattutto mentale, del soggetto che la effettua.

BIBL.: oltre le opere citate alle voci CHIAROVEGGENZA e METAPSICHICA, v.: A. Kardec, *Le livre des mediums*, Parigi 1861; C. Richet, *Les hallucinations télépathiques*, ivi 1892; E. Boirac, *La psychologie inconnue*, ivi 1912; A. Gemelli, *Spiritismo e spiritisti*, Milano 1920; G. Giovannozzi, *Spiritismo*, Torino 1921; A. Zacchi, *Lo spiritismo e la sopravvivenza dell'anima*, Roma 1922; F. Koelher, *Geist und Wunder*, Berlino 1927; G. Calligaris, *Telepatia e radio-onde cerebrali*, Milano 1934; G. Trespioli, *Spiritismo moderno: i fenomeni*, ivi 1934; id., *Spiritismo moderno: rincarnazione*, ivi 1936; id., *Ultrafania*, ivi 1936; A. Pappalardo, *Dizionario di scienze occulte*, ivi 1939; H. Thurston, *La Chiesa e lo spiritismo*, ivi 1939; F. Palmés, *Metapsiquica y espiritismo*, 2ª ed., Barcellona 1950; vers. it., Roma 1952.
Alighiero Tondi

MEDOLAGO ALBANI, STANISLAO. - Nobile bergamasco, n. a Bergamo nel 1852, m. ivi il 3 luglio 1921. Fu con il Rezzara e il Toniolo fra i più attivi promotori delle opere economiche sociali dei cattolici italiani.

Allo scioglimento dell'Opera dei congressi e comitati cattolici in Italia (1904) ebbe la presidenza dell'Unione economico-sociale, sviluppatasi dalla seconda sezione dell'opera stessa, che il M. A. dirigeva, e alla quale aderivano allora 2432 fra cooperative, società di mutuo soccorso, casse rurali, unioni professionali, ecc. Più tardi fu a capo dell'Unione popolare con il Toniolo e Paolo Pericoli. Partecipò in rappresentanza degli Italiani ai lavori dell'Unione cattolica di studi sociali di Friburgo, che preparò la *Rerum novarum*.

BIBL.: A. Martinelli, *Il conte S. M. A.*, Milano 1921; anon., *Un campione della causa cattolica, Il conte S. M. A.* (commemorazione), Acquapendente 1922; E. Vercesi, *Il movimento cattolico in Italia*, Firenze 1923, passim; A. De Gasperi, *I tempi e gli uomini che prepararono la « Rerum novarum »*, Milano 1945, passim.
Enrico Lucatello

MEDVJEDEV, SILVESTRO. - N. a Kurk il 27 genn. 1641, m. l'11 febbr. 1691. Figlio di impiegati, anch'egli trovò un posto a Mosca, dove nel 1665 diventò uno dei quattro allievi che frequentavano la scuola di Simeone di Polock. Nel 1672 prese lo stato monacale. Nel 1677 ritornò a Mosca ed abitò insieme al suo maestro Simeone, al quale succedette come rettore nella Scuola del S.mo Salvatore, e le cui idee – Simeone era rimasto fedele all'indirizzo moghiliano di Kiev – sostenne con intrepido valore.

Già Simeone aveva iniziato la controversia sulla forma dell'Eucaristia. M. difese la sentenza del maestro, contraria all'Epiclesi pubblicando il *Panis vivus*, contro l'ieromonaco Eutimio; la *Manna*, risposta ad un altro scritto dello stesso Eutimio, e finalmente le *Izvestie istinnoi*, replica vigorosa all'*Akos* dei fratelli Likhudi. Queste opere, condannate dai sinodi moscoviti, sono state raccolte ed edite in *Čtenija*, 1885, IV; 1896, IV.

M. diventava un nemico troppo molesto. Accusato di avere cospirato contro la vita del patriarca Gioacchino, fu condannato a morte e decapitato.

BIBL.: Al. Prozorovskii, *Sil'vestr M.*, in *Čtenjia*, 1896, II, III, IV; J. Ledit, *Russie (le débat sur la forme de l'Eucharistie)*, in DThC, XIV, coll. 308-21. Maurizio Gordillo

(per cortesia del Rettore del Pont. Collegio greco, Roma)
MEESTER, PLACIDE de - Ritratto.

MEESTER, PLACIDE de. - Monaco benedettino, al secolo Rodolfo, n. da nobile famiglia a Anversa il 9 febbr. 1873, m. a Roma il 28 nov. 1950.

Nell'abbazia di Maredsous (1884-90) compì il corso superiore di studi e vi vestì l'abito religioso l'8 sett. 1890. A Roma emise i voti solenni, il 25 dic. 1894, e tornato a Maredsous vi fu ordinato sacerdote nel 1897 ed attese agli studi filosofici che completò a Roma. Dal 1897 al 1909 fu professore al Collegio Greco, e dal 1909 al 1918 a Maredsous. Tornato a Roma nel 1918, fu di nuovo professore al Collegio Greco, economo della Pont. Comm. dalla Volgata e, dal 1920, anche procuratore generale della Congregazione belga del suo Ordine. Nel 1923 fu nominato consultore della Congregazione Orientale e nel 1937 di Propaganda Fide; era anche membro di varie commissioni. Nel 1939 fu nominato archimandrita dal Patriarca melchita di Antiochia.

Studioso delle discipline orientali, compì molti viaggi in Oriente per conoscere più da vicino persone e cose: frutto di questi studi sono gli importanti articoli che pubblicò in varie riviste. Le sue principali opere sono: *Leone XIII e la Chiesa greca* (Roma 1904); *L'inno acàtisto, studio storico letterario* (ivi 1906); *Genèse, source et division du texte grec de la liturgie de st Jean Chrysostome* (ivi 1908); *Voyage de deux bénédictins au Mont Athos* (Lilla 1908); *Le Collège Grec Pontifical de Rome* (Roma 1910); *Riti e particolarità liturgiche del Triodio e del Pentecostario* (Padova 1947); *Studi sui Sacramenti amministrati nel rito bizantino* (Roma 1947); *De monachico statu secundum byzantinam disciplinam* (in *Fontes Juris Can. Orientalis* [Città del Vaticano 1947]); *Etudes sur la théologie orthodoxe* (4 voll., Maredsous 1947-50). È stato un attivo collaboratore dell'*Enc. Catt.* per la liturgia orientale.

BIBL.: *Necrologia*, in *Ephem. Liturg.*, 65 (1951), pp. 114-15. Benedetto Becker

MEEÜS, ANNE de. - Fondatrice delle Religiose dell'Adorazione perpetua e dell'Opera delle chiese povere, n. a Bruxelles nel 1823, m. ivi il 15 giugno 1904.

A 20 anni, colpita dallo squallore di molte chiese quanto ai paramenti e agli oggetti dell'altare, concepì l'idea di un'associazione di persone pie, che ravvivassero con l'adorazione pubblica la fede nella presenza reale di Gesù nel S.mo Sacramento e concorressero a provvedere gli altari e le chiese di paramenti e oggetti degni. Sorse così (1848) sotto la direzione del p. J. B. Boone, l'« Associazione dell'adorazione perpetua e dell'Opera delle chiese povere », elevata al grado di arciconfraternita per il Belgio nel 1853, per tutto il mondo nel 1873, fregiata il 20 luglio 1895, del titolo di Prima-primaria.

La M. capì presto che a sostegno e impulso di questa opera era necessaria una speciale Congregazione religiosa, che se ne occupasse seriamente e servisse di stimolo, e fondò (1857) le Religiose dell'Adorazione perpetua, le cui Costituzioni furono approvate da Pio IX nel 1872. La M. ne fu superiora generale fino alla morte. Oltre che all'adorazione, le religiose attendono ai catechismi, alla preparazione alla prima Comunione, ai laboratori di paramenti sacri.

BIBL.: J. A. Krebs, *Die Ordengenossenschaft der ewigen Anbetung des allerhl. Altarssakram. u. ihr Liebeswerk für die armen Kirchen*, Dülmen 1902; F. Beringer, *Les Indulgences*, 4ª ed., II, Parigi 1930, pp. 100-103. Celestino Testore

MĔGHILLATH TAʻĂNÎTH (« rotolo dei digiuni »). - Elenco di 35 giorni dell'anno in cui era vietato di digiunare e di pronunciare discorsi funebri, perché giorni di lieti ricordi nazionali, di salvezza da persecuzioni, quindi destinati ad incoraggiare e ad allietare il popolo.

Il testo di *M. T.* fu redatto in aramaico nella forma definitiva sotto Adriano (117-38 d. C.); si estende su fatti che vanno dal periodo maccabaico, oltre la guerra dell'a. 70, sino all'insurrezione sotto Adriano. Le spiegazioni sull'origine e i fatti a cui si riferiscono i giorni memorabili risalgono ad un periodo post-talmudico (sec. IX) e sono scritte in ebraico. Non mancano glosse di un periodo successivo.

BIBL.: H. L. Strack, *Einleitung in Talmud und Midraš*, 5ª ed., Monaco 1921, p. 12; L. A. Rosenthal, s. v. in *Jüd. Lex.*, IV, col. 50. Eugenio Zolli

MĔGHILLÔTH, ḤĀMĒŠ (« cinque rotoli »). - Denominazione sorta ca. i tempi di s. Girolamo, derivata dalla liturgia sinagogale, per indicare i « cinque volumi » del Vecchio Testamento, che si leggono interi ciascuno nelle singole grandi feste giudaiche: il *Cantico*, nell'ottavo giorno di Pasqua; *Rut* nella Pentecoste; le *Lamentazioni*, il 9 di *'ābh* per la distruzione di Gerusalemme ad opera di Nabuchodonosor (cf. *Zach.* 7, 3) e poi di Tito; l'*Ecclesiaste* nella festa dei Tabernacoli; *Ester* in quella dei Pûrîm (14 di *'adhār*). Il raggruppamento è proprio della Bibbia ebraica, fra i *Kĕthûbhîm*, e risale alla fine del sec. IV; manca nei Settanta e nella Volgata.

L'ordine varia nei manoscritti. Quello oggi in uso segue la serie cronologica delle 5 feste cui i *Ḥ. M.* si riferiscono; esso è dato dalle prime tre edizioni della Bibbia intera (Socino 1488; Napoli 1491-93; Brescia 1494), le quali per altro mettono i *Ḥ. M.* immediatamente dopo il Pentateuco.

BIBL.: Chr. D. Ginsburg, *Introduction to the massoretico-critical edition of the hebrew Bibel*, Londra 1897, pp. 4, 7; *Institutiones Biblicae*, I, 5ª ed., Roma 1937, p. 10 sg.; D. Buzy, *L'Ecclésiaste* (*La Ste Bible*, ed. L. Pirot, 6), Parigi 1946, p. 191. Francesco Spadafora

MEGIDDO: v. MAGEDDO.

MEIGNAN, GUILLAUME-RENÉ. - Cardinale, esegeta biblista ed apologista, n. a Chauvigné (Mayenne) il 12 apr. 1817, m. a Tours il 19 genn. 1896. Andò a perfezionarsi in filosofia ed in esegesi biblica a Monaco ed a Berlino (1842-43). Più tardi (1845-46) fu anche a Roma, ove si laureò in teologia. Nel 1861 fu nominato professore di S. Scrittura alla Sorbona. Tre anni dopo era eletto vescovo di Châlons, quindi passò alla sede di Arras (1882) e di Tours (1884). Nel 1892 Leone XIII lo creò cardinale con il titolo della S.ma Trinità de' Monti.

M. scrisse molte opere, di carattere piuttosto divulgativo, per contrastare l'influsso di E. Renan; fra l'altro: *Les prophéties messianiques. Le Pentateuque* (Parigi 1856); *Les deux premiers livres des Rois* (ivi 1878); *Les prophètes d'Israël, quatre siècles de lutte contre l'idolatrie* (ivi 1892); *Les prophètes d'Israël et le Messie*. I, *Depuis Salomon jusqu'à Daniel* (ivi 1893); II, *Depuis Daniel jusqu'à Jean-Baptiste* (ivi 1894).

BIBL.: H. Boissonnet, *Le card. M.*, Parigi 1899; O. Rey, s. v. in DB, IV, coll. 933-35. Angelo Penna

MEINRADO (MEGINRADO), santo. - N. verso la fine del sec. VIII nel Sülchgau (Alemania), m. il 21 genn. 861 a Einsiedeln. Educato nell'abbazia di Reichenau, divenne monaco e sacerdote, direttore della scuola di Benken sul lago superiore di Zurigo; ca. l'835 si ritirò nella foresta dove sorse poi l'abbazia di Ein-

(*fot. Enc. Catt.*)
MEIGNAN, GUILLAUME-RENÉ - Ritratto - Roma, sagrestia della chiesa di Trinità dei Monti.

siedeln; ivi fu ucciso da ladri i quali, si dice, fossero poi traditi da due corvi che figurano tuttora nello stemma dell'abbazia di Einsiedeln. La salma, tumulata dapprima a Reichenau, fu riportata a Einsiedeln nel 1039. La festa è il 21 genn.

BIBL.: La *Vita* più antica, autorevole in MGH, *Scriptores*, XV, pp. 445-48 e presso O. Ringholz, *Die Geschichte des Stifts Einsiedeln*, Einsiedeln 1904, pp. 647-53, dove è pubblicata anche una seconda *Vita* dovuta a Giorgio di Gengenbach nel 1378, leggendaria (pp. 653-57); il famoso *Blockbuch* di Einsiedeln 1550 contiene una leggenda di M. con varie incisioni in legno. Cf. inoltre: O. Ringholz, *St. Meinradsbüchlein*, Einsiedeln 1905.
Lucchesio Spätling

MEIOSI. - La m. (termine introdotto da Farmer e Moore, 1905) è il meccanismo di riduzione dei cromosomi (v. CROMOSOMA) dalla condizione diploide (2n), caratteristica di tutte le cellule degli individui di una specie, nella condizione aploide (n) dei gameti (o cellule sessuali) maturi: spermatozoi e uova (v. FECONDAZIONE; GAMETI E GAMETOGENESI). Tale condizione di aploidia è necessaria perché, con la unione dello spermatozoo con l'uovo, nella fecondazione, si ristabilisca il numero diploide caratteristico della specie.

La m. è stata illustrata da Van Beneden (1809-94) e da Boveri nella maturazione dei gameti di un verme nematode, parassita dell'intestino dei cavalli, l'*ascaris megalocephala*, materiale che si è prestato assai favorevole per questa osservazione per l'esiguo numero di cromosomi (2n = 4 nella varietà *bivalens*; 2n = 2 nella *univalens*). Tuttavia l'intima essenza del processo, caratterizzato dall'accoppiamento dei cromosomi omologhi di origine materna e paterna, è stata chiarita solo successivamente con gli studi dei fratelli Schreiner (1905) in un anellide (*tomopteris*), di Grégoire nelle piante, di Agar in *lepidosiren*, di Janssens negli urodeli, di Winiwarter nella oogenesi di molte specie e con le osservazioni più recenti di Darlington, White e molti altri.

La m. si inizia dallo stadio di oocite (nella serie femminile) o di spermatocite (nella serie maschile) che, alla fine del loro accrescimento, sono detti di *I ordine*. Questa cellula presenta quindi due divisioni successive che portano alla formazione così di quattro cellule; nella linea maschile le quattro cellule sono tutte eguali (spermatidi) e si trasformeranno in quattro spermatozoi atti alla fecondazione, nella linea femminile invece una risulta grossa e carica di tuorlo, l'uovo, e tre piccolissime, senza tuorlo, che degenerano (corpuscoli polari o polociti).

Ma, mentre si hanno dallo stadio di oocita o spermatocita due citodieresi, ovvero due divisioni del corpo cellulare, si ha una sola cariodieresi, ovvero divisione del nucleo, caratterizzata dallo sfaldamento dei cromosomi in un numero doppio di cromatidi che, mentre nella divisione normale, o mitosi, si distribuiscono nelle due cellule figlie (che quindi conservano lo stesso numero iniziale di elementi), qui vengono distribuiti nelle quattro cellule figlie, che quindi vengono ognuna ad avere una metà del numero normale. Tale distribuzione avviene nella seconda citodieresi, mentre nella prima i cromosomi, sfaldati nei loro due cromatidi, si accoppiano (gli omologhi di origine materna e paterna) per poi risepararsi e distribuirsi nelle prime due cellule prodotte dalla prima divisione. Il momento dell'accoppiamento, che avviene nelle fasi di diplotene e diacinesi, è particolarmente importante poiché si ammette, secondo la concezione di Morgan del *crossing-over*, che avvengano scambi più o meno numerosi ed estesi di parti tra gli omologhi materni e paterni. Le coppie degli omologhi, già sfaldati nei singoli cromatidi, si dicono tetradi.

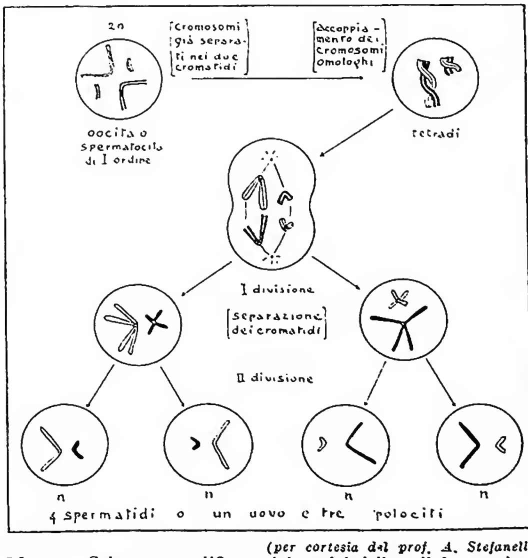
Lo schema (v. fig.) illustra tale processo, come è desumibile dalla spermatogenesi delle cavallette, dove, essendo i vari cromosomi di lunghezza diversa, risulta più evidente l'accoppiamento degli omologhi.

La m., nel suo insieme e nei suoi particolari di unione dei cromosomi omologhi materni e paterni e di scambio, assume un notevole valore per le concezioni cromosomiali della eredità (v. GENETICA).

BIBL.: M. J. D. White, *Animal cytology and evolution*, Cambridge 1948; G. Cotronei, *Biologia e zoologia generale*, 4ª ed., Roma 1949; C. D. Darlington - K. Mather, *The elements of genetics*, Londra 1949.
Alberto Stefanelli

MEISSEN, DIOCESI di. - Città e diocesi nella Sassonia.

La diocesi ha una superficie di 17.460 kmq. con una popolazione di 6.042.219 ab. dei quali 592.531 cattolici. Conta 93 parrocchie servite da 293 sacer-



(*per cortesia del prof. A. Stefanelli*)
MEIOSI - Schema semplificato dei nuclei delle cellule germinali durante la m.

doti diocesani e 38 regolari; ha un seminario, 7 comunità religiose maschili e 65 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 272).

L'imperatore Enrico I fondò nel 930 il castello di Misni, sull'Elba superiore, per fortificare il dominio sulla regione e per farne un punto di partenza per la diffusione del cristianesimo. Ottone I organizzò la fondazione della diocesi, che fu confermata da papa Giovanni XII nel Sinodo di Ravenna del 967. Primo vescovo di M. fu Burcardo, consacrato nel Natale del 968. La diocesi comprendeva i territori slavi di Dalaminza, Nisane, Diedesa, Milzsane e Lusiza. Malgrado il lavoro zelante dei vescovi Eido (992-1015) e di s. Benno (1066-1106) il cristianesimo non si affermò facilmente tra le popolazioni slave. Solo nel periodo della colonizzazione della Germania orientale, nel sec. XIII, si aprì al Vangelo anche la popolazione delle parti orientali della diocesi. I vescovi di M., per quanto il territorio della diocesi non fosse molto ampio, erano prìncipi dell'Impero, e avevano dal sec. XIII il diritto di batter moneta. Nel 1365 Urbano V nominò legato nato l'arcivescovo di Praga e gli sottopose anche la diocesi di M., sciogliendo la relazione di suffraganea che essa aveva verso Magdeburgo. Dopo aspre liti all'inizio, la diocesi si collegò strettamente con Praga e il vescovo Thimo di Koldiz (1398-1410), boemo, occupò le dignità principali della diocesi con uomini della sua nazionalità. Egli stesso viveva a Praga e trascurò la sua diocesi. Perciò il margravio Guglielmo I di Sassonia ottenne da Bonifacio IX nel 1399 una bolla con la quale la diocesi veniva dichiarata esente e immediatamente soggetta a Roma. Sotto i vescovi Caspar di Schönberg (1451-63) e suo fratello Dietrich (1463-76) la diocesi si riprese dalle piaghe sofferte durante le guerre ussitiche. Giovanni VII di Schleinitz (1518-36) si sottopose all'autorità territoriale del duca Giorgio di Sassonia e trovò in lui un forte appoggio contro la riforma protestante. Restaurò la disciplina nel clero e nel laicato e promosse la canonizzazione del vescovo Benno. L'ultimo vescovo, Giovanni IX di Haugwitz (1555-81) rimise il suo potere nelle mani del Capitolo della Cattedrale e si fece protestante. La giurisdizione sulla Lusiza venne trasferita al decano di Bautzen, e il nunzio apostolico la incorporò al Capitolo di quella città e la sottomise direttamente al Papa. Così la diocesi passava sotto l'amministrazione dell'elettorato di Sassonia. Il Capitolo del Duomo diventò protestante e i monasteri della città di M. furono secolarizzati.

Con la cost. apost. *Sollecitudo omnium ecclesiarum* del 24 maggio 1921 il papa Benedetto XV ricostituì la diocesi di M. con la sede a Bautzen. Il Capitolo comprende un decano e quattro canonici. La nuova diocesi comprende il vicariato di Dresda e la prefettura apostolica di Bautzen per la Lusiza. Dal 1927 esiste un seminario ecclesiastico a Schmochtitz.

BIBL.: E. Machatschek, *Geschichte der Bischöfe des Hochstifts M.*, Ratisbona 1884; K. Benz, *Die Stellung der Bischöfe von M. im Investiturstreit*, Lipsia 1899; A. Schultze, *Die Rechtslage der Evangelischen Stifte*, Meissen 1922; P. Dittrich, *Die M.er Diözese unter der Kirchenpolitik der Landesherren des 16. und 17. Jahrhunderts*, Colonia 1925. Bruno Wüstenberg

(fot. Enc. Catt.)
MELANIA GIUNIORE, santa - Miniatura nel *Menologio di Basilio II* (976-1025). Biblioteca Vaticana, cod. Vat. grec. 1613, f. 285.

MEISTER, ALOIS. - Storico cattolico tedesco, n. il 7 dic. 1866 a Francoforte sul Meno, m. il 28 genn. 1925 a Münster. Studiò all'Università di Strasburgo e fu allievo dello Scheffer-Boichorst.

Nel 1892 fu stipendiato presso l'Istituto storico romano della Görres-Gesellschaft, occupandosi particolarmente della nunziatura di Colonia negli anni dal 1584 al 1590, argomento sul quale nel 1895 pubblicò in collaborazione con S. Ehses un volume. Conseguita la libera docenza a Bonn nel 1894, fu dal 1899 in poi professore di storia all'Università di Münster. Fondò e curò una collana di manuali propedeutici allo studio della storia medievale e moderna tedesca nel 1906, che ebbe molta fortuna: egli stesso vi pubblicò due volumi, uno sui fondamenti del metodo storico (*Grundzüge der historischen Methode*, 1906), l'altro sulla storia della costituzione tedesca del medioevo (*Deutsche Verfassungsgeschichte des Mittelalters*, 1907). Si occupò con interesse della cifra nella storia della diplomazia. Tra i suoi scritti si ricordano: *Die Hohenstaufen im Elsass* (1890); *Der Strassburger Kapitelstreit* (1899); *Die Fragmente der Libri VIII miraculorum des Cäsarius von Heisterbach* (1901); *Die Anfänge der modernen diplomatischen Geheimschrift* (1902); *Die Geheimschrift im Dienste der päpstlichen Kurie* (1906); *Friedrich der Grosse und das preussische Westfalen* (1912); *Frankreich und das Saargebiet* (1922).

BIBL.: K. Hober, *Zum Andenken A. Meisters*, in *Akademische Monatsblätter*, 38 (1925-26), p. 327 sgg.; E. Symann, *A. M.*, in *Heimatsblätter der roten Erde*, 4 (1925), p. 557 sgg. Silvio Furlani

MEISTERMANN, BARNABÉ. - Palestinologo, missionario ed architetto, francescano, n. il 27 marzo 1850 a Pfaffenheim (Alsazia), m. a Gerusalemme il 29 sett. 1923. Sacerdote nel 1873, religioso nel 1875, fu dal 1882 fino al 1887 penitenziere apostolico a S. Maria degli Angeli (Assisi). Nel 1887 fu chiamato a Roma per sorvegliare i lavori per il nuovo Collegio di S. Antonio, ma nello stesso anno andò missionario nella Cina, dove, a Chefu, costruì un orfanotrofio ospedale; poi, nel 1891, a Tung-erh-kow (vicariato apostolico di Taiyuanfu, Shansi settentrionale) costruì il primo convento francescano in Cina. Dal 1893 fino al 1923 dimorò in Terra Santa e, accanto ai suoi lavori di cura delle anime, si dedicò specialmente agli studi archeologici e topografici; in questo periodo pubblicò le sue opere più importanti.

Opere: *La Portiuncule* (Foligno 1884); *Le Mont Tabor* (Parigi 1900, Gerusalemme 1901); *Deux questions d'archéologie palestinienne* (Gerusalemme 1902); *Le prétoire de Pilate* (Parigi 1902); *Questions de topographie palestinienne* (Gerusalemme 1903); *Le tombeau de la Ste Vierge à Jérusalem* (ivi 1903); *La patrie de st Jean-Baptiste* (Parigi 1904); *La ville de David* (ivi 1905); *Nouveau guide de Terre Sainte* (3^a ed. ivi 1936 [1^a ed. ivi 1907]; trad. it., Firenze 1925); *Guide du Nil au Jourdain* (ivi 1909); *Getsemani* (ivi 1920). Parecchi articoli nella *Catholic Encyclopedia* (Nuova York). Quantunque le opere del M. siano state molto combattute, scavi più recenti hanno confermato le sue opinioni.

BIBL.: L. Oliger, *P.B.M.O.F.M. 1850-1923. Ein elsässischer Missionar, Architekt und Palästinologe*, in *Archiv für elsässische Kirchengeschichte*, 11 (1936), pp. 341-88.
Arduino Kleinhans

MEJER, Otto Georg Alexander. - Studioso protestante di diritto ecclesiastico, n. il 27 maggio 1818 a Zellerfeld (Harz), m. il 24 dic. 1893 a Hannover. Nel 1847 iniziò la sua carriera universitaria all'Università di Gottinga alla quale doveva tornare, come ordinario, dopo aver insegnato a Königsberg, Greifswald e Rostock. Nel 1885 divenne presidente del Concistoro regionale luterano di Hannover.

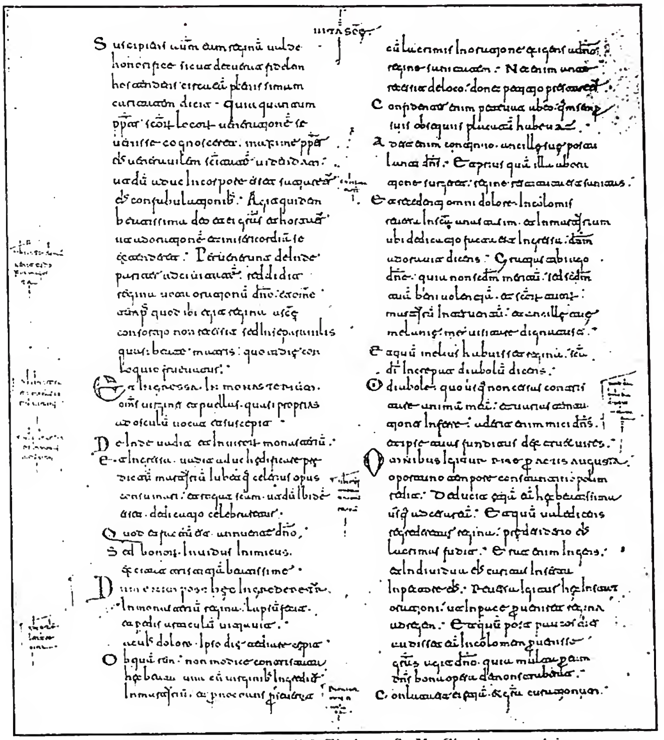
Nel 1845 pubblicò un volume di istituzioni di diritto ecclesiastico tedesco (*Institutionen des gemeinen deutschen Kirchenrechts*, 3ª ed., dal titolo *Lehrbuch des deutschen Kirchenrechts*, 1869). Pubblicò anche due volumi su Propaganda Fide (*Die Propaganda. Ihre Provinzen, ihr Recht mit besonderer Rücksicht auf Deutschland dargestellt*, 1852-53), ed opere giuridiche sulla Chiesa luterana (*Die Grundlagen d. luther. Kirchenregiments*, 1864; *Das Rechtsleben der deutschen evangelischen Landeskirchen*, 1889; *Zum Kirchenrecht des Reformationsjahrhunderts*, 1891). Svolse attività pubblicistica durante il *Kulturkampf*. Gli si deve inoltre un'opera sul Febronio (*Febronius, Weihbischof Johann Nikolaus von Hontheim und sein Widerruf*, 1880). Ma la sua opera maggiore è: *Zur Geschichte der römischen-deutschen Frage* (3 voll., 1871-74, 1885), in cui è esposta la storia delle trattative concordatarie dal 1815 in poi.

BIBL.: G. Uhlhorn, s. v. in *Realencykl. f. protest. Theol. u. Kirche*, XII, pp. 504-506; B. Kurtscheid-F. A. Wilches, *Historia iuris canonici*, I, Roma 1943, p. 309.
Silvio Furlani

MĔKHÎLTHĀ' (aram. « misura »). - *Midhrāš* (v.), raccolta di materiale interpretativo e metodologico concernente il Pentateuco, di carattere precettistico-narrativo e che si riferisce principalmente all'Esodo (ed. M. Friedmann, Vienna 1870; ed. recente di Lauterbach).

È un *midhrāš* pseudo-epigrafico, in quanto viene attribuito ai tannaiti (v.) del sec. II d. C., R. Jišmā'ē'l e Šim'ôn ben Jôḥāj. Non è escluso che i più antichi elementi provengano dall'insegnamento dei detti maestri, ma nel complesso la M. si arricchì di aggiunte dovute a dottori delle generazioni seguenti.

BIBL.: H. L. Strack, *Einleitung in Talmud und Midraš*, 5ª ed., Monaco 1921, p. 201; I. Ziegler, s. v. in *Jüd. Lex.*, IV, 1, p. 3; S. Dubnov, *Weltgeschichte des jüd. Volkes*, III, Berlino 1926, pp. 275 sg., 581.
Eugenio Zolli



(da *M. Rampolla Del Tindaro, S. M. Giuniore senatrice romana*, Roma 1905, tav. 2)

MELANIA GIUNIORE, santa - *Vita Melaniae*, nn. 58-59 dell'ed. M. Rampolla. Madrid, Biblioteca dell'Escoriale, cod. a, II, 9, f. 108ᵛ (an. 954).

MELANIA Giuniore, santa. - Nipote della seguente, n. nel 383 dal di lei figlio Publicola e da Albina, della gente Ceionia. Sull'esempio dell'ava e di altre fanciulle dell'aristocrazia, desiderava votarsi alla vita ascetica; ma incontrò l'opposizione dei genitori ed a quattordici anni sposò Valerio Piniano.

Ebbero una figlia e un figlio, che morirono in tenera età. Anche M. si ammalò gravemente, onde indusse il marito ad emettere il voto di perpetua continenza, ed ottenne da Dio la guarigione. Superata l'opposizione dei parenti e del Senato, distribuirono gran parte del loro ingente patrimonio ai poveri e alle chiese, mettendo in libertà oltre 8000 schiavi.

Nel genn. 405 ebbero ospite in Roma Palladio, vescovo di Elenopoli, e all'inizio dell'anno successivo, a Nola, visitarono il vescovo Paolino. Nel 408, insieme con la madre Albina e Rufino d'Aquileia, si ritirarono in una loro villa sulla costa occidentale dello Stretto di Messina. Morto Rufino e avvicinandosi il pericolo dei barbari, passarono in Africa e si fermarono a Tagaste, presso il vescovo Alipio, dove li raggiunse un'affettuosissima lettera di Agostino (*Ep.*, 124: PL 33).

Nel 417 si diressero a Gerusalemme: dopo aver visitato i Luoghi Santi e i monasteri d'Egitto, M. si ritirò sul Monte degli Ulivi, vi edificò un monastero per novanta vergini, che ella stessa formava alla vita ascetica. Morti Albina e Piniano, fece edificare un secondo monastero per uomini presso il santuario dell'Ascensione. M. il 31 dic. 439, giorno in cui è commemorata nel *Martirologio romano*. Il monaco Geronzio governò monasteri da lei fondati e ne scrisse la *Vita*, conservata in diverse recensioni greche e latine (BHG, 1241-42; BHL, 5885).

BIBL.: Tillemont, XIV, pp. 232-53, 745-47; M. Rampolla, *S. M. G.*, Roma 1905; G. Goyau, *Ste Mélanie*, Parigi 1908; *Martyr. Romanum*, p. 612.
Emanuele Romanelli

MELANIA Seniore. - Nobile matrona romana di origine spagnola, n. a Roma nel 349-50, m. a Gerusalemme l'8 giugno 410. Sposò giovanissima l'illustre Valerio Massimo. A 22 anni rimase vedova con un figlio di sei anni, che lasciò alle cure di un tutore per recarsi in Palestina e dedicare il rimanente della sua vita al raccoglimento e alla preghiera.

Nel 378 edificò un monastero sul Monte degli Ulivi e raccolse intorno a sé cinquanta vergini. Dopo ca. 30 anni di soggiorno in Oriente, fece ritorno a Roma, per confermare la nipote, Melania Giuniore (v.), nel proposito ascetico. Durante il viaggio si fermò a Nola, per salutare

(fot. Anderson)
MELANTONE, FILIPPO - Ritratto. Dipinto di L. Cranach (1543). Firenze, Uffizi.

il vescovo Paolino. Nel 403 lasciò nuovamente l'Italia per Gerusalemme.

BIBL.: Tillemont, X, pp. 591-613, 821-24; M. Rampolla, *S. Melania Giuniore*, Roma 1905, pp. 93-105; W. H. Fremantle, s. v. in *Dictionary of Christian biography*, III, p. 888 sg.
Emanuele Romanelli

MELANTONE, FILIPPO. - Collaboratore ed amico di Lutero, n. a Bretton (Palatinato) il 16 febbr. 1497, m. a Wittenberg il 16 apr. 1560.

Di agiata famiglia, parente dell'umanista Reuchlin, che lo persuase a grecizzare il nome Schwarzerde in Melanchthon, ebbe una formazione intensamente umanistica a Heidelberg e Tubinga. Si applicò ben presto, oltreché all'edizione di classici latini (Terenzio, 1516), allo studio dei Padri e del testo greco del Nuovo Testamento; nella controversia tra il Reuchlin ed i professori di Colonia, prese le parti del Reuchlin. Nel 1518, a soli 21 anni, ottenne la cattedra di greco nella recente Università di Wittenberg, e iniziò l'insegnamento con un discorso programmatico *De corrigendis adolescentiae studiis* che toccava anche la teologia. Qui subì l'influsso di Lutero, a fianco del quale si pose polemizzando decisamente con l'Eck e formulando, ancor prima di Lutero, la tesi della Bibbia quale suprema autorità dottrinale. Nel 1519 divenne baccelliere in teologia: non volle però mai accettare il dottorato in teologia, ritenendosi fondamentalmente filologo e grammatico.

Tuttavia a M. toccò di essere l'autore del primo trattato di teologia luterana con i suoi *Loci communes rerum theologicarum seu hypotiposes theologicae* (1520-21) che trattano del peccato, della Grazia, del libero arbitrio, della legge, del Vangelo, della fede, della giustificazione e della rigenerazione, e che in successive edizioni furono grandemente ampliati (cf. nel vol. XXI del *Corpus Ref.*, la 2ª ed. [Halle 1535], e la 3ª [ivi 1543]).

M. dovette nel 1522 affrontare a Wittemberg il radicalismo iconoclasta degli anabattisti, provenienti da Zwickau, e di Carlostadio che tendeva a spingere la riforma fino all'eversione del culto tradizionale; fu M. a richiamare Lutero dal suo rifugio della Wartburg perché intervenisse con la sua autorità e con la sua energia. In questa occasione si rivelò la tendenza conservatrice di M., la sua preoccupazione di mantenere al possibile le istituzioni ecclesiastiche, soprattutto il culto e l'organizzazione, sulla linea della tradizione. Questa tendenza conservatrice si avverte in modo assai significativo pure nella *Confessio augustana* (1530), firmata dai principi protestanti ma da lui redatta per incarico dell'elettore di Sassonia, nella quale i punti dottrinali di divergenza dal cattolicesimo vengono o sottaciuti o dissimulati, e la riforma è presentata essenzialmente come di natura pratica, quale eliminazione di abusi, che si sarebbero insinuati con la terminologia scolastica e con il diritto canonico. Questo carattere conservatore del documento, e quindi del pensiero di M., emerge in piena evidenza se lo si confronta con il tono di intransigenza e violenza degli *Articoli smalcaldici* redatti da Lutero (1537). Vero è che nell'*Apologia della Confessione augustana* (risposta alla *Confutatio catholica*), pure redatta da M. e pubblicata con il suo nome, la nota polemica è accentuata, come pure nel *De potestate Papae* del 1537, da lui scritto e diffuso in vista del Concilio convocato a Vicenza per quell'anno. La tendenza conciliativa di M. riaffiora nei colloqui di religione del 1540-41, in cui egli, in rappresentanza dei novatori, cercò di fiancheggiare la politica di mediazione di Carlo V e, ad es., sui punti degli effetti del peccato originale, sull'uomo e sulla natura della giustificazione accettò le formole proposte dal Pighe e dal Contarini. Pure dopo il 1548, durante l'*interim* di Augusta, nella vivace controversia circa gli *adiaphora*, assecondò una politica cattolicizzante, sostenendo che dovevano ritenersi « indifferenti », e non impegnative per la coscienza e per la convinzione luterana, le pratiche di culto reimposte da Carlo V nella Sassonia dopo la sconfitta subita a Mühlberg dalla Lega smalcaldica.

M. fu soprattutto un organizzatore e un umanista. Come organizzatore diede la sua struttura alla Chiesa della Sassonia elettorale nelle *Istruzioni ai visitatori dei parroci* (1528), a cui scrisse la prefazione Lutero. In questo, come in altri scritti analoghi, M. si preoccupò di ristabilire disciplina, ordine, uniformità nell'insegnamento e nella pratica del culto, raccomandò il rispetto all'autorità costituita nella Chiesa, diede norme per evitare le conseguenze lassistiche del principio della salvezza mediante la sola fede, insistendo sulla pratica delle buone opere in quanto comandate da Dio, anche se da ritenersi prive di valore meritorio.

Come umanista e filologo, collaborò con Lutero nella sua traduzione in tedesco della Bibbia, sostenne vivacemente la decisiva preminenza del senso letterale della medesima contro i quattro sensi considerati dall'esegesi scolastica tradizionale, curò l'edizione di molti autori antichi, scrisse manuali per lo studio del latino, del greco, nonché commenti a opere di retorica, dialettica, fisica, etica, politica, manuali scolastici per queste discipline, e non poche dispute accademiche al riguardo. Un avviamento alla storia universale comprensiva della storia ecclesiastica è il *Chronicon Curionis*. Egli promosse la creazione e la riorganizzazione di molte scuole di latino, dettandone in molti casi l'ordinamento, come, ad es., nel riordino delle chiese e scuole di Wittemberg (1533). Il concetto direttivo di questo ordinamento degli studi, che è significativo anche per la sua concezione dello studio della teologia, è che filosofia e scienze debbono costituire le basi dello studio teologico propriamente detto. Esso affiora chiaramente nella riorganizzazione delle università, dove M. lasciò più profonda la sua impronta. Le facoltà delle arti divennero schiettamente umanistiche: la logica, che allora predominava nell'insegnamento, dovette lasciar il passo alle lingue, e precisamente oltre al latino classico, al greco ed all'ebraico, ai quali venne riconosciuta addirittura una preminenza per il fatto che sono le lingue in cui è redatto il testo originario della Bibbia. I classici soppiantavano i grammatici medievali nello studio del

latino; la filosofia, abbracciante i diversi rami dello scibile, fu insegnata sulla base di Aristotele, ma anche di Cicerone e degli altri scrittori antichi. La teologia mantenne la preminenza anche nello studio delle « bonae litterae ». Essa però fu innanzi tutto esegesi della S. Scrittura, secondo il principio affermato da Lutero; gli stessi principi dogmatici dovevano venir sviluppati e difesi in sede esegetico-scritturale. Solo in un secondo tempo potevano aggiungersi esposizioni sistematiche del dogma. Le vecchie università a cui si applicò la riforma melantoniana furono Francoforte, Lipsia, Rostock, Heidelberg; le nuove, create con ordinamenti da lui ispirati, Marburg (1527), Königsberg (1544), Jena. È per questa vasta opera pedagogica che M. fu detto « Praeceptor Germaniae ». In questa direttiva degli studi M. si manifesta un propugnatore dell'umanesimo cristiano, cioè della subordinazione dei metodi e dei risultati della filosofia alle esigenze della teologia, intesa come esegesi della S. Scrittura ed elaborazione concettuale della Rivelazione biblica in essa contenuta.

In questo senso la nota preminente della personalità di M. finisce per essere quella del teologo : e questo non solo perché l'attività teologica quantitativamente (opere controversistiche, commenti ai libri del Vecchio Testamento e del Nuovo Testamento, soprattutto alle *Lettere* di s. Paolo, lettere con riferimento a problemi teologici) prevale nell'opera sua letteraria, ma perché proprio nella teologia dei novatori M. ha inserito motivi che le hanno conferito un'impronta peculiare, in parte in antitesi alle intenzioni di Lutero. La sua concezione teologica si può riconoscere nell'edizione del 1535 dei *Loci*, che appunto mostrano il suo distanziamento da talune posizioni del maestro e l'influsso delle esigenze umanistiche su M. Così si presenta mitigato il radicale determinismo divino circa la salvezza; è affermata una certa capacità dell'umano libero arbitrio di fare il bene, ponendo in tal modo i presupposti della posizione « sinergistica » circa i rapporti Grazia-libero arbitrio; Dio non è causa del peccato e l'uomo è responsabile dei suoi atti. La salvezza dell'uomo esige la sua cooperazione per quanto non si possa parlare di meriti da parte sua. Similmente M. ha sottolineato, anche in sede teologica, la necessità delle buone opere, sia pure facendo riferimento soprattutto al punto di vista etico-sociale ed ecclesiastico; esse sono necessarie per la vita eterna, in quanto debbono tener dietro alla riconciliazione del peccatore, o, in altre parole, in quanto nel cristiano deve presentarsi una nuova vita spirituale.

In tre punti la concezione di M. si distacca più nettamente da quella di Lutero, determinando nei discepoli (detti « filippisti »), mentre i fedeli di Lutero, al seguito di Flacio, si definirono « gnesio-luterani » e contestarono a M. le modifiche da lui introdotte nella *Confessione augustana* [ed. variata del 1541]), una vivace e lunga controversia, che in qualche momento sembrò addirittura mettere in pericolo l'unità delle nuove Chiese. Innanzi tutto circa la concezione delle conseguenze del peccato originale sulle forze naturali dell'uomo : per essa infatti M. respinge, come s'è già accennato, il pessimismo radicale di Lutero e il punto di vista di M. riuscì a trionfare nella *Formola di concordia* del 1578. Secondariamente circa il modo di intendere la giustificazione, che M. ritiene mera imputazione dei meriti di Cristo, puramente estrinseca, « forense »; quindi per nulla santificazione, distinguendo nettamente da essa, come un secondo momento, la giustificazione positiva, la immissione dello Spirito Santo, la rigenerazione interiore; anche questa concezione si impose nella *Formola di concordia*. In terzo luogo nella dottrina della Cena, nella quale M. inclinò verso l'idea di una presenza meramente spirituale del Cristo nei fedeli, quindi verso il simbolismo calvinista, provocando da parte dei luterani a lui e ai suoi discepoli la persistente e grave accusa di « criptocalvinismo ». Le formole di fede luterane su questo punto mantennero esplicitamente il principio della presenza reale del Corpo di Cristo negli elementi eucaristici.

L'influsso di M., per quanto contrastato, si accentuò dopo la morte di Lutero (1546), con i motivi particolari della sua teologia, ma ancor più per il suo concetto della funzione della teologia, come retto pensare intorno alla parola di Dio, nella vita dei fedeli e in quella della Chiesa : è M. che pone le basi della *ortodossia* luterana come un'esigenza della Chiesa, con riferimento alle professioni di fede, da considerarsi quale genuina formulazione del pensiero della S. Scrittura, norma e limite dell'insegnamento. M. impose così nel quadro della riforma luterana la sua personalità come quella del sistematico, accanto alla figura di Lutero, che vi rappresenta quella del risvegliatore.

Bibl.: Opere e lettere di M. a cura di K. G. Bretschneider e di E. Bindseil, in *Corpus reformatorum*, I-XXVIII, Halle-Brunswick 1834-60; *Ph. Mel. epistulae*, Halle 1874 e O. Clemen, *M.s Briefwechsel*, I, Lipsia 1926; da aggiungersi il *Supplementum Melanchthonianum*, ivi 1910; edd. particolari : H. Hartfelder, *Melanchthoniana paedagogica*, ivi 1892; *L'istruzione ai visitatori*, a cura di H. Lietzmann, ivi 1912; *La « Confessio augustana »*, a cura di M. Bendiscioli, Como 1943. Studi : K. Hartfelder, *M. als praeceptor Germaniae*, Berlino 1889; G. Ellinger, *Ph. M.*, ivi 1902; G. Kawerau, *Die Versuche, M. zur kathol. Kirche zurückzuführen*, Halle 1902; O. Ritschl, *Dogmengeschichte des Protestantismus*, 4ª ed., Berlino 1924; H. Engelland, *M.s Glauben und Handeln*, Monaco 1931. Mario Bendiscioli

MELBOURNE, arcidiocesi di. - È situata nello Stato di Victoria, in Australia, e ne è la capitale. La prima Messa vi fu celebrata dal rev. Patrizio Bonaventura Geoghegan il 13 maggio 1839. La città allora si chiamava Port Philip e con il territorio faceva parte della provincia ecclesiastica di Sydney, dalla quale fu distaccata ed eretta in diocesi suffraganea il 25 giugno 1847, contemporaneamente alle diocesi di Maitland e Victoria, ora Darwin (v.). Fu elevata ad arcidiocesi il 31 marzo 1874; nella stessa data dal suo territorio furono distaccate le diocesi di Ballarat e di Sandhurst, e il 10 maggio 1887 quella di Sale, che ancora oggi sono sue suffraganee.

La città di M. è, dopo Sydney, la più importante dell'Australia. In tutta l'arcidiocesi vi sono 124 parrocchie per l'assistenza dei 306.000 cattolici, di origine europea, su di una popolazione di 1.200.000 ab., viventi su di un territorio di 16.000 kmq. I sacerdoti diocesani sono 239 e i religiosi 230. Di questi, 168 sono nati in Australia, gli altri in maggioranza irlandesi. Nel Seminario maggiore presso Werribee studiano 134 seminaristi. Vi sono due collegi universitari : Newman College per studenti (92 residenti, 102 non residenti) e St. Mary's Hall per studentesse (36 residenti). Dei dodici periodici cattolici, i principali sono *The advocate* e *The tribune*, settimanali. La scuole secondarie sono 71, con 13.082 alunni; le primarie, di cui 8 con scuole secondarie, sono 163, con 33.016 alunni; i giardini d'infanzia 16, con 750 bambini. Varie sono le istituzioni caritative, sociali e di azione cattolica. - Vedi tav. XXXVIII.

Bibl.: *Australasian catholic directory 1950*, Sydney 1950, pp. 227-62; Arch. di Prop. Fide, *Relazione quinquennale 1950*, pos. prot. n. 1740/50; P. Moran, *History of the catholic Church in Australasia*, Sydney s. a., pp. 710-834. Saverio Paventi

MELCHERS, Paulus. - Cardinale, n. il 6 genn. 1813 a Münster, m. il 14 dic. 1895 a Roma. Ebbe per maestro di teologia il Döllinger. Ordinato sacerdote nel 1841, rimase vari anni a Münster, vice rettore (1851) e poi (1852) rettore del Seminario, vicario generale nel 1852. Nel 1848 fece anche parte del Parlamento di Francoforte. Accordatasi nel 1857 la S. Sede con il Regno di Hannover per la ricostruzione delle diocesi di Hildesheim e di Osnabrück, Pio IX lo nominò a quest'ultima sede e provicario apostolico del nord.

Alla morte del Geissel si trasferì nel 1866 all'arcivescovato di Colonia. Al Concilio Vaticano fu tra coloro che consideravano inopportuna la definizione dell'infallibilità pontificia; ma ritornato in patria si affrettò ad aderire pubblicamente alle risoluzioni conciliari. Alcuni docenti di teologia all'Università di Bonn, che rifiutarono di sottomettersi ai deliberati del Concilio, furono in

seguito scomunicati dal M. Nell'ott. 1870, in una lettera pastorale espresse la fiducia in un intervento diplomatico prussiano a favore dello Stato pontificio occupato dalle truppe regie. Durante il *Kulturkampf* venne imprigionato dal tribunale per gli affari ecclesiastici e dichiarato deposto dalla dignità arcivescovile. Prima ancora che fosse tuttavia iniziato il processo, l'arcivescovo si recò in volontario esilio in Olanda. Sotto il pontificato di Leone XIII M. rinunciò al governo della diocesi di Colonia. Creato cardinale nel Concistoro del 27 luglio 1885 si stabilì in Roma, al Collegio germanico-ungarico.

Bibl.: anon., *Necrologio*, in *Civ. Catt.*, v, 1896, p. 105; H. Brück, *Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im neunzehnten Jahrhundert*, III-IV, I-II, Magonza-Münster 1896-1908, passim; F. Lauchert, s. v. in LThK, VII, coll. 61-62, con bibl.
Silvio Furlani

MELCHIA (ebr. *Malkijjāh[ū]* «mio re è Jahweh»). - Nome di alcuni personaggi del Vecchio Testamento.

1. Sacerdote, zelante collaboratore di Neemia nella ricostruzione di Gerusalemme (*Neh.* 3,11), ma unito in matrimonio con una straniera (*Esd.* 3,31).

2. Riformatore insieme ad Esdra (*Neh.* 8,4).

3. Padre di Phassur, l'avversario di Geremia (*Ier.* 21,1; 38,1).

4. Figlio del re, ossia di stirpe reale, nella cui cisterna fu gettato Geremia (*Ier.* 38,6).

Altri personaggi omonimi, dei quali qualcuno potrebbe essere identificato con uno dei surricordati, ricorrono in *I Par.* 6,25; 9,12; 24,9; *Esd.* 10,25; *Neh.* 3,14. 31; 10,4; 11, 12; 12, 42. Angelo Penna

(*fot. Alinari*)

Melchisedech - *Il sacrificio di M.* con ai lati rappresentati simbolicamente quelli di Abele e di Abramo. Musaico del sec. vi - Ravenna, chiesa di S. Apollinare in Classe.

MELCHISEDEC. - Re di Salem, probabilmente Gerusalemme (cf. *Ps.* 76 [75], 5), e sacerdote di Dio (chiamato *'Ēl-ʻeljôn*; cf. *Num.* 24, 16; *Deut.* 32, 8).

L'ebraico *Malkî-ṣedheq*, trascritto da s. Girolamo *Melchisedec* (A. Vaccari [v. bibl.], p. 208) è spiegato da W. Gesenius ed E. Kautzsch « re di giustizia » (cf. *Hebr.* 7, 2); da molti moderni : « mio re è Ṣedheq », nome di una divinità cananea, d'altronde sconosciuta (cf. *'ădhōnî-ṣedeq*, *Ios.* 10, 3; P. Heinisch, *Das Buch Genesis*, Bonn 1930, p. 221).

M. si fece incontro ad Abramo, reduce dalla sua vittoriosa controrazzia contro i re di Mesopotamia, apportando per ristoro a lui e ai suoi 300 combattenti (cf. il Crisostomo : PG 53, 336) pane e vino; benedisse Abramo in nome di 'Ēl-ʻeljôn e Abramo in cambio gli diede la decima parte di tutto il bottino (*Gen.* 14, 17-20). I termini adoperati (il verbo *jāsā'*) e la stessa costruzione (*ibid.* 14, 18 sg.) non permettono di concludere che M. abbia anche offerto del pane e del vino in sacrificio; lo si può però ritenere certo, con la tradizione giudaica e cristiana, tenendo presente l'uso antico di consacrare con un sacrificio la vittoria ottenuta (A. Vaccari, P. Heinisch).

M. è tipo del Messia (*Ps.* 110 [109], 4), cui si applica benissimo lo stesso nome e quello della città nella interpretazione che ne fa s. Paolo (*Hebr.* 7, 2). Come M. il Messia è re e sacerdote; di M. non è data alcuna genealogia (ἀγενεαλόγητος, *Hebr.* 7, 3), che era invece necessaria per il sacerdozio levitico; così il sacerdozio del Cristo, per la sua origine eterna, non è legato ad alcuna parentela terrena, il Messia lo ha per diritto nativo e per investitura dallo stesso Dio (cf. *Hebr.* 5, 4 sgg.); quindi per sempre. M. benedice Abramo e ne riceve la decima, è pertanto superiore al patriarca e al sacerdozio levitico uscito dai suoi lombi; è il tipo della superiorità assoluta del supremo sacerdozio del Cristo su quello dell'antica legge (*Hebr.* 7, 1-28).

La tradizione cattolica vede inoltre nel sacrificio di M. la figura del sacrificio dell'Ultima Cena, che si rinnova nel sacrificio della Messa.

Antiche tradizioni rabbiniche fanno di M. il sommo sacerdote dei tempi messianici (H. L. Strack-P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, IV, Monaco 1928, pp. 453-65, 786); ma altre, più recenti, tendono ad abbassare M.: il suo sacerdozio fu dato ad Abramo, ecc. Questa tendenza vuol combattere la tipologia cattolica secondo l'interpretazione della *Epistola agli Ebrei* (J. Bonsirven). Filone dà al suo *logos* le note del misterioso M. (*Leg. Aug.*, III, 79-82; *Fug.*, 109).

I melchisedeciani (ca. 200 d. C.) lo consideravano come « una grande potenza »; altri ne facevano un angelo dalle apparenze umane. La maggior parte dei Padri rigetta questi elementi fantastici.

Bibl.: G. Bardy, *Melchisédech dans la tradition patristique*, in *Revue biblique*, 35 (1926), pp. 496-509; 36 (1927), pp. 25-45; Fl. Ogara, *Christus Rex « Sacerdos secundum ordinem M. »*, in *Verbum Domini*, 13 (1933), pp. 138-46; J. Bonsirven, *Le judaïsme palestinien*, I, Parigi 1935, p. 454 sg.; id., *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne*, ivi 1939, p. 305 sg.; A. Fernandez, *Commentarius in Iosue*, ivi 1938, p. 136 sgg.; A. Vaccari, « *M., rex Salem, proferens panem et vinum* », in *Verbum Domini*, 18 (1938), pp. 208-14, 235-43; id., *La S. Bibbia*, I, Firenze 1943, p. 89 sg.; A. Médebielle, *Epître aux Hébreux* (*La Ste Bible*, ed. L. Pirot, 12), Parigi 1938, pp. 320-26; P. Heinisch, *Teologia del Vecchio Testamento*, trad. it., Torino 1950, pp. 41, 390 sg.
Francesco Spadafora

Iconografia. - Nell'arte cristiana primitiva M. quale sacerdote e re prefigura Gesù Cristo (*Ps.* 109, 4; *Hebr.* 7,

1-17). In uno dei musaici di S. Maria Maggiore in Roma, M. in abito sacerdotale, offre pane e vino ad Abramo che torna vincitore (*Gen.* 14, 14-20; Wilpert, *Mosaiken*, tav. 8). La stessa scena era rappresentata, nella *Genesi* di Vienna (f. 4, 8) e in quella di Cotton (f. 21 quasi tutto carbonizzato). In Ravenna nei musaici di S. Vitale e di S. Apollinare in Classe Abele e M. offrono i loro doni al Signore.

Clemente Alessandrino vede nel pane e nel vino offerto da M. ad Abramo il nutrimento santificato, in figura dell'Eucaristia (*Stromata*, IV, 161, 3). S. Cipriano osserva: « ma chi veramente fu più sacerdote dell'Altissimo se non Nostro Signore Gesù Cristo? Egli offrì a Dio suo padre lo stesso sacrificio che aveva offerto M. cioè il pane e il vino, ossia il suo corpo e il suo sangue » (*Ep.*, 63, 4). Nella miniatura del codice di Cosma Indicopleuste M. è rappresentato nimbato orante in abito e corona regale (cod. Vat. gr. 699, f. 50). Più tardi M. è effigiato nella Cappella palatina di Palermo e in S. Angelo « in Formis ». Nel Sacramentario di Drogone di Metz nella lettera T del *Te igitur* sono effigiati Abele, Abramo, e M. In Gerusalemme, nella cappella detta di Adamo sul Golgota, era un altare dedicato a M.

Bibl.: G. Bardy, *Melchisédech dans la tradit. patrist.*, in *Revue bibl.*, 35 (1926), pp. 496-509; 36 (1927), pp. 25-45; H. Leclercq, s. v. in DACL, XI, 1, coll. 230-40. Enrico Josi

MELDOLLA, Andrea, detto Schiavone: v. schiavone.

MELETIOS Giuniore. - Monaco pellegrino, n. a Mutalasca di Cappadocia ca. il 1035, m. abate di Symbolon nel 1105. Venerato come « santo » per i suoi miracoli e come uno dei « mirobliti » (dal cui corpo scaturisce balsamo risanatore), ma la sua festa non è registrata nell'anno ecclesiastico greco-slavo.

Ricusando le nozze, partì giovane alla volta di Costantinopoli al monastero del Crisostomo. Presto però intraprese il pellegrinaggio verso la Palestina e Roma, ma a Tessalonica ebbe rivelazione di sospenderlo. Ritiratosi nei dintorni di Tebe eresse una chiesa a s. Giorgio, che convertì poi nel grande monastero di Symbolon. Dopo molti anni (1070) poté soddisfare il suo desiderio di visitare i Luoghi Santi di Palestina, le tombe degli Apostoli a Roma, e quella di s. Giacomo di Compostella. Si noti che M. è coevo di Michele Cerulario e che lo scisma era già da più anni compiuto (1054). Di ritorno nell'Oriente, visse a lungo nel Monte Miupoli, dove edificò una cappella al Salvatore (1085) che fu poi monastero, e dove fu ordinato sacerdote dal patriarca Nicola.

Bibl.: Ed. Kurtz, *Nota critica*, in *Byzant. Zeit.*, 2 (1893), pp. 309-12; BHL, 1247-48; Chrys. Papadopoulos, Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τοῦ μοναχικοῦ βίου ἐν Ἑλλάδι: II. Ὁ ὅσιος Μελέτιος ὁ νέος, Atene 1935 (con l'ed. di due *Vite* di M., quella del Metonense, pp. 34-66, e quella del Prodromos, pp. 67-91). Emmanuele Candal

MELEZIANI: v. melezio di antiochia; melezio di licopoli.

MELEZIO (Melizio) di Antiochia, santo. - Vescovo di Antiochia, n. a Metilene, nella seconda Armenia, agli inizi del sec. iv, m. a Costantinopoli nel maggio del 381. Il suo nome è legato alla storia dei torbidi, della confusione di idee e delle situazioni personali che la reazione ariana contro l'ortodossia nicena scatenò ad Antiochia tra il 330 e il 378. Due punti nella vita di M. sollevano non facili questioni: quello dell'evoluzione delle sue opinioni personali in materia trinitaria, sulla quale le stesse antiche fonti sono incerte e divise; e quello delle sfumature dottrinali e delle differenze terminologiche che si palesano nella stessa materia tra i diversi partiti ortodossi, che si affrontarono nella storia della sua vita.

Va messa a parte, perché manca di fondamento, la spiegazione del Loofs basata sull'ipotesi dell'esistenza tra i vescovi della seconda metà del sec. iv, di un partito detto « neoniceno », di cui M., assieme ai grandi cappadoci, sarebbe un rappresentante e che avrebbe interpretato l'*omoousios*, contrariamente al significato originario tenuto ancora dagli alessandrini e dagli occidentali, nel senso di unità sola specifica e non numerica tra le persone divine in Dio; ciò che, per via traversa, avrebbe fatto penetrare nella Chiesa orientale un vero triteismo e avrebbe fomentato dapprima sospetti ed incomprensioni tra i due partiti (M., meleziani, cappadoci; Roma, Alessandria, eustaziani di Antiochia), poi finalmente una intesa basata sull'equivoco di una parola comune, *omoousios*, interpretata diversamente. Rimane però la realtà di una evoluzione nelle idee trinitarie di M. stesso, il quale cominciò sospetto di omeismo (v. arianesimo) e solo più tardi raggiunse la chiara ortodossia attraverso formole omoiusiane; rimane specialmente la diversità delle formole tra le due parti sopra accennate per esprimere una dottrina sostanzialmente identica; rimangono finalmente le complicate questioni di persone. Ecco, in questo senso, come si presentano i principali tratti delle fortunose vicende della vita di M. Appare nella storia a partire dal 358, anno in cui fu eletto a successore del deposto vescovo Eustazio di Sebaste. Nel 360, per opera di Acacio di Cesarea, capo della fazione ariana degli omeiani, venne elevato alla sede di Antiochia, segno che M. aveva fino allora avuto un atteggiamento dottrinale che poté sembrare agli omeiani sufficiente garanzia.

S. Epifanio lo ritenne omeiano del partito di Acacio (*Haer.*, 73, 23 : PG 42, 445 A) in lotta contro la fazione ariana omeusiana capeggiata da Basilio di Ancira e da Eustazio di Sebaste. Lo stesso Epifanio sembra dire che M. assistette al Concilio omeiano di Seleucia (359; *ibid.*, 445, 448 B), mentre Socrate e Filostorgio dicono espressamente che egli firmò il formulario di quel Sinodo (*Hist. eccl.*, II, 44 : PG 67, 356-57; *Hist. eccl.*, V, 1, ed. J. Bidez [CB, 21], p. 67).

Comunque, arrivato ad Antiochia, M. deluse talmente le speranze degli omeiani e dette tale un impulso al movimento antiariano che il partito di Acacio, appena un mese dopo il suo arrivo, ottenne dall'imperatore Costanzo che fosse mandato in esilio (360-62). Il motivo fu certo sostanzialmente dottrinale, senza di che gli omeiani non avrebbero certo insistito su alcuni pretesti di irregolarità canoniche nella condotta di M. La tradizione ortodossa ha visto una professione di fede nicena e la vera causa dell'esilio nel discorso tenuto da M. davanti all'Imperatore sul testo allora tanto discusso nelle lotte ariane di *Prov.* 8, 22, discorso conservato da Epifanio (*Haer.*, 73, 29-33 : PG 42, 457-65). Comunque Costanzo fece sostituire M. con un amico di Ario, Euzoio.

Ma la massa degli antiariani rimase fedele a M. e, capeggiata da Flaviano, il futuro successore di M., formò una comunità detta dei meleziani. Questa era separata non solo dagli ariani di Euzoio, ma anche da quel gruppo di credenti, ortodossi niceni stretti, che sin dal 330 erano rimasti fedeli al deposto vescovo ortodosso Eustazio di Antiochia, non avevano mai riconosciuto altri vescovi e, diretti dal sacerdote Paolino, erano detti eustaziani. La causa di questa separazione degli ortodossi in due fazioni era essenzialmente una questione di terminologia trinitaria. I meleziani accettavano la formola esservi in Dio una sostanza o *usia* (οὐσία) in tre ipostasi nel senso di persone, formola che, esprimendo esplicitamente la distinzione reale delle persone in Dio, pareva loro necessaria per togliere alla dottrina nicena ogni sospetto di sabellianismo; gli eustaziani invece avevano questa formola in sospetto di arianesimo e, attenendosi, insieme agli alessandrini e agli Occidentali, all'antica terminologia che identificava *usia* e ipostasi, dicevano esservi in Dio un'unica *usia* ossia ipostasi, e tre *prosopa*, formola che i meleziani sospettavano di sabellianismo.

Il Sinodo di Alessandria del 362, presieduto da Atanasio, riconobbe la legittimità di ambedue le formole (*Tomos ad Antiochenos* : PG 25, 796-809), ma cionondimeno stante le due comunità ortodosse di Antiochia non vennero a conciliazione, ché anzi Paolino, capo degli eustaziani, venne irregolarmente consacrato vescovo dal focoso e intransigente niceno Lucifero di Cagliari (v.), e poco dopo (363) Atanasio stesso, non avendo trovato

corrispondenza alla sua offerta di comunione a M. (s. Basilio, *Ep.*, 189 : PG 32, 472), pare l'accordasse ai soli eustaziani, per cui in seguito la Chiesa di Alessandria usò a loro favore tutta la sua influenza presso Roma.

M. a quel momento (363) sembra essersi impegnato in un lavoro di raggruppamento intorno a una formola che spiegava l'*omoousios* niceno con l'espressione : « simile secondo l'essenza », formola del resto così poco impegnativa che Acacio e i suoi simili potevano sottoscrivere (Socrate, *Hist. eccl.*, III, 25 : PG 67, 452-56; Sozomeno, *Hist. eccl.*, VI, 4 : *ibid.*, 1301). La posizione di M. non appariva allora chiara a nessun partito; gli eustaziani la respingevano (v. opuscolo anonimo : PG 28, 85-88); gli omeiani poco dopo ottenevano dall'imperatore Valente il secondo e il terzo esilio di M. (365-67; 371-78); gli ariani omeusiani, tra i quali alcuni amici di M. stesso, sembra che lo ignorassero quando trattarono (ca. 366) con papa Liberio; Roma finalmente, per ben tredici anni ancora (366-79) lo ebbe in sospetto, dando il suo riconoscimento e appoggio al suo rivale eustaziano Paolino. Ma s. Basilio di Cesarea, il quale, pur nella sua scrupolosa ortodossia, credeva avere garanzie sufficienti dei retti sentimenti di M. e stimava che un raggruppamento di tutti gli ortodossi in Oriente era possibile solo intorno alla sua persona, sin dal 371 moltiplicava a suo favore reiterati sforzi sia presso Alessandria sia presso papa Damaso (numerose lettere degli aa. 371-78 : PG 32), non senza lasciarsi sfuggire nel corso delle trattative espressioni di delusa amarezza sull'atteggiamento pratico di questi (*Ep.*, 215 : *ibid.*, 32, 792).

Solo dopo che il potere civile, sotto l'ortodosso imperatore Graziano, restituendo a M., ritornato dal suo terzo esilio, le chiese tolte agli ariani, lo ebbe riconosciuto come legittimo rappresentante degli ortodossi (378), e M. stesso, insieme ad altri 150 vescovi, ebbe aderito in un Sinodo antiocheno del 379 alle decisioni dottrinali dei concili romani degli anni precedenti sotto papa Damaso (v. Teodoreto, *Hist. eccl.*, V, 9 : PG 82, 1216 D, e tra le lettere di papa Damaso, *Ep.*, 2, *fragmenta* : PL 13, 353-54), la situazione tra M. e Roma si chiarì.

Nel 381 M. era presente al Concilio di Costantinopoli di cui venne eletto presidente, evidente segno dell'enorme ascendente ch'egli godeva ormai in tutto l'Oriente. Morì prima della fine dello stesso Concilio, ca. la metà del mese di maggio, ed ebbe esequie trionfali alle quali lo stesso imperatore Teodosio volle assistere. Gregorio Nisseno, tra gli altri, ne fece l'elogio funebre (PG 46, 852-64), e Giovanni Crisostomo, che era stato ordinato diacono da M., ne pronunciò nel 386-87 una magnifico panegirico (*ibid.* 50, 515-20). È venerato come santo sia dalla Chiesa greca (12 febbr., 23 e 24 ag.) che dalla latina (12 febbr.).

Lo scisma antiocheno non finì con la morte di M. perché, nonostante le premure di Roma e di Gregorio Nazianzeno affinché tutti gli ortodossi antiocheni si raggruppassero ormai intorno a Paolino, i vescovi orientali elessero Flaviano a successore di M. (381), e nemmeno la morte di Paolino (388) ricondusse l'unità, perché questi, prima di morire, aveva ordinato a suo successore Evagrio. È vero che né Roma né Alessandria riconobbero Evagrio, ma si tardò ancora a riconoscere Flaviano, il quale non volle accettare di sottomettere la sua questione a un concilio (v. s. Ambrogio, *Ep.*, 56 : PL 16, 1220-22). Solo verso il 394 gli alessandrini, dietro le istanze di s. Ambrogio (*Ep.*, 56, 6. 7 : *ibid.*, 1221-22) e per conformarsi alla mente di papa Siricio, riconobbero Flaviano in un sinodo a Cesarea di Palestina (v. Severo d'Antiochia, in E. W. Brooks, *The sixth book of the select letters of Severus*, trad. ingl., II, Oxford 1903, p. 223). Verso la stessa epoca moriva Evagrio, e Flaviano poté impedire che gli venisse dato un successore. È probabile che in questo stesso periodo sia avvenuto a Roma il riconoscimento di Flaviano, sebbene alcuni, con Sozomeno (*Hist. eccl.*, VIII, 3 : PG 67, 1520-21), vogliano attribuire il merito alle istanze di s. Giovanni Crisostomo nel 398. I resti degli eustaziani si riunirono alla grande comunità nel 413 sotto il vescovo Alessandro (Teodoreto, *Hist. eccl.*, V, 35; *ibid.*, 82, 1265).

BIBL.: L'opera fondamentale rimane quella di F. Cavallera, *Le schisme d'Antioche (IVe-Ve siècle)*, Parigi 1905. Le fonti sulla vita di M. sono ivi elencate (pp. XIII-XVI) e discusse (pp. 10-31). Bibliografia anteriore, a pp. XVI-XIX. L'articolo di F. Loofs, *Meletius v. Antiochien*, in *Realencykl. für prot. Theol. und Kirche*, XII, pp. 552-58, si basa sulla falsa ipotesi del neonicenismo. Tra i lavori posteriori si noti : E. Amann, *Mélèce d'Antioche*, in DThC, X, coll. 520-31; G. Bardy, *Le Concile d'Antioche (379)*, in *Revue bénédictine*, 45 (1933), pp. 196-213; Fliche-Martin-Frutaz, III, pp. 135-79, 245-65, 285-300; E. Schwartz, *Zur Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts*, in *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*, 34 (1935), pp. 129-213; F. Erdin, *Das Wort Hypostasis, seine bedeutungsgeschichtliche Entwicklung in der altchristlichen Literatur bis zum Abschluss der trinitarischen Auseinandersetzungen*, Friburgo in Br. 1939; R. Devresse, *Le patriarchat d'Antioche depuis la paix de l'Eglise jusqu' à la conquête arabe*, Parigi 1945, pp. 13-25. Cipriano Vagaggini

MELEZIO (MELIZIO) di LICOPOLI. - Vescovo di Licopoli nella Tebaide (Egitto), m. ca. il 325-26, autore dello scisma, da lui detto meleziano, che cominciò probabilmente nel 306 e non si estinse del tutto che verso il principio del sec. VI.

Dalle fonti non sempre concordi sembra che tra il 305 e la Pasqua del 306, mentre infieriva la persecuzione di Diocleziano, e parecchi vescovi e fedeli erano in prigione e Pietro vescovo di Alessandria era nascosto, M., vescovo di Licopoli, si arrogasse di fatto un po' dovunque, compresa la stessa Alessandria, di procedere come superiore della Chiesa egiziana, visitando, ordinando chierici e scomunicando. Di sentimenti rigoristi, sembra aver considerato la fuga di Pietro e dei suoi vicari come tradimento e forse per questo lo stesso Pietro come decaduto dal suo ufficio. Riuscì a persuadere anche alcuni sacerdoti alessandrini, per cui alcuni vescovi in prigione protestarono contro l'agire di M. (Frammento della loro lettera, ed. Kettler, *op. cit.*, v. bibl., p. 159 sg.) e Pietro in una lettera mise i suoi fedeli (*ibid.*) in guardia contro di lui.

Dopo la Pasqua del 306, rallentata la persecuzione, molti fedeli che si erano più o meno compromessi (*lapsi*) vollero tornare alla Chiesa, e Pietro, in una lettera pastorale (PG 18, 467-508) regolò la loro situazione, stabilendo che solo nei casi più scusabili i *lapsi* fossero subito ammessi alla penitenza canonica, mentre per gli altri solo dopo un anno di prova sarebbe esaminato il caso; nello stesso tempo difendeva la legittimità, in certe circostanze, della fuga in tempo di persecuzione. M., contrario a questa remissività, istigò contro Pietro buon numero di quelli che avevano pubblicamente confessato la fede (Epifanio, *Haer.*, 68, 1-3 : PG 42, 184-89), per cui Pietro fece deporre M. da un sinodo di vescovi (Atanasio, *Apol. c. Ar.*, 59 : *ibid.*, 25, 356; Socrate, *Hist. eccl.*, I, 6 : *ibid.*, 67, 52 sg.). M., ormai apertamente scismatico (Atanasio, *ibid.* e *Ep. ad episc. Aegypti et Lyb.*, 22 : *ibid.*, 25, 589), si diede ad organizzare la cosiddetta « chiesa dei martiri » ossia dei confessori (Epifanio, *Haer.*, 68, 3 : *ibid.*, 42, 189). Nel 308-309, riaccesasi la persecuzione, M. venne deportato *ad metalla* in Palestina. Tornò nel 311 con l'aureola di confessore, ciò che aumentò il prestigio della sètta. Il vescovo Pietro, per contrastarne il progresso, dichiarò invalido il battesimo dei meleziani, provocando così l'opposizione di alcuni membri del suo clero, tra i quali si distinse il diacono Ario, il futuro eresiarca, il quale, già da laico, aveva aderito a M. Pietro lo scomunicò (Sozomeno, *Hist. eccl.*, I, 15 : PG 67, 905). Verso la fine del 311 Pietro stesso morì martire e a lui successe Achillas e poi (313) Alessandro. Ma M. continuò nel suo scisma e la gerarchia scismatica si organizzò per tutto l'Egitto (Atanasio, *Apol. c. Ar.*, 71 : *ibid.*, 25, 373), ed Osio di

(fot. Alinari)

IL REDENTORE BENEDICENTE.
Frammento centrale dell' affresco già nell' abside della chiesa dei SS. Apostoli - Roma, Palazzo del Quirinale.

(per cortesia del dott. B. Degenhart)

(fot. Anderson)

In alto: NATIVITÀ E ADORANTI - Monaco, Pinacoteca.
In basso: EPISODI DELLA PASSIONE DI GESÙ CRISTO - Torino, Pinacoteca.

Cordova, venendo ad Alessandria nel 324 per l'affare di Ario, ebbe ad occuparsi anche dei meleziani (Eusebio, *Vita Const.*, II, 62-63 : *ibid.*, 20, 1036; III, 4 : *ibid.*, 1057). Lo stesso fece nel 325 il Concilio niceno (v. Socrate, *Hist. eccl.*, I, 9 : PG 67, 77-81) : M. venne riconosciuto come vescovo di Licopoli, ma senza diritto di fare ordinazioni; i chierici ordinati da lui dovevano essere riordinati e così avrebbero potuto esercitare tra i cattolici le funzioni del loro grado, prendendo posto, nel rango corrispondente, dopo i membri della gerarchia regolare, pur con la speranza di essere anche promossi nel caso di una regolare elezione. Il Concilio, nel suo can. 6, confermò esplicitamente al vescovo di Alessandria i suoi tradizionali ed ampi diritti metropolitani su tutto l'Egitto, la Libia e la Pentapoli (Cirenaica; Mansi, II, 669 sg.).

I meleziani interposero ricorso a Costantino (Eusebio, *Vita Const.*, III, 23 : PG 20, 1084), chiedendo l'aiuto di Eusebio di Nicomedia (Epifanio, *Haer.* 68, 5 sg.: PG 42, 192-93); ma l'esilio di Eusebio costrinse i meleziani, più o meno sinceramente, a riconciliarsi con Alessandro (Atanasio, *Apol. c. Ar.*, 71 : PG 25, 376). Senonché M., prima di morire (ca. 325-26), riuscì a darsi un successore, Giovanni Arkaph che fece vescovo di Menfi (Sozomeno, *Hist. eccl.*, II, 21 : PG 67, 985) e la setta, ormai in stretta alleanza con gli ariani, condusse una lotta spietata contro il nuovo vescovo di Alessandria, Atanasio (328), lotta di cui dànno chiarimenti i recenti papiri (v. Ghedini, *op. cit.* in bibl.) e Atanasio stesso nella sua *Apologia contra Arianos*, per cui i meleziani furono senz'altro annoverati tra gli ariani (Sozomeno, *ibid.*) di cui subirono anche le sorti. Se ne hanno tracce nel sec. V (Teodoreto, *Hist. eccl.*, I, 8 : PG 82, 932) e al principio del sec. VI, specie tra i monaci. Sono palesi, nella questione meleziana, le somiglianze con il caso dei donatisti e dei novaziani.

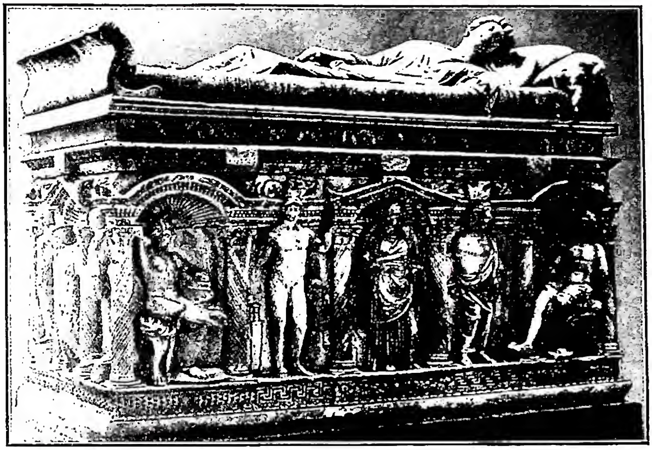
BIBL.: Le fonti essenziali, oltre Atanasio, sono i frammenti del ms. di Verona 60 sull'origine dello scisma : lettera dei vescovi e di Pietro di Alessandria contro M. (ed. F. H. Kettler, in *Zeitschr. für neutestamentliche Wisssensch.*, 35 [1936], pp. 159-63), e le notizie di Epifanio, *Haer.*, 68 : PG 42, 184 sgg. Tra i lavori recenti si noti : E. Schwartz, *Zur Geschichte des Athanasius*, in *Nachrichten der k. Gesell. der Wissensch. zu Göttingen*, 1905, pp. 164-87; G. Ghedini, *Luci nuove dei papiri sullo scisma meleziano*, in *La scuola cattolica*, 1925, II, pp. 261-80; E. Amann, s. v. in DThC, X, coll. 531-36; E. Schwartz, *Über die Sammlung des cod. Veronensis 60*, in *Zeitschr. für neutestamentliche Wissensch.*, 35 (1936), pp. 1-23; F. H. Kettler, *Der meletianische Streit in Ägypten*, *ibid.*, pp. 155-193 (riprende tutta la questione dell'origine dello scisma); id., *Petros I., Bischof von Alexandrien*, in Pauly-Wissowa, XIX, II, coll. 1281-88.
Cipriano Vagaggini

MELEZIO, vescovo del PONTO, santo. - Nessun culto ebbe nell'antichità; fu introdotto nel *Martirologio di Usuardo* il cui latercolo passò nel *Martirologio romano* dove è commemorato il 4 dic.

Poche notizie si conoscono della sua vita e sono riferite da Eusebio di Cesarea che lo conobbe personalmente in Palestina. Era vescovo delle chiese del Ponto all'inizio del sec. IV e durante la persecuzione di Diocleziano si rifugiò in Palestina dove rimase per 7 anni. Uomo di vasta erudizione, sommamente eloquente e profondo ragionatore, destava l'ammirazione di chiunque lo avvicinasse; pari all'erudizione era la santità della sua vita. Partecipò al Concilio di Nicea (325) dove, nonostante la contraria affermazione di Filostorgio, fu certamente tra i difensori della fede cattolica. S. Atanasio, infatti (PG 25, 557), e s. Basilio (*ibid.* 32, 208) lo lodano come campione della dottrina ortodossa. Ignoto è il tempo della sua morte.

BIBL.: Eusebio, *Hist. ecc.*, VII, 32; Tillemont, VI, p. 64 ; *Martyr. Romanum*, p. 564.
Agostino Amore

MELFI e RAPOLLA, DIOCESI di. - Città e diocesi in provincia di Potenza, immediatamente soggetta alla S. Sede. L'unione delle due sedi avvenne il 16 maggio 1528. La diocesi conta oggi 51.000 ab., di cui 50.380 cattolici con 41 chiese, 36 sacerdoti diocesani e 2 regolari, un seminario, vari istituti e case religiose. L'attuale vescovo (1951), mons. Petroni, ha unita *ad personam* dal 1° apr. 1935 la sede di Venosa (1951).



(*da Puglia-Lucania-Calabria, TCI, VIII, Milano 1937, p. 130*)
MELFI E RAPOLLA, DIOCESI di - Sarcofago proveniente da R. (epoca imperiale).

L'importanza di M. comincia con l'occupazione della Puglia da parte dei Normanni della casa d'Altavilla che vi eressero un forte castello, presidio delle conquiste che andarono man mano allargando a spese dei Bizantini e dei prìncipi di Salerno sino a costituirvi una contea. Vi sostennero un assedio nel 1061. Secondo un documento di discussa autenticità, l'arcivescovo di Canosa-Bari avrebbe costituita la diocesi di M. nell'ag. 1037. Non molto dopo anche a R., ad un miglio da M., fu eretta una diocesi; nei suoi pressi un monaco Vitale sulla fine del sec. X vi aveva eretto un monastero. Papa Leone IX fu a M. nel 1050; Balduino vescovo di M. fu presente al grande Concilio di riforma che vi tenne Nicolò II nel 1059 ed a quello che vi tenne Alessandro II nel 1067 per riordinare i turbati rapporti ecclesiastici della regione. Il 10 sett. 1089 Urbano II vi tenne un terzo Concilio. Il vescovo di M., che compare ancora soggetto a Canosa-Bari nella bolla di Urbano II del 9 ott. 1089, fu assoggettato direttamente alla Sede da Pasquale II. Il vescovo Guglielmo fu presente al Concilio tenuto da questo Pontefice a M. nel nov. 1100. M. fu poi teatro della lotta dell'imperatore Lotario II e di Innocenzo II contro Anacleto II ed i Normanni nel maggio 1137.

Del vescovo Ruggero si hanno notizie negli anni 1153 e 1155, mentre di Rodolfo si sa che intervenne al Concilio Lateranense del 1179, indetto da Alessandro III. Un vescovo R... fu deposto da Innocenzo III nel 1215 per gravi colpe. Sono poi degni di menzione tra gli altri : il b. Alessandro da Santelpidio, dottissimo agostiniano eremitano (1325-28), autore di trattati e commentari; Onofrio Fr. Sanseverino (1437) napoletano, che prese parte al Concilio tenuto a Ferrara da Eugenio IV (1438) e costruì un gran convento per i Minori Osservanti diruto nel 1812.

MONUMENTI. – Rovinata più volte dai terremoti, M. ben poco dei suoi monumenti poté conservare. Della Cattedrale ancora rimane il campanile, quadrato su alta base, che serba in due iscrizioni il nome dell'artefice e l'anno della sua erezione : Noslo Remerio 1153, sotto il vescovo Ruggero. L'artista nella parte superiore della torre compose con pietre rosse e nere del Vulture figure

(da G. Algranati, Basilicata e Calabria, Torino 1924, p. 131)
MELFI E RAPOLLA, DIOCESI di - Cattedrale (sec. XVII).

musive di leoni rampanti ai lati delle bifore, che rappresentano gentilizi normanni. Si segnala : il portale a sguancio di S. Maria la Nuova; due medaglioni raffiguranti l'*Annunciazione*, opera di un tardo trecentesco nella chiesa di S. Agostino, e la porta ogivale della chiesa di S. Lucia. Interessante è pure la chiesa di S. Antonio (1523), posta sulla collina ad oriente della città, dove si conservano due tombe rinascimentali e un raro dipinto del sec. XV, forse di scuola toscana, giunto non si sa come. Nei dintorni, di singolare interesse è la duecentesca cappella basiliana di S. Margherita, sulle pareti e sulla vòlta della quale restano figurazioni del Redentore in trono, della Vergine con il Bambino, di Apostoli e santi, e una mirabile rappresentazione della Morte in una scena piena di vigore, stranissima nella iconografia eremitica bizantina.

BIBL.: Ughelli, I, 920; VII, 608; Hefele-Leclercq, V, passim; Eubel, I, p. 334; II, pp. 189; III, p. 241; G. Araneo, *Notizie storiche della città di M.*, Firenze 1866, pp. 107-332; F. Lenormant, *M. e Venosa*, Venezia 1883, pp. 26-27; G. B. Guarini, *S. Margherita, cappella vulturina del Duecento*, in *Napoli nobilissima*, 8 (1899), pp. 113-18 e 138-42; id., *Curiosità d'arte medioevale nel Melfese, ibid.*, 9 (1900), pp. 132-36 e 152-58; L. Rubino, *Due medaglioni con l'Annunciazione della chiesa di S. Agostino*, in *Bull. d'arte del Ministero educazione nazionale*, 6 (1935), pp. 295-296; D. Vendola, *Rationes decimarum Italiae nei secc. XII e XIV* (*Studi e testi*, 84), Città del Vaticano 1939, p. 152.

Pasquale Testini

MELI, GIOVANNI. - Poeta, n. a Palermo il 6 marzo 1740, m. ivi il 20 dic. 1815. Allievo dei Gesuiti, medico condotto a Cinisi per cinque anni, in seguito docente di chimica nella palermitana Accademia degli Studi. Fu detto « abate » e vestì l'abito talare, senza avere neppure gli Ordini minori.

Della poesia arcadica mantenne solo, e non sempre, i motivi esteriori : sua vera ispiratrice fu l'aspirazione, alla giustizia e alla pace, cercata nella vita dei campi e nella comunione con la saggezza del suo popolo (a programmi riformistici sono esplicitamente intese le sue *Riflessioni sullo stato presente del Regno di Sicilia* [1801] *intorno all'agricoltura e alla pastorizia*). Cantò con sensibilità moderna la campagna siciliana (*Buccolica*) e con galante malizia la donna (*Anacreontichi*). In *L'origini di lu munnu* derise le antiche e le recenti concezioni cosmogoniche, soprattutto quella del filosofo monrealese V. Miceli). Il poema umoristico *Don Chisciotti e Sanciu Panza* costituisce una non del tutto riuscita rappresentazione del contrasto tra ideale e reale, che fu il perenne assillo del poeta. Il quale, tuttavia, non si chiuse nelle posizioni pessimistiche e talvolta ribelli dell'idillio *Polemuni*, delle terzine *Lu chiantu d'Eraclitu*, del poemetto *Lu specchiu di lu disingannu*, ma si rasserenò in un moderato ottimismo, che lo conciliava con la vita e con la Provvidenza. Nelle senili *Favuli murali*, costituenti un *corpus* senza pari nella favolistica italiana, espresse, per mezzo del mondo animale simpaticamente studiato, il suo ideale « d'onoratezza e probità ». Della sua opera poetica, in siciliano « illustre », si hanno, numerose versioni in italiano, latino, greco e in altre lingue : notevole quella tedesca del Gregorovius (Lipsia 1886, 2ª ed.); il Goethe imitò due strofe del M. in *Sizilianisches Lied*; il Foscolo tradusse il monologo lirico del *Don Chisciotti*.

BIBL.: edizioni : *Poesie* secondo l'ediz. definitiva del 1814, a cura di F. Rampolla, 2 voll., Palermo 1915; *Le più belle pagine* scelte da F. Lanza, Milano 1936. Studi : G. Navanteri, *Studio critico su G. M. con saggio bibliografico*, Palermo 1904; G. A. Cesareo, *La vita e l'arte di G. M.*, ivi 1924; F. Biondolillo, *La poesia di G. M.*, ivi 1926; L. La Vaccara, *La fortuna di G. M.*, Cagliari 1927; A. Di Giovanni, *La vita e l'opera di G. M.*, Firenze 1934; R. Zanghi, *La poesia di G. M.*, Fossano 1940; *Studi su G. M. nel II centenario della nascita*, Palermo 1940; G. Bustico, *G. M.*, in *Rassegna nazionale*, 62 (1940), p. 311 sgg.; L. Sorrento, *G. M.*, in *Vita e pensiero*, 31 (1940), pp. 416-26; S. Santangelo, *La lingua di G. M.*, Palermo 1941.

Enzo Navarra

MELISMA. - Termine generalmente riservato alla musica liturgica antica, orientale (bizantina, siriaca, ecc.) o occidentale (gregoriana, ambrosiana, gallicana, visigotica); consiste in un vocalizzo con cui la sillaba di un testo viene arricchita con un commento di pura musica. Nel canto gregoriano i m. ornano di preferenza la sillaba finale, poi la sillaba accentata.

Secondo l'assenza o la presenza e l'importanza dei m., una melodia scritta con una sola nota per sillaba è detta di stile sillabico, mentre neumi di poche note su alcune o su tutte le sillabe caratterizzano lo stile neumatico (Introiti e Communi, in genere); allo stile melismatico o fiorito appartengono molti Graduali e Offertori e, di regola, gli *Alleluia*. Il m. dell'*Alleluia*, o *jubilus*, ha dato origine a quella forma poetica-musicale apparsa nel sec. IX o già alla fine del sec. VIII, detta « Sequenza » dove ogni nota del m., dapprima cantata sulla « a », finale dell'*Alleluia*, viene cantata sillabicamente su un testo poetico di struttura più o meno libera.

I versetti d'Offertorio, composti nel sec. VIII-IX e ora scomparsi, abbondavano di m. Nel *Kyriale* i canti più facilmente trattati in stile neumatico sono il *Kyrie*; più raramente il *Gloria*. Il *Credo* è sempre sillabico con qualche neuma semplice. Il *Sanctus* e l'*Agnus Dei* sono generalmente neumatici. Il *Gloria* « more ambrosiano » rappresenta una forma melismatica caratteristica della composizione antica : si trova nei versetti ornati dell'Ufficiatura e forse in qualche inno antico; il testo è quasi interamente declamato senza ornamenti melodici e l'ultima sillaba di questo recitativo si abbellisce di un fregio ben ricavato.

Dal punto di vista storico, non ha trovato credito l'opinione, secondo cui i canti melismatici sono posteriori nel repertorio gregoriano ai canti sillabici, e appaiono soltanto alla fine del sec. VII (F. A. Gevaert, *La mélopée antique dans le chant de l'Eglise latine*, Gand 1895). Il canto dell'*Alleluia* esisteva certamente al tempo di s. Agostino e sebbene il canto del Graduale fosse pressoché sillabico nel sec. IV, non lo è più nel sec. VI, quando una *Schola Cantorum* è necessaria per la formazione di cantori esperti. D'altra parte l'influsso orientale è innegabile agli inizi della liturgia e del canto occidentale, e, tra l'altro, questo influsso si manifesta con l'introduzione dei

m., assenti invece nei pochi frammenti finora conosciuti di musica ellenica, altra fonte della tecnica musicale latina. I documenti di musica creduti pregregoriani, *Antifonario ambrosiano* e forse *Antifonari* dell'Archivio di S. Pietro, sono i più ricchi di m. Per il suo alto valore estetico il m. viene giustamente apprezzato e considerato come una delle caratteristiche della musica liturgica antica. I nuovi ideali consigliarono ai polifonisti del Cinquecento e del Seicento di sopprimere i m. nelle edizioni di canto fermo, ma nella restaurazione sono stati in gran parte ripristinati, sebbene in forme purtroppo assai lontane dalla espansiva libertà dello slancio originale.

Bibl.: C. Respighi, *Nuovo studio su P. Luigi da Palestrina e l'emendazione del Graduale romano*, Roma 1901; F. P. Wagner, *Neumenkunde*, Lipsia 1912; P. Ferretti, *Estetica gregoriana*, Roma 1934; P. Thomas, *Storia del canto gregoriano*, ivi 1951.

Pietro Thomas

MELITONE di Sardi. - Policrate di Efeso, in una lettera a papa Vittore, nomina M. fra « i grandi luminari » della Chiesa in Asia Minore, lo chiama « eunuco », pieno di Spirito Santo, che attende la risurrezione dai morti (presupposta è probabilmente la vecchia idea, diffusa anche presso gli encratiti, di un rapporto fra vita verginale e resurrezione: Eusebio, *Hist. eccl.*, V, 24, 25). Tertulliano parla dell'« elegans et declamatorium ingenium » di M., ma sa che nei circoli ecclesiastici fu riguardato come « profeta » (Tertulliano, in Gerolamo, *De vir. ill.*, 24). Si sa che era vescovo di Sardi in Lidia ai tempi di Antonino Pio e Marco Aurelio e che era stato a Gerusalemme per informarsi sulla tradizione ecclesiastica (v. B. Kötting, *Peregrinatio religiosa*, Münster 1950, p. 85). Morì prima del 190.

Era autore di una piccola apologia in difesa della « filosofia » (forma di vita) cristiana, diretta a Marco Aurelio (Eusebio, *Hist. eccl.*, IV, 26, 1)), notevole per il patriottismo romano dell'autore. Un'altra opera trattava della Pasqua, in cui fu difesa la tradizione dei quartodecimani; un'altra: *Sul giusto tenor di vita e i profeti* (cf. s. Girolamo, *Sulla vita dei profeti*), non necessariamente antimontanista, perché niente si sa di un'attività antimontanista di M. Altri titoli di scritti sono, p. es., *Sull'ospitalità*, *Sulla domenica*, *Sulla corporeità di Dio*, quest'ultimo libro attaccato da Origene (v. anche Gennadio, *De Eccles. dogmat.*, 4). Il titolo del libro, *De oboedientia fidei sensuum*, diventa comprensibile leggendo Pseudo Cipriano, *Adversus Iudaeos*, 1. Del libro *De lavacro* si è conservato un frammento greco (v. Ad. Harnack, *Marcion*, 2ª ed., Lipsia 1924, p. 421 sg.). Frammenti di M. in lingua siriaca nel *Florilegium Edessenum anonymum* (*syriace ante 562*) pubblicato da J. Rucker (1933). Il più importante residuo delle opere di M. è l'omelia « sulla Passione », conservata in un testo papiraceo e pubblicata da C. Bonner (*The Homily on the Passion by Melito* [*Studies and documents*, 12], Londra 1940). Questo testo dimostra non soltanto la teologia dell'autore, ma fa comprendere anche l'origine della grande retorica ufficiale della Chiesa bizantina.

Altri scritti sono a torto attribuiti a M.: un'apologia in lingua siriaca; una *Clavis scripturae in lingua latina* (a cura di G. B. Pitra, in *Anal. sacra*, II, Tivoli 1884); interessante il già citato *Adversus Iudaeos*. Questo scritto, che nel sec. IV fu attribuito a s. Cipriano (Elenco di Mommsen) non può, viceversa, essere opera sua: si tratta di una predica che dal primo fin all'ultimo capitolo rivela la teologia ed il linguaggio di M. L'omelia, se non è una traduzione latina di una omelia di M. è certamente l'opera di qualcuno che lo ha conosciuto a fondo. L'attribuzione dell'*Adversus Iudaeos* a Novaziano è impossibile: probabilmente è del sec. III e non scritto in Africa.

Bibl.: collezione (ormai sorpassata) dei frammenti in *Corpus Apologeticum*, IX, Jena 1872, pp. 416-18; v. anche pp. 374 sg., 427 sg.; cf. A. Harnack (*Texte und Untersuchungen*, 1, 1-11), Lipsia 1882, pp. 240-278; C. Thomas, *Melito von Sardes*, Osnabrück 1893; Th. Ulbrich, *Die pseudomelitonische Apologie*, in M. Schralek, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen*, IV, Breslavia 1906, p. 67 sg. (cf. contro F. Haase, *Zur Bardesanitischen Gnosis*, Lipsia 1910, p. 67 sg.); J. Wellesz, *Melito's Homily on the Passion and investigation into the sources of byzantine Hymnography*, in *Journ. theol. studies*, 44 (1943), p. 41 sg.; P. Kahle, *Was Melito's Homely on the Passion originally written in Syriac?*, *ibid.*, pp. 52-56; A. Wifstrand, *The homily of M. on the Passion*, in *Vigiliae christianae*, 2 (1948), p. 201 sg.; R. M. Grant, *M. on Baptism*, *ibid.*, 4 (1950), p. 33 sg.; *Adversus Judaeos*, in *Cypriani opera*, III (CSEL, 3, III), Vienna 1871, p. 133 sg.; su quest'opera v. H. Jordan, *Melito und Novatian*, in *Archiv für lateinische Lexikographie*, Lipsia 1902, pp. 59-68 e E. Peterson, *Ps. Cyprian Adv. Iudaeos und M.*, in *Vigiliae christianae*, 5 (1951).

Erik Peterson

(*fot. Bildarchiv d. Ö. Nationalbibliothek*)

Melk - Chiesa e abbazia, costruite da Giacomo Prandtauer (1702-26); sotto sono il Danubio e le prime case della cittadina di M.

MELK. - Una delle più famose abbazie benedettine austriache, nell'Austria inferiore, diocesi di St. Pölten. Domina con la sua enorme mole (facciata laterale m. 240, lunghezza m. 320), situata sopra un dirupo, la vallata danubiana e la sottostante antica cittadina di uguale nome. Ha 29 parrocchie incorporate e un ginnasio con convitto.

Sul posto di una torre vedetta romana, Leopoldo I, marchese d'Austria, della casa dei Babenberg, costruì ca. l'anno 976 il suo castello residenziale, incaricando alcuni canonici secolari del servizio religioso della chiesa di corte. Leopoldo III, il Santo, nel 1089, sostituì ai canonici dodici benedettini, chiamati da Lambach (v.), e, dopo il trasporto della residenza a Vienna (1110), trasformò il castello di M. in abbazia (1113), con ricca dotazione. Presto il monastero acquistò grande rinomanza, anche per la presenza presso il monastero della reclusa « Frau Ava », nota per le sue poesie religiose in antico tedesco (*Vita di Gesù*, *Anticristo*, *Ultimo Giudizio*), morta nel 1127.

Per interessamento del duca Alberto V, e con diretto permesso di Martino V, si trasferì a M. l'ab. Nicola Seyringer di Subiaco, centro di riforma monastica. Ebbe inizio così nel 1418 la promettente, ma effimera riforma di M. che fu accettata da molti monasteri benedettini austriaci e bavaresi.

Al tempo della « Riforma » M. era assai decaduta: nel 1549 vi erano appena tre monaci. Ma con il principio del sec. XVII si inizia il suo periodo aureo. L'ab. Rainer di Landau (1623-37) riuscì nel 1625, nonostante la forte resistenza delle curie di Passavia e di Salisburgo, a riu-

nire non pochi monasteri in una congregazione, detta di M., ottenendone l'approvazione di Urbano VIII (1626).

Questa Congregazione di M. fece rifiorire nei monasteri affiliati una splendida attività scientifica sacra e profana, emulando i Maurini della Francia. M. raggiunse il massimo splendore sotto l'ab. Bertoldo Diermayr (1702-36), il quale fece ricostruire *ex-novo* il monastero e la chiesa nelle loro forme attuali, servendosi dei migliori artisti dell'epoca (J. Prandtauer, architetto; J. M. Rottmayr, P. Troger, pittori). Ne nacque quell'incomparabile complesso monumentale, così meravigliosamente inquadrato nel paesaggio danubiano. La chiesa, la biblioteca, gli appartamenti imperiali, la grande scalea, sono fra gli esempi più celebri dell'architettura barocca. Anche l'attività scientifica di M. raggiunse l'apice in questi stessi anni; basta accennare al p. Anselmo Schramb (m. nel 1720) e soprattutto ai fratelli Pez (v.). Per il suo ginnasio M. sfuggì alla soppressione di Giuseppe II. Pio VI e Napoleone I restarono incantati di M. I nazisti la soppressero (1941-45). La Biblioteca conta più di 70.000 opere, conserva ca. 1800 manoscritti e 800 incunaboli; ricchissimo l'Archivio, notevole il Museo e la raccolta di monete e medaglie.

BIBL.: J. F. Keiblinger, *Geschichte des Ben. Stiftes M.*, 2 voll., Vienna 1867; B. Danzer, carta 218 b del *Deutscher Kulturatlas*, di G. Lüdtke, Berlino 1928; L. Mackensen (per la Congregazione di M.), *ibid.* 1934; E. Tomek, *Kirchengeschichte Österreichs*, 2 voll., Innsbruck 1935-48; W. Mayr, *Kurze Geschichte des österreichischen Benediktinertums*, in *Benedikt. Mönchtum in Österr.*, Vienna 1949; Cottineau, II, coll. 1811-12. Giuseppe Löw

MELKITI. - Il nome nell'uso scientifico designa i fedeli di rito bizantino, sia cattolici che dissidenti, dei patriarcati di Antiochia, Gerusalemme e Alessandria. La voce deriva dalla parola siriaca *malkā* = « re ». (βασιλεύς). M. furono chiamati dai loro avversari monofisiti i fedeli dei suddetti patriarcati, che ritennero la fede del βασιλεύς di Bisanzio. Essi furono cattolici finché, in un tempo difficile da stabilire, dopo lo scisma di Cerulario (1054), si separarono dalla Chiesa cattolica. Originariamente i m. seguivano il rito siro-occidentale e rispettivamente (in Egitto) il rito alessandrino; ma sotto l'influsso di Costantinopoli accettarono dal sec. X e gradualmente il rito bizantino. Una parte di essi dal sec. XVII in poi ritornò all'unione con Roma. I m. cattolici hanno patriarcati propri senza interruzione dal 1724. Storicamente non c'è ragione di restringere il nome di m., come alcuni autori fanno, ai soli cattolici. Infatti oggi né i dissidenti né i cattolici dànno a se stessi il nome di m. Quelli si chiamano « rum-orthodox » e questi « greco-cattolici ». Sui m., v. ALESSANDRIA; ANTIOCHIA; GERUSALEMME, PATRIARCATO di. Qui si dànno soltanto alcune brevi indicazioni.

I. I M. CATTOLICI. – Il patriarca melkita di Antiochia si dà il titolo anche di Gerusalemme e Alessandria: risiede a Damasco o al Cairo. A lui sono immediatamente sottomesse le diocesi di Damasco, di Gerusalemme, di Alessandria, del Cairo e del Sudan, i fedeli di Costantinopoli e del 'Irāq. Queste diocesi contano insieme 41.400 fedeli (di cui 10.900 in Siria, 25.000 in Egitto, 3150 in Palestina, 2000 nel Sudan, 150 a Costantinopoli e 200 nel 'Irāq). Vi sono poi le seguenti diocesi suffraganee: Ba'albek (27.500 fedeli), Zaḥleh (22.717), Tiro (3780), Ṣajdā (15.000), Paneas (3000), Tripoli del Libano (5000), Ḥawrān o Boṣrā (7453), Aleppo (14.000), Beirut (17.000), Homs-Ḥamāh (8500), S. Giovanni d'Acri (25.000), 'Ammān (6504). Quindi il numero totale dei cattolici melkiti nel territorio patriarcale è di 196.854, ai quali vanno aggiunti 71.800 dispersi specialmente in America. Le parrocchie sono 307; chiese e cappelle 379; sacerdoti 343, di cui 182 secolari.

Ordini religiosi: Basiliani del S.mo Salvatore (7 conventi, 124 sacerdoti, 89 scolastici, 8 fratelli laici, 4 novizi e 55 postulanti); Basiliani di S. Giovanni di Šuwajr (110 monaci e 20 novizi); Basiliani aleppini (75 monaci, 15 novizi e 6 postulanti): di questi tre Ordini ciascuno ha il suo ramo femminile rispettivamente con 27, 45 e 30 membri; Paolisti, Congregazione moderna, attiva, fondata nel 1903 (30 sacerdoti, 11 scolastici, 13 fratelli, 10 novizi, 21 postulanti). Le Suore di N. Signora del Perpetuo Soccorso sono state fondate nel 1936 dai Paolisti e contano 35 suore e 13 novizie.

Per la formazione del clero esiste il Seminario di S. Anna in Gerusalemme, diretto dai Padri Bianchi. Nel 1948 fu riaperto il Seminario per vocazioni tardive ad 'Ajn Traz (Libano). I m. siri pubblicano la rivista *al-Masarrah*.

II. I M. DISSIDENTI. – Il patriarcato di Antiochia conta 152.000 fedeli; il patriarca, un arabo, risiede a Damasco. Il patriarcato di Gerusalemme ha 56.000 fedeli: il patriarca è un greco. Il patriarcato di Alessandria ha 130.000 fedeli, di cui i 3/4 sono greci recentemente immigrati. Il patriarca, un greco, risiede al Cairo (v. anche EGITTO). I m. in Egitto pubblicano la rivista *Pantainos* in greco e *Il Buon Pastore* (in arabo).

BIBL.: C. Korolevskij, *Antioche*, in DHG, III, coll. 563-703; id., *Histoire des patriarcats melkites*, II-III, Roma 1910-11; *Statistica con cenni storici della gerarchia e dei fedeli di rito orientale*, Città del Vaticano 1932, pp. 134-51; Alexandros (patriarca), *Das Patriarchat von Antiochien*, in Fr. Siegmund-Schultze, *Ekklesia*, X, Lipsia 1941, v. indice; E. Michailides, *Das Patriarchat von Alexandrien, ibid.*; Keladion (arcivescovo), *Das Patriarchat von Jerusalem, ibid.*; C. Gatti-C. Korolevskij, *I riti e le Chiese orientali*, I, *Il rito bizantino e le chiese bizantine*, Genova 1942; G. de Vries, *Cattolicismo e problemi religiosi nel Prossimo Oriente*, Roma 1944.
Guglielmo de Vries

RITO MELKITA. – Sotto questa denominazione si comprende il rito praticato nei tre patriarcati dissidenti di Antiochia, Gerusalemme ed Alessandria, come anche nel patriarcato cattolico di Antiochia (il quale è congiunto *in persona* con i due altri), e nelle loro comunità sparse nell'America settentrionale e meridionale e nell'Africa.

Oggi, il rito m. è un ramo di quello bizantino, che differisce da quello in uso a Costantinopoli e in Grecia soltanto per la lingua liturgica che è l'arabo, per il canto e per alcuni usi particolari, più numerosi presso i cattolici (per l'origine del rito m., v. ANTIOCHIA di SIRIA. *Il rito antiocheno*; ALESSANDRIA d'EGITTO. *Il rito alessandrino*).

Dacché la Chiesa monofisita in Siria e in Egitto si costituì in opposizione a quella ortodossa, il rito di quest'ultima può chiamarsi melkita; ciò dal sec. VI-VII. La bizantinizzazione fece grandi progressi nel sec. X, per essere completa nel sec. XIII. Di grandissima importanza sono le due risposte di Balsamone, una, favorevole, intorno all'uso della lingua araba nella liturgia (PG 138, 957), l'altra, negativa, circa l'uso di formolari per la liturgia all'infuori della crisostomiana e della basiliana (PG 137, 621; 138, 935). Gli « ortodossi » seguirono sempre da vicino il rito di Costantinopoli, gli altri, dopo l'unione con Roma, introdussero nuove feste nel calendario, la benedizione eucaristica, e, a causa della pratica della Messa quotidiana, fecero soppressioni o cambiamenti per i quali furono ripresi dalla S. Sede (p. es., la bolla *Demandatam* di Benedetto XIV del 24 dic. 1743); il Korolevskij (v. *op. cit.* in bibl., p. 191) distingue, fra questi usi, alcuni commendevoli, altri tollerabili, altri contrari a quello genuino.

Nella prima metà del sec. XVII Melezio Karmi, metropolita di Aleppo, ha riveduto e completato la traduzione araba di molti libri liturgici; la sua recensione fu alla base delle assai numerose edizioni di quasi tutti i libri liturgici, fatte dai cattolici e dagli « ortodossi ».

BIBL.: studio fondamentale ed esteso di C. Korolevskij, *Histoire des patriarcats melkites*, III, Roma 1911, pp. 1-212. Manuale completo di A. Couturier, *Cours de liturgie grecque-melkite*, 3 voll., Gerusalemme-Parigi 1912-30. Per il canto, A. Couturier, *Sylliturgikon*, ivi 1924; id., *Messe polyphonique*, ivi 1948; C. S. Khouri, *Chants ecclésiastiques byzantins*. I, *La Messe*, Cairo 1935. Per la controversia sull'Ufficio dei presantificati: J. M. Hanssens, *Institutiones de ritibus orient.*, II, Roma 1930, pp. 106-10; G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Lite-

ratur, I, Città del Vaticano 1944, pp. 186-89 (sui lezionari), pp. 623-40 (sui testi liturgici prima e dopo la revisione di Melezio Karmi). Alfonso Raes

MELKONIAN, Stefano. - Successore del ven. Mechitar, fondatore dei Mechitaristi. N. a Costantinopoli il 23 febbr. 1717, entrò nell'Ordine nel 1730; ordinato sacerdote nel 1739 ed eletto abate generale il 6 apr. 1750, m. il 1° sett. 1799.

M. terminò la costruzione dell'abbazia di S. Lazzaro cominciata dal fondatore. Incrementò e diede nuovo impulso agli studi storici, critici e letterari. Sotto il suo lungo governo si formarono le grandi figure di M. Ciamcian, Ingigian, Avedichian, Aucherian ed altri. Nel 1789 fondò a S. Lazzaro la famosa tipografia armena.

Bibl.: Mechitarian Jobelian, *S. M.*, Venezia 1901 (pubblicazione [in arm.] dei Mechitaristi di Venezia in occasione del bicentenario della loro fondazione). Nicola Kehiaian

MELLITO, santo. - N. nella seconda metà del sec. VI, m. il 24 apr. del 624. Di nobile origine, fu monaco e abate a Roma, probabilmente del monastero di S. Andrea *ad clivum Scauri*.

Nel 601 M. fu preposto da s. Gregorio Magno a un drappello di monaci ed inviato nella Britannia a predicare il Vangelo ai Sassoni orientali; fissò la sua dimora in Londra e da s. Agostino di Canterbury fu consacrato vescovo di quella città.

Verso il 616, dopo la morte del re Seberto, fu dai figli di questi scacciato e costretto a rifugiarsi nella Gallia. Tornato di nuovo in Inghilterra, nel febbr. 619 succedette a Lorenzo nella sede di Canterbury, dove consacrò una chiesa alla Vergine nel monastero dei SS. Pietro e Paolo. Fu sepolto nella cattedrale di Canterbury. Festa il 24 apr.

Bibl.: I. Mabillon, *Acta Sanctorum Benedictinorum*, II, 2ª ed., Venezia 1733, pp. 84-87; *Acta SS. Aprilis*, III, Parigi-Roma 1866, pp. 283-85; A. W. Haddan - W. Stubbs, *Concils and ecclesiastical documents relating to Great Britain and Ireland*, III, Oxford 1871, pp. 62-71; R. Stanton, *A Menology of England Wales*, Londra 1887; W. Stubbs, s. v. in *Dictionary of christian biography*, III pp. 900 sgg.; *Martyr. Romanum*, p. 154. Emanuele Romanelli

MELLO. - Grandiosa opera muraria (ebr. *Millô'*), che appare nell'elenco delle costruzioni salomoniche (*I Reg.* 9, 15.24), ed occasionò la ribellione contro il re (*ibid.* 11, 27). La menzione in *II Sam.* 5, 9, appare come un'anticipazione per determinare il punto di partenza « del M. » nelle riparazioni fatte dal re David alla città cananea. L'etimologia del nome (= « riempitura ») e lo scopo prefissosi dal monarca « di chiudere la breccia della città di David » (*I Reg.* 11, 27) fanno pensare a un baluardo o terrapieno, la cui natura esatta rimane però ignota, per proteggere un qualche punto debole fra la « città di David » e le costruzioni del Tempio e dei palazzi adiacenti.

Gli scavi non hanno finora permesso di determinare il sito preciso della costruzione. Macalister riconobbe il M. nella breccia nord della città di David, aperta da David, chiusa poi e riparata con fortificazioni e torri da Salomone. Il Weil pensa invece ad una vasta spianata che avrebbe riunito la città di David (ḏe-Ḏahurah) con il nuovo quartiere dell'Ophel. H. Vincent, con più probabilità, sostiene invece che il M. sarebbe il grande bastione creato fra i palazzi regi e la città di David per riempire la depressione che si estendeva fra l'attuale Porta duplice e la porta dei Magrebini o nel quadrato detto oggi Ḥakurat el-Katunijjeh, arcaica riempitura nel margine orientale del Tyropeion.

L'opera fu ancora restaurata con qualche castello da Ezechia, onde il nome di Beth M. (*I Par.* 11, 8; *II Par.* 32, 5).

Bibl.: H. Vincent, *Jérusalem*, I, Parigi 1912, pp. 172-87; R. Weil, *La cité de David*, I, ivi 1920, pp. 24-29; II, ivi 1948, pp. 32-35; R. A. Macalister - I. Duncan, *Excavations on the hill Ophel* (*Palest. explor. fund annual*, 4), Londra 1926, pp. 79-87; id., in *Revue biblique*, 56 (1948), p. 615. Donato Baldi

MELO, diocesi di: v. florida y melo, diocesi di.

MELODIA. - È l'essenza della musica, la sua viva sostanza che si organizza in discorso e in esso svolge un pensiero musicale.

Poiché un allineamento orizzontale di suoni non può non suggerire armonie, anche se queste restano sottintese, ogni m. è portatrice delle relazioni sonore inerenti al suo stesso complesso di suoni (al suo campo). E poiché ognuno dei suoni formanti la m. nel doppio ordine della successione e della simultaneità ha una sua durata (precisa o imprecisa), la m. è anche necessariamente ritmo. Ma nessuna successione e simultaneità di suoni esiste in realtà, indipendentemente da un corpo vibrante che produca i suoni stessi: la m. perciò è anche timbro. Essa unifica tutti gli elementi del discorso musicale.

È universalmente ammesso che l'essenza della musica è vocale: pertanto il carattere di vocalità è fondamentale anche nella m. (si ricordi però che vocale non coincide con cantabile, nel senso corrente di facile ed evidente simmetria lineare).

Le principali forme della m. sono le seguenti.

1) *Forma strofica*. – Le forme strofiche di poesia musicata determinano (però non sempre) analoghe strutture strofiche della musica ad esse associata. Tale stroficità della musica raggiunge il più elementare ordine simmetrico nella m. « quadrata », in cui i 2 primi incisi, di 2 battute ognuno, formano la prima semifrase, che aggregandosi alla seguente di eguale ampiezza forma la frase di 8 battute: 2 frasi costituiscono il periodo quadrato (16 battute). Contrazioni, dilatazioni di incisi o di frasi possono produrre una quadratura irregolare. Il tipo quadrato si riscontra nelle forme di canzone, di *Lied*, di inno, e, indipendentemente da un testo poetico, nelle forme di danza (m. strofica strumentale). Ma stroficità non significa sempre quadratura, come strofa non significa sempre verso. Anche un testo non versificato può avere stroficità, e così il discorso musicale è strofico se procede per periodi chiusi ma non perciò di 16 battute.

2) *M. multipla (o tematica)*. – Nella polifonia, il discorso è intessuto di temi che si agganciano fra loro, si riproducono, si modificano, ne generano altri, passano dall'una all'altra voce, impregnando di sé tutte le parti.

3) *M. infinita*. – Libera da simmetrie cadenzali e da conclusioni di natura strofica, non perciò procede senza una sua logica, ma quest'ultima si riduce a una pura necessità di effusione in continuo rinnovamento. I più luminosi esempi son dati dal canto melismatico nella liturgia (graduali e alleluia gregoriani; psalmelli e alleluia ambrosiani). Edgardo Carducci Agustini

MELOTERAPIA. - Terapia per mezzo della musica. Il principio che ha fatto sorgere questo soccorso terapeutico è stato quello generale, impropriamente ritenuto magico, del « similia similibus », e cioè che, come la musica è indice di perfetta armonia, così lo stato morboso ne è quello di rottura; perciò applicare la terapia musicale a chi è ammalato vale a ricondurre in lui quell'armonica proporzione che egli aveva perduto, e quindi ricondurlo in stato di sanità.

L'idea meloterapica si fa risalire a Pitagora, ma esempi se ne trovano sparsi ovunque (ricordare il benefico influsso calmante che aveva il suono della cetra di David sulle crisi violente di Saul). Per il suo effetto ora eccitante, ora calmante, si dice che molti si siano giovati della musica per eccitare analoghi stati in individui isolati o su intere comunità. Asclepiade di Bitinia (secc. I-II a. C.) la consigliava nella psicopatie. Nel Rinascimento era così diffusa che Rabelais, satireggiando, immagina una

(*fot. Anderson*)
MELOZZO DA FORLÌ - Angelo recante i simboli della Passione. Affresco nella Cappella del Tesoro - Loreto.

madonna Armonia che guarisce ogni genere di male. Il '600 e il '700, nonché il secolo scorso, si valsero della m. e se ne raccontarono mirabilia. Mesmer nelle sue « sedute » faceva suonare della musica; Lichtenthal, nel sec. XIX, scrisse il *Medico musicale*. Una speciale menzione va fatta per quella particolare musica con la quale si curavano nel '600 (e oltre) coloro che erano stati morsi dalla tarantola (onde il nome di « tarantella » alla musica stessa). A parte il lato psicologico del suscitare per simpatia stati d'animo nell'individuo, analoghi a quelli espressi dal « pezzo », sembra che la musica abbia un'azione anche su gli animali (maggiore secrezione lattea nelle mucche) e su processi nei quali la suggestione non ha valore (cicatrizzazione delle ferite, ecc.).

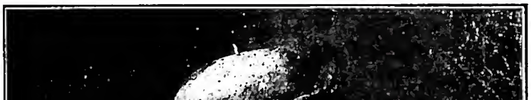
BIBL.: F. Loreti, *Il tarantolismo e la terapia musicale nel sec. XVII*, in *Bollettino dell'Ist. stor. ital. di arte sanitaria*, 9 (1929), pp. 139-45; anon., *Un medico musicista a Milano (Il dott. Lichtenthal)*, in *Il giardino di Esculapio*, 3 (1931), pp. 26-39; A. Pazzini, *La musica nel ricettario del medico*, in *Athena*, 1943, pp. 19-25; E. Fulchignoni, *La musica come terapia coadiuvante nelle malattie mentali*, in *Humana Studia*, 2ª serie, 2 (1950), pp. 73-83; P. De Angelis, *Musica e musicisti nell'Arcispedale di S. Spirito in Sassia dal Quattrocento all'Ottocento*, Roma 1950.

Adalberto Pazzini

MELOZZO da FORLÌ. - Pittore, n. a Forlì l'8 giugno 1438, da Giuliano di Melozzo degli Ambrogi, m. ivi l'8 nov. 1494.

Verso il 1460 si ritiene abbia eseguito l'affresco, detto *Il pestapepe*, sulla facciata di una spezieria della città, trasportato su tela nel secolo scorso ed oggi visibile nella pinacoteca di Forlì. Ca. sei anni dopo, M. doveva essere in Urbino, dove si perfezionò sotto Piero della Francesca, specie nei riguardi della scienza prospettica, lasciando colà uno statico *Cristo benedicente*, a tempera, oggi in quella Galleria.

Pressapoco a quel periodo risalgono le due tavole mutile degli Uffizi a Firenze, figuranti l'*Arcangelo Gabriele e l'Annunciata*, in un verso, e i *Santi Prosdocimo e Giovanni Battista*, nell'altro. Intorno al 1470 M. è a Roma ed esegue, oltre un affresco con l'*Annunciazione* nel Pantheon, per la chiesa di S. Marco le immagini di s. Marco Evangelista e di s. Marco papa. Di massima importanza per lo sviluppo della sua arte furono, quindi, sempre a Roma, l'affresco celebrante *Sisto IV e il Platina* (1475-77) conservato nella Pinacoteca Vaticana, e la decorazione absidale della chiesa dei SS. Apostoli (1478-1480), distaccata nel sec. XVIII e divisa fra lo scalone del Quirinale (*Cristo benedicente*) e la Pinacoteca Vaticana (due frammenti di cherubini fra le nubi, sette angeli musicanti e quattro teste di Apostoli). Qualche anno dopo, il maestro forlivese eseguiva, probabilmente a Urbino, il piccolo ritratto a tempera di Guidobaldo da Montefeltro giovinetto, ora nella romana Galleria Colonna, e nel 1484 ca. poneva mano alla decorazione in affresco della sagrestia del Tesoro vecchio, nella Basilica della S. Casa a Loreto, con figure di cherubini, angeli e profeti. Al 1490 ca. risalgono i disegni da lui forniti, a Roma, per i musaici del sacello di S. Elena, a S. Croce in Gerusalemme; nel 1493, M. attende a lavori ornamentali, ora perduti, nel Palazzo degli Anziani, ad Ancona, e nell'anno successivo esegue l'ultima sua opera conosciuta, con l'aiuto degli allievi, cioè la decorazione della vòlta nella Cappella Feo, a S. Biagio di Forlì. Il grande maestro romagnolo non solo ha costituito una florida scuola nella sua terra, con a capo Marco Palmezzano, ma rimane un rappresentante coltivato, e al tempo stesso ardimentoso, dell'umanesimo figurativo nel periodo di trapasso dalle ricerche prospettiche quattrocentesche alle idealità classiche del secolo aureo, con tutti gli apporti intrinseci di una salubre energia e schiettezza rurale, nelle figure in moto, e gli accesi e saturi colori dei volti, delle ali e delle architetture esornative. Nei rispetti stilistici e filologici M. riallaccia, con le sue costanti inclinazioni allo scorcio dinamico nella libera atmosfera, le conquiste di Piero e del Mantegna a quelle del Correggio e del *quadraturismo*, su basi rigorosamente lineari e geometriche. Ma la fama dell'artista è affidata principalmente, ancor più che alla scena raffigurante *Sisto IV e il Platina*, dove appaiono anticipate alcune prerogative di Raffaello ritrattista, alla teoria rigogliosa e cromaticamente vivida degli angeli mucisisti, già nell'abside della chiesa dei SS. Apostoli, ricchi d'ogni gioiosa venustà, e



(*fot. Anderson*)
MELOZZO da FORLÌ - Ritratto di Guidobaldo d'Urbino. Roma, Galleria Colonna.

(fot. Pizzi)

IL PLATINA DINANZI A SISTO IV
Pinacoteca Vaticana.

alle figure alate e leggiadre degli angeli adolescenti, con i simboli della Redenzione, campati sugli spicchi della vòlta lauretana: progenie di creature umanissime, e tuttavia scevre d'ogni scoria profana, le uniche, forse, nella storia dell'arte sacra, che meritano d'essere poste idealmente accanto a quelle del Beato Angelico. - Vedi tav. XXXIX.

BIBL.: A. Schmarsow, *M. da F.*, Berlino 1886; O. Okkonen, *M. da F. und seine Schule*, Helsingford 1910; C. Ricci, *M. da F.*, Roma 1911; G. Grenau, s. v. in Thieme-Becker, XXIV, pp. 370-72; L. Venturi, *Contributi a M. da F.*, in *L'arte*, 1 (1930), pp. 289-99; id., *Arte italiana in America*, Milano 1933, v. indice; R.Buscaroli, *La pittura romagnola del Quattrocento*, Faenza 1936, pp. 89-175; id., *M. da F.*, Roma 1938; B. Berenson, *Pitture italiane del Rinascimento*, Milano 1936, p. 308; F. Lanyi, *Un autoritratto di M. da F.*, in *Critica d'arte*, 3 (1938), pp. 97-103; L. Coletti, *Lotto e M.*, in *Le arti*, 1 (1939), pp. 248-57.
Alberto Neppi

MELQART. - Divinità fenicia (gr. Μελκάθρος). Il fenicio *melqart*, da *melek-Qart*, secondo il parere ancora oggi più probabile, significa « il re della città (= Tiro) ». W. F. Albright invece propende ad interpretare « il re della città (= Inferno) », ma su una base di testi troppo debole. Questa divinità, finora non riscontrata nei testi di Ugarit e nelle lettere di el-ʿAmārnah, accompagnò tutto l'innalzamento, lo sviluppo e la fioritura delle potenze marittime e colonizzatrici di *Qart* (= Tiro) e di *Qart-ḥadašt* (« Nuova Tiro », cioè Cartagine), fungendo come l' ἀρχηγέτης del loro popolo ed Impero : il dio capo, fondatore e conservatore del loro Stato, ed il loro rappresentante divino. Donde si capisce anche l'altro suo nome di *Baʿal Ṣôr* « Baal di Tiro ».

Non è facile determinare la natura di M. Secondo Albright sarebbe un dio solare ed infernale, a somiglianza di Nergal, Horon ed altri. Ma più fondato, anche se soltanto probabile, sembra il parere di R. Dussaud nel suo ultimo accurato studio : M. nacque dalla speculazione sincretistica dei teologi di Tiro, che, in seguito all'estensione della potenza marittima della città, riuscirono a fondere in una stessa divinità i due nemici, ferocissimi tra loro, dei miti di Ugarit, cioè Baʿal, dio agrario della vegetazione invernale, dispensatore della fertilità e dio della tempesta e del fulmine (al pari di Hadad) e Jam, il dio potente e atroce del Mare, e dunque di tutte le attività marittime. M. avrebbe preso le caratteristiche e gli attributi di tutti e due, come del resto appare dalle monete più antiche di Tiro, dove è raffigurato cavalcante sull'ippocampo alato, ma con l'arco in mano (simbolo del fulmine). La sua festa è la ''Ἔγερσις, il risveglio o la risurrezione, celebrata nel mese di *peritios*, alla fine delle piogge invernali, il cui rito vorrebbe significare un vero olocausto della divinità nel fuoco, dal quale risorgerebbe ogni anno ringiovanita.

M. fu introdotto in Samaria e nel Regno di Israel, con il nome *hal-Baʿal*, sotto Achab e Iezabel; ma fu combattuto dal profeta Elia, nell'adunanza maestosa sul Monte Carmelo (*I Reg.* 18, 20-38). Questo racconto, per ironia, allude a talune delle sue proprietà, come dio del fulmine, dio del « risveglio » e dio dell'acqua.

M. non va identificato con Milkom, Molk, Moloch e simili divinità; neanche (contro O. Eissfeldt) si tratta di Baʿal Šamēm nella scena del Monte Carmelo. Quanto al pantheon di Tiro, M. sarebbe il grande dio maschio della Triade; la sua consorte è la famosa Astarte ed il figlio Ešmun. A tale triade, sotto la forma del δαίμων Καρχηδονιῶν, Annibale, nel 215, fece giuramento.

La prima menzione di M. si trova in una stele recentemente pubblicata dal M. Dunand, che secondo Albright è ca. dell'850 a. C. Essa fu eretta da un Benadad (v.), re arameo di Damasco, non ancora del tutto identificato. Più tardi si trovano numerosi templi, stele, iscrizioni (persino bilingui) in tutta la sfera d'influsso fenicia, della Siria, Fenicia e Cipro, attraverso la Libia, l'« Africa », la Sicilia e la Sardegna, fino alla Spagna. Persino le famose « colonne di Ercole » rimonterebbero alle due stele erette davanti al suo tempio di Gades (Cadice). Infatti M., interpretato dai Greci come Ercole, sopravvisse alla caduta della potenza fenicia e punica.

BIBL.: H. Seyrig, *Héraclès-Nergal*, in *Syria*, 24 (1944-45), pp. 62-80; R. Dussaud, *M.*, *ibid.*, 25 (1946-48), pp. 205-30, da completarsi con l'articolo dello stesso, *Astarté, Pontos et Baʿal*, in *Comptes rendus de l'Acad. des Inscrip. et Belles-lettres*, 1947, pp. 201-24. Più brevi, ma documentatissimi, sono gli studi di T. Klauser, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, coll. 1093-96 e di W. Kroll, *Melkart*, in Pauly-Wissowa, suppl. VI, coll. 293-97. Sulla stele di Benadad : M. Dunand, *Stèle araméenne dédiée à M.*, in *Bulletin du Musée de Beyrouth*, 3 (1939), pp. 65-76; W. F. Albright, *A votive stele...*, in *Bull. of the Am. Schools of Or. Research*, 87 (1942), pp. 23-29; contro M. Dunand, *A propos de la stèle de M....*, in *Bull. du Musée de Beyrouth*, 6 (1943), pp. 41-45.
Pietro Nober

MELUN, ARMAND de. - Visconte, uno dei più grandi organizzatori in Francia delle opere caritative del secolo scorso, precursore dell'azione sociale cristiana, n. a Brumetz (Aisne) il 24 sett. 1807, m. a Parigi il 24 giugno 1877. Dal 1838 si dedicò con particolare ardore all'esercizio della carità, dietro l'influsso di due anime sante, M.me Swetchine, una convertita russa, e suor Rosalia Rendu, Figlia della Carità (1787-1856), di cui più tardi (1857) il M. scrisse la vita.

Per dare stabilità ed organicità alle attività caritative, fiorite in Francia, creò un *Comité des oeuvres* (1842), organo coordinatore, e un *Bureau des renseignements*, organo informativo. Parallela a questo sforzo è la sua attività editoriale. Da segnalare il *Manuel des institutions et oeuvres de charité* (1841), specie di guida degli istituti ed opere di assistenza; gli *Annales de la charité* (1845), rivista trasformata poi nella *Revue d'économie chrétienne* e nel *Contemporain* e fiancheggiata da una *Société d'économie charitable* per la direzione, il finanziamento e le informazioni.

Pensò anche ad un'organizzazione internazionale dell'assistenza caritativa, dando vita alla *Société internationale de la charité* (1847). Deputato al Parlamento (1849), si servì del suo nuovo ufficio per interessare lo Stato ai problemi caritativi con una serie di leggi, tra cui le prime sulla previdenza. Per lui l'azione sociale (all'elevazione dell'operaio dedicò alcune sue opere) era inclusa nell'esercizio della carità, arma di salvezza della società.

La carità, estranea alla politica, doveva ispirarsi alla religione, che a sua volta può potenziarsi solo in regime di libertà. Della difesa di questa libertà della Chiesa da parte del M. resta un saggio nel suo opuscolo : *La question romaine devant le Congrès* (3ª ed., Parigi 1860).

BIBL.: M. Baunard, *Le vicomte A. de M.*, Parigi 1880.
Pietro Palazzini

MELUZZI, SALVATORE. - Maestro compositore, n. a Roma il 22 ag. 1813, ivi m. il 17 apr. 1897.

Formatosi alla scuola tradizionale romana, fu per 45 anni direttore della Cappella Giulia in Vaticano. La sua produzione : messe, mottetti, salmi, antifone, è pregevole per l'intimo sentimento che la anima e per una soffusa melodiosità. Benché risenta dell'epoca in cui visse, il M. si stacca dai suoi coetanei per nobiltà di forma e per maggior sostenutezza dello sviluppo del tema.

BIBL.: A. De Angelis, *La musica a Roma nel sec. XIX*, Roma 1935, p. 92.
Silverio Mattei

MELVILLE, HERMAN. - Romanziere e poeta americano, n. a Nuova York City il 1º ag. 1819, m. ivi il 28 sett. 1891. Frutto delle sue esperienze di mozzo e di vita avventurosa furono i suoi romanzi esotici, di cui il maggiore è *Moby Dick* (1851); l'anno seguente egli pubblicava *Pierre*, un romanzo con una complessa vicenda sentimentale, molto discusso dai critici, anch'esso in parte autobiografico. Più tardi scrisse versi e racconti.

Ma non venne abbastanza apprezzato mentre visse e fu a molti inviso per la sua spregiudicatezza nel giudicare i connazionali. Dei contemporanei soltanto Haw-

thorne lo intese e lo apprezzò. In Inghilterra Stevenson prese le mosse da lui. Ma soltanto nel sec. xx egli è stato rivalutato in pieno e classificato tra i massimi scrittori d'America. *Moby Dick* è un'opera caotica e in molte parti farraginosa e infarcita di cognizioni eterogenee, tuttavia si leva a tratti al tono dell'epopea, ed è potentissima ed unica per il vigore della rappresentazione e un simbolismo religioso e visionario che fa della « balena bianca » non soltanto un personaggio allegorico ma uno strumento terribile di vendetta. Tutto il racconto è carico di sensi allegorici e la Bibbia, sebbene interpretata e commentata in modo quanto mai arbitrario, è forse la fonte principale dell'autore. La balena incarna l'elemento demoniaco della natura e il protagonista Ahab la combatte e la insegue con un odio e un accanimento sproporzionati alle forze umane. La lotta accanita dei due protagonisti, l'uomo e il mostro, può richiamare alla memoria l'episodio di Polifemo. Ma, in conformità al fondamentale pessimismo dell'autore, la vittoria finale non spetta già all'uomo e alla sua ragione, ma all'irrazionale leviatano che tutto travolge. Il pessimismo e gli aspetti morbosi della natura e della fantasia di M. si mostrano ancora più accentuati in *Pierre or the ambiguities* (il sottotitolo è assai significativo), un romanzo che è stato interpretato modernamente in senso freudiano. Qui mancano gli scenari esotici e forse per questo il libro è più sconcertante. Esso d'altra parte non è meno inorganico dell'altro e non è forse un fatto casuale che l'autore in séguito scrisse soltanto racconti. La parte più suggestiva dell'opera è costituita dai primi capitoli dove si descrive l'adolescenza del protagonista (e indirettamente dell'autore) in casa della madre. Dei racconti di M. uno dei più belli, *Billy Budd*, venne pubblicato postumo nel 1926.

Bibl.: I maggiori romanzi e alcuni dei racconti di M. sono stati tradotti in italiano. La maggiore biografia è forse quella di J. Freeman che ritiene M., « il più potente dei grandi scrittori americani », Londra 1926. V. anche D. H. Lawrence, *Studies in classic american literature*, ivi 1923, e W. E. Sedgwick, *H. M.*, ivi 1945. Augusto Guidi

MELZI d'ERIL, Camillo. - Barnabita, metereologo e sismologo, della famiglia ducale milanese dei M. d'E., n. a Pisa il 6 genn. 1851, m. a Firenze l'11 febbr. 1929.

Entrò fra i Barnabiti nel 1870 e dal 1873 visse quasi sempre a Firenze, nel Collegio « alle Quercie », professore di matematica e fisica, direttore dell'Osservatorio dal 1905, presidente della Società astronomica italiana e direttore della *Rivista di astronomia* dal 1911. Si applicò in modo speciale alla sismologia, lasciando molte pubblicazioni in parecchi periodici, e inventò il tromometro fotografico perfezionando, così, la registrazione di movimenti sismici.

Si possono citare : *Sulle relazioni dei moti tromometrici e la velocità del vento*, in *Atti della Pont. acc. dei Nuovi Lincei*, 28 (1874-75), pp. 365-75; *Confronto delle osservazioni barometriche e sismometriche delle stazioni italiane dal 1873 in poi* (Roma 1878); *Il 14 di Nišan l'anno 29 dell'Era volgare* (ivi 1895); *Alcune date dantesche secondo le tavole alfonsine* (Pavia 1904); e la biografia del suo collega : *Il p. barnabita Timoteo Bertelli... nel cinquantenario dall'inizio delle osservazioni microcosmiche* (Firenze 1924).

Bibl.: G. Boffito, *Il p. C. M. d'E.*, Firenze 1929; id., *Scrittori barnabiti*, II, Firenze 1933, pp. 472-80. Celestino Testore

MEMBRI DELLA CHIESA. - Sono gli uomini viatori, riuniti alla società visibile spirituale, fondata da Gesù Cristo per il conseguimento della vita eterna. La questione dei m. della C., semplice nei suoi principi, riesce difficile quando si applica ai numerosi casi concreti.

I. Condizioni per essere m. della C. – Pio XII, nell'encicl. *Mystici Corporis*, così espone la dottrina comune della Chiesa : « Devono essere realmente (*reapse*) annoverati tra i m. della C. solo coloro che hanno ricevuto il lavacro di rigenerazione, che professano la vera fede e che non si sono essi stessi miseramente separati dal corpo organico o non ne sono stati avulsi dalla legittima autorità, a causa di gravissimi delitti » (AAS, 35 [1943], p. 202). Le tre condizioni enunciate : il Battesimo, la professione della vera fede e l'unione alla comunità gerarchica, corrispondono esattamente ai tre poteri, che Cristo ha concesso alla sua Chiesa : il potere di santificazione, di magistero e di governo.

1. Il rito sacro che « incorpora » alla comunità di salvezza è il Battesimo. Secondo s. Paolo (*I Cor.* 12,13), « tutti noi, sia Giudei che Greci, sia schiavi che liberi, siamo stati battezzati in un solo Spirito per formare un solo Corpo ». È la prima applicazione del potere di santificare, ossia di consacrare a Dio. Gli infedeli quindi e i catecumeni, che non hanno ancora ricevuto il Battesimo, anche se lo desiderano, non sono m. della C.

2. La Chiesa ha ricevuto inoltre il potere di insegnare; ad esso corrisponde, nei fedeli, il dovere di credere alle verità rivelate, proposte dal magistero. E siccome Gesù Cristo ha costituito la sua Chiesa in società visibile, la fede deve essere manifestata o professata esternamente. Non c'è soltanto un solo Corpo e un solo Spirito, un solo Signore e un solo Battesimo, ma anche una sola fede (*Eph.* 4,5). Gli eretici pertanto non possono chiamarsi m. della C.

3. La Chiesa ha anche il potere di governare. È necessario obbedire alla Chiesa, e chi rifiuta di sottomettersi dev'essere considerato « come un pagano e un pubblicano » (*Mt.* 18,17). Non si tratta di coloro che commettono un peccato di disobbedienza, ma di quelli che si rifiutano di riconoscere l'autorità della Chiesa in quanto tale; gli scismatici quindi si separano dal corpo gerarchico. I capi della Chiesa poi, in casi gravissimi, possono escludere, per via di autorità, certuni dei loro soggetti. Tali cristiani, colpiti di scomunica, non sono più m. della C. La citata enciclica aggiunge un'importante restrizione : la Chiesa non è composta solo di santi e tanto meno di soli predestinati. Il Salvatore non rigetta dal suo Corpo mistico i semplici peccatori, ossia coloro che non sono colpevoli né di scisma, né di eresia, né d'apostasia. Essi non vengono privati interamente della vita, poiché, anche se perdono la carità, non abbandonano la fede e la speranza. Al contrario, queste virtù saranno per loro un continuo richiamo e uno stimolo interiore incessante per domandare il perdono e ricuperare la Grazia. I peccatori che si pentono non sono « nuovamente incorporati », ma semplicemente « assolti » in seno alla Chiesa, con un atto di giurisdizione.

Come appare dall'insieme della dottrina, Pio XII parla unicamente della condizione di m. della C. e non dell'efficacia salutare di tale appartenenza. La condizione del cristiano in stato di peccato è anormale : conserva il Battesimo e la fede, ma non vive più secondo le sue promesse e secondo il suo Credo. Se persiste nel male, non potrà salvarsi; al contrario, la sua condizione di cristiano ne renderà la colpevolezza più grave e più severa la pena, ma, finché resta in vita, la Chiesa cercherà sempre di guarirlo. Il peccatore pertanto non rompe i vincoli del corpo sociale, ma con il suo atto impedisce che questi vincoli producano i loro effetti salutari. Si può del resto rompere uno dei tre legami, senza spezzare gli altri, p. es., il vincolo liturgico non si distrugge mai, perché il Battesimo imprime un carattere indelebile. Si dànno pertanto delle gradazioni nell'allontanamento della Chiesa e, anche fuori di essa, possono essere conservati alcuni dei suoi beni, non solo individualmente, ma anche collettivamente. Un gruppo scismatico, p. es., può conservare, imperfettamente senza dubbio, certi mezzi di salvezza, come il sacrificio e i Sacramenti; ma i

suoi membri restano uniti a un organo separato, la cui vitalità è compromessa; non possono più considerarsi membri dell'organismo totale.

II. Punti discussi. – La concordia dei teologi si incrina fortemente quando si toccano alcune questioni particolari, concernenti i tre vincoli di appartenenza alla Chiesa.

1. Il Battesimo, secondo la maggior parte dei teologi, dev'essere valido. Un Sacramento amministrato invalidamente non incorpora alla Chiesa, qualunque siano le apparenze. In ogni società, un atto invalido non crea né diritti né doveri. Una semplice imitazione del Battesimo non può mai dare all'uomo la capacità di ricevere gli altri Sacramenti, che sono il bene principale della società soprannaturale. Questa dottrina non compromette la visibilità della Chiesa : la visibilità è propria del corpo in quanto tale e non è necessario che, con mezzi umani imperfetti, si possano determinare fino all'ultimo individuo i limiti della comunità. È vero che non si può escludere dai riti sacri colui il cui Battesimo è dubbio, e in fòro esterno egli è tenuto alle leggi ecclesiastiche, ma questa prassi non modifica la realtà delle cose : il battezzato putativo, anche se si accosta alla Comunione, non riceve gli effetti sacramentali dell'Eucaristia. Innocenzo II ha dichiarato (*Epist. 558 ad episc. Cremon.*, cap. 2 : PL 179, 624 sg.; Denz-U, 388) che non si può rifiutare di offrire la Messa per un defunto, che ha esercitato il sacerdozio senza aver ricevuto il Battesimo. Ma è chiaro che il Papa in questo individuo non battezzato, che non faceva parte della Chiesa, suppone la buona fede e il Battesimo di desiderio, capace di salvare anche coloro che non furono mai membri attuali della Chiesa.

2. Più difficile è la questione che riguarda gli eretici occulti. Si suppone che siano validamente battezzati e che continuino a professare esternamente la vera fede e la sottomissione all'autorità gerarchica; sono colpevoli di finzione; professano la vera religione, ma interiormente l'hanno abbandonata.

La maggior parte degli autori è del parere che un tale individuo appartiene ancora alla Chiesa; però riconoscono che la sua condizione è più grave di quella d'un peccatore ordinario, perché egli intacca un bene sociale della comunità. È sulla via che conduce alla separazione, ma non l'ha ancora consumata. In ogni caso, un vescovo o un sacerdote, colpevole di eresia occulta, secondo il diritto canonico (can. 188 §4) conserva la sua giurisdizione. Se agli occhi della Chiesa resta pastore, a maggior ragione resterà membro. In caso contrario si dovrebbe mettere in dubbio la validità di molti atti sacramentali compiuti dai sacerdoti, che internamente hanno defezionato dalla fede. Certi periodi turbolenti nella storia della Chiesa farebbero sorgere ansiose incertezze. È vero che Pio IX, nella bolla *Ineffabilis*, ha dichiarato : « Se qualcuno ha l'audacia di nutrire in cuor suo (*corde sentire*) un parere opposto alla nostra definizione... deve sapere che ha defezionato dall'unità della Chiesa » (Denz-U, 1641). Questo *corde sentire* sembra indicare l'eresia occulta. Ma l'intenzione esplicita del Papa è di dire che un tale dissidente, date le disposizioni dell'anima sua, ha intaccato l'unità della fede e il suo gesto lo porterà a consumare il delitto nell'esterna manifestazione del suo errore. Pio IX non pretese di risolvere una controversia teologica sui m. della C.

Alcuni autori si domandano se, nella soluzione proposta, la Chiesa non conterebbe un largo numero di ipocriti. Questo timore è infondato. Anche senza fare appello all'indefettibilità dell'opera di Cristo, basta ricordare che l'eresia tende, per natura sua, a manifestarsi e costituirsi in setta indipendente. Nella defezione interiore non è ancora totale; la simulazione può essere segno di esitazione di fronte alla rottura definitiva.

3. La difficoltà maggiore riguarda gli eretici e gli scismatici materiali. La grande maggioranza dei protestanti e degli scismatici, battezzati secondo la loro setta, è probabile che siano in buona fede e che non abbiano mai commesso un peccato formale contro la virtù della fede soprannaturale; salvo il caso di colpe personali, essi sono in stato di grazia. Sembra ingiusto sostenere che queste anime in grazia di Dio siano fuori della Chiesa, quando si considerano come membri i cattolici colpevoli di mancanze gravi. Lo spirito « irenico » del quale si desiderano ispirati i rapporti tra le varie confessioni cristiane, sembra domandare che non vengano trattati da estranei e non siano privati del titolo di membri. Ma la risposta di Pio XII è categorica. I catecumeni, anche se desiderano il Battesimo, anche se internamente sono forse già giustificati per mezzo della Grazia, pure non sono ancora entrati nell'ovile, non sono ancora in senso completo m. della C. Altri sono separati perché non conservano l'unità della fede o non riconoscono la gerarchia legittimamente costituita. « Essi non appartengono all'organismo visibile della Chiesa cattolica ». Dovono « uscire dallo stato » nel quale si trovano, per « entrare nell'unità cattolica » e « nel solo organismo del corpo di Gesù Cristo » (encicl. *Mystici Corporis*, in fine). Nel loro stato attuale, afferma il Papa, essi non possono essere certi della loro eterna salvezza, e anche se, per un desiderio incosciente, sono orientati al corpo mistico di Cristo, non godono della pienezza dei soccorsi e dei favori celesti, dei quali la Chiesa è sola depositaria.

Le parole dell'enciclica sono chiare; a queste anime ben disposte viene attribuito non un desiderio formale e cosciente di entrare nella cattolicità, ma un istinto interiore, un orientamento e una disposizione suscitata e diretta dalla Grazia (*inscio quodam desiderio*), di cui nella loro vita forse non si rendono neppure conto. Esse sono imperfettamente, ma realmente vivificate della Grazia, senza essere ancora perfettamente incorporate alla Chiesa. I dissidenti non sono stranieri ma fratelli separati, senza colpa, ma deviati dalle circostanze. Non si devono condannare, non si devono trattare da pagani, ma non si può loro riconoscer la qualità di membri, di cui oggettivamente sono privi.

Un'eccezione va fatta per i bambini battezzati dai dissidenti : il loro Battesimo è valido e li unisce al Corpo di Cristo e non alla setta; ma dal momento però in cui, con un atto di volontà personale, aderiscono pubblicamente al gruppo separato, anche se lo fanno senza nessuna colpa, non conservano più in tutta la sua integrità la condizione di membri della « Catholica ».

Non si vede pertanto in che modo si possa sostenere che essi appartengono simultaneamente alla Chiesa e alla anti-Chiesa. Sono orientati inconsciamente verso la prima, ma di fatto si trovano nella seconda.

Altri hanno escogitata la teoria, secondo cui i dissidenti in stato di grazia fanno parte non della Chiesa, ma del Corpo mistico (p. es., Morel, *op. cit.* in bibl.). Ma nei testi di Pio XII e dei suoi predecessori, Chiesa e Corpo mistico sono identificati (cf. encicl. *Humani generis*, 12 ag. 1950). Anche se si ammette che in s. Paolo « corpo di Cristo » non designa un Cristo collettivo, ma il corpo individuale del Salvatore (cf. L. Cerfaux, *La théologie de l'Eglise suivant st Paul*, 2ª ed., Parigi 1948), tuttavia resta certo che questo corpo viene paragonato al corpo umano, composto di molte membra. Per l'Apostolo, « essere di Cristo » significa simultaneamente essere « della Chiesa ». Non si può sostenere che « la Grazia santificante non esprima un vincolo organico con il corpo della Chiesa, ma l'unione dell'anima con Dio » (Morel, *op. cit.* in bibl., p. 719). L'unione dell'anima con Dio non si fa che in Cristo e nel suo Corpo che è la Chiesa, o almeno dipendendo da esso. Quest'unione può essere più o meno perfetta, e tale sarà quindi anche la Grazia, ma essa sarà sempre grazia di membro, membro perfetto o membro di desiderio, ossia membro in *fieri*.

Parlando senza restrizioni, l'appartenenza alla Chiesa o al Corpo mistico, per i dissidenti in stato di grazia, non è ancora completa. La Grazia infatti riveste un carattere essenzialmente sociale. Partecipazione allo Spi-

(fot. del Museo)
MEMLINC, HANS - Ritratto di uomo. L'Aja, Museo Maurithius.

rito di unità, incorporazione all'unico Redentore e filiazione adottiva in rapporto allo stesso Padre celeste, essa postula l'unione nel medesimo Corpo mistico; ma tale unione è ancora ostacolata, e quindi imperfetta, dalla professione esteriore dell'eresia o dello scisma.

Ai confini della Chiesa-Corpo mistico, c'è una regione avvolta nell'ombra, nella quale le anime ben disposte s'avvicinano alla comunità dei Santi. La gerarchia non determina mai in modo infallibile quali siano individualmente le anime che saranno salve. Società essenzialmente visibile, essa emana di prevalenza le sue leggi per coloro che sono ufficialmente membri del suo corpo.

BIBL.: Oltre ai migliori trattati *De Ecclesia* di D. Palmieri, A. Straub, J. V. Bainvel, L. Billot, A. Dorsch, M. d'Herbigny, R. Schultes, G. Van Noort - J. P. Verbaert, cf. L. Capéran, *Le problème du salut des infidèles. Essai théologique*, 2ª ed., Parigi 1934, p. 103 sgg.; S. Fraghi, *De membris Ecclesiae*, Roma 1937; A. Stolz, *De Ecclesia*, Friburgo in Br. 1939, pp. 27-36; A. M. Vellico, *De Ecclesia Christi*, Roma 1940, pp. 533-47; S. Tromp, *Corpus Christi quod est Ecclesia*, I, 2ª ed., ivi 1946, passim; A. Chavasse, *Ordonnés au Corps mystique*, in *Nouvelle revue théologique*, 70 (1948), pp. 690-702; V. Morel, *Corps mystique du Christ et Eglise catholique romaine*, *ibid.*, p. 702 sgg.; K. Rahner, *Die Kirche und die Sünder*, Friburgo in Br. 1948; G. Philips, *La S. Chiesa cattolica*, trad. it., Roma 1949, pp. 159-74; A.-C. Gigon, *De membris Ecclesiae Christi*, Friburgo in Svizzera 1949. Gerardo Philips

MEMLINC (MEMLING), HANS. - Pittore fiammingo, n. in quel di Magonza, probabilmente a Mömlingen, ca. il 1433, m. a Bruges l'11 ag. 1494. Lavorò a Bruges per l'Ospedale di S. Giovanni, per le corporazioni e anche per gli agenti italiani dei Medici (ca. 1470-1472): un *Giudizio finale* per Angelo Tani, ora nella chiesa di S. Maria a Danzica, e i ritratti di Tommaso Portinari e della moglie, oggi nel Metropolitan Museum di Nuova York.

Le sue prime opere: *Madonna col Bambino tra angeli, santi e devoti*, (collezione del duca di Devonshire a Chatsworth), del 1468; *La Vergine con committente* (collezione Liechtenstein a Vaduz), del 1472, lo rivelano artista già formato, con una sua visione, espressiva di vita interiore, calma e contemplativa. Dal '75 al '90 il M. lavora specialmente per l'Ospedale di S. Giovanni e per i magistrati municipali di Bruges: i Moreel, i Nieuwenhove. Vanno ricordati i *Ritratti Moreel* (1478, Museo di Bruxelles), il *Ritratto di Maria Moreel* detta la *Sibilla Sambeth* (Ospedale di S. Giovanni a Bruges), il *Matrimonio mistico di s. Caterina*, e l'*Adorazione dei Magi* (1479, Ospedale di S. Giovanni), le *Sette gioie della Vergine* (1480, Pinacoteca di Monaco), per giungere a quello che viene ritenuto il suo capolavoro, la pala con *S. Cristoforo, s. Mauro e s. Egidio* (Museo comunale di Bruges), terminato nel 1484 per G. Moreel. E poi ancora il dittico con la *Vergine e il donatore Martin Van Nieuwenhove* (1487, Ospedale di S. Giovanni), il *Trittico con la famiglia Floreyns ai piedi della Vergine* (1489, Parigi, Louvre), e l'opera sua più celebre, il *Reliquiario di s. Orsola* (1489, Ospedale di S. Giovanni a Bruges), affascinante racconto narrato con una tecnica da miniatore; opere che fanno di M. un artista tanto vicino ai contemporanei italiani quali Giovanni Bellini e il Perugino. D'altronde gli influssi italiani sono certamente presenti nei suoi ritratti, ove egli, partendo appunto da Rogier van der Weyden (si vedano i *Ritratti Portinari*) fa in genere campeggiare la figura, leggermente di tre quarti, sullo sfondo di un paesaggio (*Ritratto d'uomo* al Kaiser Friedrich di Berlino, gemello con il *Ritratto di donna* al Louvre; *Ritratto d'uomo* al Museo di Bruxelles; *Ritratto di un italiano* al Museo di Anversa). Non avendo prove dell'influenza di Antonello, si è pensato che il pittore per questi ritratti abbia conosciuto i busti scolpiti del Quattrocento italiano. Dal repertorio dell'arte italiana derivano anche i motivi di ghirlande e di putti che appaiono in alcune delle sue ultime *Madonne* (Firenze, Uffizi; Vienna, Museo).

Ebbe molti allievi e l'influsso della sua opera si fa sentire non solo su quegli artisti anonimi a lui contemporanei, denominati il « Maestro della Leggenda di s. Orsola » e il « Maestro della Leggenda di s. Lucia », ma sul grande Gérard David, che a Bruges fu veramente il suo successore. - Vedi tav. XL.

BIBL.: H. V., s. v. in Thieme-Becker, XXIV (1930), pp. 374-377; G. Grappe, *H. M. à Bruges*, in *Illustration*, 1936, pp. 5-14; J. Held, *A Diptych by M.*, in *The Burlington Magazine*, 68 (1936), pp. 176-79; A. Hiller, *H. M. zur 500 Jahrfeier des Meisters von Brügge*, in *Illustrierte Zeitung*, 1938, n. 4888; G. Bazin, *M.*, Parigi 1939; W. Schone, *H. M. Zur Austellung seines Lebenswerkes in Brügge*, in *Pantheon*, 1939, pp. 291-300; L. Gillet, *L'Exposition M. à Bruges*, in *Revue des deux mondes*, 1939, n. 41; W. Drost, *Das Jüngste Gericht des H. M. in der Marienkirche zu Danzig*, Vienna 1941; L. von Baldass, *H. M.*, ivi 1942; M. J. Friedländer, *Noch etwas über das Verhältnis Roger van der Weydens zu M.*, in *Oud-Holland*, 1946, n. 1, 2. Gilberto Ronci

MEMMI, LIPPO (LIPPO DA SIENA). - Pittore senese, figlio di Memmo di Filippuccio, pittore anch'esso, e cognato di Simone Martini (v.), citato e documentato tra il 1317 ed il 1347.

Nel 1317 su una parete del Palazzo comunale di S. Gemignano eseguì l'affresco della *Maestà*, che era stato affidato al padre, ispirandosi all'analoga composizione di Simone Martini, ma appesantendone i tratti, nella trascrizione dei particolari, con un chiaroscuro molle e opaco ed una tipologia monotona ed assonnata. Caratteri affini, accompagnati da una colorazione diligente e levigata, contraddistinguono le poche tavole con il suo nome, come la *Madonna* della chiesa di S. Maria dei Servi in Siena e quella del Museo di Berlino. Più fine e vivace, certo per influsso di Simone Martini, il suo stile appare nelle parti che gli spettano del trittico dell'*Annunciazione* degli Uffizi (1333), firmato da lui e dal caposcuola senese: i profeti nei tondi della cornice (cf. pagamenti del 1333) e con tutta probabilità anche le figure laterali dei *SS. Quirico e Giulitta*. Entro tali estremi stilistici si compendia l'attività di L. M. – che, cronologicamente, si estende almeno fino al 1347: affreschi perduti in S. Francesco di Avignone – talmente compresa nell'àmbito della soverchiante personalità del maestro da rendere ardua la ricognizione del suo intervento in quelle parti delle opere di Simone, a Pisa, ad Orvieto (polittici) e ad Assisi (affreschi nella chiesa inferiore), dove ineguaglianze di qualità e lievi scarti di stile inducono a supporre una collaborazione. Riguardo ad altre opere, come la *Madonna* di Palazzo Venezia ed il *S. Gregorio* della Parry Collection di Gloucester, i loro caratteri eterogenei hanno recentemente indotto la critica a toglierle a L. M. per assegnarle a personalità anonime di quella cerchia.

BIBL.: K. Weigelt s. v. in Thieme-Becker, XXIII (1929), p. 275 con la bibl. precedente; id., *Minor simonesque Masters*, in *Apollo*, 14 (1931), fasc. 79, p. 1 sgg.; A. Venturi, *Altro gruppo di pitture inedite*, in *L'arte*, 1938, p. 181 sgg.; P. Bacci, *Fonti e commenti per la storia dell'arte senese*, Siena 1944, p. 111 sgg.; L. Coletti, *I Primitivi*, II, Novara 1946, p. XXIX sgg.; E. Cecchi, *Trecentisti senesi*, Milano 1928 e 1948, p. 77; P. Toesca, *Il Trecento*, Torino 1950, p. 549 sgg. Amalia Mezzetti

« MEMORARE, O PIISSIMA VIRGO MARIA ». - Orazione alla Vergine S.ma, espressione di confidenza filiale verso di lei, che non chiude mai l'orecchio alle domande dei suoi figli. Attribuita erroneamente a s. Bernardo, ne contiene però in parafrasi le espressioni: « Sileat misericordiam tuam,

Virgo Beata, si quis est qui invocatam te in necessitatibus suis sibi meminerit defuisse » (*Serm. IV de Assumpt.*, 8 : PL 183, 428). Nella precisa forma attuale non è anteriore al sec. XV.

Da principio faceva parte di una più lunga preghiera, che s'iniziava con le parola « Ad sanctitatis tuae pedes, dulcissima Virgo Maria, ... memorare non esse auditum a saeculo... ». Di essa la più antica testimonianza finora conosciuta è l'*Anthidotarius animae* di Nicola Saliceto, cistercense di Strasburgo, pubblicato nel 1489 e poi in parecchie edizioni. Una decina di anni più tardi, il M. appare già staccato nell'*Hortulus animae*, raccolta di preghiere fatta a cura di J. Wehinger (Strasburgo 1503).

La preghiera divenne mezzo, per opera del servo di Dio Claude Bernard (1588-1641), di numerosissime conversioni e prodigi. Anche il servo di Dio Filippo Roothaan, generale dei Gesuiti, la propagò con zelo instancabile, ottenendo nel 1846 indulgenze da Pio IX, e la introdusse a far parte di un'orazione in onore della Vergine della Pace : « Ave augustissima regina pacis ».

Si trova quasi negli stessi termini fin dall'antichità anche tra i cristiani dell'Oriente (« Nemo ad bonitatem tuam confugit quin cito misericordiam consecutus sit » ecc.: *Canon. Paraclet. in SS. Deiparam. Opus Photii.* Cf. A. Ballerini, *Sylloge monument.*, I, Roma 1854, p. 481).

BIBL.: J. B. Terrien, *La Mère de Dieu et la Mère des hommes*, II, 1, Parigi 1902, p. 494; L. Paulus, *Das Alter des Gebetes Memorare*, in *Zeitschr. f. kathol. Theol.*, 26 (1902), pp. 604-606; P. De Santi, *Maria Regina Pacis*, in *Civ. Catt.*, 1915, I, pp. 335-45; E. Campana, *Maria nel culto cattolico*, I, Torino 1933, pp. 801-807. Arnaldo Lanz

MEMORIA. - Nella psicologia moderna, che sembra continuare la concezione della scolastica decadente, la m. significa in generale la funzione che conserva le immagini dei sensi o prodotte dalla fantasia. Per la m. si rivivono e si riconoscono gli stati di coscienza passati : essa importa pertanto il potere di conservare, riconoscere, localizzare nel tempo e nello spazio i fatti e fenomeni di coscienza vissuti.

Sembra una conclusione ormai stabilita che l'oggetto della m. debba restringersi ai contenuti rappresentativi perché i sentimenti e le volizioni non si ripetono, ma si attuano nella coscienza sempre in forma originale. Il problema principale della m. diventa allora la genesi e la riproduzione delle immagini : si cercò quindi se le azioni degli stimoli che impressionano i sensi arrivano fino ai centri lasciandovi un'impronta fisica e se esistono dei centri speciali nel cervello deputati a conservare isolate le varie classi di oggetti percettivi (dottrina delle « localizzazioni cerebrali »). Soprattutto s'indagarono le leggi che regolano la riproduzione della rappresentazione quando vengono evocate alla coscienza : su questo argomento la strada era stata aperta dallo stesso Aristotele, che aveva indicato come fattori di riproduzione la contiguità di spazio e tempo, la somiglianza e la diversità (*De memoria et reminiscentia*, 2, 451 b, 12 sgg. : va notata la critica anticipata di Aristotele al principio di Hume che metteva nell'abitudine la forza principale dell'associazione delle idee). Tuttavia bisogna riconoscere che ogni teoria o tentativo di spiegazione su base biologica o fisiologica della m. non è finora riuscita a imporsi : comunque le vaste e rigorose ricerche della psicologia positivista (specialmente di H. Ebbinghaus) hanno notevolmente allargato il campo di azione della m. e le conoscenze sul comportamento delle immagini. Contro la scuola associazionista reagì indirettamente la *Denkpsychologie* (Külpe, Ach, Lindworski), ma soprattutto la *Gestaltpsychologie*, la quale sostenne che il movimento delle idee (v.) o immagini non obbedisce al contenuto dei singoli elementi ma è in funzione della « struttura » (*Gestalt*) del « tutto » (*Ganze*) : se non che questa scuola ricadeva in una forma di materialismo fisiologico affermando che la forza coesiva delle strutture era in funzione della distribuzione dell'energia nervosa lungo il sistema dell'organo periferico ai centri (le *Querfunktionen* o correnti trasversali di raccordo).

La realtà è che la m. costituisce nell'uomo un insieme di processi molto complicati a causa della molteplicità degli oggetti e delle condotte della vita umana : in particolare la m. è il punto d'incontro della vita dell'io (v.) e quindi della vita sia conscia che subconscia. H. Höffding fece ricorso ai « sentimenti » di notorietà, che comunicano la convinzione della conoscenza avuta anteriormente di qualche cosa : ma anche la teoria emozionale, se spiega alcuni fenomeni di m., ne lascia nell'oscurità non pochi altri. Anche dopo le esperienze di G. E. Müller che concludeva per la prevalenza dei sentimenti (di familiarità), sembra che i fattori emozionali, anche se di solito sono presenti, hanno nei processi di m. una parte secondaria (Gemelli). Una via più sicura è quella prospettata dal Lindworski, per il quale l'elemento principale in gioco nella m. è il tempo, così che i fenomeni di m. si richiamano all'esperienza di « rapporti » spaziali e temporali.

Quest'indirizzo riporta in sostanza alla primitiva dottrina aristotelica della m. e della reminiscenza : Aristotele infatti discute lungamente i rapporti fra la percezione del tempo e la m., ch'egli ordina in due fasi : la m. propriamente detta, quando il rapporto temporale opera il richiamo spontaneamente senza una conoscenza precisa dell'intervallo; la « reminiscenza » (v.), che muove invece alla ricerca del ricordo sulla base di una conoscenza ben definita del tempo stesso (*op. cit.*, 2, 452 b 26-435 b 35). Secondo s. Tommaso, la m. è la facoltà che conserva le apprensioni del significato concreto delle cose (*intentiones individuales*) apprese dalla cogitativa (v.), ch'è la funzione intermedia fra la vita sensitiva e quella intellettiva (cf. *Sum. Theol.*, 1ª, q. 78, a. 4), alla quale compete la percezione dei rapporti concreti che hanno le cose con la vita.

BIBL.: H. Ebbinghaus, *Über das Gedächtnis*, Lipsia 1885; W. Köhler, *Über Reproduktion*, in *Psychologische Probleme*, Berlino 1933, p. 192 sgg.; A. Gemelli-G. Zunini, *Introduzione alla psicologia*, Milano 1947, p. 176 sgg. (con bibl.). Cornelio Fabro

PSICOLOGIA SPERIMENTALE E PEDAGOGIA. – Sembra doversi innanzi tutto osservare : 1) che sarebbe un restringere arbitrariamente il dominio della m. volerlo limitare al campo conoscitivo propriamente detto : possono essere infatti rievocati anche sentimenti ed emozioni (un dolore provato, un amore tramontato); 2) che l'oggetto proprio e diretto della m. non è una cosa o un fatto esteriore a noi, ma solo la percezione avuta della cosa o del fatto; l'emozione provocata da essi in noi, non può, infatti, « ri-presentare » nella nostra coscienza se non ciò che vi fu « presente » prima (propriamente non ricordiamo Roma, ma di aver visto Roma); noi siamo quindi come gli intermediari fra la m. e l'oggetto.

1. *Le varie specie di m.* – *a*) Secondo l'*oggetto* che più facilmente riteniamo o secondo le preferenze o predeterminazioni acquisite o innate, si ha la m. delle date, delle lingue, dei numeri, dei nomi, delle genealogie, ecc.; *b*) Secondo la *natura conoscitiva* dei ricordi si ha : α) la m. *sensitiva* o *sensoriale*, se riguarda immagini sensitive, che si suddivide in : m. visiva, quando si è più colpiti dalle forme e dai colori (pittori, disegnatori, giocatori di schacchi, che conducono diverse partite simultaneamente senza mai abbassare gli occhi sulle varie schacchiere); m. uditiva, quando conserva di preferenza i suoni della musica o del linguaggio ritmato della poesia o delle semplici parole (psittacismo); m. muscolare o motrice, quando conserva soprattutto il ricordo dei movimenti delle labbra nel pronunciare lettere, sillabe e parole, o delle dita per suonare o delle gambe e dei piedi per pattinare, danzare, ecc.; m. tattile, come quella dei ciechi che leggono libri e spartiti musicali scorrendo sul testo con il polpastrello delle dita. β) la m. *intellettiva*, che ricorda idee, giudizi, ragionamenti; γ) la m. *affettiva*, che ricorda emozioni e volizioni.

La m. sensitiva appartiene anche agli animali, come prova abbondantemente l'esperienza; nell'uomo va con-

giunta e anche integrata dalla m. intellettiva. L'uomo, p. es., non ricorda soltanto il suono delle parole di un discorso o l'esatta collocazione delle parole in un verso, ma anche il senso di quel discorso e di quel verso.

2. *Analisi del fenomeno mnemonico.* – Gli elementi o processi che si integrano a vicenda in un atto della m. si possono ridurre a cinque : fissazione e conservazione (m. di fissazione); richiamo (m. di reviviscenza); riconoscimento (m. di riproduzione); localizzazione (m. cronologica).

a) Fissazione del concetto o dell'immagine. – Fisiologicamente la m. dipende dalla funzionalità e plasticità dei tessuti nervosi; le quali variano all'estremo da persona a persona, e, in una stessa persona, secondo l'età, lo stato di salute, le occupazioni, le cattive abitudini contratte; e vanno da un grado di potere di fissazione straordinario ad un grado nullo o quasi. Psicologicamente il grado di fissazione si proporziona all'attenzione, alla presenza di centri di interesse, all'esercizio. Quindi un ricordo tanto più si fissa, quanto più un fatto ha impressionato (una battaglia, un terremoto, una cerimonia eccezionale non si dimenticano facilmente). Così pure favorisce la fissazione il rapporto della m. con le tendenze innate o acquisite (un poltrone dimentica presto la spiegazione dell'insegnante, mentre ricorda benissimo le varie partite di calcio o i nomi dei concorrenti alle gare) o con il contenuto della coscienza (chi è intensamente assorbito nelle proprie riflessioni o nell'attuazione di una qualche impresa, si lascia sfuggire una grande quantità di ricordi e di esperienze). Infine il grado di fissazione dipende dalla legge dell'uso e del non uso; l'esercizio non crea il ricordo, ma lo fortifica, gli impedisce di scomparire, mettendo in gioco il meccanismo della ripetizione e dell'associazione. Ciò che s'è visto una volta sola o imparato frettolosamente, facilmente si dimentica, mentre meglio si ricorda ciò che si è letto o visto o udito più volte o studiato con calma. Le sensazioni, poi, le immagini e le idee, che facilmente vanno perdute, se isolate, si ricordano, invece, assai bene se riunite in gruppi o in sintesi associative. Così, per non dimenticare una commissione, spontaneamente si fa un nodo al fazzoletto; per mezzo di versi mnemonici si ritengono facilmente date, nomi geografici, regole di grammatica o di logica; come pure per mezzo di parole costruite con le sillabe iniziali di un determinato gruppo da ricordare o con la stesura di elenchi ordinati.

b) Conservazione dei ricordi. – Il risorgere delle esperienze passate pone il problema del come si conservino nella m. Avviene in questo processo lo stesso che nelle abitudini le quali, esercitate in un determinato senso, tendono a riprodurre gli stessi atti. Così nei ricordi, gli atti che ne formano il contenuto scompaiono, ma lasciano una disposizione fisiopsicologica ad essere ripetuti. Quindi conservazione dei ricordi altro non significa che possibilità di richiamarli; disposizione psicofisiologica a riprodurli, che passa all'atto, quando vengono a verificarsi le condizioni adatte.

c) Richiamo dei ricordi. – È il passaggio della m. in potenza alla m. in atto e consiste, fisiologicamente, nel restaurare, per così dire, lo stato organico primitivo e, psicologicamente, nel lasciare o far intervenire le leggi delle varie specie di associazione. Il richiamo può essere *spontaneo*, quando il ricordo sorge bruscamente senza alcun apparente legame fisiopsicologico con lo stato attuale della nostra coscienza (reviviscenza); *volontario*, quando il ricordo è rievocato deliberatamente o più o meno faticosamente cercato (reminiscenza). La volontà, però, non ha un potere diretto sulla memoria (si dice comunemente : « basta che io cerchi per non trovare »; « ho la parola sulla punta della lingua; me la ricorderò quando non ci penserò più »), non può iniziare il richiamo di un'idea al completo; ciò che può fare è provocare quelle associazioni che possono mettere sulla via e sulla direzione di ciò che si vuole trovare. Così per richiamare un nome proprio si pensa come comincia o come finisce; si conservano fissi davanti alla mente le sillabe iniziali o finali e il nome cercato finirà per riapparire. L'insistenza della volontà nuoce spesso al libero gioco delle associazioni; quindi è meglio lasciare libero corso alla corrente nervosa perché si diriga spontaneamente verso l'oggetto cercato. Per questo il miglior modo di scrivere ortograficamente bene una parola, di cui l'ortografia ci sfugge in quel determinato momento, è lasciar correre liberamente la penna; se a un certo punto ci sfugge il seguito di una poesia o di una preghiera, il mezzo migliore è riprendere dal principio e lasciare che le labbra si muovano per così dire automaticamente; per questo anche si chiudono gli occhi quando si vuole richiamare un ricordo, ci si mette all'oscuro, ci si fa silenzio intorno, perché più lo spirito è in riposo e meno distratto dalle percezioni attuali, meglio le varie associazioni funzionano liberamente ed esso è più atto a rievocare il passato.

d) Riconoscimento. – È il « conoscere di nuovo » una esperienza passata in una presente; il confrontare l'esperienza attuale con quella passata. Il processo si svolge in due fasi successive : semplice sensazione del « già visto o già udito », ecc., senza alcuna evocazione del passato : « quell'uomo l'ho già visto »; « quella musica l'ho già sentita »; poi, mediante il provocamento automatico sul passato, ricerca dell'esperienza antica completa e determinata, cioè ricerca dell'esperienza antica che è in tutto simile alla presente; « ecco : è Pietro »; « è il tale tratto della *Traviata* ». Qui si ha il vero riconoscimento completo.

e) Localizzazione del ricordo. – Più che una funzione diversa della m., la localizzazione è il complemento del riconoscimento e consiste nel determinare in quale momento il fatto ricordato è avvenuto. Il suo processo è regressivo; si torna indietro sulla linea del tempo vissuto. Per una localizzazione esatta giova il costituire come una serie di pietre miliari o punti di riferimento, legati ai fatti e agli avvenimenti più importanti della nostra vita, a cui vincoliamo per mezzo dell'associazione tutti gli altri ricordi (p. es., le varie tappe scolastiche: ginnasio, liceo, università; le tappe della carriera, ecc.).

3) *Malattie della m.* – I disturbi che possono colpire la m. si dividono in quantitativi (amnesia, ipomnesia, ipermnesia) e qualitativi (dismnesia, paramnesia).

a) Disturbi quantitativi. – α) Amnesia è la perdita totale o parziale della capacità di fissazione o di rievocazione dei ricordi debitamente, a suo tempo, registrati. Rara è l'amnesia totale sotto forma definitiva; tuttavia si hanno i casi di cambiamento di personalità (il soggetto comincia una vita affatto nuova senza alcun interferire della vita passata); i casi di demenza assai gravi e di grave obnubilamento della coscienza. Più frequente l'amnesia sotto forma temporanea, in seguito a impressioni violente (choc) e a determinate commozioni cerebrali. Si può trovare anche un'amnesia periodica, nel caso, p. es., di personalità alternantisi, dove si ha pure l'alternarsi delle memorie.

L'amnesia si distingue pure in : anterograda (o di fissazione), retrograda (o di rievocazione), anteroretrograda o mista, lacunare : 1) anterograda, quando si perde la capacità di fissare nuovi ricordi a partire dal momento che si verifica uno stato patologico (p. es., il soggetto ricorda tutto fino al momento della lesione; di quello avvenuto dopo, fino al momento che si riprende, non si ricorda nulla). Si verifica generalmente per obnubilazione dell'apparato sensorio, per demenza senile o anche nella senilità normale (il soggetto non ricorda più una frase, appena letta, mentre ricorda tratti interi, letti in gioventù); 2) retrograda, quando si ha la perdita dei ricordi debitamente registrati, che a partire da un determinato momento non si riesce più, o solo difficilmente, e con fatica, a rievocare e associare; questo avviene generalmente in seguito a traumatismi cerebrali, o a gravi intossicazioni o a certe infezioni cerebrali; 3) anteroretrograda, quando si ha la perdita dei ricordi anteriori o posteriori al momento dell'incidente incorso; il soggetto resta così disorientato, che non può più né fissare nuovi ricordi, né rievocare gli antichi. Ha luogo nelle demenze gravi e negli stati di grave obnubilamento della coscienza; 4) lacunare, quando la capacità di fissazione di tutte o di un gruppo di percezioni, diventa per qualche tempo nulla o molto inde-

bolita. β) Ipomnesia è l'indebolimento progressivo della memoria ed è effetto di infermità mentale e parallelo generalmente all'indebolimento dell'intelligenza. γ) Ipermnesia è l'esaltazione della capacità di richiamo con il risveglio di ricordi seppelliti da molto tempo nel passato. Avviene, p. es., in coloro che si trovano in gravissimo e imminente pericolo di vita (p. es., nei giustiziati, che ricordano in un istante tutto il corso della vita) o in situazioni, ricche di emozioni (p. es., in esaminandi, che eccitati dall'ambiente e dalle circostanze rispondono più di quello che credevano di sapere); negli stati maniaci o di ossessione, durante la febbre o l'ipnosi (i ricordi si affollano, la parola si esalta e diventa precipitata). È da notare anche una forma di *pseudoipermnesia*, o facilità di rievocazione per un determinato gruppo di immagini o di idee; p. es., nei deliri di persecuzione, o nelle ossesioni, in cui si accumula tutta una folla di rappresentazioni vicine, che rafforzano quelle proprie del delirio.

b) *Disturbi qualitativi.* – α) Dismnesia (forma di amnesia di rievocazione) è la difficoltà di ricordare a un dato momento certe rappresentazioni, che più tardi ritornano spontaneamente. Si presenta in forme più o meno gravi nelle minorazioni psichiche e intellettuali; o sono provocate semplicemente da eccessi di fatica, da malattia o da vecchiaia. Donde, p. es., la ripetizione noiosa di fatti da parte di persone che non si ricordano più di averli già raccontati. β) Paramnesia è una falsa m. dovuta alle illusioni di riconoscimento. Tali illusioni inficiano talvolta la percezione del fatto (due testimoni, p. es., non vedono sempre esattamente lo stesso fatto sotto il medesimo angolo) o la conservazione del ricordo e i richiami successivi (una stessa persona riferisce diversamente uno stesso fatto in tempi diversi) o la stessa espressione e riferimento del fatto (si aggiungono e si colorano circostanze sia per l'autosuggestione del soggetto, che racconta, sia per la suggestione dell'ambiente e di chi ascolta). Donde la necessità e insieme la difficoltà di una valida critica della propria introspezione e delle testimonianze che si portano. Caratteristiche sono pure le illusioni del « già visto », provocate da esperienze, che, invece, non furono mai realizzate, o del « non visto », provocate da esperienze, che, invece, furono già realizzate. Queste paramnesie, se coscienti, possono anche generare disturbi psicologici gravi o profondi fino al terrore e alla follia.

4. *Pedagogia della m.* – Dallo studio dei problemi della m. e dei procedimenti di memorizzazione la psicologia sperimentale, specialmente per opera di A. Binet e H. Elbinghaus, ha potuto ricavare varie norme di alto valore pedagogico per l'educazione della memoria : 1) lo studio a m., giornaliero, quando evita gli eccessi, è molto utile, costituendo una ginnastica eccellente per rendere la m. pronta e vivace, abituando ad un lavoro personale, facendo evitare il « press'a poco » nel sapere. 2) Per una buona memorizzazione sono da scegliere i tempi della maggiore freschezza cerebrale : fanciullezza e gioventù riguardo alla vita; mattino, riguardo alla giornata. 3) Alternare gli esercizi (un quarto d'ora, mezz'ora, poi un po' di riposo). La memorizzazione affrettata e spasmodica non dà tempo alle cognizioni di fissarsi bene; le lezioni della sera si ricordano più facilmente, perché segue il riposo della notte. 4) Procedere dal facile al difficile, dal poco al molto entro lo stesso spazio di tempo, per favorire l'allenamento. 5) Applicare i mezzi di sviluppo dalla m : descrivere un oggetto, poi ripeterne a voce la descrizione scritta; fissare una serie di nomi con il loro significato, poi ripeterli; stendere la lista degli oggetti di una camera, con i loro nomi; far studiare molti versi, più facili a ritenersi per via del ritmo e della rima. 6) Applicare l'attenzione, affinché l'esperienza produca un'impressione più viva. 7) Favorire lo studio delle lingue straniere; studiarne una equivale ad esercitare la m. in quattro direzioni : occhio, orecchio, laringe, mano oltre all'esercizio della intelligenza. 8) Preferire il metodo « globale » al metodo « frammentario ». Più presto si ritiene e si ricorda un passo, studiandolo e ripetendolo d'un tratto, senza interrompere la successione delle parole e delle frasi, che non studiandole a periodi e poi associandole insieme.

Bibl.: G. Donà, *La testimonianza*, Torino 1923; J. de la Vaissière, *Psychologie pédagogique*, 5ª ed., Parigi 1926, pp. 116-30; G. Tesoro, *La psicologia della testimonianza*, Torino 1929; L. Guarnero, *Iniziazione alla psicologia*, ivi 1946, pp. 145-52; E. Baudin, *Corso di psicologia*, vers. it., Firenze 1948, pp. 282-312; L. Riboulet, *Psychologie appliquée à l'éducation*, Lione 1948, pp. 55-73; A. Vallejo Nagera, *Tratado de psiquiatria*, Barcellona 1949; pp. 97-106; E. Boganelli, *Corpo e spirito*, Roma 1951, pp. 224-30. Celestino Testore

MEMORIA. - Nel linguaggio cristiano dei primi secoli il termine *m.* ebbe molti significati.

In primo luogo *m.* era l'equivalente di *titulus*, nel quale caso : « Memoriam posuit » era sinonimo di « titulum posuit ». Poco a poco *m.* ricevette un significato più largo e più esteso, e venne applicato non solo all'iscrizione commemorativa, ma anche all'intera tomba. In questo senso i Padri e gli scrittori antichi ne fanno uso frequentissimo (cf. s. Agostino, *Epistolarum classis*, II, *ep.* 78 : PL 33, 269); s. Paolino di Nola, *Ep.* 32 *ad Severum* (CSEL, XXIX, 288). Gli esempi epigrafici poi sono innumerevoli (cf. CIL, III, 4186, 10237; VIII, 9716, 22855; G. B. De Rossi, *Inscriptiones Christianae Urbis Romae*, I, Roma 1857, 448 ecc.,). Non è escluso neppure il caso che *m.* possa indicare tutto intero il sepolcreto, e non semplicemente un unico avello (cf. L. Renier, *Inscriptions romaines de l'Algérie*, n. 2031). Inoltre, nel linguaggio letterario ed epigrafico significò anche la stessa chiesa, che conteneva la tomba di un martire (cf. s. Agostino, *Sermo* 323 : PL 38, 1446; *Contra Faustum Manichaeum*, 20, 21 : PL 42, 385). Infine, e ciò specialmente in Africa, la *m.* indicò le reliquie dei santi. Questo il senso di *m.* quando ricorre su epigrafi africane, accompagnato con : « deposita » o « depositae » (P. Monceaux, *Enquête sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique*, Parigi 1907, n. 261).

Da ciò che si è detto appare chiaramente quanto sia difficile l'interpretazione del termine *m.* negli scritti degli antichi e in epigrafia. In questi casi la chiave della spiegazione sta nel verbo che accompagna *m.* Così *m.*, preposto all'iscrizione, invece di *titulus*, significherà semplicemente la memoria, vale a dire il ricordo; significherà invece tutto il sepolcro, se *m.* si accompagna ad un verbo come : *comparavit*, *construxit*, *aedificavit*. Quando invece con *m.* ricorre anche l'espressione : « deposita est; depositae sunt; hic est » o « hic sunt »; oppure : « Hic memoria », p. es., « Sancti Juliani », non si tratta di altro che di reliquie, non importa se dirette o di semplice contatto.

Bibl.: G. B. De Rossi, *Memoriae degli apostoli Pietro e Paolo e di ignoti martiri in Africa*, in *Bull. arch. crist.*, 3ª serie, 2 (1877), pp. 97-117; H. Leclercq, s. v. in DACL, XI, coll. 296-324. Giuseppe Gagov

MEMORIALE RITUUM (*Parvum caeremoniale*, *Parvum rituale*). - Libro moderno del rito romano, composto ad uso delle parrocchie minori di Roma, contenente le cerimonie della benedizione delle candele il 2 febbr., delle ceneri all'inizio della Quaresima, delle palme nella Domenica delle Palme, e degli ultimi tre giorni della Settimana Santa, in modo da potersi eseguire da un solo sacerdote con l'assistenza di un piccolo numero di accoliti, invece che secondo le prescrizioni del *Messale*.

Questo libretto fu composto da Benedetto XIII fin da quando era arcivescovo di Benevento, stanti le difficoltà delle piccole parrocchie di eseguire le funzioni ecclesiastiche con la solennità prescritta. Eletto papa, estese nel 1725 (decreto del 4 dic. 1724) quel libretto alle parrocchie minori dell'Urbe. Con decreto poi della S. Congregazione dei Riti del 31 luglio 1821, Pio VII ne permise l'uso a qualunque chiesa parrocchiale dell'orbe cattolico. Talvolta, per comodità, il *M. r.* fu aggiunto come appendice al *Rituale romano*, p. es., nelle edizioni di Roma e di Malines del 1870, ma uscì da solo nel 1862 a Ratisbona e nel 1885 a Tournai. Benedetto XV ne ordinò l'edizione tipica con modificazioni ed aggiunte (S. Congregazione dei Riti, 14 genn. 1920 : AAS, 12 [1920], p. 448); l'ultima edizione è del 1950 (ed. prima *post typicam*).

(da C. M. Kauffmann, Ikonographie der Menas-Ampullen, Cairo 1910, fig. 35)
MENA, santo, martire - Il Martire tra due cammelli. Rilievo in marmo (sec. VI) - Alessandria, Museo.

Benché non prescritto per le chiese parrocchiali fuori di Roma, nondimeno ne è raccomandato l'uso; nelle sue risposte la S. Congregazione dei Riti rimanda sempre a questo libretto (cf. *Decr. auth.*, n. 2915 ad 1; n. 2970 ad 5; n. 4049 ad 1). Nelle chiese minori non parrocchiali e negli oratòri, l'uso è permesso soltanto con speciale indulto della Sede Apostolica (*Decr. auth.*, n. 3390).

BIBL.: L. Eisenhofer, *Handbuch der kath. Liturgik*, I, Friburgo in Br. 1932, p. 49; F. Oppenheim, *De libris liturgicis*, Torino 1940, p. 113. Pietro Siffrin

MEMORIE DOMENICANE. - È la più antica rivista domenicana d'Italia. Fondata nel 1884 a Ferrara, per iniziativa del p. Tommaso Granello, poi arcivescovo e commissario del S. Uffizio, sotto il titolo, che ne indicava il programma, di *Il Rosario-M. d.* Dal 1895 al 1930 ne fu direttore il p. C. Becchi, e dal 1931 al 1948 il p. A. Zucchi. Tenendo fede al suo programma, favorì lo sviluppo della devozione del Rosario e la conoscenza storico-letteraria-artistica dei Domenicani, specie d'Italia.

Ebbe tra i suoi più illustri collaboratori i cardd. Zigliara, Mauri, Bausa, Pierotti; numerosi vescovi; i pp. Berthier, Mandonnet, Cordovani, Walz, Käppeli, Meersseman. Nel 1926 si scisse in due riviste: *Il Rosario*, che iniziò una nuova vita a sé, e le *M. d.* che continuano ad illustrare la storia, l'arte, la letteratura dell'Ordine in Italia, corredando spesso gli articoli con tavole fuori testo. La rivista, dopo l'interruzione degli anni 1944-45, dovuta alla guerra, è oggi trimestrale.

BIBL.: L. Fanfani, *Il p. Costanzo Becchi nel campo del suo lavoro*, in *M. d.*, 48 (1931), pp. 20-27; R. Fei, *Realtà e critiche*, *ibid.*, 50 (1933), pp. 14-21; M. Cordovani, *Gli scrittori delle «Memorie»*, *ibid.*, pp. 22-24. Stefano Orlandi

MENA, santo, martire. - Molto conosciuto e venerato nell'antichità, è commemorato l'11 nov. nel *Martirologio geronimiano*, nei Sinassari greci, nel Sacramentario gelasiano di S. Gallo, nel Gregoriano e nel calendario marmoreo di Napoli. In queste fonti però, eccetto il *Geronimiano*, è detto martire di Cotieo nella Frigia; si tratta certamente di una falsa indicazione poiché il suo sepolcro-santuario si trovava a nove miglia da Alessandria presso il Lago Mareotide, dove sorse ben presto un imponente complesso di edifici per i numerosi pellegrini che vi accorrevano da ogni parte per venerarvi il Santo.

Ivi fin dal sec. IV fu costruita la *memoria* del Martire in una cripta accanto alla quale l'imperatore Arcadio (395-408) costruì una grande basilica, ampliata poi da Marciano (450-57), che insieme con gli edifici annessi durò, sino dal sec. XI ca., quando tutto andò in rovina. Da questo santuario i pellegrini portavano via, come ricordo, delle piccole ampolle in terracotta, raffiguranti il Santo tra due cammelli, allusione ad un miracolo riferito dalla *Passio*, e contenenti dell'acqua benedetta presa da una fonte lì vicina.

Dall'Egitto il culto di M. si divulgò in tutta la cristianità e santuari in suo onore sorsero in Palestina, Frigia, Costantinopoli, Dalmazia, Africa, Napoli, Roma. Mancano invece sicure notizie sulla vita ed il martirio del Santo. Nello stesso santuario sepolcrale niente si sapeva di M.; solo circolava una raccolta di miracoli attribuita a Timoteo vescovo di Alessandria, molto diffusa e tradotta in varie lingue. La *Passio* fu scritta verso il sec. VII in Frigia, dove esisteva un santuario di M. non meno famoso di quello egiziano; essa, ricalcata sull'omelia di s. Basilio in onore del martire Gordio, è giunta in tre diverse redazioni indipendenti l'una dall'altra e molto diffuse nell'antichità. Verso il sec. IX un falsario sotto il nome di s. Atanasio, spacciandosi per testimonio oculare dei fatti, divulgò un'altra *Passio* per dar credito al santuario che esisteva a Costantinopoli, scrivendo che M. aveva avuto come compagni di martirio Ermogene ed Eugrafo, e che il suo corpo era stato trasportato dagli angeli a Costantinopoli. Ne venne fuori un altro M. venerato con i compagni il 10 dic.

Secondo la prima redazione della *Passio*, M. era un soldato egiziano: seguendo il tribuno Firmiliano si recò a Cotieo nella Frigia, dove si dichiarò apertamente cristiano. Il preside Pirro, dopo molti tormenti, la fece decapitare. Il corpo fu poi bruciato e i resti, raccolti con cura dai fedeli, furono riportati in Egitto come lo stesso M. aveva ordinato prima di morire. - Vedi tav. XLI.

BIBL.: Tillemont, V, Venezia 1732, pp. 441-44, 758-61; *Acta s. M. martyris Aegypti*, in *Anal. Boll.*, 3 (1884), pp. 258-70; P. Franchi de' Cavalieri, *Osservazioni sulle leggende dei ss. martiri M. e Trifone*, in *Hagiographica* (*Studi e testi*, 19), Roma 1908, pp. 9-18; K. M. Kauffman, *Die Menasstadt und das Nationalheiligtum der altchristlichen Ägypter in der westalexandrinischen Wüste*, Lipsia 1910; id., *Ikonographie der Menas-Ampullen*, Cairo 1910; R. Miedema, *De heilige Menas*, Rotterdam 1913; H. Delehaye, *L'invention des reliques de st Ménas à Constantinople*, in *Anal. Boll.*, 29 (1910), pp. 117-46; id., *Les recueils des miracles des saints*, *ibid.*, 43 (1925), pp. 46-49; P. Peeters, *Le tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine*, Bruxelles 1950, pp. 32-36; *Martyr. Hieronymianum*, p. 595 sgg.; *Martyr. Romanum*, p. 511 sg. Agostino Amore

MENA, patriarca di COSTANTINOPOLI, santo. - N. ad Alessandria verso la fine del sec. V, m. a Costantinopoli nell'ag. del 552. Dirigeva il grande ospizio dei pellegrini di s. Sansone di questa città, quando nel 536 fu eletto, da papa Agapito, patriarca di Costantinopoli dopo la deposizione di Antimo I (v.).

Il 22 apr. dello stesso anno Agapito morì e M. presiedette il Concilio iniziatosi il 2 maggio, in cui Antimo fu scomunicato con altri suoi adepti. Nella famosa questione dei «Tre Capitoli» (v.), M. firmò e indusse i vescovi orientali a firmare la condanna dei medesimi, e papa Vigilio lo scomunicò insieme con tutti i firmatari. La controversia ebbe uno strascico assai lungo; ma M. riconobbe il suo torto e ritrattò ciò che aveva sottoscritto solo per debolezza. Il *Martirologio romano* registra il suo nome il 25 ag.

BIBL.: *Acta SS. Augusti*, V, Parigi 1868, pp. 169-70; W. Macdonald Sinclair, s. v. in *Dictionary of christian biography*, III, Londra 1882, pp. 902-903; *Synax. Constantinop.*, pp. 919-922, 924, 1035; V. Grumel, *Regestes des actes du Patriarcat de Costantinople*, I, 1, Bucarest 1932, pp. 94-98 (contiene i più importanti documenti riguardanti il patriarcato di s. M.); *Martyr. Romanum*, pp. 359-60. Emanuele Romanelli

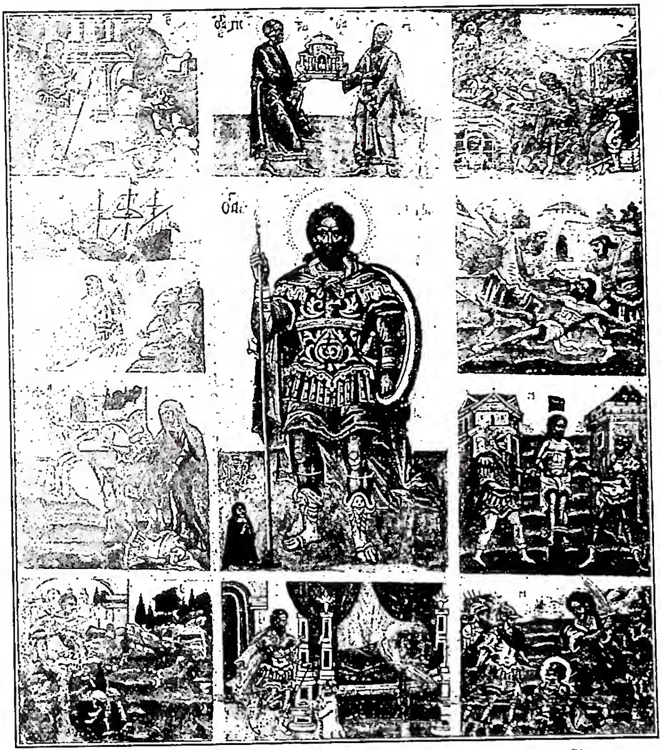
(da C. M. Kauffmann, Ikonographie der Menas-Ampullen, Cairo 1910, fig. 103)
MENA, santo, martire - Ampolla con il Santo tra due cammelli (secc. VI-VII).

MENA, JUAN de. - Poeta spagnolo, n. a Cordova nel 1411, m. a Torrelaguna nel 1456. Studiò per qualche tempo a Roma, ove si iniziò alla cultura umanistica; al ritorno in patria fu

nominato cronista e segretario per le lettere latine dal re Juan II.

Subì il fascino della *Commedia* dantesca, da cui, oltre che dall'*Eneide* e dalla *Farsalia*, derivò suggestioni per il poema allegorico in ottave di dodecasillabi *El laberinto de Fortuna* : viaggio alla « gran casa » ultraterrena, dove, guidato dalla Provvidenza in sembianza di bella donna, il poeta scorge la « màquina mundana », fatta di ruote e circoli denominati dai pianeti e popolati di spiriti. Dell'Alighieri, M. persegue anche la tendenza a riconnettersi con la vita terrena mediante episodi attinti alla leggenda o alla storia, che costituiscono la sezione artisticamente più felice del ponderoso lavoro e il primo tentativo di una celebrazione della vicenda nazionale. Meno valido l'incompiuto sermone rimato *Coplas contra los pecados mortales*; ma tutta l'opera di M., dallo stile vigorosamente personale, s'intorbida spesso di iperbati e di esotismi, illimpidendosi solo nelle zone di raggiunta poesia.

BIBL. : edd. : *El laberinto de Fortuna*. con prologo e note di J. M. Blecua (*Clásicos castellanos*, 118), Madrid 1943. Studi : B. Sansiventi, *I primi influssi di Dante, Petrarca e Boccaccio sulla letteratura spagnola*, Milano 1902, passim; R. Folché-Delbosc, *Etude sur le « Laberinto » de J. de M.*, in *Rev. hisp.*, 9 (1902), pp. 75-138; P. Hanssen, *El Arte mayor de J. de M.*, in *Annales Univ. Chile*, 68 (1906), pp. 179-200; C. R. Post, *The sources of J. de M.*, in *Rom. rev.*, 3 (1912), pp. 223-79; J. M. Aguado, *Heredades y casas... de J. de M.*, in *Bol. Ac. esp.*, 19 (1932), p. 499 sgg. e 22 (1934). p. 49 sgg.; A. Valbuena Prat, *Historia de la literatura española*, I, Barcellona 1946, pp. 238-55. Enzo Navarra



(fot. Museo del Palazzo Bellomo - Siracusa)

MENA, santo, martire - S. M. e storie della sua vita. Arte cretese-veneta. Crisoldo Marietti (sec. XVII) - Siracusa, Museo archeologico.

MENANDRO (*Menandros*). - Uno dei più antichi gnostici, discepolo di Simone Mago. N. a Kapparataia (s. Giustino, *Apol.*, I, 26), nel sec. I d. C., svolse la sua attività dottrinale ad Antiochia in Siria.

Secondo s. Ireneo (*Adv. haer.*, I, 17-23) egli si diceva inviato dagli eoni invisibili per la salvezza degli uomini. Insegnava che il mondo era stato fatto dagli angeli, emanazioni della ragione eterna (ἔννοια). Si distinse dal suo maestro Simon Mago insegnando che il suo battesimo rendeva immortali e rifiutando il libertinismo di lui. Fu maestro di Saturnino o Saturnilo e di Basilide, dei quali il primo insegnò ad Antiochia, il secondo in Alessandria. Sembra che alla dottrina di M. si avvicinasse molto quella di Saturnino (Ireneo, I, 18; Ippolito, VII, 28; Eusebio, *Hist. eccl.*, IV, 7; Epifanio, *Haer.*, 23; Teodoreto, *Haer. fab.*, I, 3). M. ha procurato probabilmente il passaggio della gnosi orientale a quella ellenica.

BIBL.: A. Hilgenfeld, *Die Ketzergeschichte des Urchristentums*, Lipsia 1884, pp. 187-90; G. Uhlhorn, *Menander*, in *Realenc. für prot. Theol. und Kirche*, XII, p. 574 sg.; F. Schulthess, *Die Sprüche des Menander aus dem Syrischen übersetzt*, in *Zeitschrift für alttestam. Wissensch.*, 32 (1912), pp. 199-224; F. P. Steffes, *Das Wesen des Gnostizismus*, Münster 1922. Lucchesio Spätling

MÉNARD, NICOLAS-HUGUES. - Storico e liturgista, n. a Parigi nel 1585, ivi m. il 20 genn. 1644. Professò la Regola di s. Benedetto a S. Dionigi nel 1612. Nel 1615 entrò nella Congregazione di S. Mauro e visse nel monastero di St-Germain-des-Prés, ove si dedicò allo studio della storia ecclesiastica e della patrologia.

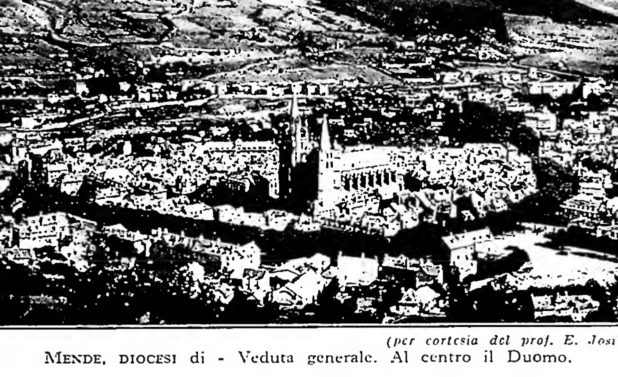
Pubblicò il *Martyrologium Sanctorum Ordinis S. Benedicti* (Parigi 1626), la *Concordia regularum cum Regula s. Benedicti abbatis* (ivi 1638), il *Sacramentarium s. Gregorii Magni* (ivi 1642) e la *Diatriba de unico Dionysio* (ivi 1643) sostenendo la identità dei due Dionigi: l'Areopagita e di Parigi. L'ed. del *Sacramentarium* va oggi consultata solo per le note.

BIBL.: Hurter, III. coll. 1148-50. Silverio Mattei

MENDE, DIOCESI di. - Diocesi e città capoluogo del dipartimento della Lozère (Francia), sulla riva sinistra del Lot. Ha una superfice di 5000 kmq., con una popolazione di 95.000 ab., dei quali 80.000 cattolici. La diocesi è divisa in 4 arcidiaconati, 28 decanati, 215 parrocchie servite da 400 sacerdoti diocesani e 15 regolari, grande e piccolo seminario (*Ann. Pont.*, 1951, p. 268). La diocesi appartenne alla I Aquitania e la primitiva residenza fu Gabales, il cui nome si è trasformato in Javouls.

La chiesa di Gabales fu rappresentata al Concilio di Arles (a. 314) dal diacono Genialis. Molto più tardi la tomba venerata del vescovo martire s. Privato fece divenire M. centro religioso del Gévaudan. Quanto all'età in cui visse il vescovo Privato, Gregorio di Tours (*Hist. Francorum*, X, 29; *Virtutes s. Iuliani*, 30) lo pone all'età di Valeriano e Gallieno e messo a morte dall'invasore alamanno Croco; Fredegario invece nella sua *Cronaca* (II, 60) fa di Croco un re vandalo, quindi ca. l'anno 407; L. Duchesne preferisce porre l'invasione di Croco all'inizio dell'Impero di Costantino, forse prima del Concilio d'Arles (*Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, II, 2ª ed., Parigi 1910, pp. 54-55 e 124-26); da ultimo G. Bardy ritiene sia preferibile attenersi a Gregorio di Tours (*Recherches sur un cycle agiographique. Les Martyrs de Chrocus*, in *Rev. de l'hist. de l'Egl. de France*, 21 [1935], pp. 5-29).

S. Privato è ricordato nel *Martirologio geronimiano* del 21 ag.; egli è menzionato anche da Fortunato (*Carm.*



(*per cortesia del prof. E. Josi*)
MENDE, DIOCESI di - Veduta generale. Al centro il Duomo.

VIII, 161). Gregorio di Tours segnala la basilica in suo onore (*Hist. Francorum*, VI, 37). Fra gli altri vescovi sono noti Leonino, che fu al Concilio d'Agde del 506, Ilario a quello di Alvernia nel 535, Evanzio a quello di Orléans nel 541, Partenio tra il 561 e il 575 (Gregorio di Tours, *op. cit.*, IV, 39). Il vescovo Agricola fu ai Concili di Parigi nel 614 e a Clichy nel 627; Agenolfo a quello di Ponthion dell'876; a lui scrisse il papa Giovanni VIII (Jaffé-Wattenbach, 3220). Il papa Urbano II consacrò a M. la chiesa e il monastero di S. Salvatore di Chirac (1095). Nel tempo in cui fu vescovo Aldeberto III (1151-86) si fermò per alcuni giorni a M. il papa Alessandro III nel 1162. Fra il 1285 e il 1296 ne fu vescovo il celebre Guglielmo Durando, O. P. (v.); il suo sepolcro nella chiesa di S. Maria sopra Minerva è opera di Giovanni, figlio di Cosma, che lo rappresentò genuflesso ai piedi della Madonna, tra il vescovo di M., s. Privato e s. Domenico (G. B. De Rossi, *Musaici cristiani delle chiese di Roma anteriori al sec. XV*, Roma 1872-99, tav. 40, 1); a lui successe il nepote Durando il giovane (1296-1328); fra il 1368 e il 1370 ne fu amministratore il papa Urbano V, nato a Grisac (diocesi di M.) ca. il 1310; per pochi mesi quindi Guglielmo de Chanac, poi cardinale; più tardi il card. Pietro Riario in commenda nel 1473; Giuliano della Rovere, poi Giulio II (1478-83); a lui successe il nepote card. Clemente della Rovere (1483-1504) e Francesco della Rovere (1504-24); mons. Castellane fu fucilato a Versailles il 9 sett. 1792.

La Cattedrale odierna, dedicata a Notre-Dame e a s. Privato, è stata costruita in gran parte a spese del papa Urbano V (1362-70) la cui statua in bronzo s'erge (1874) dinanzi alla facciata che è preceduta da un portico costruito nel 1900. A destra e a sinistra si elevano due campanili; quello a sinistra, più alto, fu fatto innalzare dal vescovo F. della Rovere (1504-24). Contenne la grande campana detta la « non pareille » del peso di 20 tonnellate; spezzata nel 1579, resta l'enorme batacchio alto m. 2,15. L'interno è a tre navate, senza transetto. Il coronel 1692 fu separato da un « jubé » in legno le cui decorazioni ornano oggi in parte la cappella del fonte battesimale. Della stessa epoca sono gli stalli del coro con scene del Vecchio e del Nuovo Testamento. Sull'altare maggiore è esposta la « Vierge Noire » o « Notre-Dame de M. », portata dalla Palestina dai Crociati. Sotto le vetrate del coro stanno otto arazzi di Aubusson (1708) che rappresentano scene della vita della Madonna. Sotto la navata centrale si trova la cripta con la tomba del vescovo s. Privato e avanzi della chiesa primitiva. M. ebbe molto a soffrire per i saccheggi degli ugonotti nel 1562 e dell'avventuriero Merle dal 1573 al 1581. Mons. Claudio de Rosseau restaurò la Cattedrale nel 1608. Fra i santuari centri di pellegrinaggio, oltre la statua della Madonna nera nella Cattedrale, si ricordano l'eremitaggio di S. Privato, « Notre Dame de Quézac » fin dal 1052; « Notre-Dame de tout pouvoir » a Langogne.

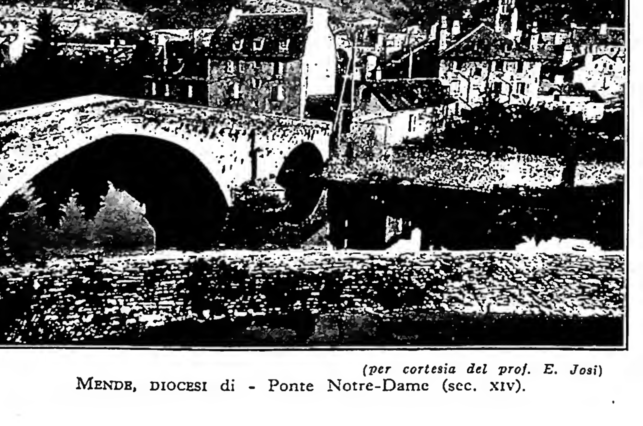
M. fu prima suffraganea di Bourges; Innocenzo XI nel 1678 la pose alle dipendenze di Albi. La locale « Société des lettres, sciences et arts de la Lozère » ha costituito un museo con collezioni di geologia, archeologia e ceramiche gallo-romane.

BIBL.: Eubel, I, pp. 341-42; II, p. 192; IV, p. 242; Cottineau, II, col. 118; *Guide de la France chrétienne et missionnaire, 1948-49*, Parigi 1948, pp. 362, 629-31, 1057-58. Enrico Josi

MENDEL, GREGOR. - Degli Eremitani di S. Agostino, n. ad Heinzendorf presso Odrau (Slesia cecoslovacca) il 22 luglio 1822, m. a Brno il 6 genn. 1884.

Nel 1843 si fece frate agostiniano ed entrò nel Convento di S. Tommaso a Brno cambiando il nome di battesimo di Johann in quello di Gregor; ivi nel 1847 fu ordinato sacerdote. Nel 1851 si iscrisse nell'Università di Vienna, ove frequentò i corsi di fisica, matematica e scienze naturali; insegnò poi fisica e scienze naturali alla Scuola tecnica superiore di Brno; nel 1868 fu eletto priore del Convento di S. Tommaso.

Il suo nome è legato alle esperienze di ibridazione eseguite sui piselli, sui fagioli e sull'*Hieracium*, che costituiscono la base della genetica (v.) e precisamente quella parte che, dal suo nome, si dice mendelismo. I risultati furono pubblicati nei *Verhandlungen des Naturforschender Vereins* in Brno, con i titoli: *Versuche über Pflanzenhybriden* (4 [1865]) e *Über einige aus künstlicher Befruchtung gewonnene Hieraciumbastarde* (8 [1869]), ma nonostante li avesse anche comunicati per lettera al Nägeli, sia per la poca diffusione del periodico, sia perché i tempi non erano maturi per comprenderli, ebbero poca risonanza. Fece anche esperienze di ibridazione fra varie razze di api, che non pubblicò mai; videro invece la luce alcuni lavori di metereologia. Dal 1868 in poi, eletto priore, non ebbe più tempo e modo per fare esperimenti. Nel 1900 tre botanici, De Vries, olandese, E. Tschermak, austriaco,



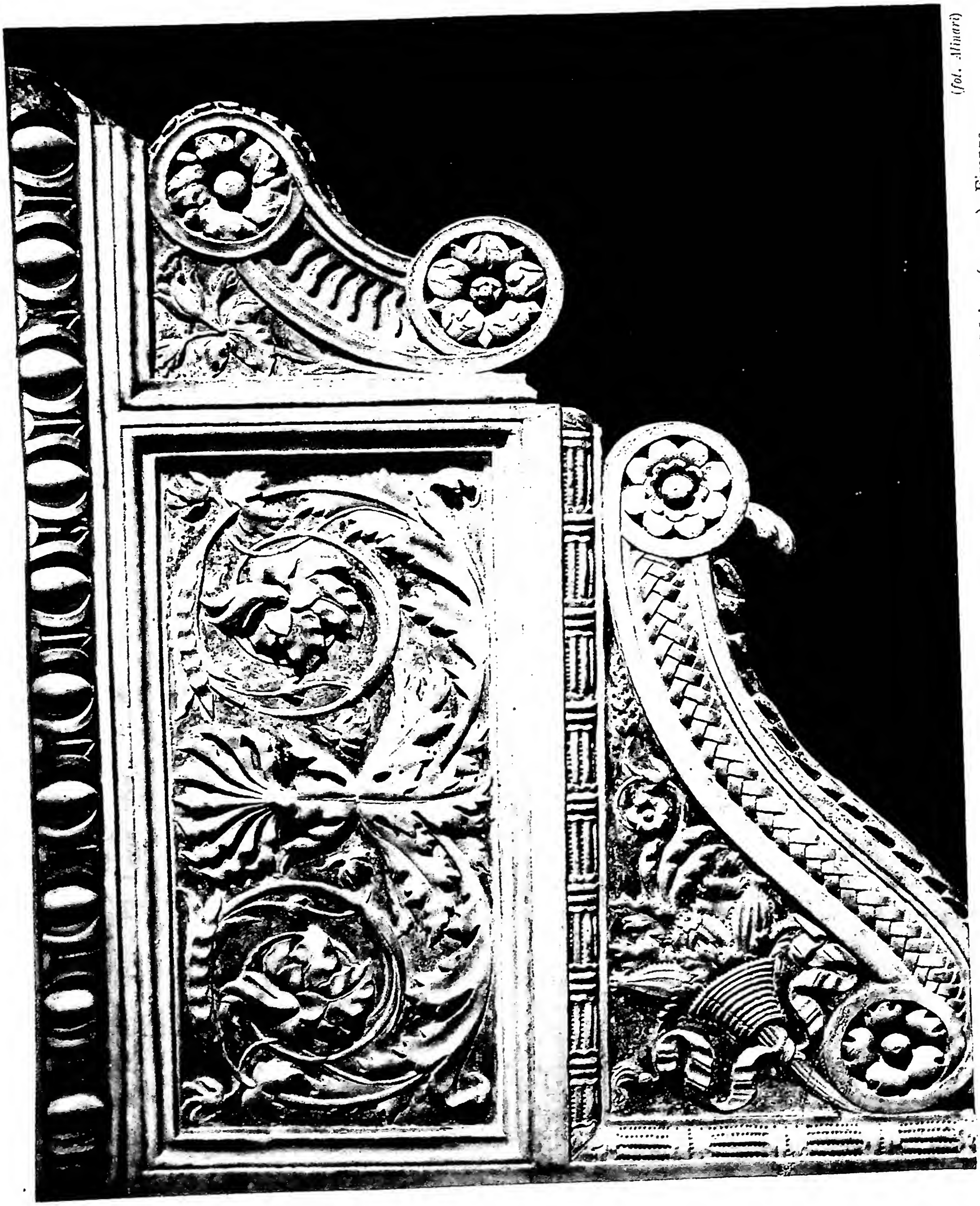
(*per cortesia del prof. E. Josi*)
MENDE, DIOCESI di - Ponte Notre-Dame (sec. XIV).

(da C. M. Kaufmann, Die Menasstadt, Lipsia 1910, tav. 47)

(da C. M. Kaufmann, Die Menasstadt, Lipsia 1910, tav. 7)

(da C. M. Kaufmann, Die Menasstadt, Lipsia 1910, tav. 13)

In alto a sinistra: UN BAGNO nei pressi della Basilica - Abu Mena. *In alto a destra:* CRIPTOPORTICO con aperture che immettono nelle celle funerarie - Abu Mena. *In basso:* MURO NORD DELLA BASILICA (inizio sec. v) - Abu Mena.



(fot. Minari)

MENSOLA marmorea di sostegno del pulpito della chiesa di S. Croce, opera di B. da Maiano (sec. xv) - Firenze.

e K. E. Correns, tedesco, ripeterono, indipendentemente e non conoscendo i lavori del M., le sue esperienze, giungendo agli stessi risultati. Non appena però ebbero notizia dell'opera del loro predecessore, ne riconobbero la priorità ed anzi Tschermak nel 1901 ripubblicò i suoi lavori nella collezione dei *Ostwald's Klassicher der exakten Wissenschaften* (121, Lipsia) e nel 1905 Correns pubblicò a Berlino le *G.' M. Briefe an Carol Nägeli* (1866-73). Il mendelismo deriva dalle cosiddette « leggi di M. », che furono dedotte dai posteri partendo dalle sue ricerche, e vengono generalmente esposte nel modo seguente: *1ª legge o legge della dominanza.* Quando si incrociano due individui che differiscono per un carattere, gli ibridi risultano tutti uguali ed è uno solo il carattere che si manifesta. I due caratteri si dicono antagonisti o allelomorfi; l'uno è « dominante », l'altro « recessivo ». *2ª Legge o legge della disgiunzione.* Quando in un organismo si formano gli elementi sessuali, i due portatori di ogni carattere (detti « geni » o « fattori ») si distinguono e passano l'uno in una metà, l'altro nell'altra degli elementi sessuali. *3ª Legge o legge dell'indipendenza.* I differenti caratteri che si riscontrano in un individuo sono tutti indipendenti l'uno dall'altro.

BIBL.: H. J. G. Iltis, *M. Leben, Werk und Wirkung.*, Berlino 1924. Si possono utilmente consultare anche i trattati di genetica (v.). Celso Guareschi

MENDELEEW (MENDELÉJEFF), DIMITRI IVANOVIČ. - Chimico, n. a Tobolsk (Russia) il 7 febbr. 1834, m. a Pietroburgo il 2 febbr. 1907.

Dal 1856 insegnò chimica all'Università di Pietroburgo. Eseguì ricerche specialmente di chimica inorganica. Scrisse i *Principi di chimica* (1868-69), opera che esercitò notevole influenza sullo sviluppo della chimica inorganica. È noto specialmente per la famosa classificazione degli elementi chimici che porta il suo nome (v. CHIMICA, III, *Classificazione periodica degli elementi*).

Per le sue idee liberali non ebbe le simpatie dello Zar.

BIBL.: P. Walden, in J. Bugge, *Buch der grossen Chemiker*, II, Berlino 1931, p. 241; A. Quartaroli, s. v. in *Enc. Ital.*, XXII, p. 843; M. Giua, *Storia della chimica*, Torino 1946, p. 198. Cesco Toffoli

MENDELSSOHN, MOSES. - Filosofo, n. a Dessau il 6 sett. 1729, m. a Berlino il 4 genn. 1786. Già iniziato, a Dessau, alle opere del Maimonide (v.), perfezionò a Berlino, in parte sotto la direzione del Lessing (v.), la sua formazione filosofica, specialmente con lo studio delle correnti contemporanee (razionalismo leibniziano, empirismo e preromanticismo inglese).

Il M. è meno un filosofo sistematico che un critico di sistemi e dottrine. Egli considera l'esistenza di Dio, l'immortalità dell'anima, i principi morali come verità dimostrabili e la religiosità come un lato essenziale dell'uomo: il contenuto oggettivo della religione però consiste principalmente nelle sue leggi e massime pratiche; anche certe forme del panteismo possono fondare una religiosità pura e profonda. Con queste e analoghe dottrine il M. contribuì all'affermazione dell'idea di tolleranza religiosa nel diritto e nell'opinione pubblica. La sua influenza fu ancora maggiore sull'atteggiamento degli ebrei verso la società e la vita culturale. Egli facilitò ai suoi correligionari, con traduzioni del Vecchio Testamento (*Pentateuco, Salmi*), l'accesso alle fonti della loro tradizione religiosa e diede nella sua apologia *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum* (Berlino 1783) una interpretazione della religione giudaica in accordo con lo spirito della cultura moderna.

Altre opere: *Philosophische Gespräche* (Berlino 1755); *Abhandlung über die Evidenz in den metaphys. Wissenschaften* (ivi 1764); *Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele* (ivi 1767); *Morgenstunden oder über das Dasein Gottes* (ivi 1785).

BIBL.: edizioni complete: *M. M.s sämtliche Werke*, a cura di G. B. Mendelssohn, 7 voll., Lipsia 1843-44; *M. M.s gesammelte Schriften*, a cura della Akad. für die Wissensch. des Judentums, 16 voll., Berlino 1929 sgg. In italiano: *Opere filosofiche di M. M.*, trad. di F. Pizzetti, 2 voll., Pavia 1853. Studi: E. D. Bachi, *Sulla vita e sulle opere di M. M.*, Torino 1872; D. Baumgardt, *Spinoza und M.*, Berlino 1932; H. Hölters, *Der spinozistische Gottesbegriff bei M. M. und F. H. Jacobi und der Gottesbegriff Spinozas*, Emsdetten 1938; altre indicazioni in W. Ziegenfuss, *Philosophen Lexikon*, II, Berlino 1950, pp. 149-50. Beda Thum

(fot. Walter Classen-Zürich)
MENDELSSOHN BARTHOLDY, JACOB LUDWIG FELIX - Ritratto. Dipinto di A. Hermann.

MENDELSSOHN BARTHOLDY, JACOB LUDWIG FELIX. - Musicista, n. ad Amburgo il 3 febbr. 1809, m. a Lipsia il 4 nov. 1847. Dalla madre apprese i primi elementi della musica, il cui studio continuò poi a Berlino e a 15 anni fece ascoltare la prima sinfonia. Visitò l'Italia e vi scrisse alcune fra le più belle sue musiche, stringendo anche amicizia con illustri maestri. Viaggiò molto in Francia, Inghilterra e Germania. Stabilitosi a Lipsia fu direttore dei concerti al Gewandhaus e fondatore del Conservatorio musicale.

La musica del M., eco fedele del suo temperamento lirico e della sua vita d'artista fine e sensibilissimo, abbraccia tutti i generi: *ouvertures*, sinfonie, *Lieder*, mottetti, salmi, concerti, oratòri, tutta una sequela di capolavori autentici. Negli oratòri si avverte la maniera di Haydn; tuttavia il *S. Paolo* (op. 36) si impone per il caldo afflato poetico che lo pervade, non comune in altre composizioni del genere, in epoca in cui trionfavano Rossini e Meyerbeer, mentre *Elia* (op. 70) è più drammatico e intonato a tinte forti. Di un altro oratorio *Christus* (op. 97) restano solo dei frammenti, molto interessanti, che preludevano ad un altro capolavoro non compiuto per la morte dell'autore.

BIBL.: H. Barbedette, *F. M. B. sa vie et ses oeuvres*, Parigi 1868; A. Reissmann, *F. M. B., sein Leben und seine Werke*, Lipsia 1873; S. Hanesel, *Die Familie M.*, 3 voll., Berlino 1878; P. de Stoekle, *M.*, Parigi 1927. Silverio Mattei

MENDEZ, VICARIATO APOSTOLICO di. - Situato nella regione orientale della Repubblica dell'Ecuador. Comprendeva anche la zona di Gualaquiza; ma questa ne fu distaccata con decreto del 12 apr. 1951, perché, per la determinazione dei confini tra l'Ecuador e il Perù, venne a trovarsi in territorio peruviano.

Fino a questa data, M. e Gualaquiza ebbero una storia comune. Vi penetrarono da prima i Cappuccini (1622) cui si aggiunsero nel 1638 i Gesuiti, che stabilirono una missione lungo il Rio Marañón. Quando questi ultimi, per l'espulsione dai territori della Corona di Spagna, dovettero abbandonare la fiorente missione, bagnata anche dal sangue dei religiosi, furono sostituiti da alcuni sacerdoti secolari, inviati da prima dal vescovo di Chachapoyas (Perù) e poi, per la sopravvenuta rivoluzione, dai vescovi di Loja, Cuenca, Quito (Ecuador). Superate varie difficoltà di ordine politico, il 17 febbr. 1893 fu eretto il vicariato di M. e Gualaquiza e affidato ai Salesiani di S. G. Bosco. Ma già nel 1895 la rivoluzione dava alla nuova missione un fierissimo colpo; però i Salesiani vi rimasero. Tante furono le difficoltà, che il vicario apostolico nel corso di 20 anni vi riuscì a penetrare, e quasi in sordina, soltanto due volte. Nel 1914 la missione stava per estinguersi, ma, per l'intervento soprattutto del vescovo di Cuenca, il vicario apostolico vi poté avere libero accesso. Gli Indi del territorio, ca. 12.000, sono selvaggi « Jivaros », sempre

(*per cortesia dei pp. Salesiani*)
MENDEZ, VICARIATO APOSTOLICO di - Jivaro a caccia con la cerbottana.

in guerra tra di loro e le difficoltà naturali sono straordinarie e per l'estensione e per la selvatichezza della zona.

Secondo i dati del 1950, la popolazione era di 26.117 ab., di cui 16.409 cattolici e 1900 catecumeni; il resto pagani. Stazioni principali 11, secondarie 24; chiese 10, cappelle 25. Vi lavorano 19 sacerdoti esteri e 2 nazionali, 19 fratelli coadiutori, 32 suore, 40 catechisti, 56 maestri. Scuole elementari 32, professionali 4. Opere di carità : 6 dispensari, 4 ospedali, 10 orfanotrofi.

BIBL.: Arch. di Prop. Fide, vari documenti, pos. prot. nn. 1107/18; 1943/18; 1051/19; 2135/19; 3185/19; 482/20; 3303/20; *Relazione quinquennale 1939*, pos. prot. n. 2516/41; *Prospectus Status Missionis*, 1950, pos. prot. n. 3802/50; MC, 1950, pp. 47-49; cf. anche : anon., *I Jivaros di M. e Gualaquisa*, Torino 1906.
Antonio Mazza

MENDEZ DE SAN JUAN, José. - Minimo, teologo moralista, n. a Madrid nel 1605, m. ivi il 17 luglio 1680. Fu successivamente lettore di teologia dogmatica e morale. Qualificatore della S. Inquisizione a Valenza, visitatore generale di tutte le biblioteche della Spagna, provinciale di Castiglia per il suo Ordine, fu anche spesso consultore del Re.

Pubblicò un intero corso di teologia morale (6 voll., Madrid 1641-78), cui aggiunse : *Praxis theologiae mysticae* (ivi 1674). Si conservano ancora manoscritti : un corso completo di filosofia ed un altro di teologia dogmatica; un trattato sulla Comunione frequente e quotidiana; questioni sull'Immacolata Concezione della B. Vergine Maria, *De statu religioso* ecc.

BIBL.: N. Antonius, *Bibliotheca Hispana Nova*, I, 2ª ed., Madrid 1783, p. 810; *Biographia ecclesiastica completa*, XIII, ivi 1862, pp. 783-84; G. Roberti, *Disegno storico dell'Ordine dei Minimi*, II, Roma 1909, pp. 656-57; G. Moretti, *Acta Capitul. Gen. M.*, I, Roma 1916, pp. 412, 425, 467.
Gennaro Moretti

MENDICITÀ. - È il mendicare per mestiere, una delle conseguenze del fenomeno del pauperismo. Generalmente accompagnato da vagabondaggio, dall'attenuarsi dal senso morale e dalla trascuratezza delle più elementari norme di igiene, la m. può rappresentare un pericolo per la collettività organizzata; nei riguardi degli individui che la praticano, la m. rappresenta una tragica situazione di esclusione dalla vita sociale, di impossibilità sociale ad ogni affermazione della personalità e della dignità umana.

Le cause principali della m. sono : la incapacità al lavoro dovuta al sesso, all'età, alle minorazioni fisiche o psichiche congenite o sopravvenute al soggetto; la capacità di lavoro non assorbita dalla società (disoccupazione involontaria); il vizio che provoca malattie, imprevidenza, disoccupazione volontaria; i pregiudizi sociali che escludono determinate categorie dalla vita sociale.

La m. fu diversamente considerata nelle varie epoche storiche e pertanto furono diverse le misure prese per la sua attenuazione o eliminazione.

Nell'epoca romana i poveri sono generalmente considerati come strumento per esercitare la propria liberalità, con fini politici più che assistenziali. Le distribuzioni grandiose di frumento (frumentazioni), di olio, di carni, in origine munificenze private, sono in seguito forma comune di liberalità statale. Non mancano anche nella legislazione romana esempi di leggi repressive della m. ; una costituzione di Graziano, raccolta in seguito nel *Codice* di Giustiniano, stabilisce infatti che i mendicanti abili divengano servi di chi denuncia il loro mendicare (*Cod.*, XI, 25).

Con il diffondersi del cristianesimo la m. è considerata sotto un nuovo aspetto : al concetto di liberalità si sostituisce quello di carità. Il precetto evangelico « Fate elemosina di quanto avanza » (*Lc.* 11, 41) informa di sé la mentalità dei primi cristiani e lascia tracce profonde per tutto il medioevo. La matrona romana Fabiola, che per prima istituì un ospedale per gli infermi poveri; Pammachio, che creò a Porto Romano un asilo per i pellegrini; Belisario, che nel sec. VI fondò a Roma un ospizio per i poveri, sono i primi esempi di una tradizione di elemosina e di assistenza al mendico per amore di Dio che diventerà una caratteristica del mondo cristiano di ogni tempo, adattandosi all'ambiente economico e sociale.

Per tutto il medioevo l'opera delle Chiese a favore dei poveri si estese sotto la direzione unitaria del papato, ma con la possibilità di aderire ai multiformi aspetti della povertà attraverso l'azione dei vari Ordini religiosi e delle confraternite a sfondo professionale. Il cristiano del medioevo si preoccupa del mendico, più che delle cause della m., e cerca in ogni modo di aiutarlo, non solo perché il mendico è un fratello, ma anche perché il mendico è mezzo con il quale il benefattore acquista meriti soprannaturali.

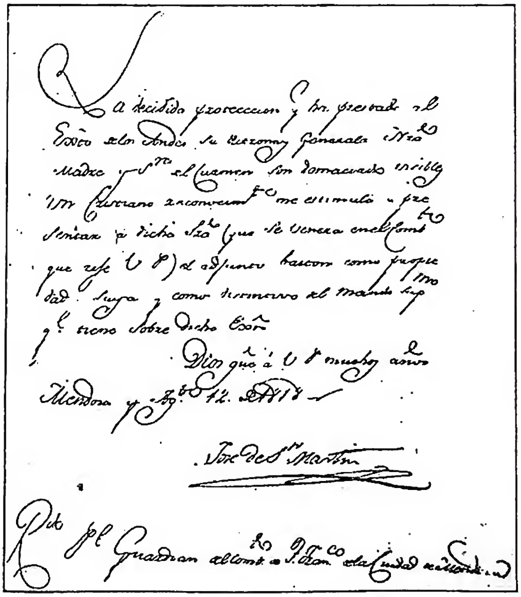
Con l'attenuarsi dello spirito cristiano in conseguenza del diffondersi dell'umanesimo e della « riforma » e con l'aumentare del numero dei mendicanti in conseguenza delle modificazioni strutturali dell'economia europea, l'opera della Chiesa diventa insufficiente. In Francia e in Inghilterra si hanno i primi esempi di intervento statale con la trasformazione del regime amministrativo degli ospizi, con il controllo sulle elargizioni, con l'istituzione di tasse per i poveri, con la punizione della m. non autorizzata, ecc. Nel sec. XVI e nel XVII la m. è considerata un vizio e si pretende di risolverne il problema, perseguitando il mendico od obbligandolo al lavoro forzato. A questo proposito è significativa la « legge sui poveri » emanata sotto il regno di Elisabetta di Inghilterra (1801), che istituiva case di lavoro forzato e comminava pene severissime per tutti coloro che erano sorpresi a mendicare (mutilazione di orecchie, marchio, ecc.). L'orrore dei vagabondi suggerì anche grandiose opere di assistenza statale, come, p. es., il famoso *Hôtel royal des invalides*, fondato a Parigi da Luigi XIV

nel 1674, e l'*Albergo dei poveri* fondato a Napoli da Carlo di Borbone nel 1751. Nei paesi cattolici, con la Riforma cattolica, si ebbe un grande risveglio di azione caritativa, con una serie di nuove istituzioni di beneficenza legate ai nomi di grandi santi, come Camillo de Lellis, Vincenzo de' Paoli, Caterina da Genova, Ignazio di Loyola, Gaetano Thiene, Filippo Neri, ecc.

Con l'illuminismo prima e con la Rivoluzione Francese poi si modifica ancora la concezione della m.: essa non è più considerata un vizio dell'individuo, ma della società. Il povero ha diritto all'assistenza, che diventa compito fondamentale dello Stato e solo in via sussidiaria delle varie associazioni religiose o professionali. Questo concetto è espresso chiaramente nel 1790 dal « Comitato di m. » dell'Assemblea nazionale francese, che per primo parla di misure preventive da prendersi dallo Stato per l'eliminazione della m.

Nelle nazioni protestanti l'assistenza statale è tutt'oggi prevalente, mentre in quelle cattoliche si tende a rivalutare l'importante tradizione della carità privata e a vedere nello Stato solo l'ente coordinatore e di controllo.

La legislazione italiana si è più volte occupata del problema della m.: la legge di pubblica sicurezza del 20 marzo 1865 limitava la m. ai soli inabili muniti di certificato di indigenza, rilasciabile solo dai comuni, privi di ricovero di m.; la legge Crispi del 1889 e il successivo decreto, che ne precisa le modalità di attuazione, restringe la possibilità di concessione di tali certificati, ammettendo il ricovero in altro comune e stabilendo una graduatoria fra gli enti a cui è accollato l'onere del ricovero (opere pie, comuni, Stato). Complementari alle disposizioni di pubblica sicurezza sono quelle del Codice penale, tuttora vigenti, che puniscono con l'arresto il mendicante privo di certificato e coloro che impieghino per questuare ragazzi minori di anni 18 di altrui famiglia. La legge di pubblica sicurezza del 22 luglio 1897 stabilisce le modalità per



(*da Apuntes históricos sobre la Viergen del Carmen de Cuyo y el convento franciscano de M., Buenos Aires s. a.*)

MENDOZA, DIOCESI di - Facsimile dell'autografo di Saint-Martin che consacra alla Vergine di Mendoza l'esercito delle Ande. Mendoza, Convento francescano.

(*fot. Club - Burgos*)

MENDOZA Y BOBADILLA, FRANCISCO de - Ritratto di anonimo. Burgos.

la determinazione del domicilio di soccorso, che non è necessariamente il comune di origine, e quella del 6 nov. 1926 istituisce in ogni comune una Congregazione di carità (più tardi trasformata in Ente comunale di assistenza, E.C.A.) a cui è devoluta l'amministrazione di tutti i beni destinati ai poveri. Quest'ultima legge modifica la graduatoria degli enti a carico dei quali è l'onere del ricovero, menzionando prima i comuni, poi gli enti privati di beneficenza e poi lo Stato.

Insieme alle misure dirette prese dall'autorità nei confronti della m., si devono oggi prendere in considerazione anche tutte le forme indirette di intervento (estendersi delle assicurazioni sociali, assistenza all'infanzia, migliorate condizioni igieniche, ecc.), che agendo sulle cause della m. ne hanno notevolmente ridotta l'entità e la gravità.

BIBL.: L. Rivière, *Mendiants et vagabonds*, Parigi 1902; B. Seebohm-Rowntree, *Poverty*, Londra 1902; A. F. Gamberucci, *Commento organico alla legge sulle istituzioni pubbliche di assistenza e beneficenza*, Padova 1929; H. Daniel-Rops, *La miseria e noi*, Milano 1936; A. Fanfani, *La miseria e i cultori di scienze sociali*, in *Rivista internazionale di scienze sociali*, 49 (1941), pp. 133-39; id., *Colloqui sui poveri*, Milano 1944. Francesca Duchini

MENDOZA, DIOCESI di. - Diocesi e città principale nella provincia omonima nell'Argentina.

Ha una superficie di 247.917 kmq. con una popolazione di 676.149 ab., dei quali 608. 535 cattolici. Conta 43 parrocchie con 61 sacerdoti diocesani e 80 regolari, un seminario, 21 comunità religiose maschili e 32 femminili (*Ann. pont.*, 1951, p. 268).

La diocesi fu creata dal papa Pio XI con la cost. apost. *Nobilis Argentinae nationis* del 20 apr. 1934, per smembramento dalla diocesi di S. Giovanni di Cuyo; la sede episcopale fu posta in M., e fu cattedrale la chiesa dedicata alla Madonna lauretana. È suffraganea di S. Giovanni di Cuyo (AAS, 27 [1935], pp. 257-63). Enrico Josi

MENDOZA y BOBADILLA, FRANCISCO de. - Teologo e cardinale, n. a Cuenca il 25 sett. 1508, m. ad Arcos (Burgos) il 26 nov. 1566. Laureatosi *in utroque iure* all'Università di Salamanca, dove pro-

babilmente conobbe Francesco da Vitoria (v.), divenne *maestrescuela* del Capitolo salmanticense, arcidiacono di Toledo, vescovo di Coria (1535). Mandato a Roma da Carlo V, vi rimase quasi ininterrottamente fino al 1557, favorendo efficacemente gli interessi della Spagna, in particolare nella questione del Concilio di Trento e nei conclavi.

Amico intimo di s. Ignazio di Loyola, che aveva conosciuto e ammirato fin dal 1527 nelle carceri di Salamanca, ne difese la dottrina ascetica, ne favorì l'opera (nella fondazione dei Collegi Germanico, di Salamanca e di Burgos, nella diffusione della Compagnia) e ne rivendicò la memoria. Creato cardinale nel 1544 da Paolo III *ad praeces Caesaris*, nel 1550 divenne vescovo di Burgos, che, indotto da s. Ignazio, raggiunse personalmente nel 1557. Rinnovò la sua diocesi con la visita pastorale, l'erezione del seminario con ricca biblioteca, il miglioramento economico della mensa capitolare, il restauro dell'episcopio, l'abbellimento della Cattedrale, la promulgazione solenne dei decreti tridentini (11 giugno 1564). Tante attività l'avevano segnalato alla benevolenza di Filippo II, che lo fece promuovere arcivescovo di Valenza, ma la morte gli impedì di prendere possesso della nuova sede.

Formatosi nel clima del nascente Umanesimo spagnolo, il M. y B. ne divenne un distinto rappresentante. Stimato da Erasmo, in contatto con i migliori uomini del Rinascimento italiano e della Riforma cattolica, assiduo cultore di s. Tommaso e dei più grandi scolastici, appassionato raccoglitore di manoscritti, nel 1557 ritornò nella Spagna con molte casse di codici e con un maggior bagaglio di cognizioni patristiche e teologiche, che utilizzò nella redazione di un'opera eucaristica, concepita in difesa della reale presenza contro i protestanti, in particolare contro Ecolampadio: l'ampio trattato *De naturali cum Christo unitate, quam per dignam Eucharistiae sumptionem fideles consequuntur*. Scritto tra il 1561 e il '66 svolge con calore e straordinaria erudizione una tesi di spinta originalità: l'Eucaristia degnamente ricevuta produce due unioni, una spirituale per mezzo della Grazia santificante (comune a tutti i Sacramenti), l'altra naturale (nel senso di vera e reale), che consiste nella comunicazione di tutte le proprietà della natura umana di Cristo a tutta la sostanza del fedele (pertanto non solo all'anima, ma anche al corpo, *per quamdam redundantiam*), per virtù della Grazia sacramentale, propria dell'Eucaristia. Questo speciale carisma è un *donum quoddam christificum*, che rende « cristiforme » il comunicante, come la Grazia abituale rende « deiforme » il battezzato. Tale unione perdura anche dopo svanite le specie e produce nei fedeli la più profonda *concorporatio* tra di loro, una incoercibile propensione verso l'unità con il Padre nel cielo e un'intima esigenza alla resurrezione somatica alla fine dei tempi (v. COMUNIONE EUCARISTICA). L'autore sviluppa questo tema in cinque libri, in cui la vasta cultura positiva si fonde con la migliore speculazione tomista.

L'opera, rimasta inedita e pertanto mal compresa, fu occasione di molte dispute, vivente lo stesso autore, di cui dopo quarant'anni conservava vivo il ricordo Gabriele Vásquez (*Commentarii et disputationes in III Sum. Theol.*, disp. 204, cap. 1). La decisa contrarietà dei contemporanei ebbe il suo epilogo in un avverso giudizio del Suárez. Il Vásquez, l'unico che avesse letta l'opera in un manoscritto di Toledo, attenuò di molto lo sfavorevole verdetto del Dottore Esimio e da allora nella teologia eucaristica si determinò una triplice corrente di decisi oppositori (Henríquez, Tanner, Wiggers, Fugandez, Martínez del Prado, Becano, Mastrio, Granado, Salmanticensi), di moderati difensori (Pietro Martínez, Diego de Tapia, Luis de Léon, Andrea de la Guadalupe Thomassin) e di esagerati amplificatori del pensiero mendoziano (card. Cienfuegos, De la Raguera, Selleri, card. Belluga, Rabago e Agramunt). Nel Settecento, con il decadere della teologia, si perdette quasi ogni traccia del M. y B. e della sua dottrina.

Ritrovato nel 1937 il manoscritto mendoziano da A. Piolanti nella biblioteca del Seminario Romano (a cui proveniva, per testamento, da mons. Ubaldo Mannucci), fu dal medesimo edito con introduzione e note nella collezione *Lateranum*. Nell'odierno fervore per la dottrina del Corpo Mistico, l'opera del M. y B. ridiventa attuale ed è suscettibile di ulteriori approfondimenti, poiché s'inserisce nella tradizione sempre viva del realismo greco e della speculazione tomista.

BIBL.: I. Vasaeus, *Chronicon Hispaniae*, Colonia 1577, p. 207; A. Schottus, *Hispaniae Bibliotheca*, Francoforte 1608, p. 544; G. Gonçales Davila, *Teatro eclesiástico de las iglesias de los reynos de las dos Castillas*, III, Madrid 1650, p. 88; A. Oldoinus, *Athenaeum Romanum*, I, Perugia 1676, p. 237; N. Antonius, *Bibliotheca Hispana nova*, I, Madrid 1783, p. 447; F. Schroeder, *Monumenta quae spectant primordia Collegii Germanici-Hungarici*, Roma 1896, pp. 179-81, 272-74; P. Tacchi Venturi, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, II, ivi 1922, p. 600; Pastor, V, pp. 412-14; VI, pp. 3-34; S. Ruiz, *Bobadilla*, in DHG, IX, coll. 268-70; A. Piolanti, *L'Eucaristia e il Corpo Mistico in un trattato inedito del card. M.*, in *La scuola cattolica*, 66 (1938), pp. 69-78; J. Blásquez, *F. de M. y su doctrina acerca del Cuerpo místico*, in *Revista española de teología*, 4 (1944), pp. 257-313; A. Volpicella, *Il card. F. M. y. B. e il suo trattato inedito*, Roma 1946; F. Mendoza, *De naturali cum Christo unitate libri quinque, quos primum edidit, prolegomenis criticisque animadversionibus locupletavit A. Piolanti* (*Lateranum*, nuova serie, 13, I-IV), ivi 1947 (a pp. XI-LXXVII vita, pensiero, storia della controversia; a pp. XXIII-XXIV descritte le opere minori del M. y B.); P. Palazzini, *Un inedito del '500*, in *L'osservatore romano*, 11 marzo 1949, p. 3, col. 6; E. Longpré, *L'Eucharistie et l'union mystique selon la spiritualité franciscaine*, in *Revue d'ascétique et mystique*, 25 (1949), pp. 327-31; F. Carpino, *Nel mistero eucaristico*, in *Tabor*, 5 (1950, II), pp. 81-84; F. S. Pelster, *Il card. M. e la sua dottrina sull'unione con Cristo*, in *Civ. Catt.*, 1950, III, pp. 65-69; J. Blásquez, *La edición romana de la obra « De naturali cum Christo unitate » del card. M*, in *Revista española de teología*, 10 (1950), pp. 433-39.

Antonio Piolanti

MENDOZA HURTADO, DIEGO de: v. HURTADO DE MENDOZA, DIEGO.

MENELAO. - Sommo sacerdote di Gerusalemme, abusivamente succeduto a Giasone, anch'egli intruso al posto del fratello Onia III, ultimo pontefice legittimo, al tempo del re seleucida Antioco IV Epifane (175-163 a. C.; cf. *II Mach.* 4, 23-50).

Secondo molti critici M., come suo fratello Simone, era non della tribù di Beniamin (testo greco attuale di *II Mach.* 3, 4), ma della tribù di Levi e della discendenza di Bilga (antiche versioni latine), ossia della quindicesima classe sacerdotale.

Si distinse per tirannica ferocia verso i compatrioti, e continui saccheggi al tesoro del Tempio, perpetrati allo scopo di sdebitarsi con Antioco, o di accaparrarsi il favore di personalità influenti. Fece assassinare a tradimento il pio Onia III perché aveva osato biasimare la sua sacrilega condotta.

Quando Antioco IV (v.), di ritorno dalla seconda campagna di Egitto, entrò nel Tempio per saccheggiarne il tesoro, fu accompagnato da M., e penetrato nel « Santo » ne asportò il candelabro e l'altare d'oro.

Nella campagna di Antioco V Eupatore (163-162) contro la Giudea, M. è presso il Re nell'intento di guadagnarsene il favore. Divenuto esoso per i suoi intrighi, fu condannato a morte, e finì in Berea per asfissia, precipitato nell'interno di una torre piena di cenere.

BIBL.: G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, II, Torino 1943, v. indice; F.-M. Abel, *Les livres des Maccabées*, Parigi 1949, v. indice.

Antonio Carrozzini

MENÉNDEZ, JOSEFA. - Religiosa della Società del S. Cuore di Gesù, n. a Madrid il 4 febbr. 1890, m. a Poitiers il 29 dic. 1923.

Consacratasi a Dio fin dai primi anni e superate forti difficoltà familiari, entrò il 4 febbr. 1920 tra le Religiose del S. Cuore a Poitiers, dove rimase fino alla morte. Occupata, come sorella coadiutrice, in tutte le faccende esteriori della Casa, progredì nella vita interiore, fino a raggiungere le vette della mistica. Vittima per la conversione dei peccatori, provò in sé i dolori della Passione di Gesù,

le più aspre tentazioni di solitudine, di dubbi e di disperazione, assalti violenti del demonio. Lasciò un « messaggio », che le avrebbe affidato il S. Cuore, da comunicare alle anime per aumentarne la fiducia nel suo divino amore, che vorrebbe inondare il mondo della sua pietà e misericordia.

BIBL.: il « messaggio » fu pubblicato postumo e parzialmente: *Un appel à l'amour. Soeur J. M.*, Tolosa 1938 (vers. it. Torino 1940); poi integralmente: *Le message du Coeur de Jésus au monde et sa messagère soeur J. M.*, ivi 1944 (vers. it., Torino 1950). Celestino Testore

MENÉNDEZ y PELAYO, MARCELINO. - Erudito e critico spagnolo, n. a Santander il 3 nov. 1856, m. ivi il 19 maggio 1912. Geniale configuratore della vicenda letteraria spagnola e del suo posto nella civiltà europea, attraverso un vastissimo ciclo di ricerche e valutazioni su scrittori e periodi storici, dalla romanità ai giorni nostri.

Artista egli stesso, ricrea spesso magistralmente l'opera esaminata. Eccessivamente severo con Calderón, in genere però il M. y P., nonostante talune concessioni al suo temperamento tipicamente iberico, riesce a equilibrio di disegno, acutezza di visione aperta ai moderni acquisti della scienza e alle più recenti mode letterarie, equità di giudizio, sobrietà ed eleganza di forma. Di spirito cristiano e patriottico si illumina tutta la sua produzione di pensatore, critico, storico e polemista, dall'autore stesso, in vista dell'edizione integrale, sistemata in 19 sezioni, di diversi volumi ciascuna. Notevoli soprattutto: *La ciencia española*, *Horacio en España*, *Historia de los heterodoxos españoles*, *Historia de las ideas estéticas en España*, *Ensayos de crítica filosófica*, *Calderón y su teatro*, *Antología de poetas líricos castellanos*, *Antología de poetas hispano-americanos*, *Orígenes de la novela*, ecc.

BIBL.: l'ed. naz. delle opere di M. y P., patrocinata dal Consejo Superior de Investigaciónes científicas, è in corso avanzato di pubblicazione. Studi: F. Nabot y Tomás, *Los libros de M. y P. y la prensa católica*, Barcellona 1912; C. Eguía: *Literaturas y literates*, I, Madrid 1914, pp. 205-21; A. Bonilla y San Martín, *M. M. y P.*, ivi 1914; P. Artigas, *La vida y la obra de M. P.*, Saragozza 1939. Enzo Navarra

MENEON. - Libro liturgico del rito greco, composto di 6 o 12 volumi, contenente i canti propri e le lezioni bibliche dell'Ufficio delle feste della Madonna, degli angeli e dei santi, cioè delle feste a data fissa; ed anche i testi delle feste immobili del Signore nell'anno ecclesiastico (Natale, Epifania; le feste mobili del Signore o dell'anno ecclesiastico si trovano nel *Triodion* per il tempo prima di Pasqua, cominciando 8 giorni prima della Settuagesima, nel *Pentecostarion* per il tempo pasquale, nell'*Octoechos* per l'altro tempo).

Inoltre, il *M.* contiene lezioni più o meno lunghe delle vite di santi e le rubriche del *Tipicon*, e corrisponde al « proprium de sanctis » del *Breviario romano*. Come appendice seguono canti e lezioni dei santi che non ne hanno propri, conforme al « comune dei santi » nel *Breviario romano*. Il *M.* è ordinato per giorni e mesi (donde il nome) dell'anno civile bizantino, cominciando dal sett., capodanno bizantino; è il libro sacro notissimo presso i Greci, più volte dato alle stampe. Le ultime edizioni: Roma, 6 voll., 1888-1902; precedenti: Venezia 1527 sgg., Costantinopoli 1843, Atene 1896.

BIBL.: H. Delehaye, *Propylaeum ad Acta SS. Novembris*, Bruxelles 1902, pp. IV-XLVII sg.; L. Eisenhofer, *Handbuch der kathol. Liturgik*, I, Friburgo in Br. 1932, p. 117; P. Oppenheim, *De libris liturgicis*, Torino-Roma 1940, p. 154. Pietro Siffrin

MENESES, ALEJIO. - Missionario e vescovo agostiniano, n. a Lisbona il 25 genn. 1559, m. a Madrid il 2 maggio 1617. Religioso nel 1574, fu, compiuti gli studi, superiore in vari conventi del suo Ordine. Filippo II gli offrì il rettorato dell'Università di Coimbra; ma M. lo ricusò. Il 13 febbr. 1595 fu nominato arcivescovo di Goa e primate delle Indie Orientali.

Partì subito alla volta della sua missione, ed ebbe da Clemente VIII l'incarico di visitatore del Cangranor e facoltà straordinarie per giudicare il vescovo nestoriano Mār Abraham. Con zelo indefesso lavorò per i cristiani detti di S. Tommaso nella regione di Malabar, per la conversione degli infedeli e degli scismatici. Nel 1599 indisse e, come legato del Papa, presenziò il Sinodo di Diamper. Diede grande impulso alle missioni dell'Etiopia e della Persia, inviandovi rispettivamente i Gesuiti e gli Agostiniani. A Goa fondò monasteri, collegi e chiese. Per tre periodi di tempo governò l'India in qualità di viceré, e si adoperò specialmente per difenderla contro gli Olandesi. Nel 1610 da Filippo III fu richiamato in Europa. Paolo V lo nominò, il 19 marzo dello stesso anno, arcivescovo di Braga e primate della Spagna. Nel 1614 fu nominato viceré del Portogallo. M. esercitò l'apostolato anche con molti scritti; ma la maggior parte delle sue opere, riguardanti specialmente la storia degli Agostiniani e il suo governo pastorale, restò manoscritta e andò smarrita.

BIBL.: Diego de S. Ana, *Documentos e a vida de A. M.*; Antonio de Gouvea, *Vida de A. M.*: di queste due biografie non si ha né l'anno né il luogo di stampa, ma certamente non sono molto posteriori alla morte del M.; J. Lanteri, *Illustriores viri Augustinenses*, II, Tolentino 1859, pp. 211-13; G. Vela, *Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la Orden de S. Agustín*, V, Madrid 1920, pp. 426-34; P. Gauchat, *Ierarchia catholica medii et recentioris aevi*, IV, Münster 1935, pp. 120, 195. Davide Falcioni

MENEVIA, DIOCESI di. - Nella provincia di Cardiff in Inghilterra, ad eccezione di Glamorganshire e Monmonthshire. Su 932.480 ab. (censimento del 1931) comprendeva 21.350 cattolici distribuiti in 61 parrocchie, servite da 75 sacerdoti secolari e 130 regolari, un seminario (St Mary's College), 12 comunità religiose maschili e 28 femminili; nel 1948 si ebbero 141 conversioni.

Nel 1840 questa provincia (*Principality* di Galles) fu divisa fra Newport e Shrewbury. Poi nel 1895 Leone XIII rinnovò il vicariato apostolico di Galles (eccettuando la diocesi di Newport), presieduto da mons. Francis Mostyn, vescovo titolare di Ascalon, di lignaggio gallese e cattolico; e il 12 maggio 1898 creò la diocesi vescovato di M., titolo latino della diocesi antica di St. David's (probabilmente derivato dalla *Menapia* dei Romani), del quale mons. Mostyn divenne primo vescovo. Patroni di M.: Nostra Signora Soccorso dei Cristiani, s. David e s. Winefride.

La cattedrale di S. David fu iniziata dal vescovo Pietro de Leia (1176-1203), con aggiunte specialmente dei vescovi H. Gower (1328-47) e E. Vaughan (1509-23). Vi ebbero grande venerazione le reliquie di s. David (canonizzato da Callisto II); la tradizione popolare affermava che due pellegrinaggi a S. David equivalevano ad uno a Roma: « Meneviam pete, Romam adire si vis; Merces aequa tibi redditur hic et ibi; Roma semel dat quantum dat bis Menevia tantum ». L'ultimo vescovo cattolico si ebbe nel 1554. I vescovi di M. dal 1895 furono, oltre Francis Mostyn (1895-1921, poi arcivescovo di Cardiff, 1921-39), Francis Vaughan (1926-35), Michel McGrath (1935-40, poi arcivescovo di Cardiff), Daniel Joseph Hannon (1940-46) e John Petit (1946).

La chiesa di Nostra Signora Addolorata a Wrexham funge da « pro-cattedrale ». A Holywell è la fonte miracolosa di s. Winefride, sempre meta di pellegrinaggi, anche durante la persecuzione. Le antiche cattedrali di St. David's, Bangor e St. Asaph's sono ora usate dai protestanti; di parecchie abbazie, come Valle Crucis, Talley, non restano che rovine. A Valle Crucis si celebrò una Messa solenne nel giugno 1947.

Molti santi hanno reso celebre questa regione, fra i quali st. David, st. Non, st. Teilo, st. Benos, st. Winefride martire. Dopo l'apostasia, M. possiede i martiri bb. Richard Gwyn (1584), John Roberts (1610), Philip Powel (1646), John Lloyd (1679) e i venerabili Humphrey Pritchard (1589), William Davies (1593), Edward Morgan (1642) ed altri.

La diocesi è suffraganea di Cardiff. La residenza è in Wrexham.

(fot. Anderson)
MENGS, ANTON RAPHAEL - Ritratto di due Infanti di Spagna. Madrid, Galleria del Prado.

BIBL.: K. Digby Beste, s. v. in *Cath. Enc.*, X, pp. 187-88; *The Catholic Directory 1950*, Londra 1950, pp. 234-43.
Enrico Rope

MENGOLI, PIETRO. - Matematico, n. a Bologna nel 1626, m. ivi il 7 giugno 1686. Fu discepolo di B. Cavalieri. Nominato parroco nella stessa città, inserì nel suo ministero sacerdotale anche una feconda attività di studioso dell'analisi matematica.

Egli dimostrò la divergenza della serie armonica, e trovò la somma di varie serie aritmetiche. Per primo considerò l'integrale definito come limite comune dell'integrale superiore e integrale inferiore, però riferendosi, non già come si fa oggi, agli estremi superiore ed inferiore della funzione integrante, ma al massimo e minimo che questa assume in ciascuno degli intervalli in cui si spezza il campo di integrazione. Ciò perché a quel tempo l'attenzione si rivolgeva soltanto alle funzioni continue.

Scrisse anche una teoria dei logaritmi e di questi dette sviluppi in serie utilizzabili nella costruzione delle tavole.

BIBL.: G. Vacca, *Sulle scoperte di P. M.*, in *Rendiconti della R. Acc. dei Lincei*, 5ª serie, 24 (1915), pp. 508-13, 617-20, con elenco delle opere.
Pietro Teofilato

MENGONI, TEOFILO (TEOFILO DA SOCI). - Predicatore e scrittore dell'Ordine dei Minori, n. a Soci (Arezzo) il 12 luglio 1864, m. a Fiesole il 31 maggio 1949. Entrò nell'Ordine nel 1880 e fu ordinato sacerdote nel 1888.

A Roma fu segretario particolare del servo di Dio p. Bernardino da Portogruaro e di p. Agostino da Montefeltro durante la predicazione a S. Carlo al Corso. Educò la gioventù francescana a Figline Valdarno (Firenze), a Fiesole ed a Sargiano (Arezzo). Sua opera principale è l'erezione del santuario antoniano di Montepaolo (Dovadola, provincia di Forlì), ove condusse vita eremitica s. Antonio di Padova, oggi divenuto meta di pellegrinaggi.

Con la collaborazione di Giuseppe Toniolo, a Rocca S. Casciano (Forlì) fondò nel 1903 il periodico *La Verna*, che nel 1914 si trasformò in *Studi francescani* (v.). Nell'oratoria e negli scritti usò uno stile elegante e personale, però alquanto fantasioso. Fra le sue opere maggiori sono da ricordare: *Un apostolo fiorentino nell'alto Egitto* (Firenze 1895); *S. Ippolito* (Prato 1902); la versione italiana della vita di s. Antonio detta *Legenda Rigaldina* (Quaracchi 1902). Negli scritti minori e negli articoli si firmò spesso « Teofilo l'eremita ».

BIBL.: G. Fiori, *Il collegio serafico della provincia delle S.me Stimmate in Toscana*, Firenze 1929, pp. 238, 270; C. Peruzzi, *Dove fiorisce il deserto : Montepaolo 1921-41*, Bologna 1942 (prefazione di T. M.); I. Buratti, *P. Agostino da Montefeltro*, Firenze 1949, p. 34 e passim; per la necrologia cf. *Studi francescani*, 3ª serie, 21 (1949), p. 1; *Acta Ordinis Fratrum Minorum*, 69 (1950), p. 146.
Gaudenzio Melani

MENGS, ANTON RAPHAEL. - Pittore n. ad Aussig in Boemia il 22 marzo 1728, m. a Roma il 29 giugno 1779. Figlio di Ismaele, pur esso pittore, era ancora un ragazzo quando il padre lo condusse a Roma. Qui fra il 1741 e il 1744 fu a scuola presso M. Benefial e S. Conca, ma si interessò soprattutto alle opere di Raffaello.

Rientrato in patria, a Dresda, v'ottenne grandi successi per le doti eccezionali di ritrattista; malgrado ciò presto volle tornarsene a Roma, ove era di nuovo nel 1746. Quivi, convertitosi al cattolicesimo (era ebreo) e presa per moglie una romana, questa spesso ritrasse, fin dal 1749, con gli attributi della Madonna in composizioni raffiguranti la S. Famiglia. Pittore ricercatissimo e ritrattista famoso, il M. svolse, malgrado i frequenti viaggi all'estero, la massima parte della sua attività a Roma ove nel 1755 conobbe il Winckelmann, le cui teorie estetiche in parte collimavano con le proprie come tendenza alla ricerca di una bellezza ideale perseguita a mezzo della scelta di modelli da trarre, secondo il M., dalle opere dei grandi pittori del passato: soprattutto da Raffaello, Correggio, Tiziano e Michelangelo. Tali idee, derivanti dal Bellori e solo in parte dunque collimanti con quelle dei puri neoclassici che individuavano la bellezza nei grandi modelli dell'antichità classica, il M. svolse in numerosi scritti e testimoniò in pitture, quali, fra il 1757-58, il soffitto della chiesa di S. Eusebio a Roma e, nel 1761, nell'affresco raffigurante il *Parnaso* nella villa del card. Albani. Nel 1761 il M. fu anche a Napoli e poi a Madrid per dipingere presso quella corte e dare nuovo ordinamento all'Accademia. Tornato a Roma ed eletto principe dell'Accademia di S. Luca, nel 1772 decorò la Sala dei papiri nella Biblioteca Vaticana. Nel 1773 era di nuovo a Madrid, ma la malferma salute lo costringeva a rientrare a Roma dove moriva sei anni più tardi. Sue opere, fra le quali di gran pregio alcuni ritratti ancora inclini agli aspetti del più aggraziato settecentismo, sono nelle maggiori collezioni italiane e straniere.

BIBL.: P. F. Schmidt, s. v. in Thieme-Becker, XIV, coll. 390-392; V. Golzio, s. v. in *Enc. Ital.*, XX, p. 856; A. M. Brizio, *Ottocento-Novecento*, Torino 1939, pp. 7-8.
Emilio Lavagnino

MENHIR : v. PREISTORIA, RELIGIONE nella.

MENIATES, ELIA. - Vescovo e controversista greco, n. nel 1669, m. nel 1714. A 10 anni venne da Cefalonia, sua patria, a Venezia, dove compì gli studi e diede inizio all'insegnamento ed alla predicazione. A Costantinopoli ricoprì cariche politiche, come addetto al console veneto. Nel 1711 fu creato vescovo di Cernica e Calabria.

Scrisse il libro Πέτρα σκανδάλου (Lipsia 1718), nella cui prima parte, storica, diede la versione corrente tra i Bizantini sullo scisma foziano, mentre nella seconda trattò delle cinque divergenze discusse al Concilio Fiorentino. Il libro venne tradotto in latino, in tedesco (1787), in romeno (1844) ed in russo (1847). Pubblicò inoltre una raccolta di prediche: Διδαχαί (Venezia 1720); in esse M., contro la sentenza già allora prevalente a Costantinopoli, difese l'Immacolata Concezione.

Bibl.: C. Erbiceanu, *Viața și scrisorile lui Ilie Miniat*, in *Biserica Ortodosa Romana*, 16 (1892-93), pp. 711-14; M. Jugie, *Theologia dogmatica Christianorum orientalium*, I, Parigi 1926, pp. 519-20; S. Salaville, *Elie M. et l'Immaculée Conception*, in *Echos d'Orient*, 27 (1928), pp. 278-94. Maurizio Gordillo

MENNI, Benedetto. - Restauratore degli Ospedalieri di S. Giovanni di Dio (v.) in Spagna e fondatore delle Ospedaliere del S. Cuore di Gesù e della B. V. Maria (v.), n. a Milano l'11 marzo 1841, m. a Dinan (Francia) il 24 apr. 1914.

Novizio il 1° maggio 1860 e professo solenne il 17 maggio 1864, fu ordinato sacerdote il 14 ott. 1866. Il priore generale, Giuseppe Maria Alfieri, lo incaricò di richiamare in vita il ramo spagnolo dell'Ordine soppresso dalle leggi eversive del 1835-36. Munito d'un particolare mandato di Pio IX, il 25 apr. 1867, privo di mezzi e ignaro della lingua, raggiunse Barcellona, dove lo stesso anno con l'aiuto del vescovo e di pii benefattori poté aprire un modesto asilo per bambini poveri, rachitici e scrofolosi. Quivi riunì alcuni confratelli d'Italia, di Francia e di Spagna, con i quali iniziò la rinascita spagnola dell'Ordine. Il M. ebbe assai da soffrire sia da parte dei suoi che dei rivoluzionari del 1868 e soprattutto da quelli del 1873 che per poco non lo fucilarono. Riparò momentaneamente in Francia, ma l'anno dopo rientrava nella Spagna del Nord insanguinata dalla guerra civile, quale delegato della Croce Rossa. Ristabilito l'ordine interno, il M. fondò nel 1876 a Ciempozuelos, nelle vicinanze di Madrid, l'ospedale psichiatrico (manicomio) che divenne il centro propulsore del restaurato ramo spagnolo che si estese poi al Portogallo (1893) e perfino nel Messico (1901). All'atto della costituzione della provincia spagnola (1884) il M. venne scelto quale primo provinciale. Resosi conto della necessità di una congregazione femminile per curare le ammalate ricoverate negli ospedali che andava erigendo, il M. nel 1880 con la collaborazione di Maria delle Angustie Giménez e Giuseppina Recio istituì le Ospedaliere del S. Cuore di Gesù e della B. V. M. Chiamato a Roma, fu successivamente visitatore apostolico (1909) e priore generale dell'ordine (21 apr. 1911), carica da cui si dimise per ragioni di salute il 19 giugno 1912. Il suo ideale costante fu di amare e servire Dio alleviando le sofferenze del prossimo. Uomo di grande forza di carattere e indefesso lavoratore, lasciò larga fama di santa vita, tanto che i processi per la sua beatificazione già son deposti presso la S. Congregazione dei Riti.

Bibl.: M. Martin, *El Rev.mo p. Fr. Benito M.*, 2 voll., Madrid 1919; F. Bilbao, *Biografia del rev.mo p. fr. B. M.*, Roma 1939; G. Russotto, *L'Ordine ospedaliero di S. Giovanni di Dio*, ivi 1950, pp. 123-26. A. Pietro Frutaz

(per cortesia delle Suore ospedaliere del S. Cuore di Gesù)
Menni, Benedetto - Ritratto.

MENNO, Simons. - Fondatore dei mennoniti, n. a Witmarsum (Olanda) ca. il 1496, m. ad Aldesloe (Holstein) nel 1559. Ordinato sacerdote nel 1515 (o 1516), fu vicario di Pingium, e ca. il 1531 parroco del suo paese natale. Nel 1531, essendo stato condannato a morte l'anabattista olandese Seicke Snijder perché negava la validità del Battesimo dei neonati, il M. volle esaminare da se stesso la questione e si persuase che tale Battesimo non era valido; scrisse anche a Lutero, a Bucero e a Bullinger, tutti difensori del Battesimo dei bambini (pedobattesimo) e, non convinto dalle loro ragioni, aderì alle dottrine anabattiste e fu ribattezzato nel 1536 da Obbe Philips, organizzatore della prima chiesa anabattista in Olanda, di cui il M. fu uno dei capi principali.

Frattanto l'anabattismo svizzero-tedesco aveva preso in Germania un carattere rivoluzionario, culminato nell'eccidio di Leida (1535). Occupata questa città, molti anabattisti si rifugiarono nella Frisia e M. lavorò tra i profughi per mitigare il loro fanatismo e vi riuscì. Ma la fama dei precedenti eccessi aveva indisposto contro di loro le autorità civili e pertanto furono perseguitati anche in Olanda. M., che dal 1537 al 1541 era stato a capo della comunità anabattista o « obbenita » di Groninga, si recò a Emden dove ebbe una disputa con l'eretico polacco Giovanni di Lasco; nel 1545 si rifugiò, con la moglie e i figli, a Colonia, poi a Holstein; percorrendo in seguito tutta la Germania settentrionale vi propagò la sua dottrina fondando centri mennoniti. Durante questo tempo scrisse vari opuscoli e trattati. Morì presso il conte di Fresemberg, che lo aveva ospitato. M. seppe stroncare gli eccessi dei primitivi anabattisti ed è considerato come il secondo fondatore della setta, ribattezzata con il nome di mennonita.

Bibl.: C. A. Ramseyer, *Histoire des Baptistes depuis les temps apostoliques jusqu'à nos jours*, Neuchâtel 1897; E. Belfort Bax, *Rise and fall of the Anabaptists*, Londra 1903; J. M. Whiterow, *Church rebels and pioneers*, ivi 1927; G. Welter, *Histoire des sectes chrétiennes*, Parigi 1950, passim. Camillo Crivelli

I. Mennoniti. - Dagli scritti di M., due discepoli, Hans Rys e Lubbert Giraldi, nel 1580 trassero la « Confessione di Fede di Waterland » che contiene 40 articoli. In essi si nega la trasmissione del peccato originale, si afferma l'elezione condizionale, la morte del Signore per tutti, si condanna il giuramento, la guerra e qualsiasi violenza, le liti, si raccomanda l'obbedienza alle autorità civili, purché non comandino cose contrarie alla parola di Dio, ed è riconosciuto solo il Battesimo degli adulti.

Sono anche ammesse come Confessioni di Fede quella di Dort (1632) e di Leida (1664). Durante i viaggi per la Germania settentrionale, M. aveva propagato le sue dottrine fino alla Livonia e alla Danimarca, ma l'estensione stessa della sua propaganda, la difficoltà delle comunicazioni fra i diversi gruppi furono causa di divisioni e di scismi. Gli eccessi dei primi anabattisti, la resistenza dei mennoniti ad arruolarsi, il non volere mai prestare il giuramento, anche nei casi prestabiliti dalle leggi, fecero sì che essi venissero perseguitati ovunque si erano stabiliti. Malgrado le persecuzioni, nel 1927 ve ne erano in Svizzera 22.000, in Germania 5500, in Olanda 70.000, in Francia 4000, in Polonia 2000 e ca. 100.000 in Russia. I mennoniti oggi sono generalmente gente tranquilla, sottomessi alle autorità civili, vivono quasi separati dagli altri, si dedicano principalmente all'agricoltura e dove si stabiliscono, formano colonie fiorenti. Degni di menzione i mennoniti degli Stati Uniti : sono appena 100.000 e si dividono in molte sètte, alcune delle quali con solo 200 e 300 affiliati. Ai primi mennoniti, chiamati alla sua colonia di Pensilvania da Guglielmo Penn (1644-1718), se ne aggiunsero, soprattutto nel sec. xix, altri venuti dalla Svizzera, dalla Germania, dalla Russia : tutti vi recarono i loro costumi e le loro tradizioni. Al contatto con il primo gruppo ivi stabilito, alcuni si fusero con esso e da questa fusione ebbe origine la « Mennonite Church », la più numerosa di tutte le americane, con 34.039 membri, mentre altri rimasero separati. Alle volte alcuni di questi gruppi tentarono di adunarsi in una specie di conferenza come la « General Conference of the Mennonite Church » e la « Conference of the defenseless Mennonites », ma poiché non tutti aderirono all'unione, ne risultò una nuova setta. Alcuni piccoli gruppi, quali il « Krimmer Brueder Gemeinde », quasi tutto oriundo dalla Crimea, si conservarono compatti e uniti anche dopo l'emigrazione negli Stati Uniti. Lo stesso fecero i Fratelli mennoniti hutteriani. Negli Stati Uniti poi sorsero

(*fot. Biblioteca Vaticana*)

MENOLOGION - Miniature e testo delle prime pagine del *Menologio di Basilio II* (976-1025) - Biblioteca Vaticana, cod. Vat. grec. 1613, ff. 1 e 2.

nuovi scismi tra di essi, come la « Chiesa di Dio mennonita », la « Chiesa mennonita dell'Antica osservanza » (1870) ecc. Al presente si contano 17 divisioni negli Stati Uniti e nel Canadà. I mennoniti hanno importanti missioni in paesi cristiani e pagani.

BIBL.: W. Cathcart, *The Baptist Encyclopaedia*, 2 voll., 2ª ed., Philadelfia 1883 (vi si afferma che i mennoniti non sono battisti per la loro dottrina della sufficienza del Battesimo di aspersione); A. Keller e G. Stewart, *Protestant Europe: its Crisis and Outlook*, Nuova York 1927; *United States Department of Commerce, Religious Bodies*, 2 voll., Washington 1929; J. Parker, *Directory of the World Missions*, Nuova York 1938.

Camillo Crivelli

MENNONE, vescovo di EFESO. - Visse tra la fine del sec. IV e la prima metà del sec. V; era già vescovo di quella Chiesa nel 431, quando venne adunato il grande Concilio.

Nei lavori di esso sostenne energicamente s. Cirillo Alessandrino (v.) contro i partigiani di Nestorio; ma già all'inizio aveva loro vietato l'uso delle chiese e negato il permesso di celebrarvi la festa della Pentecoste.

Dal Conciliabolo degli Orientali fu deposto insieme con Cirillo, ed imprigionato, ma subito liberato per ordine dell'imperatore Teodosio e lasciato nella sua sede. Si conserva una sua lettera al clero costantinopolitano.

BIBL.: Tillemont, XIV, pp. 295-485; Hefele-Leclercq, II, pp. 234-48; M. Jugie, *Le decret d'Ephèse sur les formules de foi et la polémique anticatholique en Orient*, in *Echos d'Orient*, 30 (1931), pp. 257-70; C. Hole, s. v. in *Dictionary of christian biography*, III, p. 901 sg.

Emanuele Romanelli

MENOCCHIO, BARTOLOMEO, venerabile. - Degli Eremitani di s. Agostino, n. a Carmagnola il 10 marzo 1741, m. a Roma il 25 marzo 1823.

Religioso nel 1760, fu da prima professore di teologia ai confratelli, indi predicatore acclamato per tutto il Piceno; la sua parola e l'esempio delle sue virtù furono spesso confermati da prodigiose guarigioni. Nel 1796 fu consacrato vescovo coadiutore di Reggio e nel 1800 scelto da Pio VII a confessore e sacrista. Non tralasciò mai i suoi ministeri pastorali in quei tempi burrascosi e incerti, prodigandosi soprattutto per i poveri e gli infermi.

Scrisse e pubblicò cinque *Novene* per le principali feste della Vergine. La causa di beatificazione fu introdotta il 27 apr. 1871.

BIBL.: G. Lanteri, *Postrema saecula sex Religionis Augustinianae*, III, Roma 1860, pp. 287 sgg.; D. A. Perini, *Bibliographia augustiniana*, II, Firenze 1931, pp. 206-208.

Celestino Testore

MENOCHIO, GIACOMO. - Giureconsulto, n. a Pavia nel 1532, ivi m. nel 1607. Insegnò, giovanissimo, diritto in questa Università (1556-60). Salito in grande fama, dopo aver rifiutato diverse cattedre europee, fu chiamato dal duca Emanuele Filiberto a insegnare nella nuova Università di Mondovì (1561-66). Passò anche a Pisa, ma non volle restarvi, nonostante le offerte del granduca Francesco de' Medici, essendosi impegnato con la Repubblica veneta a ricoprire la cattedra primaria dell'Università di Padova (1566-88). Morto a Pavia Nicola Graziano, i suoi concittadini lo rivollero nella loro Università. In seguito fu nominato dal re Filippo II di Spagna senatore, presidente delle entrate straordinarie e regio consigliere. Fu il più celebre e tipico rappresentante della scuola dei giuristi pratici.

Opere principali: *De adipiscenda et recuperanda possessione* (Lione 1571); *De arbitrariis iudicum quaestionibus et causis* (ivi 1585); *De praesumptionibus, coniecturis, signis et judiciis commentaria* (Colonia 1595); *De iurisdictione, imperio ac potestate ecclesiastica ac saeculari* (Venezia 1906); *Consiliorum sive responsorum libri XIII* (ivi 1609). Inoltre fu tra i curatori del *Tractatus universi iuris*, edito sotto gli auspici di Gregorio XIII a Venezia nel 1584, in 28 voll.

BIBL.: G. Ghilini, *Teatro d'huomini letterati*, I, Venezia 1647, p. 72; L. Crasso, *Elogi degli huomini letterati*, I, ivi 1666, p. 113; F. Argelati, *Bibliotheca scriptorum Mediolanensium*, Milano 1745, p. 2128; C. G. Mor, s. v. in *Enc. Ital.*, XXII, p. 261; S. Kuttner, s. v. in *Nuovo Digesto Italiano*, VIII, pp. 422-23.

Augusto Moreschini

MENOCHIO, GIOVANNI STEFANO. - Teologo ed esegeta gesuita, n. a Pavia nel dic. 1575, m. a Roma il 4 febbr. 1655. Insegnò esegesi biblica e teologia morale a Milano; fu superiore di vari collegi, rettore del Collegio Romano, provinciale di Milano e di Roma, ammonitore dei generali Carafa e Piccolomini.

La sua *Brevis explicatio sensus literalis totius Sacrae Scripturae ex optimis quibusque auctoribus per epitomen col-*

lecta (Colonia 1630), stimata e ricercata, fu riprodotta prima da sola, poi in varie collezioni, una trentina di volte fino al 1873, quando venne inserita ne *La Ste Bible* di C. F. Drioux (8 voll., Parigi 1872-73). Risultate le seguenti edizioni piene di errori tipografici, il gesuita J. R. Tournemine (m. nel 1739) ne curò una nuova, emendata e arricchita di pregiate dissertazioni su questioni supplementari, prese da altri autori come J. Bonfrère, J. Mariana, J. Acosta, ecc., elogiando del M. la perizia nelle lingue bibliche, l'acume esegetico, la cultura patristica, la sodezza teologica, la ricerca accurata, l'esposizione sobria e chiara.

Altre opere: *Hieropoliticum, sive Institutiones politicae e S. Scripturis depromptae* (Lione 1625); *Institutiones oeconomicae ex S. Literis depromptae* (Parigi 1627), stampate anche in italiano (Venezia 1656) con aggiunte e con il titolo *Economia cristiana*; *Le suore di Gio. Corona* (pseudonimo di *Stefano*), *tessute di varia erudizione sacra, morale e profana* (Roma 1646); *De republica Hebraeorum* (Parigi 1648); *Historia sacra della vita, attioni, doctrina, miracoli, passioni, morte, risurettione e salita al Cielo del N. Redentore, Salvatore G. C.* (Roma 1653); *Historia sacra degli Atti degli Apostoli* (ivi 1654).

Bibl.: Sommervogel, V, pp. 948-55; Hurter, III, coll. 1060-63. Antonio Carrozzini

MENOLOGION. - Libro liturgico bizantino, che contiene per esteso le vite dei santi, ordinati secondo i giorni e mesi, a cominciare dal 1º sett., capodanno bizantino, da leggere nelle vigilie delle loro feste.

Per ordine dell'imperatore Basilio II (976-1025), Simeone Metafraste (o Logothetes) compose il suo celebre *M.*, sia raccogliendo e rimaneggiando le anteriori fonti, sia rifacendo nuove vite (PG 114-16); il suo influsso fu tale che, dopo di lui, non s'è fatta una simile collezione, e le altre anche più complesse dei secc. anteriori VII e VIII furono abbandonate o soppiantate.

Con la voce *M.* vengono talvolta designati i sinassari o raccolte di vite di santi, in forma ridotta e compendiosa; fra questi, numerosi, il cosiddetto *M.* dell'imperatore Basilio II della Biblioteca Vaticana, famoso per la ricchezza delle miniature (ed. Pio Franchi de' Cavalieri, Torino 1907).

È un errore confondere con il *M.* le notizie agiografiche brevissime in forma di calendario o martirologio, o persino gli indici delle lezioni scritturali assegnate per ciascun giorno dell'Ufficio.

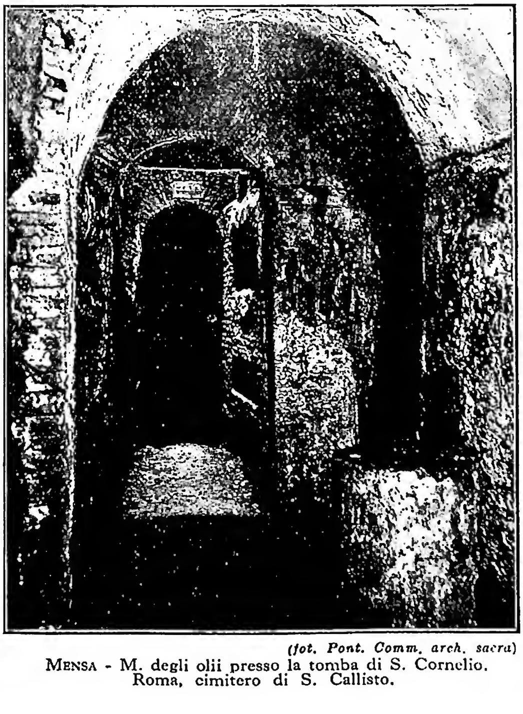
Bibl.: A. Ehrhard, *Die Legendensammlung des Symeon Metaphrastes*, in *Festschrift des deutsch. Campo Santo in Rom*, Friburgo 1896, pp. 46-82; A. Ehrhard, *Les Ménologes grecs*, in *Analecta Bollandiana*, 16 (1897), pp. 311-29; 17 (1898), pp. 448-52; H. Delehaye, *Propylaeum ad Acta SS. Nov.*, Bruxelles 1902, pp. IV-XLVII sgg.; H. Leclercq, *Ménologe*, in DACL, XI, coll. 419-30; H. Engberding, *Menologium*, in LThK, VII, col. 87; P. Oppenheim, *De libris liturgicis*, Torino-Roma 1940, p. 155.
Pietro Siffrin

MENSA. - Il termine viene usato talvolta come sinonimo dell'altare (v.) eretto sulla tomba di un martire. Così s. Agostino, parlando dell'altare eretto sul luogo del martirio di s. Cipriano, spiega: «in eodem loco mensa Deo constructa est et tamen mensa dicitur Cypriani, non quia ibi est unquam Cyprianus epulatus, sed quia ibi est immolatus» (*Sermo* 310, 2: PL 38, 1413).

A Roma un tale Eusebio fabbricò *me(n)sas at(d) martyres* in S. Paolo (A. Bosio, *Roma sotterranea*, Roma 1632, p. 148). Furono però detti *mensae martyrum* in Africa, più spesso nella Mauretania Sitifiense e in Numidia, i luoghi dove vennero deposti i *brandea* che avevano toccato sepolcri di martiri, come quelle dette *reliquiae* di s. Menna e di s. Sebastiano deposte dal vescovo Revocato, giusta l'iscrizione di Henchir-Fellous (P. Monceaux, *Enquête sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique*, in *Mémoires presentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions*, 12 [1908], pp. 199-202). Ad Ain-el-Ksar fu posta una m. *martyrum Felicis, Naboris* (CIL VIII, 20573); presso Boukirka su un coperchio di sarcofago si legge *Petite me(n)sa Marturorum Renatus et Optata* (P. Monceaux, *Martyrs de Boukirka*, in *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et belles lettres*, 1920, pp. 122-27). Si trova pure l'espressione *mensa sanctorum* in due iscrizioni presso Satafi (Ain Kebira oggi Peritgoville) l'una, dell'anno 324, e l'altra assai mutile (CIL, VIII, 20314).

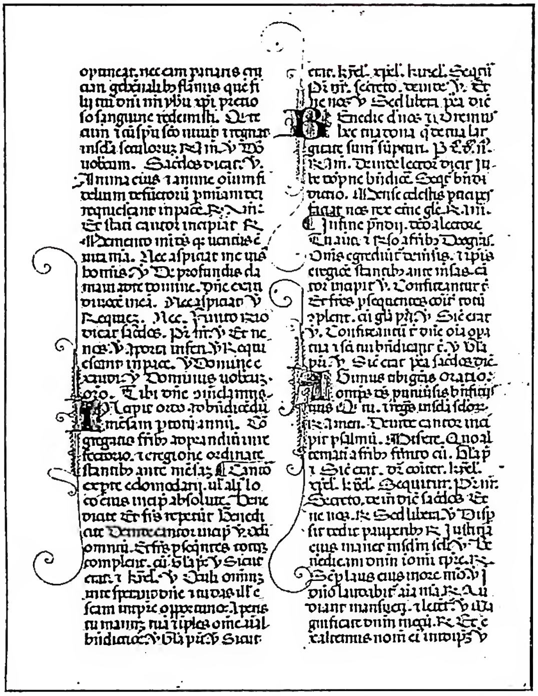
M. fu talvolta anche sinonimo di sepolcro (CIL, VIII, 20480). Una Elia Secundina chiama m. la tavola marmorea posta sul sepocro della figlia per apporvi i cibi per il *refrigerium* (CIL, VIII, 20302). Ad ovest di Tebessa a Youks-les-Bains (Aquae Caesaris) si ha una *me(n)sa Pontiorum* (P. Monceaux, *Sur une table funéraire chrétienne decouverte à Youks-les-Bains*, in *Bulletin archéologique du Comité*, 1917, pp. 241-61). A Guellal (Castellum Dianense) la *me(n)sa Miggini Subjaconi* (subdiaconi) (E. Albertini, *ibid.*, 1925, p. 172). Si usa chiamare m. degli olii il piatto (*lanx*) in marmo, in argilla o in vetro disposto per lo più sopra una base in muratura, spesso rivestita di lastre marmoree, nelle quali veniva posto l'olio spesso profumato in cui si accendevano pezzetti di papiro che si facevano ardere presso i sepolcri dei martiri o dei semplici fedeli. Se ne hanno numerosi esempi rinvenuti presso i sepolcri, ad es., di S. Cornelio in Callisto e di S. Crescenzione in Priscilla e in alcuni cubicoli del cimitero *inter duas lauros*; i devoti ne asportavano un poco quale pegno di benedizione o *eulogia* (v.).

Bibl.: G. B. De Rossi, *Roma sotterranea*, I, Roma 1864, tavv. 2-3; III, ivi 1877, pp. 505-506. Enrico Josi



(*fot. Pont. Comm. arch. sacra*)
Mensa - M. degli olii presso la tomba di S. Cornelio. Roma, cimitero di S. Callisto.

MENSA, benedizione della. - È una preghiera aggiunta al Breviario che si usa nelle case religiose prima e dopo il pranzo e la cena. S'inizia con il saluto del superiore: « Benedicite ! » cui risponde la comunità: « Benedicite ! »; segue con il *Gloria*, il verso « Oculi omnium » (*Ps.* 144, 15) al pranzo, « Edent pauperes » (*ibid.* 21, 27) alla cena, talvolta, in alcune principali feste, cambiato; poi il *Kyrie, Pater noster*, e una breve preghiera che si chiude con la benedizione dei cibi. Per ringraziare, si recita con il *Gloria* il verso « Confiteantur » (*Ps.* 144, 10) dopo pranzo, « Memoriam » (*ibid.* 110, 4. 5a) dopo cena; ad una breve preghiera di ringraziamento segue il salmo « Miserere » (50) o « Laudate » (116), poi il *Kyrie, Pater noster*, i versetti da litania « Dispersit » (*Ps.* 11, 9),



(*fot. Biblioteca Vaticana*)

MENSA, BENEDIZIONE della - Pagina contenente l'*Incipit* dell'*Ordo ad benedicendam mensam per totum annum* - Biblioteca Vaticana, cod. Urb. Lat. 111, f. 531r (sec. XV).

specialmente « Benedicam » citati dall'antico Salmo di Comunione (33, 1-3), e « Sit nomen » (*Ps.* 112, 2); si chiude con preghiere per i benefattori e per i defunti e con il *Pater noster*.

Sull'esempio del Signore (*Mt.* 14, 19), e degli Apostoli (*Act.* 27, 35; *I Tim.* 4,3-5), al « benedicite » - così era chiamata la preghiera prima del pasto secondo la parola iniziale - come uso cristiano assai antico e generale accennano Clemente Alessandrino (*Paedag.*, II, 4) e Tertulliano (*De cor. militis*, 3; *Apol.*, 39, 16, 19; *De orat.*, 25). I testi antichissimi sono le preghiere di ringraziamento della *Didaché* (cap. 9,10) in relazione alle preghiere giudaiche di sabato sera, ma il loro contenuto è cristiano. Preghiere usate dalle vergini nei conventi si trovano in Pseudo Atanasio, *De virginitate*, 12-14 (PG 28, 265, 268), *Costit. Ap.*, VII, 49; anche s. G. Crisostomo vi accenna nella *Hom. 55 in Mt.* (PG 58, 545). Per il rito latino, la più antica forma del « Benedicite » è contenuta nel cod. S. Gall. 349, f. 104 sg. (ed. Silva-Tarouca, pp. 213-14); già vi occorrono le formole d'oggi « Oculi » del pranzo e « Edent pauperes » della cena. A ciascun piatto o cibo, il superiore pronuncia una benedizione; prima, al segno del superiore, il lettore interrompe la lettura e tutti dicono « Deo gratias ». Alla sua benedizione tutti rispondono « Amen », il lettore continua. Formole di questa preghiera e delle benedizioni si trovano nei *Sacramentari* (Gelasiano, Gregoriano, nel Sacramentario Fuldense, sec. X, 2812, 2828 e gallicani, p. es., Bobbio, ed. Lowe 1920, nn. 561-62). Le *Consuetudines monasticae* di Cluny (PL 149, 711-12) e di Hirsau (PL 150, 995-96) contengono le formole oggidì usitate.

BIBL.: E. v. d. Goltz, *Das Gebet in der ältesten Christenheit*, Lipsia 1901, p. 260; P. Schepens, *Le début du Benedicite*, in *Recherches des sciences religieuses*, 10 (1920), pp. 368-71; L. Gougaud, *Notes sur les prières chrétiennes de la table*, in *Rassegna gregoriana*, 8 (1909), pp. 523-27; C. Silva-Tarouca, *Giovanni « Archicantor » di S. Pietro a Roma e l'« Ordo Romanus » da lui composto (anno 680)*, in *Atti della P. Acc. Rom. di arch.. Memorie* I, 1, Roma 1923, p. 213; J. Baudot, *Bénédictions de la table ou des aliments*, in DACL, II, 1, coll. 713-16. Pietro Siffrin

MENSA VESCOVILE. - È il complesso dei beni ecclesiastici destinati al sostentamento del vescovo (arcivescovi, primati, prelati *nullius*) e dei suoi familiari. La storia della formazione della cosiddetta m. v. è connessa con la evoluzione del beneficio ecclesiastico (v.). Quanto qui esposto è argomento solo del diritto canonico attuale.

Il vescovo ha il diritto di percepire i redditi della m. v. dal giorno in cui prende possesso della diocesi (can. 349 § 2, 1°), diritto che è inerente al suo ufficio. Anche il vicario capitolare, per il periodo di sede vacante, ha diritto ad una congrua retribuzione che deve essere prelevata dalla m. v. (can. 441, 1°). Negli smembramenti dei benefici è proibito unire un beneficio parrocchiale alla m. v. (can. 1423 § 2) per evitare inutili contrasti con l'Ordinario. La m. v. non è esente dal tributo seminaristico che viene devoluto a favore dei seminari (can. 1356 § 1). Circa l'amministrazione di questi beni il can. 1483 dispone: 1) che i beni della m. v. siano diligentemente amministrati dal vescovo (prescritto che richiama l'obbligo del can. 1476); 2) per sua natura, questa amministrazione comporta l'onere di conservare in buono stato la casa vescovile, eccetto il caso che quello spetti ad altre persone od enti, come, p. es., all'amministrazione comunale; 3) per evitare la confusione dei beni il vescovo deve redigere un accurato inventario in cui vengano enumerati gli utensili e i beni mobili che sono nell'episcopio e che appartengono alla m. v. e curare che il documento venga integralmente e sicuramente trasmesso al successore. Le cause relative alla m. v., riguardo ai beni, sono deferite, con il consenso del vescovo, al tribunale diocesano, composto dall'officiale e da due giudici prosinodali oppure al giudice superiore (can. 1572 § 2), che per il suffraganeo è il metropolita (can. 274, 8°); la rappresentanza in giudizio spetta al vescovo, il quale ha l'obbligo di nominarsi un procuratore (can. 1655 § 4) e di richiedere l'assenso o il parere del Capitolo cattedrale o del consiglio di amministrazione in determinati casi (can. 1663 § 1; 1532 §§ 2, 3). Il Concordato Lateranense (artt. 17 e 23) dispone che nel caso di riduzione delle diocesi non siano menomamente ridotte le risorse economiche di esse, senza alcuna eccezione per gli assegni statali. Per l'art. 30 è escluso l'obbligo della conversione per i patrimoni ecclesiastici e quindi anche per le m. v.: infine le m. v. delle diocesi suburbicarie non sono soggette all'intervento dello Stato, il quale è ammesso provvisoriamente per i beni delle altre diocesi negli atti eccedenti la semplice amministrazione.

BIBL.: A. Reiffenstuel, *Ius canonicum*, III, Roma 1833, t. 18, n. 267; D. Bouix, *De episcopo*, Parigi 1873, passim; J. B. Sägmüller, *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechte*, Friburgo in Br. 1925, passim; V. Del Giudice, *Istituzioni di diritto ecclesiastico*, II, Milano 1933, pp. 62, 250. Giuseppe Damizia

MENSCEVISMO. - Per m. la teoria sovietica intende a volte la II Internazionale, revisionista e riformista, ma in senso stretto intende la frazione del Partito socialdemocratico russo dei lavoratori diretta da Plechanov, Martov e altri e oppositrice della frazione bolscevica. Già all'atto della fondazione del Partito, nel II Congresso tenuto a Londra nel 1903, si addivenne alla separazione tra ala menscevica e ala bolscevica; alla separazione dette occasione lo statuto dell'organizzazione (v. LENIN).

I dieci anni seguenti furono occupati da discussioni vertenti soprattutto su problemi tattici: contro la tesi di Lenin dell'alleanza fra lavoratori e contadini, i menscevichi preferivano l'alleanza con la borghesia, poiché erano del parere che, prima di poter passare, in Russia, al socialismo, fosse necessaria un'evoluzione capitalistica; quando, dopo la fallita rivoluzione del 1905-1906, fu convocata la Duma (parlamento), vaste cerchie mensceviche tennero per la liquidazione delle organizzazioni illegali (« liquidatorismo »). Si addivenne alla separazione definitiva fra le due frazioni nella Conferenza del Partito, tenuta a Praga nel 1912; da allora esse andarono ciascuna per la

propria strada in qualità di partiti separati fino a che, dopo la vittoria della Rivoluzione di ottobre, con lo scioglimento di tutti gli altri partiti, anche il Partito menscevico fu sciolto. Una parte dei suoi aderenti emigrò: l'organo « Socialističeskij Vestnik » (U.S.A.) costituisce un centro spirituale del m.

BIBL.: V. I. Lenin (v. LENIN); G. E. Zinov'ev, *Bol'ševizm i men'ševizm* (bolscevismo e m.), Mosca 1924; Th. Masaryk, *La Russia e l'Europa*, II, Roma 1925; F. Martow, *Geschichte der russischen Sozialdemocratie*, Berlino 1926; G. A. Wetter, *Il materialismo dialettico sovietico*, Torino 1948, p. 74 sg.

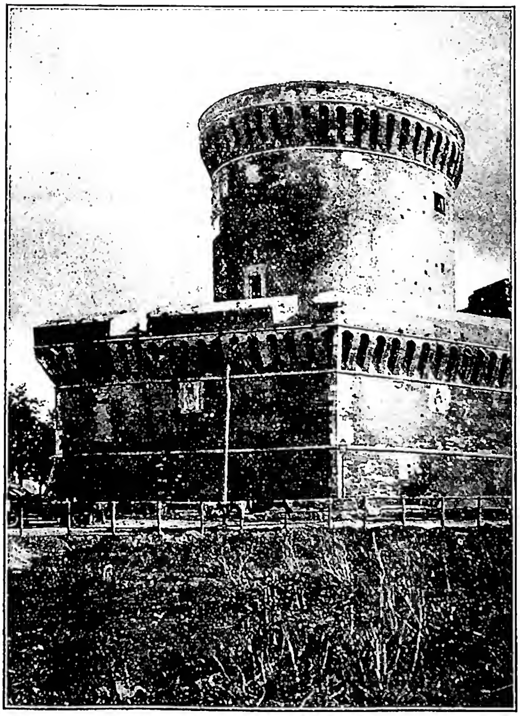
Gustavo A. Wetter

MENSING (MENSINCK), JOHANN. - Teologo domenicano, n. probabilmente a Magdeburgo, m. ad Halbertstadt nel 1540. Religioso nel 1495, tra gli aa. 1515-17 conseguì i gradi in teologia, di cui nel 1525 fu nominato professore nell'Università di Francoforte. Nel 1534 divenne superiore della provincia di Sassonia e nel 1539 fu promosso vescovo ausiliare di Halbertstadt. Si oppose energicamente a Lutero e agli altri innovatori, soprattutto con la predicazione che tenne a Magdeburgo fin dal 1522, alla corte del principe Giorgio d'Anhalt ed in altri centri della Germania dove era penetrata la nascente eresia.

Opere principali: *Von dem Opffer Christi yn der Messe* (s. l. 1526) contro Lutero; *Von dem Testament Christi unserers Herrn und Seligmachers* (s. l. 1526), che è un caldo appello ai nobili della Sassonia per la difesa della fede; *De Ecclesiae Christi sacerdotio* (s. l. 1532); e l'*Antapologia* (s. l. ca. 1534), contro Melantone. Oltre alla confutazione delle principali tesi del luteranesimo, M. portò un contributo nuovo nella teologia della Chiesa e del papato.

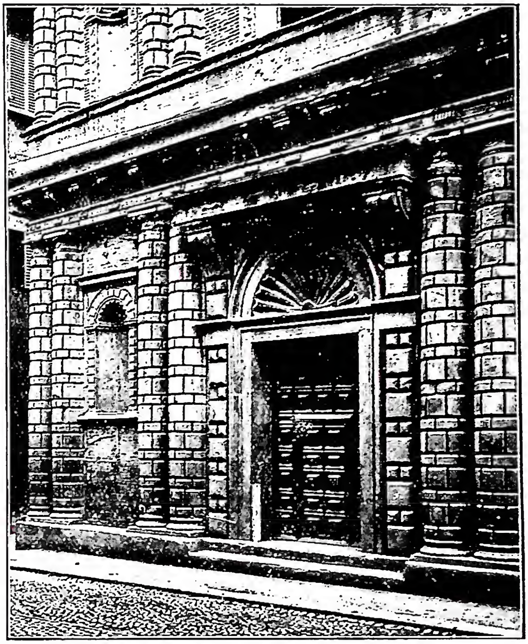
BIBL.: Quétif-Echard, II, p. 84 sg.; N. Paulus, *Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther*, Friburgo in Br. 1903, pp. 16-47; Hurter, II, col. 1426 sg.

Gaudenzio Melani



(fot. Alinari)

MENSOLA - Beccatelli nel castello di Ostia Antica, opera di Baccio Pontelli (1483-86).



(fot. Alinari)

MENSOLA - M. varie sulla facciata del Palazzo Cloetta, già Fantuzzi, disegnato da Sebastiano Serlio (1526-32) - Bologna.

MENSOLA. - In architettura, elemento portante, costituito da un blocco di pietra o legno (dal latino *mensula* = tavoletta) che sporge in parte dal muro in cui è incastrato, ed è quindi atto a sostenere altre parti architettoniche (architravi, balconi, travature di soffitti, ecc.) o decorativi (statue o guglie). Quando serve a sostenere ballatoi o sporti è generalmente disadorna e prende il nome di beccatello; si chiama modiglione quando la sporgenza dalla parete è minore dell'altezza, e in questa forma è comunemente usata a sostegno di cornicioni.

Nell'architettura romanica la m. a sostegno di cornici è per lo più liscia o adorna di semplici foglie (serie di cornici per mensoline marcapiano caratterizzano i campanili romani del medioevo); mentre quando è sostegno a serie di archetti è per lo più scolpita con foglie attorte e teste umane e ferine. Frequentissima è questa fantasiosa decorazione con elementi figurati nell'architettura gotica, che usa anche largamente la m. a sezione di cono, detta a fondo di lampada, a supporto di statue o pinnacoli. Il Rinascimento anche nella decorazione della m. si ispira all'arte classica, con volute di acanto elegantemente attorte a forma di « S », o con palmette, foglie, intrecci, nei tipi più elaborati, come nei grandi modiglioni di Palazzo Fava a Bologna. Quando l'aggetto deve essere molto pronunciato, per evitare un effetto di eccessiva pesantezza si usa la m. a gattello, costituita da due o più m. sovrapposte: ne sono elegantissimi esempi quelle scolpite da B. da Maiano per il pulpito di S. Croce a Firenze (1474) e quelle della cantoria del duomo di Modena. Le m. a fondo di lampada, per sostegno di pulpiti, hanno forma di cesto o di mezzo capitello ornatissimi; assumono forma più schiacciata e più complessa decorazione, con cornucopie, puttini, festoni, quando sorreggono tabernacoli. Infine il barocco complica all'estremo la m. con le più bizzarre forme decorative e finisce con il togliere anche a questo elemento ogni apparenza costruttiva.

Anche nell'arredamento le m. hanno la stessa fun-

zione portante, ma anziché essere incastrate nella parete vi sono appese con chiodi. Disposte in serie servono di sostegno a scaffali; isolate, a statue o vasi; in questo caso hanno la forma a fondo di lampada. Si dà il nome di m. anche ai tavoli a muro con zampe interiori inflesse e ravvicinate alla parete, detti in Francia *consoles*; ebbero gran voga e fastosissime decorazioni soprattutto nel Settecento e l'uso continuò nell'arredamento neoclassico. - Vedi tav. XLII.

BIBL.: I. Gaum, *Baukunst u. decorative Plastik der Frührenaissance in Italien*, Stoccarda 1926, passim (per l'arch.); G. Rosi, s. v. in *Enc. Ital.*, XXII, pp. 864-65. Mario Zocca

MENSURALISMO. - Insieme delle teorie che propendono per un ritmo misurato delle melodie gregoriane, in opposizione alle teorie per un ritmo libero. Il punto di partenza è quasi unicamente la tradizione dei teorici medievali; la poca chiarezza dei loro scritti giustifica la varietà dei sistemi, tanto che i sostenitori del ritmo libero (accentualismo di Pothier e David, ictualismo di Mocquereau e scuola solesmense) spiegano in senso a sé favorevole questi testi (Pseudo Hucbald, in Gerbert, *Scriptores de Musica*, I, pp. 182-184; Guido d'Arezzo, *Micrologus, ibid.*, II, 14-16; Aribo, *Musica Aribonis Scholastici, ibid.*, II, 215-16, 226-28, ecc.).

Le teorie mensuralistiche possono dividersi in due grandi categorie: 1° *gruppo*: i neumi della notazione antica rappresentano durate esatte da raggruppare in misure simili alle misure della musica moderna, 2/8, 3/8, 5/8, 7/8, 2/4, 4/4, ecc. Per il Dechevrens la restaurazione ritmica di una melodia antica si compie in 6 operazioni progressive di cui la più elementare è la traduzione dei neumi secondo un ritmo uguale suggerito dalla forma variabile dei neumi. Per l'Houdard un neuma, sia esso di 2, 3, 4 o più note, vale sempre e soltanto un tempo ritmico: questo tempo viene suddiviso secondo il numero delle note, di maniera che il totale sia sempre uguale al tempo primo. Il p. Jeannin non ammette invece la divisibilità del tempo primo e, lasciando da parte una importantissima parte della tradizione musicale scritta, trascrive i neumi dei codici soltanto con segni o lettere ritmiche considerate da lui come rappresentativi del ritmo primitivo; in questi le lettere che hanno valore positivo sono soltanto quelle che indicano il raddoppiamento delle note (cioè soprattutto l'episema orizzontale e la lettera *t* = *tenete*) mentre la lettera *c* ha solo un significato negativo di non allungare la nota. Questo sistema, negando il significato di sfumatura di valore impreciso riconosciuto ai segni detti ritmici, moltiplica all'eccesso le note lunghe; l'apparato paleografico del sistema di Jeannin, molto più studiato di quello di Dechevrens e di Houdard, rimane poco persuasivo per la insufficiente concordanza tra codici e il troppo eccessivo arbitrio della distribuzione dei valori nelle caselle delle misure moderne. Meno approfondito risulta il sistema di P. Wagner di Friburgo. Appoggiandosi unicamente su testi di teorici e in prima linea sull'anonimo Vaticano del cod. lat. Reg. 235, conclude, senza dimostrazione paleografica, che la *virga* (dritta o *jacens*) vale 2 tempi, la *virga* con episema (dritta o *jacens*) 4 tempi e il *punctum* 1 tempo: questi valori sono mantenuti per i singoli elementi di neumi più complessi. Dalle equivalenze paleografiche, dalle leggi di composizione gregoriana e dalle conseguenze estetiche nell'applicazione pratica la scuola opposta conclude invece che i neumi radicali (*virga, punctum*) non hanno valore di esatta durata ma stanno ad indicare l'altezza relativa del suono prima della apparizione del rigo musicale.

2° *Gruppo.* Poiché i teorici medievali avevano paragonato il ritmo gregoriano alla scansione dei versi metrici, i teorici moderni tentano di ritrovare nei neumi i vari raggruppamenti di brevi e di lunghe tali da rappresentare il quadro di tutti i piedi metrici classici. A questo gruppo appartengono il vescovo di S. Dié, Foucault, il prof. Gastoué e, in un primo tempo, il Ferretti. Nel campo scientifico la ricerca non è chiusa e alcuni fatti certi rendono precario il valore della teoria mensuralistica. In campo pratico nelle funzioni liturgiche le melodie gregoriane non sono da eseguire secondo un sistema mensuralista (cf. *Responsum* della S. Congr. dei Riti al vescovo di Roermonde, 25 luglio 1934: *Acta Sanctae Sedis*, 40 [1907], p. 533; 43 [1910], p. 148).

BIBL.: A. Dechevrens, *Etudes de science musicale*, 3 voll., Parigi 1898; G. Houdard, *Le rythme du chant dit grégorien*, ivi 1898; A. Gastoué, *Cours théorique et pratique du chant grégorien*, ivi 1904; R. Baralli, *Osservazioni sul mensuralismo gregoriano*, in *Rassegna gregoriana*, 4 (1905), pp. 323, 411, 515; J. Vos, *Le rythme du chant grégorien à l'époque de son apogée*, Hannut 1907; P. Wagner, *Neumenkunde*, Lipsia 1912, p. 353 sg.; P. Ferretti, *Il « cursus » metrico e il ritmo delle melodie gregoriane*, Roma 1913; D. David, *A propos des théoriciens du M. A.*, in *Revue du chant grégorien*, 25 (1922), p. 137; J. Jeannin, *Etude sur le rythme grégorien*, Lione 1925; A. Mocquereau, *Examen des critiques dirigées par D. J. Jeannin contre l'Ecole de Solesmes*, Tournai 1926; I. Jeannin, *Rythme grégorien. Réponse a dom Mocquereau*, ivi 1927; P. Ferretti, *Appunti di paleografia musicale gregoriana*, Roma 1933; G. Suñol, *Introduction à la paléographie musicale grégorienne*, Tournai 1935, p. 439 sg.; E. David, *Une nouvelle théorie rythmique*, in *Revue du chant grégorien*, 30 (1936), pp. 13, 39, 113, 137; E. Jammers, *Der gregorianische Rhytmus*, Lipsia 1937.
Pietro Thomas

MENSURIO, vescovo di CARTAGINE. - Governò la sua Chiesa nei difficili anni dalla persecuzione dioclezianea (303) al disastroso dominio di Massenzio in Africa (311). Fu uomo di carattere, abile nel superare le inevitabili difficoltà del momento: al console Anulino consegnò alcuni libri eretici, al posto delle scritture richieste.

Disapprovò energicamente alcuni eccessi nell'esaltazione del martirio. Dopo la persecuzione, i rigoristi della Chiesa di Cartagine e di quella di Numidia lo accusarono di lassismo e di aver consegnato dei libri sacri. Morì nel 311, durante un viaggio di ritorno da Roma, dove lo aveva chiamato Massenzio per essersi rifiutato di consegnare il diacono Felice che lo aveva offeso.

BIBL.: L. Duchesne, *Le dossier du donatisme*, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 10 (1890), p. 589 sgg.; H. Leclercq, *L'Afrique chrétienne*, Parigi 1904; Le fonti (s. Ottato, Zosimo, s. Agostino) sono raccolte e studiate da P. Monceaux, *Histoire de l'Afrique chrétienne*, IV, Parigi 1913 e da H. von Soden, *Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus* (*Kleine Texte*, 122), Bonn 1913. Emanuele Romanelli

MENTALI, MALATTIE. - Stati morbosi detti anche *frenopatie, psicopatie, psicosi*, che si manifestano in forma acuta o cronica con disturbi delle attività psichiche, sia intellettuali (noopsiche), sia affettive, istintive, sentimentali (timopsiche), allorché il cervello è alterato nella sua struttura o impedito nella sua funzione da cause morbose esogene (traumi, tumori, tossinfezioni, disturbi endocrini, emozioni, ecc.) o endogene (degenerative, ataviche, ereditarie); queste ultime, spesso, determinando una debilità congenita e una minor resistenza nei centri nervosi, predispongono l'individuo all'azione delle cause esogene, per cui non raramente le une e le altre si compenetrano e s'integrano nella genesi delle psicopatie.

Circa il valore causale delle emozioni, un accurato esame del malato e dei suoi precedenti consente sempre di rilevare la preesistenza di una costituzione psicopatica o della stessa malattia mentale già in atto da tempo, per cui il trauma psichico assume il valore di elemento rivelatore o quello di concausa nel determinismo di una psicosi reattiva germogliata su un terreno costituzionalmente predisposto. Le cause più intime e l'anatomia patologica delle m. m., a eccezione di poche, sono incerte e imprecise, per talune addirittura sconosciute; di tale incertezza risente la loro classificazione, assai varia secondo i concetti sostenuti dalle differenti scuole. In linea generale è ammessa una prima generica distinzione in forme organiche e forme funzionali, fondata sul concetto della esistenza, o meno, di una dimostrabile alterazione anatomica a sostegno della loro sintomatologia.

(fot. Enc. Catt.)
MENTANA, BATTAGLIA di - *Battaglia di M.* Dipinto ad olio di Emile Lafon (1868). I personaggi sono tutti ritratti dei partecipanti alla battaglia - Città del Vaticano, Palazzo Apostolico.

A titolo genericamente orientativo, si riporta la classificazione a base clinico-etiologica adottata dall' Ufficio statistico di Roma per la denuncia delle m.m.; essa si appoggia a quella di Kraepelin a base clinico-etiologica. Molte altre ne esistono, dato che ogni autore, studiando le m. m. da propri punti di vista, giunge a differenti nomenclature e inquadramenti, dissimili, però, spesso più nella forma esterna che nella sostanza. *Frenastenia* (v.) o *oligofrania* (con o senza evidenti lesioni del cervello); *personalità psicopatiche* (pazzia morale, paranoia e delirio querulante, psicosi carceraria, psicopatie sessuali, psiconevrosi isterica, nevrastenica, fobica, ecc.); *psicosi epilettiche*; *psicosi affettive* (depressive, maniacali, maniacodepressive); *demenza precoce* (schizofrenia, nelle sue varie forme); *psicosi tossiche endogene* (legate a fattori interni : endocrini, costituzionali, del ricambio); *psicosi tossiche esogene* (da intossicazioni voluttuarie o medicamentose); *psicosi infettive* (in rapporto alla sifilide, tubercolosi, tifo, *virus* encefalitici, ecc.); *psicosi senili* (involutive, arteriosclerotiche, ecc.); *psicosi da encefalopatie organiche* (traumi, tumori, ecc.).

L'incertezza delle cause e la conseguente imprecisione nella classificazione si riflettono inevitabilmente sulla terapia delle psicosi, le quali, assai spesso, particolarmente per le più oscure, si limita su un piano puramente sintomatico. D'altra parte non si può disconoscere che, particolarmente in questi ultimi anni, nei riguardi delle cure sono stati raggiunti notevoli progressi e conseguiti non trascurabili risultati mediante i recenti metodi di *shock* (insulinico, elettrico, cardiazolico, acetilcolinico, ecc.) principalmente nella schizofrenia e nelle distimie; con la malarioterapia e l'insulina nella paralisi progressiva. Con tali metodi di cura si può giungere spesso, se non a vere guarigioni, a miglioramenti tali da permettere di restituire alla famiglia e alla società, fin anche a una attività lavorativa, molti psicopatici in passato fatalmente condannati alla cronicità. La prognosi rimane tuttora infausta per i casi a svolgimento grave, resistenti a qualsiasi intervento e nei quadri psicopatici degenerativi e involutivi. Nelle forme ritenute a base funzionale, particolarmente le psiconevrotiche (isteria, psicostenia, forme ansiose, nevrastenia o sindrome d'allarme, ecc.) e là dove prevalgono i fattori psicologici emotivi, viene largamente usata, eventualmente in unione a cure medicamentose, la *psicoterapia* (v.) a indirizzo psicanalitico o pur no, la *narcoanalisi* (v.) e il sonno prolungato di recente introdotti in terapia. Recentissima, infine, è la cura chirurgica delle psicopatie, la quale con la *lobotomia*, la *lobectomia*, la *topectomia*, giunge a isolare dalle sue connessioni o addirittura a demolire regioni più o meno ampie di corteccia cerebrale; essa deriva, sviluppata e ampliata nelle sue applicazioni, dalla *leucotomia profrontale* praticata per la prima volta dal Moniz nel 1936 e tuttora in uso. Tali operazioni sono attualmente eseguite di frequente, con vari risultati, nella cura della psicosi ossessiva, delle ciclotimie in genere, della schizofrenia, dell'epilessia, delle sindromi post-encefalitiche. Non meno importante della cura è la profilassi delle m. m., specialmente nei riguardi delle psicosi alcoliche e della sifilide del sistema nervoso, svolta mediante opportuna propaganda, visita ambulatoria, controlli sanitari e biologici ripetuti, nell'intento di prevenire e di sorprendere le psicopatie, particolarmente le tossiche e le infettive, nella loro fase iniziale, allorché più utile ne è la cura e più agevole l'arresto di sviluppo, altrimenti irreparabile.

Per quanto riguarda lo stato d'intelligenza, le modalità del carattere, la responsabilità morale nelle m. m.. v. alle rispettive voci, in particolare alle varie « psicosi ».

BIBL.: O. Bumke, *Trattato di psichiatria*, Torino 1927; G. Moglie, *Manuale di psichiatria*, Roma 1946; U. Cerletti, *Lezioni di clinica delle malattie nervose e mentali*, ivi 1948; A. Vallejo Nagera, *Tratado de psiquiatria*, Barcellona 1949; C. Sacco - A. Guerra, *Psicochirurgia*, in *Il Policlinico*, 56 (1949); *Tecnica e applicazione della narcoanalisi*, in *Gazzetta sanitaria*, 20 (1949): *La profilassi delle malattie mentali*, *ibid.* Aldo Cacchione

MENTANA, BATTAGLIA di. - Da questa località ha preso nome il fatto d'arme, con cui il 3 nov. 1867, al tramonto dello Stato Pontificio, si concluse l'aspra guerriglia sferrata dai garibaldini sin dal 28 sett. di quello stesso anno ai confini e nell'interno del superstite patrimonio di s. Pietro, non senza coperti aiuti del governo regio ed in violazione della Convenzione del sett. 1864.

La fermezza del governo romano, coadiuvata dalla indifferenza delle popolazioni, dalla diplomazia del card. Antonelli (v.) e dell'incaricato d'affari francese Armand (v.), dalla valida resistenza che per un mese eran venute ovunque opponendo le truppe pontificie organizzate e condotte dal gen. Kanzler (v.), impedì il ripetersi ad opera del maldestro Rattazzi del gioco cavouriano del 1859-60, consistente appunto nel provocare attraverso più o meno inconsulte mene del Partito d'azione l'auspicato intervento regio. E costrinse al fine da un lato il gabinetto Menabrea a scoprirsi con l'occupazione di alcuni punti del territorio, dall'altro l'imperatore Napoleone III a passare dalle platoniche proteste ad un nuovo invio di truppe per proteggere il Pontefice.

Ai preludi dell'intervento regio (30 ott.) il comando pontificio aveva tempestivamente operato, a seconda dei piani prestabiliti, dando inizio ad un ampio movimento per linee interne, che fruttò la raccolta di tutte le forze mobili (8000 uomini ca.) intorno a Roma ed a Civitavecchia, sia per opporre l'estrema difesa, sia per passare all'attacco dopo l'eventuale sbarco dei francesi. Ne erano derivati e la definitiva repressione dei moti pseudo-insurrezionali romani (22-25 ott.) e l'epilogo della gesta dei Cairoli (22-23 ott.), e più ancora il completo insuccesso dell'estrema offensiva avversaria, che, scatenata da Garibaldi con 11.000 uomini il 23 ott., s'andò ad infrangere contro la fiera resistenza d'un debole avamposto pontificio a Monterotondo (24-26 ott.) per esaurirsi poi lungo la linea dell'Aniene fra ponte Salario e ponte Nomentano (29 - 31 ott.). Sicché, grazie alla strategia del Kanzler, proprio mentre i francesi sbarcavano inopinatamente a Civitavecchia (29-30 ott.), e schiere pontificie si accingevano a muovere verso le province di Frosinone e di Viterbo tenute da forze del Nicotera e dell'Acerbi (31 ott.), il centro dello schieramento garibaldino era costretto a ripiegare su Monterotondo e Mentana a pochi chilometri dal confine (31 ott. - 1° nov.).

Non riuscì troppo facile il 2 nov. al gen. Kanzler, che teneva ad attaccare con i suoi il grosso delle schiere avversarie prima che s'involassero oltre confine, convincere, come per evidenti ragioni d'ordine politico voleva il governo romano, i francesi, i quali per ragioni altrettanto politiche non intendevano impegnarsi a fondo contro i garibaldini, a prendere in qualche modo parte alla preparata ed iniziata controffensiva (26 ott. - 6 nov.). E soltanto la temuta constatazione che i pontifici erano, se necessario, pronti ad agire anche da soli, indusse il gen. De Failly a recedere dal suo atteggiamento aggregando per l'indomani alla colonna di ca. 3000 pontifici una riserva francese di ca. 2000 uomini.

Così poco dopo mezzogiorno del 3 nov. le truppe franco-pontificie comandate dal Kanzler urtavano di sorpresa, lungo la Via Nomentana a due km. da M., sul fianco destro dei battaglioni avversari (7000 uomini ca.), che, agli ordini di Garibaldi, s'andavan ritirando verso Tivoli per raggiungere poi l'Abruzzo. Gli zuavi pontifici ed i carabinieri esteri del gen. De Courten (v.) furono immediatamente impegnati, ed a furia di ripetuti attacchi, che l'avversario sostenne con grande valore, riuscirono a rigettarlo dalle forti posizioni di colle Santucci e di monte Guarnieri. Alle due pomeridiane il fronte di combattimento mutava: i garibaldini, perduta la prima e la seconda linea di resistenza, stretti contro il borgo, s'attestavano nel Castello baronale all'estrema destra, sulla rotabile per Monterotondo a sinistra, tenendo il centro a Villa Cicconetti ed ai Pagliai. Ma ancora una volta, e sia pure con notevoli perdite, i pontifici, sostenuti dalle forze della legione romana e dal tiro preciso dell'artiglieria, pervennero ad avvolgerne le ali ed a forzarne il centro raggiungendo quasi la strada per Palombara, impadronendosi della località Pagliai, e chiudendo M. in un cerchio di fuoco. Erano le tre e mezzo pomeridiane: Garibaldi, risoluto a liberarsi dalla morsa, dispone un ultimo contrattacco generale a tenaglia con manifesto intendimento di serrare a sua volta i pontifici e schiacciarli contro la sempre viva fucileria del villaggio. Fu pronto il Kanzler a reagire e giovandosi d'una colonna pontificia che, provenendo dalla Via Salaria, minacciava a tergo i garibaldini fra M. e Monterotondo, e sviluppando regolarmente l'azione con il gettare nella mischia la riserva francese a sinistra ed a destra contro le branche avvolgenti, mentre i suoi al centro continuavano a premere duramente ed a progredire verso l'abitato. Stroncata in tal modo la ben intesa manovra garibaldina, le sorti del combattimento, che durò sino al tramonto, erano segnate: la linea avversaria ripiegò confusamente su tutta la fronte.

L'indomani, mentre i franco-pontifici occupavano M. e Monterotondo, Garibaldi riducevasi con il resto dei suoi oltre confine presso Corese.

Fu così M. notevole vittoria disputata d'ambo le parti con perizia e con valore. Vi caddero fra morti e feriti 133 pontifici e 39 francesi, non meno di un migliaio di garibaldini, altri 1398 vennero fatti prigionieri ed ed oltre 4000 poterono raggiungere il territorio del Regno. L'importanza storica della battaglia di M. non sta soltanto nell'aver definitivamente chiusa la guerriglia in Roma e nel Lazio, ma anche e soprattutto nell'aver posto fine per sempre nel Regno all'ormai superata fase delle avventure volontaristiche e pseudo-rivoluzionarie della sinistra; nell'aver infine prolungato ancora per un triennio l'ormai precaria vita dell'antico Stato pontificio, consentendo, in tal modo, fra l'altro a Pio IX di dar libero corso, malgrado gli ostacoli frapposti da tutte le potenze, ai memorandi lavori del Concilio Vaticano.

Bibl.: vastissima, ampiamente riportata nello studio di P. Dalla Torre sotto cit. Cf. in particolare: De Failly, *Rapport au maréchal Ministre de la guerre sur le combat de M. et de Monterotondo*, in *Journal des sciences militaires*, 28 (1867), p. 224 sg., ed anche in *Civ. Catt.*, 6ª serie, vol. 12, p. 747 sgg.; F. Gregorovius, *M.*, in *Allgemeine Zeitung*, nov.-dic. 1867; E. Kanzler, *Rapporto alla S. di N. S. Papa Pio IX sulla invasione dello Stato Pontificio nell'autunno 1867*, Roma 1868, pp. 39-41; G. Guerzoni, *Studi militari sull'ultima campagna insurrezionale per Roma*, in *Nuova Antologia*, 7 (1868), pp. 751-86; F. Cavallotti - B. E. Maineri, *Storia dell'insurrezione di Roma nel 1867*, Milano 1869, pp. 491-504, 620-637; G. G. Franco, *I Crociati di S. Pietro. Storia e scene storiche della guerra di Roma l'anno 1867*, Roma 1869-70, III, pp. 228-315, 467-543; G. Garibaldi, *Memorie autobiografiche*, Firenze 1888, pp. 433-48; P. De la Gorce, *Histoire du Second Empire*, Parigi 1894-1901, V, pp. 302-307; F. Gregorovius, *Passeggiate per l'Italia*, trad. M. Corsi, Roma 1907, pp. 209-40; L. Cicconetti, *Roma o morte. Gli avvenimenti nello Stato Pontificio nel 1867*, Milano 1934, pp. 102-121, 141-87 con carte ed aereovedute del campo di batt.; P. Dalla Torre, *L'anno di M.*, Torino 1938, pp. 147-271; L. F. Stock, *Consular relations between the United States and the Papal States. Instructions and despatches*, Washington 1945, pp. 316-26.

Paolo Dalla Torre

« MENTI NOSTRAE ». - Frase iniziale dell'esortazione diretta il 23 sett. 1950 da Pio XII a tutto il clero cattolico, sulla santità sacerdotale (AAS, 42 [1950], pp. 657-702).

Il cospicuo documento svolge, con calore e aderenza ai bisogni dell'ora, il tema della perfezione sacerdotale, mostrandone l'intima esigenza, emergente dal carattere, che riproduce la fisionomia di Cristo (parte 1ª) e dal ministero, che ne continua l'opera redentrice (parte 2ª). Indicate le norme pratiche (parte 3ª), si prospettano i problemi più vivi, che i tempi nuovi impongono e che il sacerdote deve risolvere (parte 4ª).

Quest'esortazione, che forma un prezioso trittico con l'*Haerent animo* di Pio X e la *Ad catholici sacerdotii* di Pio XI, mentre è rinnovato appello a tutti i sacerdoti a gloriarsi dell'umile privilegio delle rinunzie evangeliche, apre vie nuove, in armonia perfetta con la tradizione, ma con senso di sana modernità.

Bibl.: *La santità della vita sacerdotale*, Città del Vaticano 1950 (ed. it. con introduzione e indice analitico); F. M. Catherinet, *Le devoir primordial du prêtre d'aujourd'hui d'après l'exhortation*, in *L'ami du Clergé*, 61 (1951), pp. 77-79; U. Gamba, *Esortazione al clero del b. Pio X integrata con le encicll. di Pio XI « Ad catholici sacerdotii » e di Pio XII « Menti Nostrae »*, Padova 1951.

Antonio Piolanti

MENZINI, Benedetto. - Sacerdote, poeta, n. a Firenze il 29 marzo 1646, m. a Roma il 7 nov. 1704. D'ingegno vivace e di soda cultura classica, fu professore d'eloquenza a Firenze e a Prato. A Roma, dove passò nel 1685, ebbe protezione e favori, una prebenda canonicale da papa Innocenzo XII e l'insegnamento dell'eloquenza nell'archiginnasio; nel 1701, la nomina di aiuto della stessa cattedra nell'Università. Fu dei primi arcadi.

Scrisse: *L'arte poetica*, cinque libri in terzine, pubblicata nel 1690, sulle orme delle *Poetiche* di Aristotele e di Orazio. Le altre opere, come *Il terrestre paradiso* e le *Poesie*, pubblicate nel 1680, risentono dell'influenza del Tasso e del Chiabrera; mentre le *Satire*, uscite postume nel 1718, sono un'invettiva contro la società del suo tempo (e specialmente quella fiorentina), e uno sfogo mal contenuto contro emuli ed invidiosi. Non molto ori-

ginale, il M. ha il merito di una lingua vivace e schietta, di un verso facile e spesso condito di modi popolareschi.

Bibl.: edizioni : *Satire, rime e lettere scelte*, a cura di G. Carducci, Firenze 1874; *Lettere inedite*, precedute da una breve dissertazione di A. Lancetti, Modica 1897. Studi : I. Carini, *L'Arcadia dal 1690 al 1890*, I, Roma 1891, p. 227 sgg.; S. Rago, *B. M. e le sue Satire*, Napoli 1904; A. Belloni, *Il Seicento*, Milano 1929, pp. 304-10 e passim; F. Flora, *Storia della lett. ital.*, II, Milano 1948, pp. 732-34. Mansueto Lombardi Lotti

MENZOGNA. - Dal lat. *mentitio-onis*, cioè asserzione bugiarda. Circa la questione sulla natura e moralità della m. le opinioni dei dotti di tutti i tempi e di tutte le scuole non sono concordi, causa, in gran parte, la difficoltà reale di conciliare, con coerenza di sani principi, due atteggiamenti morali operanti nella coscienza comune degli uomini : l'uno che la m. è decisamente riprovevole; l'altro che, in determinate situazioni, la verità delle cose non può dirsi, senza incorrere in gravissimi pericoli privati e pubblici, ovvero senza tradire inviolabili segreti. Gli uni, al culto della sincerità sacrificano freddamente le esigenze della vita sociale; questo indirizzo, iniziato da Aristotele (*Eth. Nic.*, l. 7, cap. 4), tocca l'esasperazione in Kant e nei kantiani. Gli altri, al contrario, nell'eccessiva giustificazione delle necessità sociali, svigoriscono l'orrore innato per la m. e si spingono fino al punto di elevarla a nobile sistema delle grandi realizzazioni politiche e militari. Questa corrente fa capo a Platone (*Rep.*, l. 1, n. 5); ma raggiunge l'inverosimile nelle dottrine politiche degli utilitaristi.

I cattolici mantengono la posizione di equilibrio tra le opposte dottrine, pur non concordando a volte sulla giustificazione da dare alle loro conclusioni. Già con s. Agostino la dottrina cattolica sulla m. raggiunse, si può dire, la sua forma definitiva.

I. Nozione. – La m. consiste nel parlare in contrasto con il proprio pensiero: *locutio contra mentem*. Qui per "parlare", si intende la comunicazione del proprio pensiero, qualunque ne sia il mezzo : o quello comune della parola ovvero un altro, p. es., lo scritto, il gesto e simili. Va pure precisata l'espressione « proprio pensiero ».

Il pensiero è la riproduzione mentale della realtà extra-mentale. Tra la realtà extra-mentale ed il pensiero che la riproduce, può esserci conformità : si ha allora la verità del pensiero, ed eventualmente del parlare, che lo comunica; ovvero può esserci contrasto : si ha allora la falsità del pensiero, ed eventualmente della parola, che lo comunica. Il parlare quindi può riferirsi a due termini ben distinti : immediatamente al pensiero comunicato; mediatamente alla realtà, che quel pensiero riproduce. Se si riferisce immediatamente al pensiero che comunica, si ha la sincerità o la m., secondo che ci sia con quella conformità o contrasto. Se invece si riferisce alla realtà esterna, mediante il pensiero che la riproduce, si ha la verità o la falsità, secondo che vero o falso sia il pensiero stesso. Sì che il parlare è alle volte sincero e falso insieme: quando esprime, con conformità, un pensiero – per inconscio errore – falso. Viceversa è bugiardo e vero insieme : quando, capovolgendosi nella m. un pensiero già falso, l'espressione esterna del parlare viene a trovarsi, senza coscienza di chi la pronunzia, conforme alla realtà delle cose e cioè vera. Analogamente non è m. esprimere con conformità un pensiero parabolico, allegorico o comunque metaforico. Che anzi l'uso del linguaggio metaforico, senza essere moralmente riprovevole, può costituire una eleganza di stile.

In breve l'essenza della m. sta tutta e solamente nella immediata relazione di contrasto tra il pensiero e la sua esterna comunicazione. Per essa non hanno rilievo né i diversi modi di comunicazione né le diverse relazioni – di verità, di falsità, di metafora – con le quali il pensiero si ricollega a sua volta con la realtà delle cose.

Queste sono tutte nozioni certe, che il senso comune pienamente conferma. Presso tutti è bugiardo chi dice una cosa, mentre ne pensa un'altra; e non è ritenuto per tale chi, pur sbagliando, è però sincero.

II. Moralità. – Alla domanda : perché la m. è riprovevole; in che consiste la sua bruttezza morale, sono state date molte risposte e varie. Tra le tante la più autorevole, ed anche la più convincente, è quella di s. Agostino (*Enchiridion*, cap. 22).

L'uomo è di natura sua socievole. Le sue imperfezioni lo fanno bisognoso dell'aiuto altrui; le sue perfezioni lo sollecitano ad espanderle su chi ne è privo. Di qui la necessità e la gioia naturale di stabilire il contatto con gli altri; specialmente il contatto spirituale dei pensieri, delle aspirazioni, degli ideali mediante la parola. Senza la parola le anime degli uomini sarebbero mondi isolati e chiusi gli uni agli altri. Chi fa uso della parola manifesta l'intenzione implicita di comunicare il proprio animo. La m. (*locutio contra mentem*) si risolve in questa flagrante contraddizione : essendo una parola, vuole ottenere lo scopo naturale che con questa si persegue : cioè la comunicazione del proprio pensiero; essendo contro il proprio pensiero, tradisce quello scopo, comunicando a chi ascolta ciò che è, in modo diverso, nell'animo di chi parla : nel tradimento intenzionale della funzione naturale della parola è la malizia morale della m.

Alcune osservazioni serviranno a precisare :

a) L'ordine sociale degli uomini è duplice, secondo che lo si fonda sulla giustizia o sulla sola carità. Nel primo, l'obbligo delle proprie comunicazioni deriva dal diritto, che è negli altri di esigerle; nel secondo deriva invece o dalla carità verso se stesso (provvedere ai propri bisogni) o verso gli altri (aiutarli nei loro). La parola serve immediatamente e sempre all'ordine della carità; solo alcune volte e, in un secondo momento, anche a quello della giustizia.

b) La malizia morale della m. non suppone affatto e tanto meno deriva dal diritto, che sarebbe in chi ascolta, di conoscere il pensiero di chi gli mentisce. Se quel diritto, di fatto, c'è, la m. è riprovevole indipendentemente dalla sua violazione.

c) Né la prudente carità né molto meno la giustizia obbligano a comunicare a tutti tutto il proprio pensiero. Quindi non è m. né il silenzio né la parola che neghi agli altri la verità dei propri pensieri; ma solo la parola che, nel comunicarla, positivamente l'altera.

d) La malizia della m. è teologicamente sempre leggera e mai grave, perché la parola tende a realizzare l'ordine sociale della carità, mediante la comunicazione delle singole verità, concepite dai singoli uomini. Ma queste verità sono sempre limitate e contingenti, e, con ciò stesso, mai essenzialmente necessarie all'ordine sociale della carità. Segue quindi che questo ordine mai è gravemente colpito dalla m., la quale, tradendo la naturale funzione della parola, gli nega verità solo limitate e contingenti. La colpa è quindi sempre veniale, salvo che s'ispiri al disprezzo formale della verità essenziale, in se stessa, o ad altri scopi gravemente illeciti.

e) D'altronde questa malizia veniale è così intrinseca alla m., che è assurdo concepirne la separazione. Neppure Dio lo potrebbe; onde i teologi affermano assurda la m. in Dio ed assurdo che egli la permetta – anche una sola volta – all'uomo. Difatti i due contrastanti costitutivi della m. – parola e pensiero in opposizione – costituiscono essi stessi quella flagrante contraddizione della sua malizia : il tradimento cioè della naturale funzione della parola. Se c'è m., necessariamente c'è quella contraddizione; se questa manca, non c'è più m. Dal che segue che non essendo lecito fare il male per ottenere il bene, i più nobili e sacrosanti scopi non possono mai lecitamente ottenersi con l'uso della m. Se mai la buona fede può scusare il soggetto, mai giustificare il fatto. Perciò

sono sempre illecite la m. giocosa, detta cioè a scopo scherzoso, e la m. officiosa, detta cioè a scopi professionali. Se poi la m. si ispira a scopi per se stessi cattivi, oltre alla sua propria malizia riveste pure quella specifica di quegli scopi. È la classica m. dannosa.

III. M. E NECESSITÀ DELLA VITA SOCIALE. – La m. è intrinsecamente immorale. Eppure nessuno condanna tante false espressioni, che la necessità della vita sociale impone. Così il confessore, interrogato sul suo penitente, può rispondere – confermando anche con giuramento – di non sapere di lui ciò che invece sa. Nello stesso modo si può difendere ogni segreto dalla indiscrezione altrui. Il medico può calmare le ansie di un ammalato grave, dandogli speranze di guarigione, che è convinto non potersi affatto nutrire. Analoghe risposte difendono dalla minaccia di pericoli imminenti su noi o su altri. Anche per semplice cortesia, si ricorre all'uso di molte false espressioni. Desiderosi della quiete di casa, si fa rispondere a chi ci ricerchi, che addirittura non siamo in casa. Evitando l'abuso di queste espressioni, la loro liceità è ammessa da tutti, anche dai dotti. Ma in che modo poi conciliarla con la illiceità della m.? La difficoltà è davvero grave. S. Agostino si limitò ad enunziare solo questo principio: altro è mentire, altro occultare il proprio pensiero; come altro è affermare il falso, altro non dire la verità. E difatti, in molti casi, basterà il silenzio o la frase evasiva allo scopo di salvare il segreto, di eludere una minaccia, di essere cortesi. Ma tante altre volte il silenzio o la frase evasiva sono proprio tali da tradire quegli scopi. Non si può allora né tacere né evadere; bisogna dire qualcosa; d'altronde il proprio pensiero non può dirsi senza pericolo. È lecita in simili circostanze la risposta falsa? Con la grande maggioranza degli uomini sani, i dottori cattolici rispondono di sì. Ricercano poi il principio, che dia di ciò ragione, senza pregiudizio della precedente dottrina sulla m. E qui molte delle giustificazioni addotte non convincono. Perché alcune sono contraddittorie con il concetto stesso della m., ovvero scuotono il fondamento della sua riprovazione. Altre, per tener salde queste sicure nozioni, svolgono acrobazie dialettiche, le quali non reggono alla critica ed hanno tutta l'apparenza di ingegnosi sotterfugi. Altre infine sono parzialmente valide in alcune delle situazioni predette, non in tutte. Fra queste ultime sembra da annoverarsi la restrizione mentale (v.). Ecco ora quella che si stima la vera ragione.

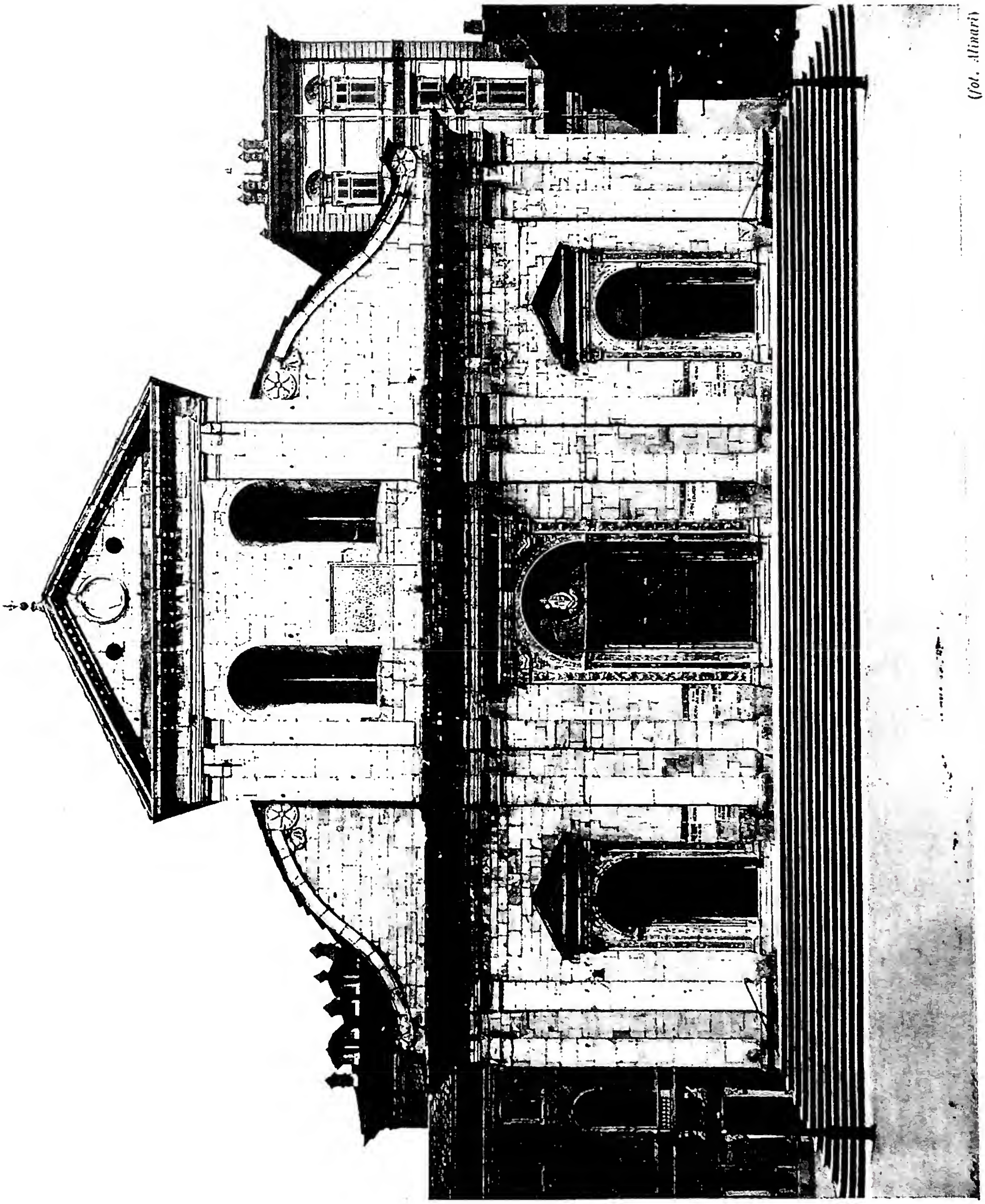
(fot. U. Orlandini)

MENZOGNA - Il Veridico strappa la lingua alla Frode. Scuola di Wiligelmo (sec. XII) - Modena, Cattedrale.

Innanzitutto, si noti che queste espressioni sono permesse non perché, restando vere m., la necessità le giustifichi. Nessuna necessità può rendere lecito ciò che è intrinsecamente illecito; e tale è la m. Se quelle espressioni sono lecite, lo possono essere soltanto nella supposizione che non sono m. Difatti gli uomini, servendosene, non hanno la coscienza di dire o di ascoltare m. E non lo sono davvero; basterà richiamare alla mente il concetto genuino della m. ed il fondamento della sua bruttezza morale. La m. è solo nella relazione tra la parola ed il pensiero e non tra la parola e la realtà. Quindi una parola falsa può non essere m. Le espressioni, che ci interessano, sono indubbiamente false, ma non per ciò stesso m. Per esserlo dovrebbero contrastare con il pensiero. Ciò che non è affatto vero.

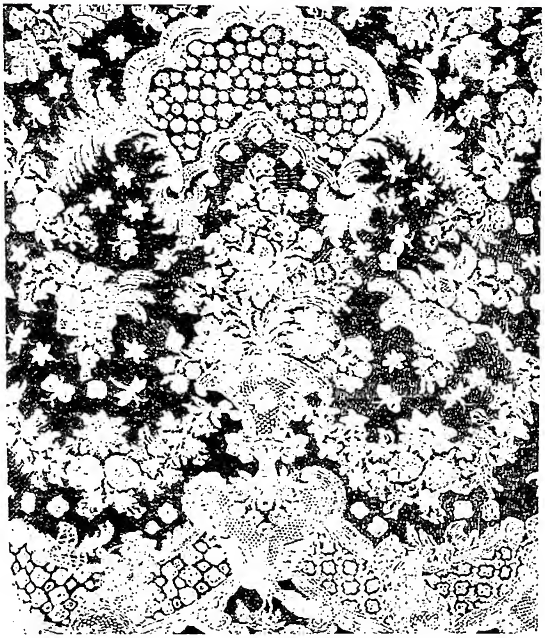
La malizia morale della m. sta tutta in questa contraddizione; essendo essa una parola, intende comunicare il pensiero proprio di chi la pronuncia; adulterando quel pensiero, di fatto non lo comunica. Resta così tradita la naturale funzione della parola. La m. quindi, per essere tale, suppone che la parola sia usata secondo la sua naturale finalità; di comunicare cioè il pensiero di chi l'adopera. Esclusa questa finalità, non sussiste più la m., non sussistendo più la contraddizione che costituisce la sua morale malizia. Ciò chiaramente si verifica nelle rappresentazioni sceniche, dove l'attore appare, parla, agisce da re, mentre non lo è. Pertanto non mentisce. Perché? Perché il gesto, la parola, l'azione, in quelle circostanze, non mirano affatto allo scopo di comunicare il pensiero e l'animo dell'attore. Ed allora, come simile parola potrebbe essere m., contrastare cioè con un pensiero, che non ha pretesa di comunicare? Avviene lo stesso quando si parla non sul serio, ma scherzando. La parola allora è adoperata al di fuori della sua naturale funzione: non vuol significare il pensiero di chi scherza. Perciò nessuno pensa che gli scherzi siano m.; anche se per tali li ritiene chi non ancora ne ha compreso il vero carattere di scherzo.

È proprio quanto avviene nel caso nostro. Quando s'impone la necessità di tener celato il nostro pensiero e d'altra parte l'indiscreta interrogazione non ci permette di tacere o evadere, la nostra risposta allora – qualunque essa sia – non adempie affatto la funzione di comunicare il nostro pensiero. Proprio perciò – caduto il necessario presupposto della m. – è fuori il suo ambito. Quindi gli uomini assennati – non ritenendole serie – non prestano fede a queste risposte; o per lo meno restano nel dubbio. Che se qualcuno le crede risposte serie, è un ingenuo, come sarebbe chi scambiasse lo scherzo per cosa seria e la rappresentazione scenica per realtà. Oppure è in

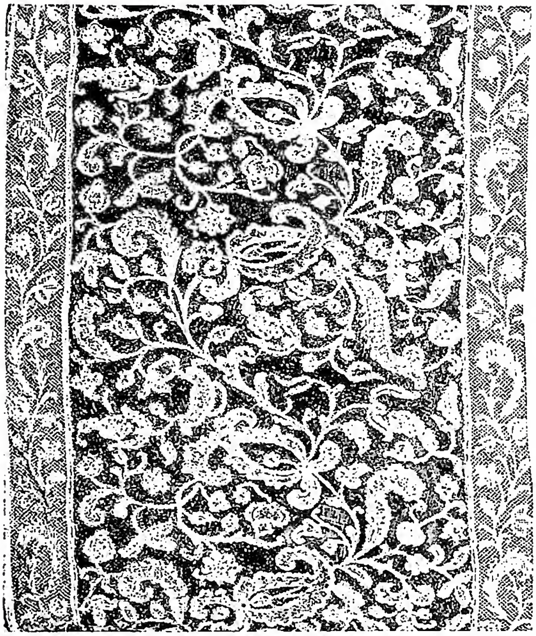


(fot. Alinari)

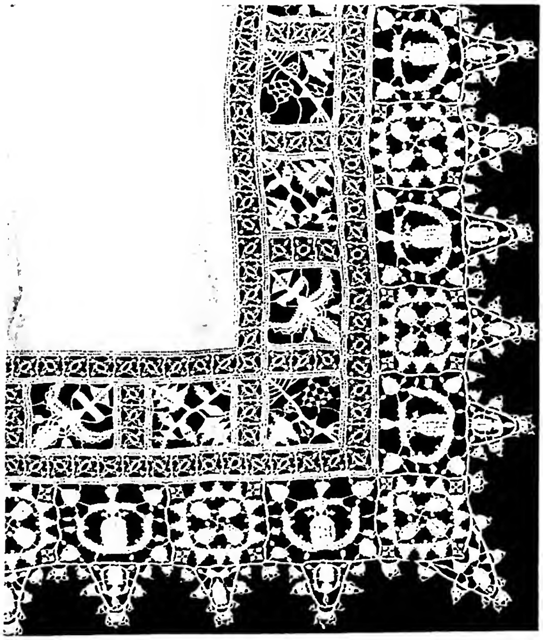
FACCIATA DELLA CATTEDRALE DI S. GIOVANNI (1498) - Torino.



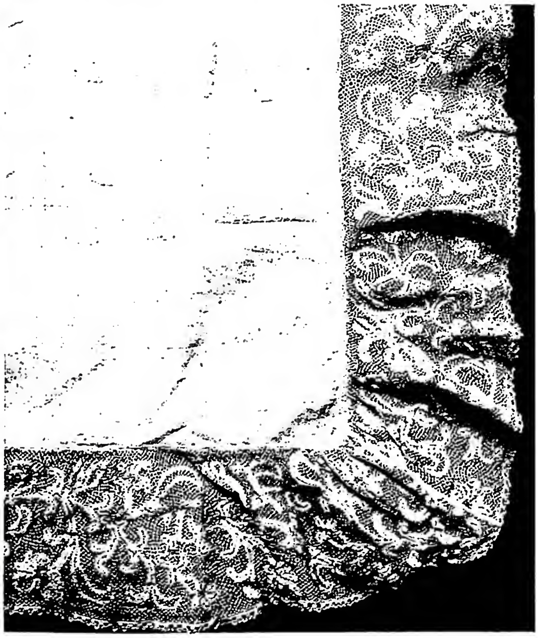
(fot. Gab. fot. naz.)



(fot. Gab. fot. naz.)



(fot. Gab. fot. naz.)



(fot. Gab. fot. naz.)

In alto a sinistra: PIZZO DI BRUXELLES (sec. XVIII) - Trento, Duomo. *In alto a destra:* BALZA DI TOVAGLIA D'ALTARE. Merletto a punto di Milano (sec. XVIII) - Monreale, sagrestia della chiesa di S. Martino della Scala. *In basso a sinistra:* BALZA DI TOVAGLIA. Trina a reticella. Merletto moderno d'imitazione antica del Laboratorio di Casamanella - Roma, collezione privata. *In basso a destra:* BALZA DI TOVAGLIA con merletto a tombolo e punto riattaccato aquilano (sec. XVII) - Celenza (Chieti), chiesa di S. Maria dell'Assunta.

mala fede. Finge di non capire che l'impertinenza della propria domanda costringe l'altro a difendere il suo pensiero; e, per difenderlo, a dare una risposta, la quale – qualunque ne sia il verbale significato – vuol dire solo questo : non hai diritto di sapere come la penso.

Tutto questo è insieme molto legittimo ed in perfetta coerenza con la precedente dottrina sulla m.; anzi ne è una logica conseguenza. Quando l'uso di simili espressioni è determinato solo dalla necessità sociale e non lasciato all'arbitrio individuale, non sono da temersi abusi. Al di fuori della necessità vige pienamente il culto cristiano della sincerità, secondo il monito di N. S. Gesù Cristo : « il vostro parlare sia : sì, sì : no, no; il di più è già male » (*Mt.* 5, 37).

BIBL.: Sono classici i trattati di s. Agostino : *De mendacio* (a. 395) e *Contra mendacium* (a. 420): PL 40, 487-517; 517-48 e l'esposizione e l'analisi della dottrina fatta da B. Roland-Gosselin, *La morale de st Augustin*, Parigi 1925, pp. 127-41, Th. Raynaud, *De veritate morali, cum mendaciis et locutionibus. aequivocis ac mente restrictis comparata*, in appendice a: L. Lessius, *De iustitia et iure*. Lione 1630, pp. 667-800; J. Reichshoffer, *Disputat. de mendaciis*, Strasburgo 1669; B. C. Zahn, *Tractatus de mendacio libri tres*, Colonia 1686; A. Vermeersch, *De mendacio et mensitatibus commercii humani*, in *Gregorianum*, 1 (1920), pp. 11-40, 425-74; J. Creusen, *Le mensonge et les mensonges*, in *Nouv. rev. théol.*, 55 (1928), pp. 50-65; L. Godefroy, *Mensonge*, in DThC, X, coll. 555-69; M. Ledrus, *De mendacio*, Roma 1945; G. Del Vecchio, *Verità e inganno nella morale e nel diritto*, Milano 1947; A. Dorsyynski, *Catholic teaching about the morality of falsehood*, Washington 1948; J. Dermine, *Nature et malice du mensonge*, in *Revue diocès. de Tournai*, 3 (1948), pp. 129-35; id., *Mensonge et dissimulation*, *ibid.*, pp. 225-31. Leonardo Azzollini

MEO di FRANCESCO del CAPRINO. - Architetto, n. a Settignano nel 1430, m. a Roma nel 1501. Nel 1467 già era a Roma a lavorare quale scalpellino nel giardino del palazzo di S. Marco, l'attuale Palazzo Venezia, e quindi, nel 1470, ai travertini dell'antica loggia della Benedizione presso S. Pietro. Nel 1471 riceveva pagamenti per lavori analoghi in Vaticano. Poi nel 1490-91 è a Firenze, giudice del concorso per la facciata di S. Maria del Fiore, e un anno dopo si reca a Torino per la costruzione del Duomo.

Sebbene siano relativamente numerosi i documenti romani che lo ricordano, sono ben pochi i lavori che possono essere attribuiti a M. Infatti più che altro quei documenti stanno a significare essere stato egli uno di quei tagliapietre o capomastri come Giovannino de' Dolci, Jacopo da Pietrasanta e lo stesso Baccio Pontelli che, intensamente attivi a Roma nell'ultimo quarantennio del sec. XV, giunsero talvolta, per la fiducia che in essi ponevano i committenti, dall'artigianato a vere e proprie opere d'architettura. Per M. d. C. la costruzione che per forza di documenti e caratteri stilistici gli può essere attribuita con maggiore certezza è il duomo di Torino, ove nella impostazione generale della fabbrica e nei caratteri della costruzione ricorrono modi propri al contemporaneo ambiente romano. - Vedi tav. XLIII.

BIBL.: F. Rondolino, *Il duomo di Torino*, Torino 1898; anon., s. v. *Amedeo di Francesco*, in Thieme-Becker, I, p. 399 (con bibl.); P. Tomei, *L'architettura a Roma nel Quattrocento*, Roma 1942, p. 286. Emilio Lavagnino

MERARI. - Terzo figlio di Levi (ebr. *Mĕrārî*: *Gen.* 46, 11; *Ex.* 6, 16. 19).

I suoi discendenti (*I Par.* 5, 27; 6, 1-4. 29-34 [Volg. 6, 1. 16-19. 44-48]) costituivano il gruppo meno numeroso dei leviti (ca. 6200); nel deserto erano addetti al trasporto delle parti di legno del Tabernacolo (*Num.* 3, 33-37; 4, 29-33; 26, 57), per il quale disponevano di 4 carri e 8 buoi (*Num.* 7, 8).

In Palestina ebbero 12 città nelle tribù di Zabulon, Ruben e Gad : 4 in ciascuna tribù (*Ios.* 21, 34-40). Sotto il re Ezechia due merariti partecipano alla purificazione del Tempio (*II Par.* 29, 12); altri due sotto Iosia sono preposti alla restaurazione del Santuario (*ibid.* 34, 12). Erano merariti i 38 leviti che risposero all'appello di Esdra di ritornare in patria (*Esd.* 8, 19).

BIBL.: F. Vigouroux, s. v. in DB, IV, col. 988 sgg.; A. Fernandez, *Commentarius in Iosue*, Parigi 1938, p. 245 sg.; A. Clamer, *Les Nombres* (*La Ste Bible*, ed. L. Pirot, 2), ivi 1940, pp. 252 sg., 260, 278, 416 sg.; L. Marchal, *Les Paralipomènes* (*loc. cit.*, 4), ivi 1949, pp. 42-45, 109 sg., 219 sg., 240 sg.; A. Médebielle, *Esdras-Néhémie*, ivi 1949, p. 314 sg. Francesco Spadafora

MERAUKE, VICARIATO APOSTOLICO di. - Situato nella parte meridionale della Nuova Guinea olandese; eretto il 25 giugno 1950 per dismembramento del vicariato apostolico di Amboina, già vicariato apostolico della Nuova Guinea olandese, ed affidato alla Congregazione dei Missionari del S. Cuore di Gesù.

La sua superfice si estende per ca. 130.000 kmq. con una popolazione di ca. 100.000 ab., in maggioranza Melanesi. La missione ebbe inizio fino dal 1905. Dopo molte difficoltà dovute ai costumi nefandi della regione, non esclusa la caccia alle teste umane, solo nel 1921 si poté amministrare il Battesimo degli adulti. Dopo il 1930 la religione cattolica riuscì a penetrare fra le tribù fino alle pendici dei monti. In questa regione vi è una missione protestante costituita fin dal 1930.

Si contano ca. 20 scuole acattoliche. L'islām non ha preso piede nel paese, perciò l'evangelizzazione sembra essere piuttosto facile. Il numero dei cattolici raggiunge la cifra di 23.382. Vi sono 18 missionari; 118 catechisti; 14 stazioni residenziali; 65 edifici sacri; 3 convitti maschili e 3 femminili. L'unica città di una certa importanza è M. sul mare, sede dell'Ordinario. Mons. Ermanno Tillemans, olandese, primo vicario apostolico di M., ha fatto parte di parecchie spedizioni per la scoperta delle tribù ignote, autentico pioniere di carità e di umanità.

BIBL: MC, 1950, p. 439; Archivio della S. Congregazione de Propaganda Fide, pos. prot. n. 2218/50. Edoardo Pecoraio

MÉRAULT DE BIZY, ATHANASE-RENÉ. - Apologista, n. a Parigi nel 1744 e m. a Orléans il 13 giugno 1835. Superiore dell'Oratorio a Parigi, nel 1793, rifiutando di giurare la costituzione civile del clero, fu imprigionato. Liberato nel 1794 dopo la caduta di Robespierre, si stabilì a Orléans, dove, vicario generale e superiore del Seminario dal 1805 al 1824, ricostruì a proprie spese il Seminario insieme con altri istituti di beneficenza.

La sua opera apologetica deriva la sua efficacia e originalità dalla confutazione che egli fa dell'errore con le parole stesse dell'avversario. Da ricordare : *Les apologistes involontaires* (Parigi 1806, anonima; ivi 1820); *Les apologistes ou la religion chrétienne prouvée par ses ennemis comme par ses amis* (Orléans 1821 e 1829); *Conspiration de l'impiété contre l'humanité* (Parigi 1822); *Voltaire apologiste de la religion chrétienne* (s. l. 1826); *Preuves abrégées de la religion* (Parigi 1829).

BIBL.: Hurter, V, coll. 845-46; A. Molien, s. v. in DThC, X, col. 570. Vito Zollini

MERCADANTE, SAVERIO RAFFAELE. - Musicista, n. ad Altamura nel sett. 1795, m. a Napoli il 12 dic. 1870, ove fu allievo dello Zingarelli. Nel 1819 fu rappresentata al S. Carlo di Napoli la sua prima opera, *L'apoteosi d'Ercole*, alla quale seguì una serie di ca. 60 opere, conclusa con la *Virginia* (1866).

Le opere accolte con maggior favore furono *Elisa e Claudio* (Milano 1821); *I briganti* (Parigi 1836); *Il giuramento* (Milano 1837), che fu la più rappresentata; *Il Bravo* (ivi 1839); *La vestale* (Napoli 1840); *Gli Orazi e Curiazi* (ivi 1846). Dopo essere stato dal 1833 maestro di cappella nel duomo di Novara, nel 1840, colpito da cecità, diventò direttore del Conservatorio di Napoli. Oltre a diverse opere strumentali e di vario carattere, notevole fu la produzione nel campo religioso, in cui si contano l'oratorio *Le sette parole di Nostro Signore*, una ventina di messe, 13 mottetti, 8 *Magnificat*, 5 *Salve Regina*, 2 *Tantum ergo* a 5 voci, inni, salmi, versetti, litanie, ecc.

BIBL.: W. Neumann, *S. M.*, Kassel 1855; G. Bustico, *S. M. a Novara*, in *Riv. musicale it.*, 28 (1921), p. 361; G. Pannain,

Saggio su la musica a Napoli nel sec. XIX da M. a Martucci, ibid., 35 (1928), pp. 198 e 331; S. A. Luciani, *S. M.*, Bari 1945; B. Notarnicola, *S. M.*, Roma 1949. Luigi Ronga

MERCALLI, Giuseppe. - Sismologo e vulcanologo, n. a Milano il 21 maggio 1850, m. a Napoli il 19 marzo 1914. Sacerdote nel 1871, laureato in scienze naturali nel 1874, ne fu professore fino al 1911 in varie scuole, tra cui il Liceo di Reggio Calabria e il « Vittorio Emanuele » di Napoli. Nello stesso tempo, dietro consiglio dello Stoppani, suo maestro, iniziò ricerche geologiche sui terreni glaciali della Lombardia. Ma passò presto allo studio dei vulcani e dei terremoti, illustrandoli con molte pubblicazioni, p. es., sui terremoti di Casamicciola (1883), della Liguria (1887), delle Isole Pontine (1892), di Messina (1908).

A lui si devono le prime tavole di cartografia vulcanica d'Italia e la nuova classificazione dei terremoti, che porta il nome di « scala M. », praticamente ancora in uso, specie per gli ultimi gradi. Nel 1885 fu nominato libero docente di sismologia e vulcanologia nell'Università di Catania e poi di Napoli; nel 1912 direttore dell'Osservatorio vesuviano. Subì una morte tragica, restando carbonizzato da un incendio acceso inconsciamente da lui stesso nella sua camera. Fu socio di parecchie accademie, tra cui la Pontificia accademia romana dei nuovi Lincei.

Numerose le sue pubblicazioni; più degne di nota: *Vulcani e fenomeni vulcanici in Italia* (Milano 1883; Pio XI ricordò pubblicamente di avervi cooperato, ancora sacerdote [cf. Neviani, *art. cit.* in bibl.] e suo sarebbe il cap. 11 per i cataloghi dei terremoti italiani); *I vulcani attivi della terra, Morfologia, Dinamismo, Prodotti, Distribuzione geografica. Cause* (Milano 1907; vi descrive 213 vulcani).

Bibl.: I. Galli, *Il professore G. M., Elogio e bibliografia*, in *Memorie della Pont. accad. rom. dei Nuovi Lincei*, 2ª serie, I, Roma 1915, pp. 45-80; A. Neviani, *Il Prof. G. M.*, in *L'osservatore romano*, 3-4 ag. 1942, p. 3. Celestino Testore

MERCANTILISMO. - M. è la teoria che sottopone tutta l'attività economica di una nazione all'intervento statale, affinché con la protezione attiva del mercato interno ed estero lo Stato possa acquistare i mezzi economici necessari ad una politica di potenza. Esso rappresenta l'espressione estrema della concezione volontaristica dell'economia, che aveva dominato in tutta l'antichità classica e nel medioevo. Ma si tratta di un volontarismo completamente nuovo, in cui l'economia viene sottratta ai limiti della coscienza morale e religiosa, per diventare puro strumento per affermare la potenza politica dello Stato.

I. Cenni storici. – Il suo sorgere coincide con la formazione delle grandi monarchie assolute, che tendono ad accentrare nelle loro mani tutta la vita interna della nazione, a formare eserciti permanenti nazionali, a compiere una politica espansionistica internazionale. Coincide anche con l'affermarsi della classe borghese, a danno di una nobiltà essenzialmente radicata ai fondi terrieri: e con le sempre maggiori scoperte di nuove terre.

Il m. si è sviluppato in un clima filosofico, che lo ha potenziato e razionalmente giustificato. Tale clima, proprio della seconda metà del Cinquecento e di tutto il Seicento, dipende da molti e disparati fattori: l'autonomia della politica dalla morale; la teoria della ragione di Stato; la teoria dell'origine divina immediata dell'autorità del sovrano; la dottrina degli istinti individuali essenzialmente egoistici e quindi di danno al bene comune; la glorificazione protestantica dell'attività professionale. Il filosofo che meglio giustifica il m. è certamente l'Hobbes.

Quando si parla di m. non si deve intendere un sistema organico e fisso di dottrine, ma piuttosto un atteggiamento generale. L'atteggiamento generale è dato dal seguente preteso principio economico, caratterizzante il m.: la moneta è il mezzo massimo dell'arricchimento di una nazione, e perciò la quantità della moneta posseduta è la causa della potenza economica dello Stato. *L'attivo della bilancia commerciale* viene ad essere, così, l'interesse fondamentale della politica economica.

Attraverso osservazioni più o meno semplicistiche e sotto la spinta di necessità contingenti, tale politica della bilancia attiva del commercio si orientò su alcune fondamentali direttive: 1) *Potenziamento della produzione industriale a danno di quella agricola*. Si credette che l'effetto di un intervento statale sull'agricoltura fosse di efficacia pressoché nulla, perché in essa dominano fattori naturali su cui poco e lentamente può l'arbitrio umano. Si comprenderà allora come uno Stato desideroso di rapido e facile arricchimento monetario abbandonasse ogni velleità di politica agraria, per concentrare tutte le sue energie sulle industrie, che aumentando sempre più i prodotti manufatti permettevano la conquista dei mercati internazionali e quindi l'afflusso della moneta. 2) *Protezionismo doganale* adatto a far affluire sempre più all'interno oro ed argento ed impedirne il deflusso.

Si ebbe così la proibizione assoluta dell'esportazione di metalli preziosi e delle materie prime utili alle industrie delle nazioni concorrenti; l'imposizione di forti dazi all'importazione dei prodotti finiti. 3) E ciò per arrivare alla *conquista dei mercati internazionali*, superando la concorrenza delle altre nazioni nella vendita dei prodotti e nell'accaparramento delle materie prime. 4) *Politica marittima*: indirizzata al potenziamento massimo della flotta mercantile e alla difesa della libertà dei mari con una forte flotta militare. 5) *Politica coloniale*: la conquista delle colonie aveva uno scopo eminentemente economico. Dalle nuove terre si potevano ricavare metalli preziosi e materie prime, e in esse si aveva un mercato sicuro per la vendita dei propri prodotti finiti. 6) *Politica demografica*: l'abbondanza della popolazione contribuiva alla potenza militare della nazione e anche al suo arricchimento economico.

Il m. ebbe la sua origine nella seconda metà del Cinquecento, con la teoria del *crisoedonismo*. Lo squilibrio improvviso dei prezzi, dovuti all'affluire sempre crescente in Europa dei metalli preziosi dalle nuove terre scoperte, indusse gli studiosi all'interpretazione del grave fenomeno e alla semplicistica conclusione che la quantità della moneta fosse la garanzia più sicura dell'arricchimento del paese. Presero parte alla discussione il Malestroict, il Bodin, lo Scaruffi, il Davanzati, e in Spagna e in Portogallo, che più avevano sentito della gravità del fenomeno, dove il crisoedonismo si sviluppò: Lópes de Gómara, Ortiz, De Monchada, Olivarez, Gomez, De Castanares.

Il m. cominciò a prendere una fisionomia determinata al principio del Seicento, quando la difesa monetaria dei paesi fu attribuita all'intervento statale con la teoria della *bilancia dei contratti*, regolanti il commercio internazionale, e poi con la teoria definitiva della *bilancia del commercio*.

Tre sono i principali autori mercantilistici: Antonio Serra, Antoine de Montchrétien, Thomas Mun. A costoro fanno seguito nel Seicento il Turbolo, il Bocchi, il Montanari, il Lunetti, il Sully, che tentò in Francia un protezionismo agrario, il Child, il Temple, il Davenant, l'Hörnigk, lo Schröder, ecc. Nel Seicento il m. trovò la sua più importante applicazione in Inghilterra con il Cromwell e in Francia con il Colbert, da cui il m. prese anche l'appellativo di *colbertismo*. Nel Settecento si trovano ancora teorici mercantilistici, anche se spesso con atteggiamenti molto attenuati da varie riserve: il Law, il Melon, il Dutout, il Genovesi e, in fondo, anche il Galliani.

Le critiche al m. si iniziarono soprattutto in Inghilterra, dove l'individualismo sia filosoficamente che politicamente ebbe ben presto ragione dell'assolutismo monarchico, e dove l'applicazione della matematica allo studio dei fenomeni sociali portò sempre più alla ricerca delle leggi costanti nella politica e nell'economia. Già nella seconda metà del Seicento le osservazioni economiche di John Locke e i metodi quantitativi applicati al mondo sociale da William Petty, da John Grant e da Gregory King preludono al movimento prenaturalista inglese della prima metà del Settecento. Fra tutti i *prenaturalisti* domina l'inglese Riccardo Cantillon (1697-1734), la cui

opera postuma *Essai sur la nature du commerce en général* (1755) è di importanza capitale nella storia delle dottrine economiche. In Francia ed in Italia le critiche contro il m. ebbero un significato piuttosto contingente, sebbene siano servite di preparazione all'avvento del fisiocratismo e prendano il nome di *protezionismo agrario*. I principali esponenti sono il Boisguillebert (1646-1714), il Vauban (1633-1707), il Bandini (1677-1760), il Pascoli (1674-1744). Prenaturalisti e protezionisti agrari vengono di solito raggruppati sotto l'unica denominazione di *mercantilisti liberali*, sebbene esprimano ben diversi atteggiamenti di pensiero e di pratiche attuazioni. Il *m. liberale* è il complesso di quelle teorie economiche, che, pur subordinando l'economia alla politica ed invocando l'intervento statale per una sana economia, difendono l'esistenza di leggi naturali economiche e l'importanza dell'iniziativa privata. Al m. liberale possono anche essere attribuiti quegli scrittori, che vanno sotto il nome di *sincretisti*, perché, nonostante l'affermazione delle teorie fisiocratiche e naturalistiche liberali, cercarono di conciliare i postulati di queste dottrine con quelli del m. Meritano particolare menzione per il Settecento: il Beccaria, il Verri, il Filangeri, il Carli, il Ward, il Tucker. Ai nostri giorni il m. viene giudicato meno severamente di quanto fecero gli autori liberali nel secolo passato. Infatti il neovolontarismo contemporaneo consente di accettare un moderato intervento attivo dello Stato nella vita economica. Inoltre non si può negare l'importanza del m. nello sviluppo della storia moderna e nell'evoluzione stessa delle dottrine economiche.

II. VALUTAZIONE. – 1. *Valore filosofico*. – Il m. rispetto al volontarismo medievale rappresenta certamente un regresso. L'economia infatti, staccata dai principi etici, perde completamente il suo significato umano per diventare strumento di utilitaristiche competizioni tutte a danno della vera civiltà e prosperità degli uomini. La politica, indipendente anch'essa dai principi etici, considera l'economia semplicemente come un mezzo empirico all'attuazione dei suoi piani di potenza.

Un significato positivo del m. si può vedere nell'aver sottolineato il valore sociale dell'economia, portandola da un piano assolutamente privato a quello del bene pubblico. Tuttavia, anche sotto questo aspetto, la mancanza di una base filosofico-etica ha fatto sì che l'importanza sempre maggiore data all'economia abbia educato gli animi a vedere nella prosperità materiale il fine principale della vita sociale ed individuale.

2. *Valore economico*. – È necessario distinguere il valore economico delle dottrine dai risultati pratici conseguiti dal m. Le dottrine mercantilistiche rivelano indubbiamente la superficialità delle osservazioni e la gratuità di molte importanti conclusioni, tuttavia rappresentano un grande passo verso la formazione della scienza economica moderna. I risultati pratici immediati furono: costituzione ed indipendenza delle singole economie nazionali; sviluppo della ricchezza mobile e delle funzioni economiche dello Stato; incremento dei traffici internazionali; nascita di importantissime industrie; formazione di una borghesia attiva e competente. Gli effetti remoti e generali furono invece molto gravi, perché un intervento statale così integrale e non sostenuto da sufficente conoscenza delle leggi economiche, ed anzi guidato da spiegazioni parziali o fallaci, doveva condurre ai più disastrosi squilibri economici.

3. *Valore storico*. – « Il volontarismo ha contribuito enormemente ad alimentare la lotta dello Stato nascente contro il residuo particolarismo e ad imporre alle iniziative private mete lontane e utili alla collettività. Ha incoraggiato la privata iniziativa ed è largamente riuscito a farne strumento d'una assidua politica di potenza. Ha trasformato l'economia delle nazioni, creato la fisionomia moderna dell'industria francese, gettato le basi dell'impero coloniale olandese, costruito la potenza marittima dell'Inghilterra, segnata l'èra della nascita della Russia moderna e della Prussia » (A. Fanfani, *Storia delle dottrine economiche: il volontarismo*, 3ª ed., Milano 1943, pp. 244-245).

BIBL.: E. Mengotti, *Il colbertismo*, Firenze 1901; C. Supino, *La giustificazione storica del m.*, Napoli 1905; C. Harsini, *Les doctrines monétaires et financières en France du XVIe au XVIIIe siècles*, Parigi 1928; A. Marchal, *La conception de l'économie nationale et ses rapports internationaux chez les mercantilistes français*, ivi 1931; Ch. Cole, *French mercantilist doctrine before Colbert*, ivi 1932; A. Fanfani, *Dal m. al liberismo*, Milano 1936,; I. Mazzei, *Schema di una storia della politica economica internazionale nel pensiero del sec. XVII, XVIII, XIX*, Torino 1936; E. Heckscher, *Il m.*, trad. it., ivi 1936; G. Tagliacozzo, *Economisti napoletani nei secc. XVII e XVIII*, Bologna 1937; G. De Maria, *La politica economica dei grandi sistemi coercitivi*, Torino 1937; G. Luzzatto, *Storia economica: l'età contemporanea*, Padova 1938; A. Fanfani, *Storia economica dalla crisi dell'Impero romano al principio del sec. XVIII*, Milano 1940; id., *Indagine sulla rivoluzione dei prezzi*, ivi 1940; id., *Storia del lavoro in Italia dalla metà del sec. XV ai primi del sec. XVIII*, ivi 1942; id., *Storia delle dottrine economiche: il naturalismo*, 2ª ed., ivi 1946.

Tullio Piacentini

MERCATURA. - I. CONCETTO. – M., in genere, è qualsiasi scambio di merci o valori. Tra le varie forme di scambio prevale la compra-vendita.

Si distinguono tre principali specie di m.: la lucrativa, l'economica, l'industriale. La m. lucrativa è una compra ispirata esclusivamente al desiderio del guadagno. Due elementi quindi la contraddistinguono: l'intenzione di rivendere poi più caro quello che si comprò; ed inoltre di rivenderlo senza apportarvi prima alcuna modificazione che ne abbia in qualunque modo elevato il valore economico. Se si compra invece allo scopo non già di rivendere più caro, ma di soddisfare ai propri bisogni, benché poi si troverà di fatto più conveniente di rivendere, sia pure per la sola ragione del rialzo dei prezzi, si ha la m. economica. Comprare infine con l'intenzione di rivendere più caro ciò che si acquistò, ma dopo averne elevato il valore mediante opportuna lavorazione, costituisce la m. industriale. In tal caso il soprappiù del prezzo di vendita su quello di compra non rappresenta soltanto un lucro, ma anche la retribuzione al lavoro delle modificazioni apportate, o che questo lavoro sia stato sviluppato personalmente dal compratore ovvero da altri a sue spese. In pratica le tre forme di m. possono in vari modi coesistere o combinarsi tra di loro e con ogni altra attività economica, produttrice, industriale o commerciale.

II. MORALITÀ. – Tutte e tre le forme di m. sono, in se stesse, moralmente lecite; ma quella lucrativa, dominata com'è esclusivamente dal desiderio del guadagno che mai si soddisfa, non è del tutto consona alla dignità dell'uomo. Inoltre espone a gravi pericoli, quando la brama del lucro non si contenga nell'ambito di superiore finalità; p. es., il sostentamento della famiglia. È poi certo che la m. lucrativa è aliena dall'opera di santificazione propria ed altrui, cui dedicano la loro vita i chierici ed i religiosi. Perciò la Chiesa, secondo tradizioni antichissime, agli uni (can. 142) ed agli altri (cann. 593 e 679 § 1) la proibisce nei seguenti limiti.

La proibizione è contro ogni forma di m. lucrativa. Vi sono incluse le speculazioni di borsa (v.) o comunque su azioni ed obbligazioni commerciali; resta invece lecito investire i propri capitali in simili titoli allo scopo di percepirne i relativi redditi (S. Uffizio, 13 apr. 1885). La proibizione colpisce pure la m. industriale, ma solo quando, a trasformare la merce da rivendere più cara, il chierico o il religioso si serva dal lavoro salariato. È questa la concorde interpretazione dei canonisti e dei moralisti, basata del resto sulla analogia di tale m. con quella lucrativa. La proibizione è grave; non però contro operazioni isolate, bensì contro l'esercizio di esse, costituito dalla loro molteplicità, sotto l'influsso di una stessa deliberazione. Questo esercizio resta sempre gravemente illecito, sia che la sua esecuzione si affidi a laici, sia pure che i guadagni realizzati vengano destinati a vantaggio altrui, di cause pie o profane. Con decreto della Congr. del Concilio, 22 marzo 1950, la trasgressione di questa legge è sanzionata con la scomunica *speciali modo* riservata alla S. Sede (AAS, 42 [1950], pp. 330-31).

Per motivi in se stessi evidenti alcune eccezioni sfuggono a questa proibizione ecclesiastica. Se coeredita una attività economica a base di m. lucrativa il chierico la può sfruttare, esercitandola per mezzo dei coeredi; non si è obbligati a rinunziare o ad alienare la propria parte. È pure tollerato l'esercizio della m. lucrativa, quando si presenti come unico mezzo al sostentamento proprio e dei famigliari. In questo caso, però, perché tutto si svolga in modo dignitoso allo stato clericale o religioso e soltanto nei limiti della necessità, l'Ordinario ne darà licenza, almeno per quanto riguarda i territori non italiani (Clemente XIII, *Cum primum*, 17 sett. 1759). Probabilmente anche per l'Italia, dopo la promulgazione del nuovo CIC, è sufficiente la licenza dell'Ordinario e non è più necessaria quella della S. Sede, come prescriveva il citato documento. La m. lucrativa è anche lecita qualora si sviluppi in modo accessorio accanto ad un'altra attività economica principale (v. COMMERCIO).

BIBL.: G. Cavigioli, *Introduzione e postille ai trattati « de iustitia et iure »*, Novara 1937, p. 15 sgg.; T. Drucker, *The end of economic man*, Nuova York 1939; V. Pistocchi, *Illicita negotiatio*, in *Perfice munus*, 17 (1942), pp. 483-84; J. Azpiazu, *La moral de l'hombre de negocios*, Madrid 1944. Leonardo Azzollini

(fot. Vernacci)

MERCEDARI - I « Redentores ». In primo piano s. Pietro Nolasco, nella barca il cardinale s. Raimondo Nonnato, il rematore pare sia Cervantes. Dipinto di F. Pacheco (fine sec. XVI-principio sec. XVII) - Siviglia, Museo provinciale.

MERCEDARI. - Ordine religioso fondato da s. Pietro Nolasco nel 1218 allo scopo di redimere i cristiani schiavi dei maomettani. S. Pietro Nolasco, con la protezione del re Giacomo I ed il consiglio di s. Raimondo di Peñafort, ricevette nella cattedrale di Barcellona, con i primi compagni, il 10 ag., dalle mani del vescovo Beranguer de Palau l'abito bianco in onore della Vergine.

Il Re concesse le sue armi reali che, con la Croce, formarono lo stemma dell'Ordine. Il Nolasco stabilì che non solo tutti i beni e le attività dell'Istituto fossero dedicate alla liberazione degli schiavi, ma che, come si esprimono le prime Costituzioni, « tutti i religiosi, come figli di vera obbedienza, fossero lietamente disposti in ogni tempo a dare, se necessario, la propria vita, come Cristo la dette per noi » e che ogni religioso assumesse l'obbligo di rimanere egli stesso schiavo per liberare col ro che corressero pericolo di perdere la fede (IV voto). L'Ordine fu approvato nel 1235 da Gregorio IX che gli assegnò la regola detta di s. Agostino.

Ebbe da principio un carattere prevalentemente militare e, nel primo secolo, fu retto da maestri generali laici; ma dal 1317 in poi, diminuiti i motivi della redenzione, da generali sacerdoti. Ben presto si aggregarono all'Ordine, come confratelli, famiglie ed individui isolati che lo aiutarono con donazioni, raccogliendo elemosine e prestando cura ed assistenza ai liberati, agli infermi e ai pellegrini nelle infermerie dei conventi. A tale scopo sorse anche nel 1265 il secondo Ordine femminile per iniziativa di s. Maria di Cervellon. L'Ordine si sviluppò nella Spagna, nella Francia, nel Portogallo, in Italia, specialmente nelle città costiere, e svolse la sua opera redentrice prima nella Spagna e poi nell'Africa settentrionale, dove i Mori conducevano gli schiavi. Con la scoperta dell'America contribuì grandemente alla sua evangelizzazione, con fra' Giovanni de Solórzano, che accompagnò Colombo nel suo secondo viaggio a S. Domingo, fra' Bartolomeo de Olmedo nel Mexico, p. Bovadilla nel Panama, p. Marco Perez Danton nel Guatemala, p. Giovanni de Salazar in Argentina, p. Antonio de Almansa ed Antonio de Solis nel Cile ed altri nel Perù e nell'Equatore.

All'inizio del Seicento sorsero i M. scalzi, dipendenti sempre dal Generale dei calzati, e le monache mercedarie di clausura con la b. Marianna di Gesù.

L'Ordine ebbe il suo maggiore sviluppo numerico e culturale nel sec. XVI, ma si assottigliò in seguito per le rivoluzioni, le guerre napoleoniche e le varie persecuzioni e soppressioni. Il p. Pietro Armengaudo Valenzuela, eletto generale nel 1880, fu il nuovo restauratore dell'Ordine di cui riformò le Costituzioni, stabilendo che l'Istituto, pur conservando il primitivo scopo della redenzione, si dedicasse espressamente alla pratica delle missioni, alla formazione cristiana della gioventù, alle opere di carità e di assistenza sociale (carceri, riformatòri, case di rieducazione ecc.). Fra i santi l'Ordine enumera, oltre s. Pietro Nolasco, s. Pietro Pascasio, vescovo e martire, s. Serapio martire, s. Pietro Armengol, s. Raimondo Nonnato, cardinale, s. Maria di Cervellon o del Soccorso, la b. Marianna di Gesù. Fra i teologi e scrittori: s. Pietro Pascasio (m. nel 1300), p. Natale Gaver (m. nel 1474), p. Domerico di s. Giovanni (m. nel 1540), p. Girolamo Perez (m. nel 1549), p. Gaspare de Torres (m. nel 1583), p. Francesco Zumel (m. nel 1670), p. Silvestro Saavedra (m. nel 1624), p. Pietro de Ona, vescovo di Gaeta (m. nel 1626), p. Giovanni Falconi (m. nel 1638), p. Ambrosio Machin, arcivescovo di Cagliari (m. nel 1640), p. Alfonso Remon, p. Gabriele Tellez (Tirso de Molina, m. nel 1648), p. Pietro Armengaudo Valenzuela, vescovo di Ancud (m. nel 1922), p. Manuel Sancho (m. nel 1936).

L'Ordine conta presentemente 9 province e 3 viceprovince; ha missioni nel Brasile, nell'Equador e a Portorico e 4 case negli Stati Uniti per l'assistenza degli emigrati italiani.

RAMI FEMMINILI DELL'ORDINE. – Oltre i due antichi già accennati, sono: le Mercedarie di Berriz (v.) di Spagna; le Mercedarie della Carità (Spagna) con 109 tra sanatòri, ospedali, ospizi, lebbrosari, carceri e collegi; le Missionarie mercedarie con case e collegi in Spagna, Equador e Perù; le Mercedarie del Bambino Gesù con vari collegi in Argentina; le Suore di N. S. della Mercede con numerose case di assistenza e di educazione ed ospedali in Francia, Belgio, Svizzera, Cile e specialmente in Italia; le Mercedarie del S.mo Sacramento che si dedicano al culto dell'Eucaristia con case in Messico, Avana, Spagna, Italia; le Mercedarie missionarie del Brasile che cooperano alle missioni del Piani.

BIBL.: A. Remon, *Historia general de la Orden de N. S. de la Merced*, Madrid 1618; B. Vargas, *Chronica Sacri ac Militaris*

Ordinis B.M.V. de Mercede, Palermo 1622; I. Linás, *Bullarium Coelestis ac Regalis Ord. B.V.M. de Mercede*, Barcellona 1696; U. Ribera, *Centuria Primera del Real e Militar Istituto de N. S. de la Merced*, ivi 1726; J.A. Gari y Siumell, *Biblioteca Mercedaria*, ivi 1875; G. Vasquez-Nuñez, *Manual de Vittoria de la Orden*, Toledo 1931; *Buletin de la Orden de la Merced*, Curia generalizia Roma. Vincenzo Ignelzi

MERCEDARIE MISSIONARIE DI BÉRRIZ. - Il monastero di Bérriz, fondato nel 1550 come comunità di devote mercedarie, fu nel 1741 mutato in monastero di Mercedarie con clausura papale, che nel 1919, per opera della madre M. Maturana, abbracciò l'ideale missionario e iniziò la prima « Gioventù missionaria » della Spagna.

Nel 1926, infatti, parte la prima spedizione per la Cina; nel 1927 le M. vanno a Saipan (Isole Marianne), nel 1928 nel Giappone e nelle Caroline. Nel 1931 con il consenso unanime delle Religiose e l'approvazione della S. Sede la comunità si trasforma in Istituto missionario, pur ritenendo il nome e i privilegi dell'antico monastero. Le monache già professe conservarono i loro voti solenni; le nuove emettono voti semplici. Si redassero nuove Costituzioni, che furono approvate una prima volta il 14 ag. 1930 e definitivamente il 3 genn. 1939.

Scopo speciale dell'Istituto è l'educazione cristiana della gioventù femminile nei collegi e il lavoro nelle missioni. Nel 1951 l'Istituto conta 417 membri, di cui 91 nelle missioni; e 11 case (Giappone, Cina, Isole Marianne e Caroline, Arcipelago di Truck, Stati Uniti). Pubblica un bollettino *Angeles de las Missiones*, prima mensile (1926-36), poi bimensile (1937 sgg.). Casa madre a Bérriz.

BIBL.: J. Zameza, *Una virgen apostol*, Bérriz 1934; M. Maturana, *Viaje misionero alrededor del mundo*, 3ª ed., ivi 1945; M. Sancho, *La m. M. Maturana*, ivi 1946; anon., *Las Mercedarias Misioneras de Bérriz*, 2ª ed., ivi 1948. Agostino Pugliese

MERCEDES, DIOCESI di. - Città e diocesi nella Argentina.

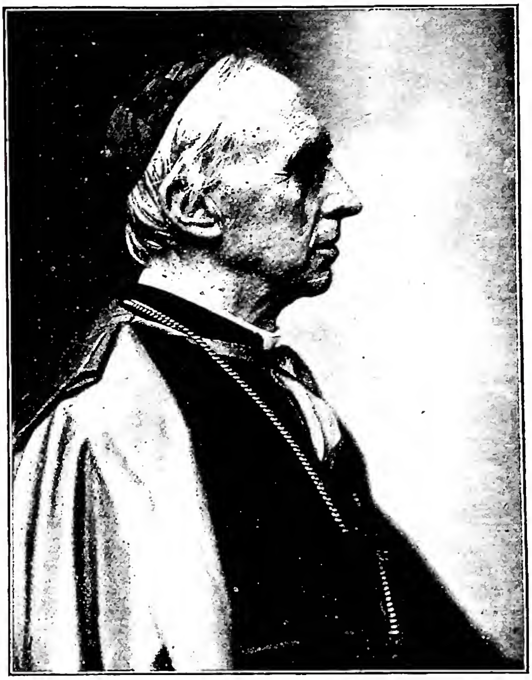
Ha una superfice di 145.142 kmq., con una popolazione di 1.100.000 ab., dei quali 950.000 cattolici. Conta 59 parrocchie, servite da 75 sacerdoti diocesani e da 65 regolari; ha un seminario, 24 comunità religiose maschili e 64 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 269).

La diocesi fu creata da Pio XI con la cost. apost. *Nobilis Argentinae nationis* del 20 apr. 1934, per smembramento dalla diocesi di Plata di un gruppo di parrocchie ed erigendo a cattedrale la chiesa parrocchiale della B. M. Vergine della Mercede esistente in M. La diocesi è suffraganea di Buenos Aires. Primo vescovo fu mons. Giovanni Chimento; l'attuale è mons. Annunziato Serafini.

BIBL.: AAS, 27 (1935), pp. 257-63. Enrico Josi

MERCIER, DÉSIRÉ. - Filosofo, fondatore dell'Istituto di filosofia dell'Università di Lovanio, cardinale e primate del Belgio, n. a Braine l'Alleud, nel Brabante vallone, il 21 nov. 1851, m. a Malines il 23 genn. 1926. Ordinato sacerdote il 5 apr. 1874 dal nunzio apostolico mons. Cattani, si iscrisse alla Facoltà di filosofia e lettere dell'Università di Lovanio.

Il contatto diretto con le correnti filosofiche moderne e con le scienze, le aperte discussioni con i professori e soprattutto l'interno travaglio della riflessione personale venivano man mano orientando il suo pensiero. Subì, a quanto sembra, il primo decisivo influsso dall'insegnamento di A. Dupont e dalle opere del Kleutgen (v.) e del Tongiorgi (v.). Alla fine del *curriculum* universitario egli aveva maturato sostanzialmente le sue convinzioni. Conseguita la laurea, passò al *Petit Séminaire*, come professore di logica e metafisica. Era l'anno 1877, due anni prima della *Aeterni Patris*, e si sa che l'insegnamento del M. era già in linea con la futura enciclica. Così, quando Leone XIII domandò all'episcopato belga di isti-



(fot. Felici)

MERCIER, DÉSIRÉ - Ritratto.

tuire una cattedra tomistica di filosofia nella Università di Lovanio, il card. Dechamps decise di affidare questo incarico al M., che l'accettò. Recatosi prima a Roma, a Leone XIII, che gli esponeva il suo programma nei riguardi delle università cattoliche, dichiarava: « Santo Padre, per quanto riguarda gli inizi della mia carriera professionale, credo di poter rispondere di sì; a ogni modo io Vi rispondo energicamente di sì per il presente e per l'avvenire ». I biografi si compiacciono di rilevare che il M. fu l'uomo capace di comprendere Leone XIII, e che Leone XIII fu il Papa capace di comprendere il M. Fin d'allora tra i due si stabilirono quei rapporti di fiducia e di intesa che diedero origine all' « Institut de Philosophie » ed alla sua tradizione filosofica, storica e scientifica.

Al corso iniziato nell'anno accademico 1882-83 gli universitari affluivano sempre più numerosi, e con gli universitari gli stessi professori. Così l'opera del M. si delineò fin dai primi anni come un autentico successo. Il piano, concordato con Leone XIII, si realizzava progressivamente. « Formare degli uomini, nel maggior numero possibile, che si dedichino alla scienza per se stessa, e che lavorino di prima mano...; crearsi le risorse che questo lavoro richiede, ecco il doppio scopo di quelli che si preoccupano del prestigio della Chiesa nel mondo » (*Relazione sugli studi super. di filos.*, presentata al Congresso di Malines il 9 sett. 1891). Non contento dei contatti universitari, M. apriva il suo *Bureau* di *Rue des Flamands*. In quei colloqui e in quelle riunioni si venne formando intorno a lui un gruppo di amici e di discepoli fedelissimi. Leone XIII seguiva e sollecitava ulteriori sviluppi. Un breve del 7 luglio 1888 auspicava un aumento di cattedre e la fondazione di un Istituto di filosofia; un altro breve dell'8 nov. 1889 ne approvava l'inizio. Finalmente il breve del 7 marzo 1894 determinava la posizione giuridica dell'Istituto in seno all'Università e accennava a un sussidio pontificio di 150.000 franchi.

Nello stesso anno aveva inizio la *Revue néoscolastique de philosophie* pubblicata dalla *Société philosophique de Louvain*. La organizzazione dell'Istituto non rallentava

la produzione filosofica del suo presidente. M. lavorava alacramente per il *Cours de philosophie* sistematicamente ispirato al tomismo e aperto ai problemi filosofici e scientifici del tempo. Di esso uscirono la *Logique*, che ebbe forma definitiva nel 1897; la *Psychologie* (1892); la *Critériologie générale ou Théorie générale de la certitude* (1899); la *Métaphysique générale ou Ontologie* (1902). Della *Cosmologie* esiste un sommario litografato, perché questo trattato fu in seguito affidato a D. Nys; esistono pure litografie di *Théodicée* e di *Philosophie morale et droit naturel*. La *Critériologie générale* (quella *spéciale* non fu mai pubblicata) è la più celebre delle opere del M., anche per le discussioni suscitate circa la interpretazione merceriana del *concetto di verità*, e circa lo *stato iniziale* ed il passaggio metodico dall'*ideale al reale*. Sarebbe fare torto a questo grande pensatore tomista se si volesse vedere il suo pensiero solo in queste due o tre tesi : giacché il merito principale della *Critériologie* fu di aver suscitato un efficace risveglio di studi critici negli ambienti neo-scolastici, mostrando come la gnoseologia realistica sappia reggere al confronto delle correnti positivistiche e neo-kantiane. Un altro importante lavoro del M. è *Les origines de la psychologie contemporaine* (1ª ed. 1897). Tutte queste opere hanno avuto diverse edizioni e traduzioni in molte lingue.

Se il M. non poté portare a compimento il suo *Cours de philosophie*, fu perché da caposcuola doveva diventare capo spirituale del suo popolo. Pio X, che già precedentemente gli aveva fatto pervenire la sua approvazione per l'attività dell'Istituto, essendo rimasta vacante nel 1906 la sede arcivescovile di Malines, lo creava cardinale e primate del Belgio. Così la scelta del Papa metteva il M. nell'occasione di diventare una delle più eminenti figure ecclesiastiche della prima metà del nostro secolo. M. poté anzitutto vedere la generazione da lui formata avviarsi e arrivare alla conquista del potere. Al tempo della guerra 1914-18 la figura del cardinale ingigantì. La fiera difesa dei diritti del suo popolo durante il tempo della occupazione germanica è passata alla storia, e i biografi l'hanno ampiamente documentata. Qui basti rilevare che essa si concluse da parte del M. senza traccia di rancore e da parte dei suoi ex-avversari con un leale riconoscimento.

M. aveva un'anima profondamente pia, come si può vedere nelle opere *A mes séminaristes* (1908-26) e *Retraite pastorale* (1910-26) rivolte al suo clero (alcuni spunti di esse diedero occasione a una controversia, recentemente conchiusa da un discorso del s. Padre, l'8 dic. 1950, alla fine del Congresso per l'aggiornamento dei religiosi). M. da giovane seminarista passava le vacanze in mezzo agli operai cristiani. Non poteva quindi non accettare con entusiasmo l'iniziativa di una « Unione internazionale di studi sociali », offertagli nel 1921. Raccolse nel suo Palazzo arcivescovile sociologi di tutte le principali nazioni d'Europa e li sostenne con il suo appoggio durante la compilazione del *Codice sociale di Malines* edito un anno dopo la sua morte. Altro avvenimento legato al nome del M. sono le *Conversazioni di Malines* (iniziatesi il 6-8 dic. 1921) che videro vicini il Cardinale e Lord Halifax per uno studio privato sulla possibile unione degli anglicani con la Chiesa romana. La morte colse il M. mentre era imminente un quinto incontro (v. MALINES, conversazioni di).

BIBL.: L. Noël, *Le card. M.*, Turnhaut 1920; M. de Wulf, *In memoriam*, in *Rev. néoscol. de philos.*, 28 (1926), pp. 1-22; autori vari, *ibid.*, pp. 97-258; anon., *Le card. M.*, Bruxelles 1927; A. P. Laveille, *Le card. M., archevêque de Malines*, Parigi 1927; J. Zaragueta Bengoenchea, *El card. M.*, Madrid 1927; J. Lenzlinger, *Kard. M.*, S. Gallo 1929; G. Goyau, *Le card. M.*, Parigi 1931; G. Joannès, *Le card. M., docteur de la vie intérieure*, ivi 1931; J. A. Gade, *The life of card. M.*, Nuova York 1934; C. Castiglioni, *La psicologia neoscolastica del card. M.*, in *La scuola cattolica*, 64 (1936), pp. 336-82; C. Mayet, *Le card. M.*, Bruges 1937; J. Guitton, *Le card. M. apôtre de l'unité*, in *Etudes*, 239 (1939), p. 303 sgg.; J. Lenzlinger, *El concepto católico de la vida según el card. M.*, 2ª ed., Madrid 1941; J. J. Harnett, *D. M. and the Neoscolastic Revival*, in *The New Scholasticism*, 18 (1944), pp. 303-39; J. de Bivort de la Saudée, *Anglicans et catholiques*, Parigi 1949, passim; id., *Documents sur le problème de l'union anglo-romaine*, ivi 1949, passim. Altre indicazioni in G. A. De Brie, *Bibliographia philosophica 1934-45*, I, Utrecht 1950, p. 535; *Rev. philos. de Louvain*, 1951, fasc. 4, dedicato al M.; L. De Raeymaker, *Le cardinal M.*, Lovanio 1952. Francesco Morandini

MERCIMONIO. - Indica in genere ogni traffico illecito, qualunque sia la fonte della sua illiceità. In senso più ristretto m. dice traffico illecito, perché svolto su materia vietata; o che, per sua intrinseca dignità, essa non sia compatibile con la condizione di cosa commerciabile o che così disponga la legge a tutela del bene pubblico o privato.

Ogni contratto su oggetto vietato è nullo; non sussistono quindi le reciproche obbligazioni che, pur liberamente, i contraenti credettero di assumersi. Però dopo il loro adempimento le parti ne possono ritenere, in coscienza, i vantaggi percepiti, senza obbligo di restituzione. Ciò non in forza della precedente contrattazione, la quale resta sempre, per invalidità, inefficiente; bensì per il fatto stesso dell'adempimento delle promesse contrattuali. Tale adempimento, per se stesso né lecito né obbligatorio, verifica però la condizione dalla quale dipendeva l'altro contratto innominato « do ut des », che sarebbe sempre implicito a qualsiasi illecita contrattazione. Per questo atipico contratto, al contraente, che di fatto prestò la peccaminosa opera pattuita, l'altra parte deve la controprestazione, se essa non consiste in opera intrinsecamente illecita; p. es., il prezzo convenuto.
È chiaro che le forme concrete di m. possono essere moltissime. Nell'àmbito però della teologia morale, il termine caratteristico ne richiama principalmente due: il meretricio ed il m. di Messe. L'evidente dignità della materia, barattata nell'una e nell'altra forma di m., le stigmatizza entrambe. Anche se la legge positiva, reputando di evitare così alla vita sociale un male maggiore, accorda tolleranza al meretricio, non lo rende con ciò moralmente lecito né a chi l'esercita, né a chi vi accede. Tuttavia, per la dottrina generale sopra esposta, il prezzo dell'infamia può ritenersi tranquillamente in coscienza. Ciò è pure confermato con decreto della S. Penitenzieria del 23 apr. 1822. Gli altri aspetti del triste fenomeno qui non interessano (v. PROSTITUZIONE e la bibl. ivi citata).

Per il m. delle Messe, v. ELEMOSINE.

Leonardo Azzollini

MERCURIAN, Eberhard. - Quarto generale della Compagnia di Gesù, n. a Marcour (Belgio) nel 1514, m. a Roma il 1° ag. 1580. Gesuita nel 1548, fu rettore del Collegio di Perugia, provinciale delle Fiandre, assistente per la Germania, eletto generale il 23 apr. 1573.

Curò con zelo lo sviluppo interiore dell'Ordine, pubblicando il « Sommario » delle Costituzioni ignaziane e fornendo un corpo di « Regole » comuni a tutti e particolari per i diversi uffici. Agevolato dal favore di Gregorio XIII, si vide affidato in Roma il Seminario inglese e ampliati i Collegi Romano e Germanico; iniziò o promosse molte missioni fra gli eretici e gli infedeli nell'Inghilterra, Polonia, Transilvania, Svezia e Russia; fra i Maroniti del Libano, in India, Cina, Giappone, dove inviò fino a novantatre soggetti, fra cui A. Valignano, M. Ricci, il b. R. Aquaviva. Diede impulso energico ad ampie missioni apostoliche nell'Europa cattolica (Marchesato di Saluzzo, Dalmazia, Grecia e isole dell'arcipelago). Alla sua morte l'Ordine contava 21 province e 5000 soggetti.

BIBL.: Oltre alle storie recenti e critiche della Compagnia di Gesù di A. Astrain, H. Fouqueray, B. Duhr, F. Rodriguez, v. in particolare: O. Manare, *De vita et moribus Everardi Mercuriani*, Bruxelles 1882; T. Severin, *Un grand belge, M., curé ardennais, général des Jésuites*, Liegi 1946 (cf. *Arch. hist. S. I.*, 17 [1947], pp. 208-209). Celestino Testore

MERCURIO. - Antica divinità romana, che figura nelle prime liste dei dodici dèi. Il nome stesso di *Mercurius* (da *merx*, *mercari*) dà chiara ragione dell'originaria figura del dio - quale protettore del commercio - il cui culto ebbe impulso, oltre che dalle relazioni di Roma con Cuma e la Sicilia, soprattutto quando entrò in Roma l'"Ερμῆς ἐμπολαῖος, cioè Ermete (v.) protettore dei mercanti, del quale assimilò anche le altre qualità.

M. era venerato specialmente dai mercanti, i quali ne celebravano la festa il 15 maggio (*feriae Iovi Mercurio Maiae*), in cui cadeva la ricorrenza della dedica del suo tempio, eretto nel 495 a. C. nei pressi del Circo Massimo. Nello stesso anno della dedicazione, secondo la tradizione (Livio, V, 13, 6), fu organizzata l'annona pubblica e si istituì una corporazione speciale (*collegia*, che si diffusero poi largamente in Italia e fuori) di mercanti, detti ora *mercatores*, ora *mercuriales*, aventi la loro sede nel *pomoerium*. Costoro, alle idi di maggio, usavano aspergersi con ramoscelli di lauro bagnato nel *fons Mercurii*, presso Porta Capena (non lontano dal tempio) pregando il dio che li « lavasse » dalle menzogne dette negli adiacenti fòri, nell'esercizio del loro mestiere (Ovidio, *Fasti*, V, 670 sgg.). L'effige di M. la si trova per la prima volta sullo *aes grave* della metà del IV sec., anche qui evidente imitazione del Hermes greco : volto giovane e imberbe, petaso munito di due piccole ali.

L'Altheim ritiene invece che il nome *Mercurius* sia stato originariamente il nome di una *gens Mercuria* della quale Hermes sarebbe stato in Etruria il dio gentilizio, e che quindi tanto M. quanto il dio greco siano stati poi dagli Etruschi stessi introdotti in Roma.

BIBL.: L. Preller e H. Jordan, *Römische Mythologie*, II, 3ª ed., Berlino 1883, pp. 229-34; H. Stending, in *Roscher's Lexikon der griech. und röm. Mythologie*, II, coll. 2802-31; F. Altheim, *A hist. of roman Religion*, Londra 1938.

Cesare D'Onofrio

MEREDITH, GEORGE. - Narratore e poeta inglese, n. a Portsmouth il 12 febbr. 1828, m. il 19 maggio 1909 a Box Hill (Surrey). Sposò la figlia del romanziere T. S. Peacock, già vedova, e il matrimonio fu assai infelice, concludendosi in un divorzio e più tardi nel suicidio della donna. Dalla triste vicenda nacque *Modern love*, una serie di cinquanta sonetti ritenuta da alcuni critici moderni il capolavoro dello scrittore per acume psicologico e arditezza tecnica. Come narratore e come poeta, M. è certamente più brillante ma anche meno solido e meno profondo del suo contemporaneo Thomas Hardy.

A pochi scrittori si può più giustamente applicare la qualifica di cerebrale, sebbene, a differenza del James, egli non sia un innovatore della tecnica narrativa. Nuoce al ritmo narrativo delle sue opere l'abuso degli epigrammi e delle sentenze, l'ostentazione di spigliatezza e di spregiudicatezza; la dialettica del M. è certamente ammirevole, ma, non essendo applicata ai problemi profondi della vita umana, risulta alquanto sproporzionata. L'autore ripudiò ogni forma di cristianesimo, accontentandosi di sostituirvi una vaga idolatria della natura e della vita all'aperto e ideologie piuttosto inconsistenti, celebrando l'emancipazione della donna in nome di un progresso non definito in termini concreti, e senza realmente affrontare i problemi sociali. Allo «spirito comico», che considerò un reagente e un lievito nell'opera del narratore, attribuì una funzione esagerata e addirittura catartica e, sebbene se ne servisse con molta perizia, ne fece un uso eccessivo e troppo scoperto nella sua opera (ché, a differenza di Dickens, non era un umorista nato) e rimane scrittore letto e ammirato da pochi. Tra i suoi maggiori romanzi si ricordano *The egoist* (1871) che è il suo capolavoro, *Vittoria* (1866) che s'ambienta nella rivoluzione milanese del '48, *Diana of the crossways* (1855) sull'emancipazione della donna.

BIBL.: M. B. Forman, *Bibliography of the writings of G. M.*, Edimburgo 1925; Siegfried Sassoon, *G. M.*, Londra 1948; varie traduzioni italiane.

Augusto Guidi

MEREZKOVSKIJ, DMÌTRIJ SERGÈEVIC. - Poeta, scrittore e saggista russo, n. a Pietroburgo il 14 ag. 1865, m. a Parigi il 15 dic. 1941. Di notevole importanza storico-culturale per l'influsso che esercitò sulle lettere del suo paese fra il 1893 e il 1905; decadente per il gusto e l'intonazione della sua opera, va tuttavia considerato uno degli iniziatori del simbolismo russo, cui dette un indirizzo fondamentalmente mistico.

Esordì nel 1888 con *Poesie*, rivelandosi discepolo di Nadson, ma nel 1892, in una seconda raccolta di versi, *Simboli*, già preannunciava quella poetica che codificò poi nel saggio *Sulle cause della decadenza e sulle nuove tendenze della letteratura russa contemporanea* (1893). In opposizione al « volgare realismo utilitario » della critica positivistica, M. proclamava un nuovo idealismo i cui principi, in arte, erano : stile simbolico, contenuto mistico, raffinatezza formale. La concezione mistica di M. si basa su di un rinnovamento della religione cristiana attraverso un sincretismo di paganità e cristianesimo. Vi si contempla un ciclo escatologico di tre fasi o regni : del Padre (Vecchio Testamento), in cui la verità si è rivelata come forza di Dio; del Figlio (Nuovo Testamento), in cui la verità si manifesta come amore; dello Spirito Santo (Terzo Testamento), in cui la verità dovrà avverarsi come libertà. Fra i tre regni del Creatore, del Redentore e del Liberatore, v'è l'interregno dell'Anticristo : l'Avvento di Cam, il « trionfo di Smerdjakòv » o della volgarità. La teoria dei tre regni, interpretazione mistica della triade hegeliana, è sviluppata in *Cristo e Anticristo*, trilogia di romanzi storiosofici : *La morte degli dèi : Giuliano l'Apostata* (1895, vers. it. Milano 1901), *La risurrezione degli dèi : Leonardo da Vinci* (1902, vers. it. ivi 1913), *L'anticristo : Pietro ed Alessio* (1905, vers. it. Torino 1932), i cui protagonisti, come in ogni opera di M., sono figure emblematiche incarnanti tesi e antitesi. Una seconda trilogia è costituita dal dramma *Paolo I* (1908; vers. it. Milano 1921), e dai romanzi *Alessandro I* (1911) e *14 dicembre* (1917). Sia la costruzione architettonica, come quella psicologica e stilistica poggiano in M. su un principio di polarità, di enfatica contrapposizione di opposti, su antilogismi e antinomie. Anche nella indagine critica M. portò le sue concezioni mistiche, e vide in Lèrmontov l'Annunciatore, il Battista; in Pùškin la conciliazione dello spirito pagano con il cristiano; in Gògol l'eterna lotta con il diavolo; in Tolstòj e Dostoèvskij, rispettivamente il « criptoveggente della carne » e il « criptoveggente dello spirito ». Il saggio *Tolstòj e Dostoèvskij* (1901) è forse l'opera più duratura di M.

Alla divulgazione del suo pensiero contribuirono, oltre le opere, una rivista da lui diretta, *Novyj put'* (La nuova via) e un cenacolo di *Riunioni filosofico-religiose* che egli fondò a Pietroburgo con la moglie (la poetessa Z. Hippius), V. Rozanov, N. Minskij e D. Filosofov. Dopo i moti del 1905 abbandonò il suo atteggiamento di fautore dello zar, « unto del Signore », per passare alla fronda borghese, sostenendo che « l'autocrazia viene dall'Anticristo »; ma a partire dal 1909, allarmato dall'indirizzo assunto dalle correnti progressiste, ripiegò a destra. Il 1917 lo trovò avversario inconciliabile del comunismo, « regno dell'Anticristo ». Passato all'emigrazione visse a lungo in Francia. Fra le sue ultime opere sono il romanzo *La nascita degli dèi* (1925) e lo studio su *Dante* (1937).

BIBL.: *Opere*, 17 voll., Pietroburgo 1911-13; Mosca 1914. Gli ultimi scritti sono usciti in varie epoche a Praga e Parigi. G. Lundberg : *M. und sein neues Christentum* (trad. W. Groeger), Berlino 1922; V. Pozner, *M.*, in *Littérature russe*, Parigi 1929; E. Lo Gatto, *Storia della lett. russa*, 5ª ed., Firenze 1945, v. indice; id., *Storia della Russia*, ivi 1946, v. indice.

Leone Pacini

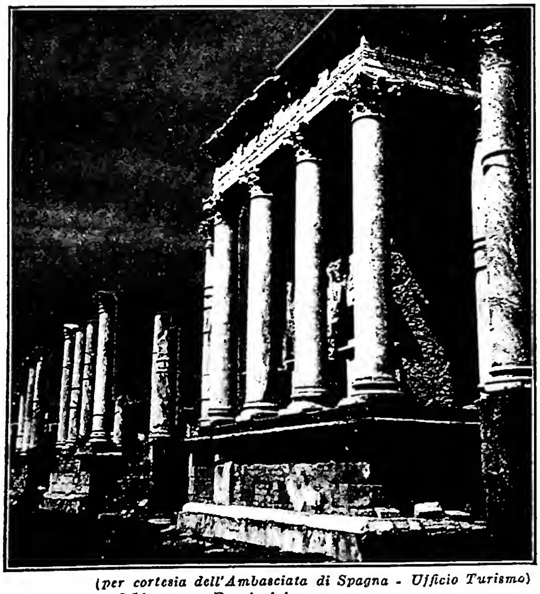
IL M. DAL PUNTO DI VISTA CATTOLICO. – Per un migliore giudizio sul pensiero del M. dal punto di vista cattolico, servono le sue due opere : *Gesù*

sconosciuto (vers. it., Firenze 1943) e *Tre santi: Paolo, Agostino e Francesco di Assisi* (vers. it., Milano 1936).

Da essi traspare sempre il concetto del « terzo regno », quello dello Spirito Santo (in cui si ricollega piuttosto con Gioacchino da Fiore [m. nel 1202], Tertulliano e Montano), per cui il M. non pensa ad un cristianesimo né ortodosso, né tradizionale e storico; ma futuro, di là da venire, pienamente soggettivo; per questo proclama che Gesù è ancora ignorato sotto il vero suo aspetto o mal compreso. Ma cerca di dimostrarlo con antitesi e raccostamenti arbitrari e strani (Maria Vergine raffrontata con Venere o Istar, la croce cristiana con quella cretese, la bellezza e l'arte della Grecia con l'ascetismo umiliante del cristianesimo storico) e con affermazioni contrarie alle verità cattoliche (Gesù è generato da Giuseppe; l'adorazione dei Magi, la fuga in Egitto, tutta l'infanzia di Gesù non sono che mito o mistero, ad ogni modo non certo una storia; Tommaso Didimo è il fratello gemello di Gesù, ecc.; Gesù non ha mai conferito nessun primato a s. Pietro, ecc.). Quanto a Paolo, Agostino e Francesco d'Assisi, il forte del suo studio consiste nel presentarli avulsi dalla Chiesa cattolica, specialmente dalle sue dottrine, e seguaci soltanto di un Verbo a loro rivelato personalmente, per cui piuttosto che cristiani nel senso inteso dai cattolici, sono discepoli di Cristo, ma anteriori al cristianesimo; gli uomini viventi nella Chiesa hanno del Vangelo solo una conoscenza servile ed esteriore, mentre Paolo, Agostino e Francesco intendono il Vangelo come scienza interiore e libera, dettata direttamente da Cristo. Il che equivale al concetto espresso dal M. che non la Chiesa proviene dal Cristo, ma il Cristo dalla Chiesa, che ne ha plasmato il Vangelo. Senza dire che il credere ad una terza Chiesa, dello Spirito Santo, è contrario alla dottrina della indefettibilità dell'unica sola e vera Chiesa di Gesù Cristo. Anche dal punto di vista morale qualche riserva si impone. G. Florovskij (*op. cit.* in bibl.) osserva che non solo il M. cercava di santificare e trasfigurare la carne, ma anche di « santificare la carne non trasfigurata ».

BIBL.: N. von Arseniew, *Die russische Literatur der Neuzeit u. Gegenwart*, Magonza 1929, p. 248 sgg.; G. Florovskij, *Le vie della teologia russa* (in russo), Parigi 1932, pp. 456; N. Berdjaev, *Autoconoscenza. Saggio di autobiografia filosofica* (in russo), Parigi 1949, p. 147 sgg.; B. Schultze, *Pensatori russi di fronte a Cristo*, II-III, Firenze 1949, pp. 57 sgg.

Celestino Testore - Bernardo Schultze



(per cortesia dell'Ambasciata di Spagna - Ufficio Turismo)
MÉRIDA - Resti del teatro romano.

(per cortesia dell'Ambasciata di Spagna - Ufficio Turismo)
MÉRIDA - Chiesa di S. Martino (sec. XVI) - Trujillo presso M.

MÉRIDA. - È l'antica colonia *Emerita Augusta*, città spagnola situata nella provincia di Badajoz alla destra del Guadiana. Nell'epoca romana ebbe grande importanza, essendo capitale della Lusitania e sede di una diocesi, ora scomparsa.

Il suo primo vescovo conosciuto, un certo Marziale, apostatò sotto Decio nel 250. Fu allora che s. Cipriano tenne un Sinodo africano per punire Marziale e sconfessarlo nella sua *Ep.* 67. Dopo Marziale la lista dei vescovi di M. giunge fino a Massimo nel 759 nel cui tempo gli Arabi occuparono la città. Prima essa aveva visto le incursioni degli Alani (409) e degli Svevi (439). A M. fu proclamato s. Ermenegildo contro suo padre Leovigildo. In quel tempo M. ebbe dignità di metropoli con 12 suffraganee; la perdette nel 1120 in favore di Santiago. L'ultimo Sinodo tenuto a M. ebbe luogo il 6 nov. 666. Si sa anche che Oronzio, vescovo di M., sottoscrisse ai Concili di Toledo del 646 e 653.

ARCHEOLOGIA. — Prudenzio descrive la basilica di S. Eulalia (v.) di M. a tetto dorato con le pareti rivestite di marmi preziosi e pavimento in musaico (*Peristephanon*, 3). Il vescovo Fedele migliorò ancora l'edificio (560-71). La chiesa attuale di S. Eulalia è una ricostruzione eseguita dopo la riconquista (1229). È a tre navate con transetto. Durante il periodo visigoto M. contava più di sei basiliche cristiane (Z. García Villada, *Historia eclesiástica de España*, II, II, Madrid 1933, p. 225). Una delle basiliche di tale periodo è stata identificata nel luogo dove è l'attuale prigione. Presso il teatro romano è una casa trasformata in basilica cristiana tra il IV e il V sec. (J. R. Mélida, *Excavaciones de M.*, in *Archeologia Española*, 4 [1929], pp. 189-90).

Oltre il vescovo Marziale e il diacono Elio, ricordati da s. Cipriano (*Ep.* 67) alcuni nomi del clero di M. sono stati tramandati dalle iscrizioni. Così si conoscono un vescovo di nome Zenone (G. B. De Rossi, *Inscriptiones Christ. urbis Romae*, II, I, Roma 1887, p. 256); un presbitero Orbanus dell'anno 518 (J. R. Mélida, *Catalogo monumental de España, Provincia de Badajoz*, II, Madrid 1912, p. 29, n. 2043); un diacono Ippolito dell'anno 508

(*ibid.*, p. 22, n. 2030); la più antica iscrizione datata è del 381, la più recente del 678.

BIBL.: s. v. in *Enc. Eur. Am.*, XXXIV, pp. 892-903; M. Macias Lanez, *M. monumental y artistica*, Mérida 1913; H. Leclercq, s. v. in DACL, XI, 1, coll. 460-77.

Ignazio Ortiz de Urbina - Enrico Josi

MÉRIDA, ARCIDIOCESI di. - Arcidiocesi e capoluogo dello Stato omonimo nel Venezuela (America meridionale), situata nella parte nord-ovest dello Stato.

Ha una superfice di 53.900 kmq., con 455.000 ab., dei quali 454.000 cattolici. Conta 77 parrocchie, servite da 65 sacerdoti diocesani e da 24 regolari; ha un seminario, 5 comunità religiose maschili e 15 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 269).

La diocesi fu creata il 17 febbr. 1777, con il nome di M. de Maracaybo, ma ebbe il primo vescovo solo nel 1782 e nel 1804 divenne suffraganea di Santiago di Venezuela. Il Capitolo cattedrale fu istituito nel 1792. Il 12 ott. 1922 il papa Pio XI con la cost. apost. *Ad manus* dismembrava dalla diocesi di M. 24 parrocchie per formare la nuova diocesi di S. Cristoforo (AAS, 15 [1923], pp. 99-102); e il 1° giugno 1923, con la cost. apost. *Inter praecipuas*, la innalzava al grado e dignità di metropolitana assegnandole, quali suffraganee, le diocesi di Zulia e di S. Cristoforo di Venezuela (AAS, 15 [1923], pp. 533-35).

Primo vescovo della diocesi fu Giovanni Ramos de Lora, francescano (1782-93), cui successe Emanuele Candid de Torryos, domenicano (1793-94). Dei più recenti si ricordano: Antonio R. Silva, che resse quella chiesa 33 anni (1894-1927), e l'attuale Acacio Chacón, che la governa da 24.

Patrona della diocesi è l'Immacolata.

BIBL.: *Enc. Eur. Am.*, XXXIV, pp. 905-907.

Giuseppe M. Pou y Marti

MÉRIDA, DIOCESI di: v. YUCATAN, DIOCESI di.

MERINERO, JUAN de. - Teologo francescano, n. a Madrid nel 1600 e m. in fama di santità nel 1663. Entrò nell'Ordine a 16 anni; insegnò teologia nel Convento di S. Diego ad Alcalá; fu guardiano del Convento di Madrid e ministro provinciale di Castiglia; l'11 giugno 1639 fu eletto ministro generale.

Benefica fu la sua opera per l'Ordine, favorito in ciò da Urbano VIII e da Innocenzo XI. Fece preparare nuovi statuti per la famiglia cismontana, che furono promulgati nel 1642 (*Statuta, constitutiones et decreta generalia familiae cismontanae Ord. S. Francisci de Obser.*, Roma 1642); promosse le missioni, specialmente quelle dell'America e di Terra Santa. Sotto di lui l'Ordine fu in piena vitalità ed ebbe nuovo impulso dal movimento della più stretta osservanza, detto della « riforma ». Nel 1645 a Toledo gli fu eletto come successore G. Mazzara di Napoli. Su proposta di Filippo IV, fu nominato vescovo di Ciudad Rodrigo e poco dopo di Valladolid (1645-63). Il M., ritenuto uno dei migliori scolastici spagnoli ed ottimo scotista, ha lasciato: *Commentaria in Aristotelis dialecticam iuxta I. Duns Scoti mentem* (Alcalá 1629); *Cursus integer philosophiae iuxta I. Duns Scoti mentem* (Madrid 1659); il postumo *Cursus theologicus iuxta mentem Doctoris Subtilis* (ivi 1668). Durante il suo generalato scrisse: *De reformatione Ordinis seraphici* (ivi 1641) e *Commentaria in Regulam S. Clarae* (ivi 1642). Per la storia della mariologia interessante il *Tractatus de conceptione Deiparae Virginis seu de huius articuli definibilitate* (Valladolid 1652).

BIBL.: Wadding, *Scriptores*, p. 145; N. Antonius, *Bibliotheca Hispana nova*, I, Madrid 1783, p. 742; H. Holzapfel, *Manuale historiae Ord. Fr. Min.*, Friburgo in Br. 1909, p. 283 sg.; A. Bertoni, *Le bienheureux J. Duns Scot*, Levanto 1917, p. 514; E. Longpré, s. v. in DThC, X, col. 573 (con bibl.); cf. *Studi francescani*, 3ª serie, 13 (1941), pp. 91-97; Wadding, *Annales*, XXVIII, p. 469 sg.; XXIX, p. 303 sg.

Gaudenzio Melani

MERISI, MICHELANGELO: v. CARAVAGGIO.

MERITO DELL'UOMO. - Il merito, teologicamente, è l'opera buona che, compiuta dall'uomo in determinate condizioni, è degna di premio soprannaturale.

I. REALTÀ DEL M. DELL'U. - 1. *La S. Scrittura*. - La parola « merito » manca nella Bibbia, ma non la cosa, poiché mercede, rimunerazione, corona, retribuzione delle buone opere sono concetti correlativi.

Nel Vecchio Testamento la visuale è ancora poco aperta ai beni eterni e lo sguardo è rivolto piuttosto alla collettività che al singolo, cui però a mano a mano vien dato rilievo. Del resto, anche le sanzioni terrestri sono divine ed è logico pensare che il rapporto sia trasportato alla sfera superiore.

Nel Nuovo Testamento il Regno, cioè la beatitudine eterna, si presenta come dono che discende dalla gratuita compiacenza del Padre. Ma accanto all'iniziativa divina trova posto l'elemento umano che ne condiziona normalmente l'applicazione. Sono da ricordare il discorso della montagna con le beatitudini e la norma morale del Regno, le parabole dei talenti, delle mine, degli operai della vigna. Il Regno, che inizialmente è puro dono, diventa soggettivamente, nella sua fase di progresso e di perfezione, anche conquista per mezzo delle opere: « Possedete il Regno; avevo infatti fame e m'avete dato da mangiare » (*Mt.* 25, 34). Ciò che Gesù aspramente condanna non sono le opere della legge, che compie il fariseo, ma il principio umano su cui esclusivamente le fonda; la vana ostentazione davanti agli uomini e la petulante davanti a Dio. « Han già ricevuto la loro mercede »; non rinnega però le opere con il loro diritto alla ricompensa; anzi insegna il modo di rendere tale diritto veramente certo ed efficace davanti al Padre, che vede nel segreto (*Mt.* 6, 4).

La dottrina degli Apostoli è in perfetta armonia con il Vangelo. S. Giacomo sa che « ogni buona donazione e ogni dono perfetto viene dall'alto e discende dal Padre dei lumi » (*Iac.* 1, 17); ma inculca le opere buone e ne mette in risalto il valore: « che gioverebbe, fratelli miei, se uno dicesse d'avere la fede mentre non ha le opere? forse che la fede lo potrà salvare? » (*ibid.* 14). S. Pietro parla de « l'incorruttibile corona della gloria » (*I Pt.* 5, 4), che all'apparire del Principe dei pastori riceveranno i « presbiteri » che avranno compiuto degnamente il loro ministero; la stessa ricompensa attende tutti i fedeli per le loro buone opere (*II Pt.* 1, 5-6). Secondo s. Giovanni, Dio scruta reni e cuori e darà a ciascuno secondo le sue opere (*Apoc.* 2, 23) e la mercede ai suoi servi (*ibid.* 11, 18). « Sii fedele sino alla morte e ti darò la corona della vita » (*ibid.* 2, 10). La morte per coloro che muoiono nel Signore è riposo dalle fatiche; le buone opere tengono loro dietro (*ibid.* 13).

S. Paolo, mentre sottolinea il compito principale della Grazia nell'ordine della salvezza e l'assoluta gratuità, afferma il valore delle opere buone compiute dal giustificato. « L'uomo mieterà quel che avrà seminato... dalla carne la corruzione, dallo spirito la vita eterna » (*ibid.* 6, 8). « Ciascuno riceverà la mercede secondo la propria fatica » (*I Cor.* 3, 8) e « dal Signore la retribuzione dell'eredità » (*Col.* 3, 23) « nel giorno della Rivelazione del giusto giudizio di Dio, il quale renderà a ciascuno secondo le sue opere » (*Rom.* 2, 6-7). I giustificati sono come atleti gareggianti in corsa: « Correte così da fare vostro il premio, che sarà corona incorruttibile » (*I Cor.* 9, 24-25): « Ho combattuto la buona battaglia, ho terminata la corsa, ho conservata la fede: del resto a me è serbata la corona della giustizia che il Signore, giusto Giudice, renderà a me in quel giorno, né solo a me ma anche a coloro che desiderano la sua venuta » (*II Tim.* 4, 7-8). Così la S. Scrittura insegna che il giustificato può, con la Grazia, fruttificare in opere buone, che deve compiere e che esse sono meritorie davanti a Dio.

2. *La tradizione*. - La fede della Chiesa nel valore meritorio delle opere buone si rileva dagli scritti dei secc. I e II, nei quali, a giudizio del protestante Schutz, accanto alla Grazia di Dio, l'acquisizione d'una ricompensa per l'azione dell'uomo appare come una cosa naturale.

S. Giustino: «Abbiamo appreso dai profeti e manifestiamo per vero che le pene e i supplizi e le buone ricompense vengono ripartite secondo il merito (κατ᾽ἀξίαν) delle opere di ciascuno» (*Apologia I*, 43: PG 6, 392). S. Ireneo: «Stimiamo preziosa la corona... che si acquista con la lotta... e tanto più preziosa quanto più attraverso il combattimento ci viene» (*Adv. Haeres.*, 4, 37, 7: PG 7, 1104). Tertulliano fu il primo a introdurre la parola *meritum*, rimasta nell'uso teologico (*Apologeticum*, 18: PL 1, 434-35). S. Cipriano: «Puoi giungere a veder Dio, se avrai meritato Dio con la vita e le opere» (*De opere et eleemosynis*, 14: PL 4, 635). L'insegnamento dei Padri si determinò progressivamente soprattutto nella catechesi ordinaria e nelle omelie; p. es., s. Cirillo di Gerusalemme dice: «Radice d'ogni buona azione è la speranza della risurrezione, poiché l'aspettativa della mercede tonifica l'anima» (*Cathech.*, 18, 1: PG 33, 107); s. Ambrogio: «Davanti ai singoli sta la bilancia dei nostri meriti; nel giorno del giudizio o le nostre opere ci saranno di aiuto o ci immergeranno nel profondo» (*Epist.*, 2, 14, 16: PL 16, 883); s. Agostino: «avendo detto (*Rom.* 6, 23) salario del peccato la morte, chi non riterrebbe di soggiungere: salario poi della giustizia, la vita eterna? Ed è vero, poiché come al merito del peccato vien resa come castigo la morte, così al merito della giustizia come ricompensa la vita eterna» (*Epist.*, 194, 20-21: PL 33, 881; cf. Rivière, *articolo cit.* in bibl., col. 576 sgg).

3. *La scolastica.* – Il medioevo raccolse l'eredità patristica, l'assoggettò a rigorosa analisi, approfondendo le nozioni di naturale e soprannaturale e la «sinergia» tra Grazia e volontà libera, indagando l'essenza e il fondamento del m. dell'u., precisando i concetti di merito *de condigno* e *de congruo*.

La distinzione è fondata sul diverso rapporto tra l'opera meritoria e il premio. Il merito *de condigno* importa una certa morale e proporzionale (non aritmetica) eguaglianza tra l'opera buona e il premio, così che, posta l'accettazione e la promessa da parte di Dio, il premio è dovuto secondo giustizia; quello *de congruo* non si fonda su eguaglianza e quindi il premio non è nell'ordine della giustizia, ma piuttosto in quello della convenienza (*decentia*) e della benignità; se vi si aggiunge la promessa divina, cui Dio è fedele, si ha il merito *de congruo* infallibile. Tra i due c'è solo analogia; merito vero, in senso proprio e stretto, è soltanto quello *de condigno*: con tale valore va preso, secondo l'interpretazione comune dei teologi, il termine «merito» nei documenti tridentini.

4. *Il magistero ecclesiastico.* – Nel 529, al termine della controversia semipelagiana, il secondo Concilio di Orange, al can. II (Denz-U, 191) affermò: «La Grazia non è prevenuta da merito alcuno. Alle buone opere, se vengono compiute, è dovuta la mercede, ma affinché esse siano fatte, precede la Grazia che non è dovuta». Il Concilio di Trento trattò l'argomento con particolare chiarezza, specialmente nel cap. 16 e can. 32 della sess. VI: «Chi avrà detto che le buone opere dell'uomo giustificato sono talmente doni di Dio, da non essere anche meriti buoni dello stesso giustificato, o che il giustificato stesso con le opere buone, che da lui son compiute per la Grazia di Dio e per il merito di Gesù Cristo (di cui è membro vivo), non merita veramente l'aumento della Grazia, la vita eterna e della stessa vita eterna il conseguimento (se tuttavia sarà morto in Grazia) ed anche l'aumento della gloria, sia scomunicato» (Denz-U, 809, 842; cf. anche i cann. 2, 24 e 26: (Denz-U, 812, 834, 836). Nel 1567 s. Pio V condannò gli errori di Michele Bajo, il quale, misconoscendo la distinzione tra l'ordine naturale e soprannaturale, affermò che le opere dell'uomo dànno diritto alla ricompensa celeste «in virtù d'una legge naturale» e negò che per veramente meritare l'uomo abbia bisogno della Grazia della filiazione divina e dello Spirito Santo inabitante (cf. propp. 2-18; Denz-U, 1002-18). Nel 1653 Innocenzo X dichiarò e condannò come eretica la 3ª proposizione di Giansenio: «Nello stato di natura decaduta, per meritare e demeritare non si richiede nell'uomo la libertà dalla necessità, ma basta la libertà da coazione» (Denz-U, 1094).

5. *Battute polemiche.* – Dopo questa rapida scorsa, si può concludere che quando la Chiesa alle negazioni della «riforma» oppose i memorabili capitoli e canoni della VIª sessione tridentina, essa non altro esprimeva che la dottrina di Gesù. La «riforma» fu essenzialmente una lotta violenta contro il merito delle opere buone. È vero che alle prime radicali negazioni luterane furono aggiunti, subito e ancor più in seguito, dei correttivi, ma la sostanza restò e resta nei libri simbolici e nella concezione generale del cristianesimo protestante e riformato. Si pensò del tutto spenta per il bene la forza della volontà dell'uomo decaduto, così che resterebbe in sé inerte anche sotto la Grazia divina, mentre una giustificazione solamente esteriore e imputata non può certo fornire uno stabile interno principio del vivere e dell'agire schiettamente umano e insieme divino. Si ragionò secondo il falso presupposto che la Grazia e l'opera dell'uomo siano come due rette originanti da due punti distinti, mentre è la Grazia che inizia, cui si allea, movendosi vitalmente sotto la sua continua spinta, forte e soave, la volontà libera. Il m. è il prodotto di due fattori, Grazia e libertà, ambedue realmente operanti e indispensabili alla realtà dell'effetto.

L'opera meritoria dell'uomo sembra porre la creatura con diritti di fronte al Creatore, e ciò per di più su un terreno soprannaturale, di cui la gratuità è nota essenziale. A tale obiezione si risponde concedendo da una parte che tra Dio e l'uomo non vi può essere rapporto di rigorosa giustizia, e ricordando dall'altra la «corona di giustizia» di s. Paolo e il detto di s. Agostino: «Dio si è fatto debitore non con il dovere ma con il promettere. Non possiamo dirgli: rendi quel che hai ricevuto, ma bene diciamo: rendi ciò che hai promesso» (*En. in Ps.*, 83, 16: PL 37, 1068). Ché se il Signore ha affermato (*Lc.* 17, 10) che ci si deve considerare «servi inutili», ha anche detto (*Mt.* 25, 23): «Bravo! Servo buono e fedele». Ma la Scrittura dice che la vita eterna è eredità per i figli. È vero, ma dice anche che è mercede promessa per i figli operanti il bene. Si noti di passaggio come ancora una volta l'eresia s'affermi come visione parziale, pretendente alla totalità. Per altro verso non reca ingiuria al merito di Gesù Cristo il m. dell'u., come non fa ingiuria alla vite il grappolo che pende dal tralcio. Fu così efficace il merito della passione e morte del Signore, da ottenere che l'uomo in lui potesse meritare. C'è poi il falso presupposto, molto comune, che in nome d'un purismo morale qualifica come grettamente egoistica e interessata la dottrina cattolica del merito ove, si dice, domina la «mania della ricompensa». Senza voler confutare a fondo tale posizione, si nota che esiste un rapporto oggettivo tra l'opera buona e il premio e che pertanto è morale che l'uomo, nel suo operare, positivamente intenda la retribuzione.

II. Condizioni del m. dell'u. – 1. *Da parte dell'operante.* – Questi deve essere: *a*) *in statu viae*, perché «al sopraggiungere della notte (la morte), nessuno può più operare» (*Io.* 9, 14); occorre compiere il bene «mentre abbiamo tempo» (*Gal.* 6, 10); *b*) *in statu gratiae* (v. il Concilio Tridentino e la condanna degli errori di Bajo, sopra citati), deve cioè essere inserito vitalmente, come membro vivo, in Cristo, da cui solo deriva nell'uomo l'operare cristiforme e meritorio. La dottrina cattolica non ipostatizza le opere, considerandole così avulse dal soggetto operante come avessero un valore in sé e per sé, come la moneta d'oro posseduta dal ladro, e come se non ripetessero tale valore meritorio *de condigno* anche dalla dignità soprannaturale del soggetto operante, costituito per la Grazia abituale amico di Dio.

2. *Da parte dell'opera.* – Questa deve essere: *a*) *libera*, perfettamente, cioè non solo esente da costrizione esterna, ma anche da interna necessità (v. la 3ª prop. di Giansenio dichiarata eretica): il merito è nell'ordine dei valori morali umani, la cui

radice è la libertà; per questo il giustificato che muore prima di aver compiuto atti liberi ottiene la vita eterna solo come eredità; né il merito cessa ove l'opera sia obbligatoria: è comandamento evangelico l'amore dei nemici, eppure è detto che per chi li ama « sarà grande la mercede » (*Lc.* 6, 35); nel caso del precetto per cui l'opera è già dovuta a Dio, s. Tommaso ritiene che l'uomo ne ha il merito « perché di propria volontà fa ciò che deve » (*Sum. Theol.*, 1ª-2ªᵉ, q. 104, a. 1, ad 1); *b*) *buona*, ossia secondo tutti gli elementi richiesti per l'onestà dell'atto umano: l'opera cattiva merita il castigo; l'omissione di un'azione cattiva risulta meritoria quando richiede forza morale; *c*) *soprannaturale*: certamente per ragione del principio elicitivo prossimo, che è la facoltà elevata dall'abito infuso, che molto probabilmente dev'essere mossa dalla Grazia attuale. Che l'atto umano debba anche essere in qualche modo orientato verso Dio come autore della salvezza soprannaturale è da ammettere; i teologi però non sono d'accordo nel precisare quale intenzionalità o motivo occorra. La Chiesa ha condannato alcune proposizioni di Quesnel tendenti ad affermare che solo l'atto di carità è meritorio (Denz-U, 1403 sgg.).

3. *Da parte di Dio.* – Occorre la promessa di Dio di accettare l'opera buona e di premiarla. La ragione è che l'uomo non può pretendere d'avere uno stretto diritto di fronte a Dio; occorre che Dio prenda graziosamente l'iniziativa d'ordinare a sé l'opera umana con la promessa del premio. La Rivelazione ha messo in chiaro questo punto in tutti i passi della Scrittura e dei Padri dove si dice che si può e si deve compiere opere buone. I teologi discutono sulla funzione che compete a tale ordinazione e promessa circa il m. dell'u. C'è chi pensa che l'opera, pure compiuta nelle condizioni richieste, non è in sé affatto proporzionata al premio senza la promessa divina; altri, all'opposto, ritengono che lo è intrinsecamente; molti affermano che tale opera ha in sé radicalmente e *in actu primo* la ragion di merito, che la divina promessa integra e compie *in actu secundo*, così che il premio le sia strettamente dovuto. Quest'ultima sembra la vera sentenza, poiché tiene in giusto conto e la dignità intrinseca dell'opera e la trascendenza di Dio, che solo promettendo si fa nostro debitore. Da ultimo è da notare che per il merito *de congruo* non si esige lo stato di Grazia e che la promessa di Dio è solo richiesta per il merito *de congruo* infallibile.

III. Oggetto del m. dell'u. – Il Concilio Tridentino (sess. VI, cap. 16, can. 2, sopra riferiti) definisce gli oggetti che l'uomo, gratuitamente giustificato, con le buone opere merita veramente, cioè *de condigno*, e sono: 1) *la vita eterna*, oggetto principale; 2) *l'aumento della gloria*, in quanto il Signore darà a ciascuno secondo le sue opere e secondo la sua fatica: chi ha guadagnato dieci mine sarà costituito su dieci città, chi cinque, su cinque (*Lc.* 12, 16 sgg.). E poiché il Regno di Dio, che è la vita eterna, s'inizia in terra nell'anima del giusto, dove la Grazia intrinsecamente aumentabile ne è il seme, la preparazione e la caparra, e poiché a un determinato grado di Grazia abituale corrisponderà un determinato grado di gloria, si deduce che anche l'aumento di Grazia è oggetto di merito. Il giusto merita pure il conferimento o soluzione della mercede eterna, che sarà però data a suo tempo e alla condizione ch'egli muoia in Grazia di Dio.

Non sono oggetto di merito *de condigno*: *a*) la giustificazione e le grazie per prepararvisi: s. Paolo lo afferma più volte e il Concilio di Trento lo ha definito (sess. VI, cap. 8; Denz-U, 801); infatti la condizione per tale merito è l'esser giusto; qui pertanto vale il principio: « la prima grazia non può essere oggetto di merito »; *b*) ogni bene soprannaturale che il giusto intende ottenere per altri: Dio rende a ciascuno secondo le proprie opere, che sole, in quanto personali, valgono per la corona; è privilegio esclusivo di Gesù Cristo, l'unico mediatore, d'aver meritato *de condigno* per gli altri; *c*) la Grazia efficace in quanto tale: è sentenza comune dei teologi, fondata anche sulla mancanza, a questo riguardo, della promessa divina; *d*) il dono della perseveranza finale, che il Tridentino chiama *magnum donum*, circa il quale anche il giustificato deve sempre essere in salutare timore: lo stesso Concilio non lo elenca tra gli oggetti del merito vero, ma lo mette come condizione al meritato conseguimento della vita eterna; *e*) la propria riparazione, dopo la perdita della Grazia. La colpa mortale pone l'uomo nello stato di condannato a morte eterna, con sentenza immediatamente eseguibile: se Dio lo rifà suo figliolo, ciò è dovuto alla sola sua benignità.

Quanto all'oggetto del merito *de congruo*, il peccatore può meritare: *a*) le ulteriori grazie attuali, con cui disporsi più da vicino alla giustificazione; questo merito, per la promessa di Dio, è infallibile; *b*) la giustificazione. È la sentenza più comune e meglio fondata nella Rivelazione e in alcuni incisi del Tridentino. Anzi quando si tratta dell'atto di contrizione perfetta il merito *de congruo* è infallibile. Il giusto può meritare: *a*) le Grazie efficaci e la stessa perseveranza finale; mancando però la promessa divina, il merito è fallibile: si osservi con il Suárez (*De Gratia*, 12, 38, 14) che la perseveranza finale è meritata non con uno o più determinati atti o durante un certo tempo, ma con una serie di atti buoni svolgentesi per tutta la vita; il « gran dono » è oggetto infallibile della « supplice preghiera »; *b*) anche i beni temporali, in quanto sono d'aiuto per la vita eterna.

Per gli altri, il giusto può meritare *de congruo* tutto ciò che in qualunque modo può meritare per sé, in più la prima Grazia soprannaturale e la prima Grazia efficace, s'intende fallibilmente. Tre grandi cose sono assolutamente e soltanto doni per chi li riceve: la prima Grazia soprannaturale, la prima Grazia efficace, e la predestinazione totale. L'ultimo tocco della misericordia divina è la reviviscenza dei meriti (v.).

Bibl.: I. Rivière, *Mérite*, in DThC, X, coll. 574-785; id., *La doctrine du mérite au Concile de Trente*, in *Revue des sciences religieuses*, 7 (1927), pp. 262-98; id., *St Thomas et le mérite « de congruo »*, *ibid.*, pp. 641-49; id., *Sur l'origine des formules « de congruo », « de condigno »*, in *Bullettin de la littérature ecclésiastique*, 28 (1927), pp. 75-89; H. Lange, *De Gratia*, Friburgo in Br. 1929, pp. 123-29, 557-90; A. Landgraf, *Die Bestimmung des Verdienstgrades in der Frühscholastik*, in *Scholastik*, 8 (1933), pp. 1-40; E. Hugon, *Le mérite dans la vie spirituelle*, Juvisy 1935; P. De Letter, *De ratione meriti sec. s. Thomam*, Roma 1939; P. Parente, *Anthropologia supernaturalis*, 2ª ed., Roma 1946, pp. 173-81; B. Bartmann, *Manuale di teologia dogmatica*, II, trad. it. di N. Bussi, Alba 1949, pp. 347-57.
Mario Ghirardi

MERITO DI GESÙ CRISTO. - Verificandosi in Gesù Cristo tutte le condizioni del merito soprannaturale (libertà, stato di viatore, nonostante la visione beatifica, pienezza di Grazia, attività santa nell'osservanza perfetta della legge e della volontà divina, massime nell'obbedienza al precetto di affrontare la passione e la morte di croce), è fuori d'ogni dubbio la possibilità in lui di meritare in genere. Ma la possibilità è confermata dal fatto, che è di fede, perché è esplicitamente affermato nella S. Scrittura e nei documenti del magistero della Chiesa. S. Paolo (*Phil.* 2) afferma che il Padre ha esaltato il Figlio per la sua obbedienza fino alla morte di croce. Il Concilio di Trento (sess. VI, cap. 7), insegna che Cristo è causa meritoria della santificazione umana perché « sua sanctissima passione in ligno crucis nobis iustificationem meruit » (Denz-U, 799).

Quanto alla possibilità, s. Tommaso non trova difficoltà neppure nella visione beatifica, di cui godeva abitualmente l'anima di Gesù, perché se essa non poteva meritare secondo l'amore divino proprio dei beati, lo poteva con l'amore proprio di quelli che vivono ancora su questa terra:

(*per cortesia del Pont. Ist. Biblico*)
MERK, AUGUSTIN - Ritratto.

« Nec tamen per caritatem meruit, inquantum erat caritas comprehensoris, sed inquantum erat viatoris, nam ipse fuit simul viator et comprehensor » (*Sum. Theol.*, 3ª, q. 19, a. 3, ad 1).

Quanto al soggetto d'attribuzione e all'oggetto del merito, il pensiero teologico tradizionale, compendiato dall'Aquinate, si riduce ai seguenti punti principali :

a) Cristo meritò per sé tutto quello che non ripugna, anzi conviene alla sua dignità di Verbo Incarnato. Pertanto egli non meritò né la Divinità né la Grazia né la scienza né la beatitudine, perché dal primo istante del suo concepimento in virtù dell'unione ipostatica, ebbe sempre queste prerogative, che son tali che la loro carenza disdice alla sua dignità più che non convenga il meritarle. Ma Cristo poté ben meritare per sé, e di fatto meritò, come insegna la Rivelazione, la glorificazione del corpo nella Risurrezione e nell'ascensione al cielo, l'esaltazione e la venerazione del suo nome, in quanto egli è uomo (*Sum. Theol.*, *ibid.*, a. 3).

b) Cristo poteva meritare e meritò difatti per l'uomo la santificazione e la vita eterna, per mezzo della sua attività teandrica, dal primo istante del suo concepimento e specialmente nelle tragiche ore della sua passione e della sua morte, accettate liberamente con amorosa obbedienza (v. LIBERTÀ DI GESÙ CRISTO). La ragione per cui i meriti infiniti della vita, della passione, della morte e della stessa Risurrezione di Gesù si riversano su tutta l'umanità, sta nella dottrina rivelata del Corpo Mistico (v.), per cui Cristo e gli uomini aderenti a lui costituiscono un solo organismo di vita soprannaturale, quasi una sola persona mistica. È il principio della solidarietà sorto dalla stessa Incarnazione del Verbo : per esso si stabilisce una comunione vitale tra il Capo e le membra, illustrata ampiamente da s. Paolo (specialmente : *I Corinti*, *Colossesi*, *Efesini*, *Romani*). L'opera redentrice di Cristo, pertanto, e i suoi effetti diventano dell'uomo e ridondano a suo vantaggio (*Sum. Theol.*, 3ª, q. 18, a. 4; q. 48, a. 1). Questo principio vale anche per la soddisfazione prestata dal Redentore per l'uomo alla divina giustizia (v. SODDISFAZIONE VICARIA).

c) Dopo la morte e la Risurrezione, Cristo non può più meritare. La questione si pone riguardo a Cristo glorioso in cielo e a Cristo nascosto nel sacramento dell'Eucaristia. Sotto il primo aspetto è sorta una discussione teologica intorno a un testo di *Hebr.* 7, 25 : « Unde et salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum; semper vivens ad interpellandum pro nobis ». Per alcuni teologi (ad es., Vásquez) la *interpellatio* non è affatto preghiera, che non conviene più a Cristo, neppure in quanto uomo, dopo il suo passaggio allo stato glorioso. Altri invece (Franzelin) non esitano a riconoscere nell'*interpellatio* una preghiera, purché si escluda ogni idea d'indigenza. S. Tommaso risolve la questione con queste chiare parole (*In Eph. lect.* 4) : « Interpellat autem pro nobis primo humanitatem suam, quam pro nobis assumpsit, repraesentando; item sanctissimae animae suae desiderium, quod de salute nostra habet, exprimendo, cum quo interpellat pro nobis ». In altri termini la *interpellatio* di Gesù in cielo non è fonte di nuovi meriti, ma va intesa come preghiera nel senso che la sua anima gloriosa continua a manifestare a Dio la volontà di salvare gli uomini, quella stessa volontà che l'accompagnò in tutta la vita mortale e lo portò fino all'immolazione sulla croce. Il segno esterno di quella volontà amorosa sono le cicatrici, che Gesù ha voluto conservare nelle sue mani trafitte, sempre pronte ad alzarsi in atto di preghiera davanti al Padre. Similmente la vita eucaristica di Gesù, compreso il Sacrificio della Messa, non produce nuovi meriti, ma applica alle anime singole e a tutto il Corpo Mistico, che è la Chiesa, i meriti infiniti della sua vita, passione, morte e Risurrezione. Ogni altra opinione urta contro gravi difficoltà teologiche.

BIBL.: I. Lamine, *La Rédemption*, Bruxelles 1911, pp. 95-105; P. Glorieux, *Le mérite du Christ selon st Thomas*, in *Revue des sciences religieuses*, 10 (1930), pp. 622-640; E. Hugon, *Il mistero della Redenzione*, trad. it. di G. Nivoli, Torino 1933, pp. 130-47; P. Parente, *De Verbo Incarnato*, 2ª ed., Roma 1946, pp. 213-15; A. Van Hove, *De Deo Redemptore*, Malines 1948, pp. 258-62; A. Michel, *Jésus-Christ*, in DThC, VIII, coll. 1325-27.
Pietro Parente

MERK, AUGUSTIN. - Esegeta, n. ad Achern (Baden) l'11 sett. 1869, m. a Roma il 3 apr. 1945. Compiuti gli studi ginnasiali e liceali, fu mandato nel 1887 al Collegio Germanico-Ungarico a Roma. Entrato nella Compagnia di Gesù nel 1888, studiò filosofia e teologia, e poi filologia e patristica. Dal 1907 insegnò a Valkenburg (Olanda) per pochi anni teologia fondamentale, poi esegesi del Nuovo Testamento fino alla morte. Fin dal principio del suo professorato pensò a fare un'edizione critica del testo greco del Nuovo Testamento, mosso soprattutto dall'ingente opera critica di H. von Soden.

Il testo greco e l'apparato critico, elaborati da M. con grande diligenza già prima del 1914, poi perfezionati con indefesse ricerche, furono pubblicati solo nel 1933 (*Novum Testamentum Graece et Latine*) a spese del Pontificio Istituto Biblico (6ª ed., Roma 1948). Insieme con il testo greco il M. stampò pure il testo latino della Volgata, arricchendolo di lezioni varianti, raccolte in parte da lui stesso nei manoscritti. Sviluppando vieppiù i suoi personali punti di vista scientifici, preparò nel 1935, 1938, 1942 e 1944 nuove edizioni del suo *Novum Testamentum*, il cui valore scientifico fu apprezzato da molti, e che fu introdotto in moltissime scuole teologiche.

Oltre ad altri libri e numerosi articoli su questioni bibliche, curò, arricchendole, parecchie nuove edizioni del notevole *Compendium introductionis* di R. Cornely. Dal 1941 fino alla morte collaborò alla nuova versione dei *Salmi* del Breviario. I suoi lavori sono caratterizzati da grande accuratezza e solidità, congiunte ad una netta e feconda tendenza a trovare nuove soluzioni.

BIBL.: Necrologio in *Biblica*, 26 (1945), pp. 310-15 (con l'elenco completo delle opere di M.).
Ernesto Vogt

MERKELBACH, BENOÎT-HENRI. - Moralista domenicano, n. a Tongres (Belgio) il 6 genn. 1871, m. a Lovanio il 25 luglio 1942. Sacerdote a Liegi (1894), si laureò a Lovanio, insegnò nel Seminario di Liegi (1908-17). Religioso a La Sarte (1917), fu professore di teologia morale a Lovanio, poi a Roma all'*Angelicum* (1929-36), infine di nuovo a Lovanio. Insigne moralista, collaboratore di varie riviste, maestro venerato, rivendicò il carattere scientifico della teologia morale.

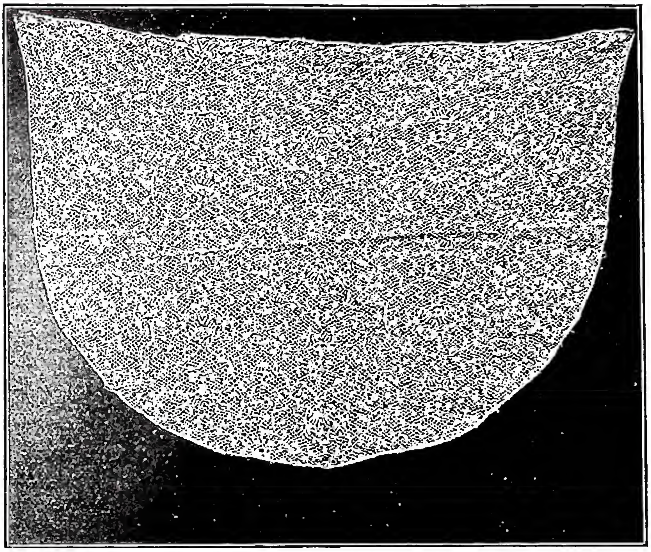
Fra le varie opere si ricordano : *Summa theologiae moralis* (Parigi 1931-33, 5ª ed., ivi 1947); *Tractatus de beatissima V. Maria Matre Dei etc.* (ivi 1939) e vari opuscoli su questioni morali : *De castitate et luxuria* (Liegi 1926, ecc.); *De embryologia* (ivi 1927, ecc.); *De variis poenitentium categoriis* (ivi 1928, ecc.), *De poenitentiae ministro* (ivi 1928, ecc.); *De partibus poenitentiae etc.* (ivi 1928, ecc.); *De variis peccatis in sacramentali confessione medendis* (ivi 1935); *De embryologia et de sterilizatione* (ivi 1937).

BIBL.: *Acta cap. gen. O. P.*, Roma 1932, p. 53; G. Vosté, *In memoriam adm. r. p. mag. B. M.*, in *Analecta S. O. P.*, 49 (1941), pp. 258-62.
Alfonso D'Amato

MERLETTO. - M. o merlo, trina, pizzo, è un tessuto trasparente lavorato a mano con l'ago, con i fuselli, con l'uncinetto e anche con la spola, usando filo di ogni qualità, lino, cotone, refe, seta, oro e argento.

Di questa piccola ma preziosa arte, di cui i primi esemplari sicuri risalgono alla fine del '400, e che può agevolmente conoscersi attraverso gli esempi rimasti, eccellono quasi esclusivamente i lavori ad ago e quelli a fuselli. Sia gli uni che gli altri hanno una notevole storia che dalla fine del sec. xv giunge ai giorni nostri con origini e sviluppi diversi.

Le trine ad ago sono ormai quasi unanimemente considerate di origine italiana, o meglio veneziana, e si può precisare la loro derivazione dagli antichi ricami eseguiti su tessuti sfilati, sia su quelli a « fili tirati », detti comunemente « reticelli », che sul buratto o sul modano. Compare il vero « punto tagliato », che discende dall'antico « reticello », nel volume di Matthie Pagan, *L'ornamento delle belle et virtuose donne* (Venezia 1543), in altri libretti, per lo più editi a Venezia e a Bologna, in quello di Aurelio Passarotti, del 1560, con tavole bellissime, in cui già si trova il «punto in aria». I volumetti si susseguono sempre più fitti, da Cesare Vecellio a Isabetta Catanea Parasole e Bartolomeo Danieli fin verso il 1630, a testimoniare la ricchezza dei punti, la varietà dei modelli e il diffondersi di quest'arte, divenuta in tal epoca sommamente raffinata. Dal « punto tagliato » (*point coupé*) al « punto in aria », al punto a fogliame fatto a rilievi (*gros point de Venise*), a quello leggerissimo a roselline, si è aperta la via alle trine più evolute e preziose, che da palazzi e conventi, loro prima sede, passano ai laboratori, prendendo uno sviluppo che è sempre maggiore, in diretta relazione con lo smodato lusso del tempo.



(*fot. Alinari*)
MERLETTO - M. di Valenciennes (sec. XVI) - Parigi, Museo di Cluny.

In Francia, dove molto si diffonde l'arte delle trine veneziane, dal 1598, quando per la prima volta si scrive il nome *dentelles* nei *Nouveaux pourtraicts de point coupé*, di Jacques Foillet, al 1665 (editto di Colbert) la fioritura è intensissima. Col Colbert, si fondano gli importanti centri di manifatture di lavori ad ago, che, pur imitando i m. italiani di Venezia, Ragusa, Bologna, Milano o Genova, prendono il nome di *point de France*. E i nomi francesi verranno da allora in parte adottati anche in Italia, e in Italia stessa i nomi italiani francesizzati. Alençon diverrà il centro più importante, seguito da Sédan, Argentan, Aurillac ecc., tutti dipendenti da una perfetta organizzazione statale, interrotta solo dalla Rivoluzione, mentre in Italia e in Fiandra si cercherà nel '700 di imitare le squisite raffinatezze dell'arte francese; così Venezia creerà nel '700 il « punto di Venezia col fondo » a larghi fogliami e nervature segnate a giorno, per superare in preziosità il bellissimo punto di Alençon, e il punto di Burano, un altro celebre tipo di m. a piccole maglie rotonde e motivi minuti, che incontrerà molta fortuna e che perdura anche dopo la ripresa ottocentesca (1872) di quest'arte locale e popolana tuttora fiorente. Altri centri vivi in Italia sono quello di Val Sesia, Vallevogna e soprattutto Bologna con la Società dell'« Aemilia Ars ».

L'Italia e le Fiandre si contendono ancora oggi l'origine delle trine a fuselli, ma anche studiosi stranieri, quali il Seguin (*La dentelle*, Parigi 1875), propendono per l'Italia. Comunque anche nelle Fiandre si sparsero rapidamente e così in Spagna e in Francia, dove si pensò pervenissero tramite pellegrini spagnoli. In quanto alla tecnica, i m. a fuselli, forse di uso molto antico, sono una trasformazione degli antichi galloni o « passamani » (*passements*) eseguiti con stoffe in oro e seta o oro e lana, spesso tempestati di gemme; lavorati a guisa di nastri venivano applicati alle stoffe per guarnizione. Coll'andar del tempo si cercò di renderli di un tessuto sempre più rado e da un lato vennero ornati con dentelli via via sempre meno semplici e più esili finché si passò ai fuselli, facendo a meno del supporto di tessuto. La tecnica è una: ad un'estremità i fili si fissano su un cuscino con gli spilli che vengono spostati a mano a mano che procede il lavoro, e all'altra i fili si intrecciano e annodano variamente coi piccoli fusi con un movimento roteatorio (da ciò i nomi di m. a ossi, a piombini, a mazzette, a tombolo, a fuselli, secondo i nomi dati al cuscino o ai fusi). Documenti antichi attestano l'esistenza di lavori a fuselli (Ferrara 1476); comunque la prima edizione di modelli per codesti lavori si ha con la celebre raccolta *Le Pompe* (Venezia 1557, 1559); in Svizzera esce nel 1560 il libretto pubblicato a Zurigo dal Friskower; in Francia nel 1598 quello del Foillet (da non confondersi con il volume già citato edito nello stesso anno a Montbéliard, ma riguardante la trina ad ago) e nel 1615 a Parigi *La pratique de l'aiguille industrieuse* di Matthias Miguerak con molti esemplari di m. a fuselli, ancora chiamati *passements*.

Quest'arte, anche nel suo miglior periodo che è il primo Seicento, non raggiunge mai le preziosità di quella ad ago, né a Genova, suo principale centro – dove è in uso un punto un po' spesso detto le *rosaces de Gênes* e il *guipure*, né a Portofino, Rapallo, S. Margherita, Chiavari, Albissola, piccoli vivaci centri seminati per le due riviere, a Pescocostanzo, all'Aquila, a Napoli. Le varietà dei punti sono tante: in Italia il « punto in trezzola » (Venezia), il « punto di Milano », caratterizzato da uno stretto nastrino che segna senza interruzione lunghissime volute a disegni floreali, specialmente adatto per camici liturgici, che ha dato modelli di grande valore; fuori d'Italia il punto Malines e il Valenciennes, il punto di Bruxelles, di Parigi, d'Arras, lo Chantilly, in seta nera, il punto di Lilla, di Fiandra, di Bruges, d'Inghilterra, celebre anche la trina d'Irlanda eseguita ad uncinetto. Esiste inoltre un tipo di m. eseguito con le spolette detto « frivolité ». Già nell' '800 e specialmente in tempi moderni si è sviluppata in Italia e fuori una ricca produzione meccanica che imita soprattutto i lavori a fuselli. - Vedi tavv. XLIV-XLV.

(da J. T. de Belloc, *Le card. M.*, Berna 1892)
MERMILLOD, GASPARD - Ritratto.

BIBL.: Oltre le opere già citate nel testo, cf. A. Merli, *Origine delle trine a filo di refe*, Genova 1864; B. Palliser, *A History of lace*, Londra 1865; altra ed. a cura di J. A. Dryden, ivi 1902; G. Romanelli Marone, *Trine a fuselli in Italia*, Milano 1910; E. Ricci, s. v. in *Enc. Ital.*, XXII, pp. 910-917. Luisa Mortari

MERLIN Cocaio : v. FOLENGO.

MERLO-HORSTIUS, JACOBUS. - Scrittore ascetico, n. a Meerlo, vicino ad Horst (diocesi di Ruremonde; Paesi Bassi), il 24 luglio 1597, m. a Colonia il 21 apr. 1644. Sacerdote nel 1621, fu vicario dal 22 marzo 1623 fino alla sua morte; parroco di S. Maria « in Pasculo ».

Zelantissimo, di vita piissima, egli è noto principalmente per i suoi libri di devozione, tutti pubblicati a Colonia, in latino, il più noto dei quali è il *Paradisus animae* (1630, spesso ristampato fino al 1898), tradotto in varie lingue. Notevoli inoltre : *Enchiridion Officii divini* (1623); *Monita sapientiae christianae* (1629); *Fasciculus myrrhae et thuris* (1630); *Viaticum quotidianum* (1633); *Aphorismi eucharistici* (1638; trad. ted., Colonia 1828, 1902). M. curò anche nuove edizioni delle opere di s. Bernardo (1641, 6 voll.), di Tommaso da Kempis (1643) e di altri autori ascetici (*Septem tubae orbis christiani*, 1635).

BIBL.: P. Paquot, *Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des Pays-Bas*, I, Lovanio 1764, pp. 72-74; III, ivi 1764, p. 365 sgg.; Hurter, III, coll. 1090-92; *Sanctificatio nostra*, 1 (1930), pp. 265-74, 315-20. Pietro Grootens

MERMILLOD, GASPARD. - Cardinale, n. a Carouge (diocesi di Ginevra) il 22 sett. 1824, m. a Roma il 23 febbr. 1892. Ordinato sacerdote nel 1847 fu vicario alla parrocchia di S. Germano a Ginevra. Nel cantone di Ginevra, dove l'intolleranza ed il radicalismo calvinista dominavano incontrastati, il M. si fece deciso assertore e difensore dei diritti dei cattolici. Nel 1848 protestò indignato contro la espulsione del vescovo Marilley.

Con il concorso dei cattolici francesi e piemontesi sollecitati dalla sua predicazione, riuscì nel 1857 ad aprire a Ginevra, dove i 20.000 cattolici erano raccolti in una unica parrocchia, la nuova chiesa di Nostra Signora ed egli ne fu il primo parroco. Per combattere il razionalismo calvinista fondò gli *Annales catholiques*. Nominato vescovo titolare di Hebron ebbe il governo di tutti i cattolici del cantone di Ginevra; ma questo, che doveva essere il primo passo per il ristabilimento della gerarchia cattolica in Svizzera, non ebbe seguito per il rincrudire dell'intolleranza protestante. Anzi, con il 1870 si intensificò l'oppressione contro i cattolici per la pretesa dell'autorità cantonale di imporre loro la costituzione di una Chiesa nazionale (1872). La nomina del M. a vescovo fu ritenuta illegale ed egli ebbe l'ordine di rinunciarvi. Poiché il M. non consentì, il 17 febbr. 1873 fu espulso dal cantone e costretto a stabilirsi a Monthon presso la frontiera (cf. su questi fatti G. Goyau, *Une ville église : Genève*, II, 3ª ed., Parigi 1919, p. 149 sgg.).

Nel 1881 ebbe incarico da Leone XIII di visitare in Danimarca, Svezia e Norvegia le chiese cattoliche. Consultore della Congregazione degli Affari Ecclesiastici straordinari nel 1882, fu nominato l'anno dopo vescovo di Ginevra e Losanna e creato cardinale di curia nel 1890. Avvertì l'importanza della questione sociale e sostenne con la parola e con gli scritti che la si doveva risolvere mediante l'ausilio della religione la quale sola poteva, secondo lui, avvicinare l'operaio al padrone ed il povero al ricco. Nel 1882 al M. era stata affidata la direzione di una commissione con il compito di « studiare al lume della dottrina cattolica tutte le questioni d'economia sociale e specialmente quelle che riguardano i lavoratori, e di determinare i veri principi valutando in qual conto essi fossero tenuti e in qual modo sarebbero potuti prevalere in mezzo alla società ». Egli fu pertanto tra coloro che efficacemente prepararono la via alla *Rerum Novarum*.

BIBL.: L. Jeantet, *Le card. M.*, Parigi 1906; Ch. Compe, *M. d'après sa correspondance*, ivi 1924; G. B. Nicola, *Gli sviluppi della « Rerum Novarum » in una recente commemorazione del card. M.*, in *Rivista internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie*, 102 (1925), pp. 193-201; A. De Gasperi, *I tempi e gli uomini che prepararono la « Rerum Novarum »*, 3ª ed., Milano 1945, passim; L. Riva Sanseverino, *Il movimento sindacale cristiano dal 1850 al 1939*, Roma 1950, passim. Silvio Furlani

MERNEPTAḤ (« l'amato da Ptaḥ »). - Faraone della XIX dinastia, noto anche come *Meneptaḥ* o *Mineptaḥ*, figlio e successore di Ramesses (Ramses) II, regnò, secondo le varie cronologie, dal 1234 al 1214, o dal 1226 al 1206, o dal 1244 al 1224; combatté contro la Siria Meridionale ribelle, contro i Libi e contro la Nubia.

Quattro importanti iscrizioni furono scoperte con il nome di questo re: la grande iscrizione di Karnak, la colonna del Cairo, la stele di Athribis e il cosiddetto « Inno della vittoria », scoperto a Tebe presso i colossi di Memnone (P. Lacau, in *Cat. génér. des Antiquités du Caire*, Le Caire 1909, n. 34025 *verso*), che celebra fra l'altro la sottomissione di Gezer, della Palestina e la distruzione di Israele (*'-s-r'-r*).

Una lunga tradizione, che risale a Champollion Figeac, al Lepsius, al Brugsch, al Mariette e al Maspero, e ha tuttora seguaci convinti, fa di lui il Faraone dell'Esodo (*Ex.* 1, 14), non senza opposizioni (v. EGITTO).

La tomba di M. era a Bībān el-mulūk (Tebe), il tempio funerario presso il Ramesseo; la cassa è ora al Museo del Cairo.

BIBL.: H. Gauthier, *Le livre des rois d'Egypte*, III, Cairo 1914, pp. 113-26; K. Miketta, *Der Pharao des Auszuges*, in *Biblische Studien*, 8 (1903), n. 2; B. Gunn - A. H. Gardiner, in *Journ. eg. archaeology*, 5 (1918), p. 36 sg.; A. Mallon, *Les Hébreux en Egypte*, Roma 1921; J. H. Breasted, *Histoire d'Egypte*, trad. franc., II, Bruxelles 1926, p. 487; id., *Ancient records of Egypt*, III, Chicago 1927, pp. 238-73; P. Bovier La Pierre, *Précis de l'histoire d'Egypte*, I, Parigi 1932, p. 162 sg.; E. Drioton - J. Vandier, *L'Egypte*, ivi 1946, pp. 364, 414 sgg.; P. Gilbert, *Esquisse d'une histoire de l'Egypte ancienne et de sa culture*, Bruxelles 1949, p. 71 sg. Aristide Calderini

MEROB (ebr. *Mērabh* = « moltitudine », « incremento »). - Figlia di Saul (*I Sam.* 14, 49), promessa in sposa al vincitore di Golia (*ibid.* 17, 25). Dopo la vittoria di David sul gigante, Saul esita, esigendo altre prove di valore con il segreto augurio che il giovane trovi in esse la morte (*ibid.* 18, 17). Nonostante le sue prodezze contro i Filistei, a David viene negata M., che è data in moglie a Hadriel molathita. Tuttavia Saul non può negare a David la sua secondogenita Michol, dopo una strage più numerosa di Filistei. Dopo la morte di Saul i cinque figli di M. (non di Michol, come ha il testo attuale) furono consegnati ai Gabaoniti perché si vendicassero del male causato loro dal defunto (*II Sam.* 21, 8).

Angelo Penna

MERODACH-BALADAN II (babil. *Marduk-apal-iddina* « Marduk a me diede un figlio [primogenito ed] erede »). - Re di Babilonia, n. prima del 755 e m. dopo il 700 a. C.; regnò dal 721 al 710 e nel

703. Fu originariamente uno sceicco ricchissimo dei *Bīt-Jakin*, abitanti nel *Māt tāmti* (« Terra del mare »), sulle foci dell'Eufrate e del Tigri, una delle cinque tribù caldee (le altre quattro erano: *Bīt-Dakkūri*, *Bīt-Amukkāni*, *Bīt-Ša'alla*, *Bīt-Šilani*), per le quali divenne l'anima della resistenza contro il predominio assiro ed il campione della libertà, essendo uomo di grande abilità diplomatica, energico ed audace, ma non altrettanto dotato di ingegno militare. La sua politica di alleanze è ben nota anche da *Is.* 39, 1-8, passo identico a *II Reg.* 20, 12-19: legazione ad Ezechia, re di Giuda (721-693).

Per la prima volta sperimentò gli Assiri dopo la battaglia di Sapia (731), dando a Theglathphalasar III (745-728) un validissimo tributo e « baciandogli i piedi ». Negli anni susseguenti stabilì una intesa fra le varie tribù Caldee ed Aramee, si assicurò l'aiuto di Ḫumbanigaš, re di Elam (747-718). Sfruttando l'occasione dell'avvento al trono di Sargon, suscitò nel 722 la sua prima ribellione e s'impadronì del trono di Babilonia. Quando Sargon accorse contro gli alleati, M.-B. non arrivò a tempo a *Dēr*, ad est del Tigri, e gli Elamiti da soli non riuscirono a dare a Sargon un colpo decisivo. Mentre M.-B. allontanava da sé gli animi, e specialmente quelli dei sacerdoti influenti nella « città degli dèi », con una politica troppo favorevole ai Caldei e con la confisca dei beni dei partigiani degli Assiri, Sargon ebbe tempo di consolidare il suo Impero in Siria e Palestina, in Urarṭu e nella Media, e nel 710 era pronto all'assalto. La prima delle sue armate, occupando *Bīt-Athara* e la regione dell'*Unqū*, tagliò le comunicazioni con l'Elam. L'altra, a marce forzate, traversò l'Eufrate presso Borsippa, a sud di Babilonia. I ricchi doni inviati da M.-B. al re di Elam Šutur-Naḫḫunte (717-699) non determinarono questi ad inviare un esercito. Allora M.-B., facendo riti di penitenza, fuggì nella sua tribù nativa, dove si fortificò a *Iqbī-Bēl* e più tardi a *Dūr-Jakin* tagliando le dighe e sommergendo la campagna. Nondimeno i soldati di Sargon « sorvolarono le acque come aquile », assediarono e presero *Dūr-Jakin*. Secondo l'opinione più probabile M.-B., ferito, seppe fuggire da solo, mentre la città andava saccheggiata e distrutta.

M.-B., riapparve sulla scena dopo la morte di Sargon, negli aa. 705-703. Con grande prudenza non s'impadronì subito del trono « vacante » (Sennacherib esitò a prendere le mani di Bēl), ma tollerò che i Babilonesi elevassero degli usurpatori, i quali si fecero odiare dal popolo. Nel frattempo ristabilì le alleanze antiche, specialmente con l'Elam, ed in più con tribù arabe, prendendo contatto persino con l'ovest (qui più probabilmente va inserita la legazione ad Ezechia); ora era cosa facile per lui di cacciare l'usurpatore *Marduk-zakiršum*. A Sennacherib gli alleati contrapposero una grande armata, presso Kuta, sotto generali elamiti, ma un'altra volta l'impresa fallì per un errore strategico, e M.-B. prese la fuga. Sotto il regime del viceré *Bēl-ibni*, poco capace, seppe di nuovo stabilirsi a *Bīt-Jakin*; ma all'accorrere di Sennacherib, nel 700, « prese da tutta la terra gli dèi, e dai cofani le ossa dei suoi padri, ed il suo popolo e caricandoli su navi salpò (sbarcando) a *Nagitu-Raqqē*, in Elam, dove morì » (Sennacherib). I suoi discendenti si opposero accanitamente agli Assiri, nel 694, ed è possibile che vi sia qualche relazione tra la sua famiglia e quella di Nabopolassar, fondatore dell'Impero neobabilonese.

BIBL.: F. Martin, s. v. in DB, IV (1908), coll. 1001-1004; S. Smith, *Cambridge ancient history*, III, Cambridge 1925, pp. 47 sgg., 62 sgg.; B. Meissner, *Könige Babyloniens und Assyriens*, Heidelberg 1926, pp. 174 sg., 193 sgg., 197 sg.; C. Boutflower, *The book of Isaiah, chapters I-XXXIX, in the light of the assyrian documents*, 1930, pp. 134-47; A. Pohl, *Historia Populi Israël*, Roma 1933, p. 106 sgg., 122 sgg.; W. F. Leemans, in *Jaarbericht « Ex Oriente Lux »*, 10 (1945-48), pp. 432-55.

Pietro Nober

MERODE, FRÉDÉRIC-FRANÇOIS-XAVIER de. - Prelato e statista, n. a Bruxelles il 20 marzo 1820, m. a Roma il 10 luglio 1874. Di nobilissima famiglia, dopo seguiti gli studi classici al Collegio gesuitico di Namur ed in quello Juilly di Parigi, su consiglio del nunzio Pecci (poi Leone XIII), frequentò (1839) la Scuola militare di Bruxelles, ne uscì sottotenente di fanteria nel 1841 e prese parte alle operazioni d'Algeria (1844-45).

(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)
MERODE, FRÉDÉRIC-FRANÇOIS-XAVIER de - Ritratto. Disegno di F. Podesti - Biblioteca Vaticana.

Al ritorno in patria seguì un'ardente vocazione sacerdotale, e, confortato dal Montalembert, dall'ab. Gerbet e dal padre Ventura, partì per Roma nell'ott. 1847 e ricevette gli Ordini minori il 23 dic. 1848. Nel corso degli avvenimenti rivoluzionari e repubblicani ebbe nuova occasione di dar nuova prova di intrepido coraggio; per cui subì angherie e carcere. Entrati i Francesi in città (5 luglio 1849), prese parte alla restaurazione del governo pontificio e, detta la prima Messa in S. Pietro (23 sett. 1849), funse da cappellano militare.

Pio IX, nel riceverlo dopo il ritorno da Gaeta, lo volle senz'altro suo Cameriere segreto partecipante (14 apr. 1850) e lo tenne costantemente presso di sé, presto giovandosene in riservate negoziazioni con la Francia, e per lo studio e la preparazione delle importanti riforme istituzionali ed amministrative da lui riprese ed attuate fra il 1850 ed il '70. Ma alla grave situazione politica, creatasi attorno la S. Sede fra il 1859 ed il '70, si lega l'attività maggiore di mons. De M. La primavera del 1860 lo trovò solerte ministro delle Armi in stretta collaborazione con il gen. La Moricière (v.), ed a tutto cercò di provvedere con abnegazione e tecnica. E però dalla campagna di Castelfidardo (v.) e di Ancona (v.), alla vittoria di Mentana (v.), fino alla suprema resistenza lungo le mura di Roma, quel nuovo, buon esercito, oltre a prorogare d'un decennio la millenaria funzione di uno Stato sì venerando, bastò, come scrisse il Cochin, a che esso « non crollasse in silenzio e senza un'eco risonante nella Storia ». La mancanza di adattabilità politica ed i contrasti col card. Antonelli insofferente nei riguardi del de M. per l'attività e severa influenza nel governo dello Stato, lo costrinsero a lasciare il ministero il 6 ott. 1865, per assumere invece l'ufficio di elemosiniere pontificio con la nomina ad arcivescovo titolare di Melitene (22 giugno 1866). Era infatti intendimento del Papa d'averlo vicino per continuare a valersene come sempre.

Il de M. si volse subito alla riforma delle scuole elementari e di molteplici istituzioni assistenziali e caritative cittadine, mentre, seguendo l'esempio del medioevo, dava un primo indirizzo alla bonifica dell'agro mediante colonie di monaci agricoltori, come quella dei Trappisti alle Tre Fontane sulla Laurentina. Roma gli deve anche il primo piano regolatore della città e le prime imponenti opere di espansione e di rinnovamento edilizio. Con accorta preveggenza dispose di aree allora deserte per creare le piazze di Termini e di S. Maria degli Angeli, aprire la futura Via Nazionale e le collaterali, iniziare in Prati la Via Vittoria Colonna e le afferenti, delimitare l'attuale Piazza Cavour, tracciare sulla carta quella che fu poi la gran Via dei Fori Imperiali da Piazza Venezia al Colosseo. Dopo aver preso larga parte ai lavori del Concilio Vaticano, emettendo voto contrario all'opportunità della proclamazione del dogma dell'infallibilità pontificia, ma sottomettendosi la sera medesima (18 luglio 1870) ai piedi del S. Padre, visse gli ultimi anni salvaguardando tante opere sue e tanti interessi della S. Sede minacciati dal mutare dei tempi. Prese così

anche in fitto il Palazzo Altemps per allogarvi un'università pontificia in luogo di quella, divenuta regia, della Sapienza. Ed intervenne ad assicurare all'amico G. B. De' Rossi ed alla nuova scienza dell'archeologia cristiana mezzi ed aree per ulteriori indagini (1873); sulle escavazioni lo colse il morbo che lo stroncò. Fu sepolto nel camposanto teutonico.

Misto romantico e cavalleresco di soldato e di monaco, univa mons. de M. i costumi d'un pio cenobita alle sollecitudini della carità ed alla intransigenza della giustizia. Di lui, da troppi incompreso, ben disse il Veuillot: « Nessuno lo ha conosciuto meglio di Pio IX e nessuno lo ha forse più amato ».

Bibl.: G. G. Franco, *I Crociati di S. Pietro. Storia e scene storiche della guerra di Roma l'anno 1867*, Roma 1869-70, capp. 31, 64, 83, 99; P. Balan, *Continuazione alla Storia universale della Chiesa cattolica, dell'ab. Rohrbacher*, II, Torino 1879, pp. 200 sgg., 436 sgg., 639, 688; L. Besson, *Frédéric-François-Xavier De M., ministre et aumônier de Pie IX, archevêque de Mélitène. Sa vie et ses oeuvres*, Parigi 1886 (ottima e compiuta bibliografia); A. M. Bonetti, *Venticinque anni di Roma capitale d'Italia e suoi precedenti (1815-95)*, I, Roma 1895, pp. 122, 292; G. S. Pelczar, *Pio IX e il suo pontificato*, trad. it., Torino 1909-11, passim; K. von Schlözer, *Römische Briefe (1864-69)*, Stuttgart-Berlino 1920, v. indice; A. Vigevano, *La campagna delle Marche e dell'Umbria*, Roma 1922, passim; S. Jacini, *Il tramonto del potere temporale nelle relazioni degli ambasciatori austriaci a Roma (1860-1870)*, Bari 1931, v. indice; L. F. Stock, *United States Ministers to the Papal States. Instructions and despatches (1848-68)*, Washington 1933, v. indice; P. Dalla Torre, *L'anno di Mentana*, Torino 1938, pp. 4, 17, 18, 45, 59 (con ampia bibl. quasi sempre connessa con la vita e le opere del de M.); S. Negro, *Seconda Roma (1850-70)*, Milano 1943, v. indice; P. Dalla Torre, *L'opera riformatrice ed amministrativa di Pio IX fra il 1850 ed il 1870*, Roma 1945, passim.

Paolo Dalla Torre

MEROM (ebr. *Mērôm*). - Località del nord palestinese. Presso le acque di M. (= *mê-Mērôm*, *Ios.* 11, 5.7) Giosuè batté la coalizione nemica dei re del nord di Canaan.

Al tempo bizantino (Eusebio, *Onomasticon*, 128, 4-6), M. era ricercata vicino a Dothaim nel villaggio di Marrus, probabilmente Ḥirbet el-Maḥrūneh. Fin dal medioevo « le acque di M. » furono identificate con il lago el-Ḥūleh ed il campo di battaglia con la piccola pianura ad ovest del lago (*'arḍ el-Ḥūleh*).

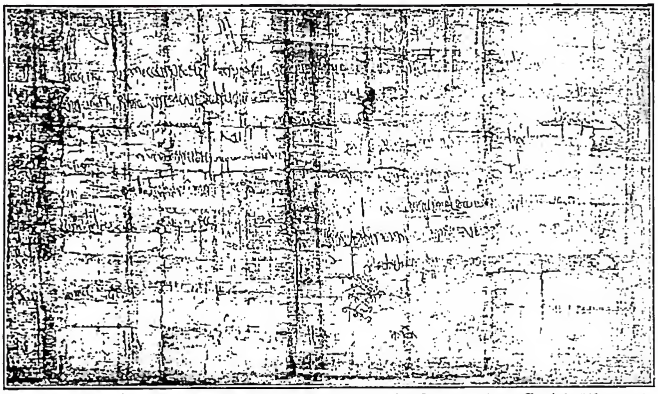
Poiché nell'uso biblico la designazione « le acque... » con un nome proprio si applica sempre ad una sorgente (cf. *Ios.* 15, 79; 16, 1), il luogo della battaglia viene fissato nella località di Mejrōn (*Mrm* nella lista di Thutmosis III, n. 12), abbondante d'acque nel Wādi Mejrōn, 6 km. a sud-ovest di Ṣafed, ai piedi del Monte Ǧermak, sulla via che dal nord della Galilea porta nella pianura di Acri.

L'aggiunta nella versione greca dei Settanta di ἐν τῇ ὀρεινῇ (= « nella montagna ») rende più intelligibile la riuscita dello stratagemma di Giosuè contro il nemico fornito di carri e cavalli.

Bibl.: A. Fernández, *Problemas de topografía palestinense*, Barcellona 1936, pp. 113-19; F.-M. Abel, *Les stratagèmes dans le livre de Josué*, in *Revue biblique*, 56 (1949), pp. 335-38.

Donato Baldi

MEROVINGI. - I. Storia. - Dinastia che governò i Franchi dal sec. v al sec. viii. Della tribù dei Franchi Salii, dopo aver a lungo saccheggiato le province romane, al principio del sec. v era passata dalla regione dello Issel alla Gallia Belgica. Il re Clodione verso il 430 occupò la zona di Tournai e di Cambrai. Diede nome alla dinastia il re Meroveo, che nel 451 a fianco degli imperiali, sotto Ezio, combatté con i suoi Franchi contro gli Unni di Attila. Il suo successore Childerico, sempre nell'orbita imperiale, combatté contro Sassoni ed Alamanni. Dopo il 482, alla testa dei Franchi Salii di Tournai appare Clodoveo, la principale figura della dinastia. Con le sue forze militari limitate e non compatte eliminò l'esausto nucleo degli imperiali di Soissons, riuniti attorno a Siagrio, quindi assorbì varie tribù indipendenti dei Franchi Salii e dei Franchi Ripuari della Valle del Reno. Attorno al 496 partecipò alla lotta che si combatté tra Franchi Ripuari e Alamanni: questi furono sgominati e respinti ad Oriente. Verso il 496-500, Clodoveo, che era ancora pagano, o per le insistenze della consorte, la burgundica Clotilde, o forse per la necessità di assicurarsi le simpatie delle popolazioni cattoliche della Gallia centrale, ricevette il Battesimo a Reims dall'arcivescovo Remigio. Mentre Visigoti e Burgundi, chiusi nel loro arianesimo, erano in contrasto con i sentimenti della popolazione romana, e gli altri capi tribù barbari rimanevano ancora pagani, questo capo abilissimo trasportava la sua sfera di azione nella regione della Senna e riusciva con la sua conversione a togliere ogni contrasto tra il suo popolo e la popolazione romana. L'atto di Clodoveo fu subito compreso nella sua importanza e il vescovo di Vienne, Avito, scrisse al re per congratularsi della sua conversione.



(da Ch. Lauer-C. Samaran, *Les diplômes originaux des Mérovingiens*, Parigi 1908, tav. 1)

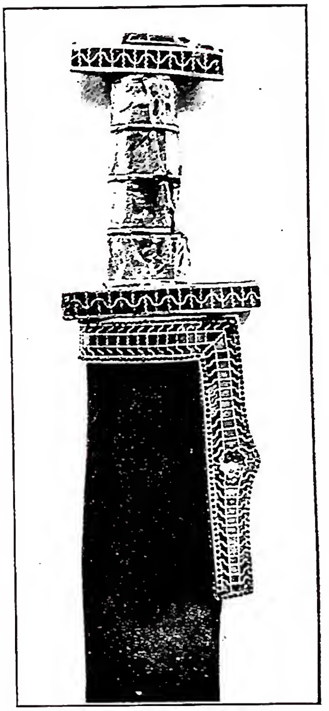
Merovingi - Diploma di Clotario II (14-15 giugno 625) - Parigi, Arch. naz. Franc. K. 1 n. 7.

Clodoveo presto si dichiarò il protettore dei cattolici contro i Visigoti ariani, e col pretesto della persecuzione di Alarico II contro la popolazione romana gli dichiarò guerra, lo vinse a Vouillé (Poitiers) ed occupò con la capitale Tolosa tutte le province visigotiche di Gallia (507). Solo l'intervento di Teodorico dall'Italia salvò ai Visigoti la Spagna e la Settimania.

Clodoveo, alla sua morte (511), aveva riunito tutta la regione sotto di sé: i Franchi, stabiliti da principio dove la popolazione romana era rara, lasciarono ai Gallo-romani delle regioni occupate la vecchia organizzazione. Non vi poteva essere e non vi fu fusione delle due popolazioni: ma l'uguaglianza religiosa e politica era la base per il sorgere di un popolo nuovo. Morto Clodoveo, i quattro figli si spartirono come proprietà privata i territori conquistati dal padre: Childeberto a Parigi, Clodoveo ad Orléans, Clotario a Soissons, Teoderico (Thierry) a Reims. Essi continuarono l'opera paterna: distrussero il regno dei Borgognoni; abbatterono la potenza dei Turingi e ne occuparono il paese; fecero scorrerie in Spagna fino a Saragozza ed in Italia approfittando delle lotte tra

l'Impero e gli Ostrogoti. Furono principi crudeli, che mirarono solo a conquistare, forse soltanto a saccheggiare. Nel 588 Clotario I, superstite dei quattro fratelli, riunisce di nuovo tutto il dominio merovingio; alla sua morte nel 561 nuova ripartizione tra i quattro figli, Sigeberto tra Mosa e Reno, Chilperico da Soissons a Cambrai, Gontranno dal Berry alla Borgogna, Cariberto ad occidente da Rouen a Bordeaux; nel 567 muore Cariberto, i suoi domini sono divisi tra i fratelli senza alcun criterio politico. Nelle divisioni non si discute di regioni, ma solo di città o di frazioni di città per equilibrare le parti dei vari contendenti. In questo nuovo periodo di frazionamento, non si parla più di espansione : le spedizioni di Childerico in Italia più che a conquista mirano ad attingere oro dai Bizantini e dai Longobardi. Si combatte ad oriente con gli Avari, ma più a scopo difensivo. Per i principi non esiste interesse di Stato ma solo desiderio di arricchire a spese dei sudditi, trasformando il tributo in volgare rapina, rivolgendo la giustizia a brutale artificio per confiscare i beni di chi si vuole derubare. Per trent'anni la vita dei figli di Clotario I si concentra attorno alla lotta aspra che si combatte tra Sigeberto e Chilperico. Sigeberto sposa Brunechilde, figlia del re visigoto Atanagildo; Chilperico sposa la sorella, Galswintha, dopo aver ripudiata Audowera, ma poi ritorna alla concubina Fredegonda e per lei fa uccidere la prima e la seconda moglie. Ed ecco l'odio fra le due famiglie. Sigeberto vince il fratello, ma muore per mano di un emissario di Fredegonda; Brunechilde è presa e chiusa in prigione. Ne esce sposando il figlio di Chilperico, poi ritorna nel regno del figlio Childeberto che protegge contro la nemica, come poi protegge i nipoti Teobaldo e Teodorico. Lotte e intrighi durano sino a quando, morti i discendenti di Sigeberto, morto Gontranno, il figlio di Chilperico e di Fredegonda, Clotario II riesce a riunire tutti i domini della famiglia merovingia, consacrando il trionfo con lo squartamento della nemica Brunechilde (613).

Attraverso questa funestissima guerra civile, causa di profonda decadenza, si parla di Austrasia e di Neustria, oltre che di Borgogna. Dovunque si sono formati gruppi di aristocratici con interessi particolari, dovunque si è formata un'amministrazione centrale, che sfrutta il paese. Nelle tre unità politiche il potere vero è nelle mani di un maestro di Palazzo, alto funzionario, che in origine non era che solo il sovrintendente dei servizi di corte ma aveva esteso la sua autorità su quanti dal Palazzo venivano mandati ai vari uffici delle province a rappresentare l'autorità del re. Poiché le tendenze separatiste erano ormai vivaci, Clotario II dovette inviare in Austrasia il figlio Dagoberto come re, con Pipino quale maestro di Palazzo. Nel 629 Dagoberto fu re di tutti i territori franchi, ma dovette predisporre una ripartizione degli Stati fra i figli di Sigeberto e Clodoveo II, come avvenne poi alla sua morte nel 639. Cominciò allora l'epoca più triste della dinastia merovingia. I re salgono al potere fanciulli o quasi e muoiono presto. Il governo è nelle mani delle donne e dei maestri di Palazzo, attorno al trono le lotte dei partiti della aristocrazia franca sono continue. Dei figli di Dagoberto, Sigeberto III morì nel 656, Clodoveo II nel 657 lasciando il regno al primogenito Clotario III. Per lui governa la madre, l'ex schiava Batilde, sorretta dall'energico maestro di Palazzo Ebroin. Alla morte di Clotario III nel 673, la successione è contesa fra Teodorico III e Childerico II. Contro Ebroin insorgono i Grandi capitanati da Leodegario, vescovo di Autun : Ebroin è relegato nella abbazia di Luxeuil, dove Leodegario poco dopo viene pure chiuso dai suoi nemici. Si riconciliano, escono liberi, ma i partiti li portano a combattere come prima; Leodegario è ucciso nel 678, Ebroin nel 681. In Austrasia sorge a potenza Pipino detto di Heristall; in Neustria, Bertario. Nella nuova lotta civile Pipino uccide l'avversario e diventa maestro di Palazzo anche in Neustria (687). La famiglia dei M. continua ad esistere: dopo Teodorico III, viene Clodoveo III, poi Childeberto III, poi Dagoberto III; ma chi dirige è il maestro di Palazzo. Pipino di Heristall rimane in Austrasia e affida il maggiordomato di Neustria a persona fedele come Norberto, il figlio Grimoaldo e poi il nipote Teodaldo. Quando Pipino morì nel 714, la carica di maggiordomo passò ai due nipoti Ugo e Teodaldo; delle agitazioni approfittò un figlio naturale di Pipino, Carlo, che eliminati i fratelli s'impadronì del potere, facendo re una sua creatura, Clotario IV, e sostituendo conti e vescovi con gente del suo partito.

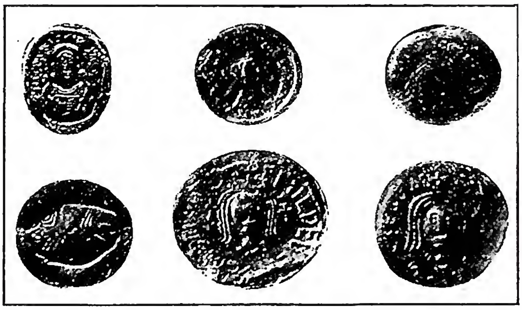


(da R. Lantier - J. Hubert, *Les origines de l'art français*, Parigi 1947, p. 117, fig. 16)

MEROVINGI - Spada trovata a Tournai nella tomba del re Childerico I (481). Parigi, Biblioteca nazionale.

Le lotte interne avevano fatto trascurare quanto era politica estera. Dagoberto aveva combattuto con esito sfavorevole in Turingia contro un'invasione slava ed aveva dovuto accontentarsi di organizzare la difesa. Pipino di Heristall aveva combattuto contro Alamanni, Bavaresi e Frisoni. Carlo Martello, prima di riprendere la guerra in Germania, dovette preoccuparsi dell'Aquitania dove i principi contro la minaccia franca avevano ricorso agli Arabi della Spagna.

L'invasione araba cominciata nel 720 in Settimania, presto dilagò in tutta la Gallia meridionale. Caduta Bordeaux nel 732 il pericolo si fece grave sulla Loira. Carlo Martello accorse e vinse in grande battaglia gli Arabi a Poitiers (17 ott. 732), ma gli Arabi rimasero tuttavia in Settimania ed in Provenza. La questione meridionale distolse Carlo dal riprendere l'attività del padre oltre Reno. Nel 741 egli morendo lasciò ai due figli Pipino e Carlomanno il suo principato sui Franchi. Dal 737 non vi era più nessun re perché Teodorico IV era morto senza eredi. Pipino e Carlomanno solo nel 745 portarono al trono un tale che si vantava di essere discendente dai M. e lo fecero acclamare sotto il nome di



(da Ch. Lauer - Samaran, *Les diplômes originaux des Mérovingiens*, Parigi 1908, tav. 43)

MEROVINGI - Da sinistra a destra : Sigilli di Childerico I, Dagoberto, Teodorico III, Clodoveo III, Childeberto III, Chilperico II.

(da R. Lantier - J. Hubert, *Les origines de l'art français*, Parigi, 1947, p. 128, fig. 41)

MEROVINGI - Tomba *in* pietra trovata a Saint-Jean-des-Vignes. Chalon-sur-Saône, Museo.

Childerico III. Era in realtà il solo modo con cui coonestare la loro autorità. Quando Carlomanno si ritirò a Montecassino (747), Pipino, rimasto solo maestro di Palazzo, consultò papa Zaccaria se era giusto che venissero chiamati re quelli che non facevano nulla per il governo, e non piuttosto quelli che avevano tutta la cura degli affari. Zaccaria rispose in favore di questi; Pipino riunì allora un'assemblea, formata da personaggi tutti legati a lui per cariche e benefizi, e fu consacrato re dai vescovi: Childerico III fu chiuso nell'abbazia di St-Bertin, il figlio Teodorico a St Wandrille.

Così la dinastia merovingia, dopo tre secoli, terminò più per esaurimento che per violenza altrui. Eginardo, il biografo di Carlomagno, rimproverò ai M. di non avere avuto abbastanza vigore; e certo dopo compiuta l'unificazione di tutta la Gallia nulla avevano fatto per creare lo Stato; però nella loro incapacità avevano reso possibile ai diversi elementi etnici la convivenza pacifica preparando la formazione della Francia medievale.

BIBL.: la principale fonte storica è la *Historia Francorum* di Gregorio di Tours, ed. B. Krusch, in MGH, *Scriptores rerum merovingicarum*, I. Sulle fonti della storia merovingia è sempre da consultare G. Monod, *Etudes critiques sur les sources de l'histoire mérovingienne*, Parigi 1872. Opera vecchia ormai è quella famosa romantica di A. Thierry, *Recits des temps mérovingiens*, ivi 1840. Disposizione annalistica hanno gli *Annales des frankischen Reiches im Zeitalter der Merovinger*, di G. Richter, Halle 1873. Da vedere anche il vol. VII di F. Dahn, *Die Könige der Germanen*, Lipsia 1869; più viva l'esposizione di G. Bayet - A. Pfister - A. Kleinclausz, *Mérovingiens et Carolingiens*, Parigi 1905 ed anche J. Lot - Ch. Pfister - F. L. Ganshof, *Les destinées de l'Empire en Occident*, ivi 1935. Per le istituzioni vedi Ch. Fustel de Coulanges, *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*, ivi 1888-92. Sulla civiltà cf. H. F. Muller, *L'époque mérovingienne*, Nuova York 1945; E. Salin, *La civilisation mérovingienne*, Parigi 1950. Francesco Cognasso

II. ARTE. – L'arte merovingica è tutt'ora oggetto di controverse discussioni da parte della critica. Alcuni studiosi (J. Hubert, *op. cit.* in bibl.) ne proclamano l'assoluta originalità; altri invece ne escludono ogni autonomia di espressione e insistendo sulle analogie con l'arte del prossimo Oriente la considerano del tutto dipendente da quella (L. Bréhier, *op. cit.* in bibl.) o manifestazione parallela a quella degli altri paesi occidentali, nella stessa epoca (P. Lavedan, *op. cit.* in bibl.).

Delle opere di architettura del periodo merovingio quasi nulla è pervenuto; le cattedrali innalzate numerose sono state distrutte o manomesse dai molti successivi rifacimenti, così che pochi elementi rimangono inseriti in costruzioni più tarde. Principali resti sono la parte inferiore del S. Pietro di Vienne e di alcuni battisteri provenzali, generalmente di pianta ottagonale iscritta in un quadrato, presumibilmente coperti da cupola (Marsiglia, Aix, Venasque, Riez, Fréjus, Mélas, Valence, tutti datati al sec. v). Meglio conservati sono alcuni oratòri e cripte (St Victor di Marsiglia del sec. v, cripte del S. Lorenzo di Grenoble e di Jouarre datate al sec. VII). Quasi completamente rifatte sono alcune importanti opere architettoniche: la cattedrale di Clermont-Ferrand e quella di Lione (ca. 450); quelle di St Germain d'Auxerre, i SS. Apostoli di Parigi, St-Germain-des-Prés (sec. VI), le grandi abbazie di St-Denis, Jumièges, St-Vandrille (sec. VII). Le chiese merovingie erano generalmente a pianta di tipo costantiniano, con qualche variante (importante l'abolizione dell'atrio fin da esempi del sec. VI); la costruzione era in pietra, con copertura in legno. Elemento caratteristico, che ha costituito la base per la teoria dell'originalità dell'arte merovingia, è il campanile (in cui si è vista una sicura indipendenza dalla torre delle chiese siriane): a volte collocato all'incrocio col transetto (lanterne del S. Martino di Tours, delle chiese di Nantes e di Clermont-Ferrand), oppure separato dal corpo della chiesa (campanile postico del S. Martino di Tours). Il S. Martino di Tours (ca. 472) fu la più vasta delle chiese merovingie; secondo le notizie date da Gregorio di Tours, era lunga 160 piedi, larga 60, aveva 120 colonne e la facciata aveva 8 portali.

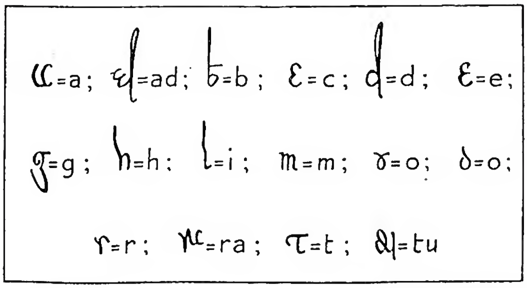
Nulla è pervenuto dell'architettura civile e di quella militare. Per quest'ultima le fonti documentano come fossero rimaste vive le tradizioni costruttive dei Romani; fortificazioni molto importanti furono il castello di Merliacum, descritto da Gregorio di Tours, e il castello sulla Mosella descritto da Venanzio Fortunato (l. III, 12).

Anche degli affreschi e dei musaici di cui i M. rivestirono le pareti delle loro chiese, sono rimaste solo le notizie delle fonti (il S. Martino di Tours era decorato da affreschi con le storie del Santo, la chiesa dei SS. Apostoli a Parigi era ornata da musaici anche all'esterno). Qualcosa rimane della scultura, che si vede caratterizzata dall'abbandono dell'effetto plastico e ridotta a un rilievo piatto o addirittura a un disegno inciso su pietra. La figura, umana e animale, viene poco a poco deformata fino a diventare arabesco; predomina il gusto per l'ornamentazione, geometrizzata e stilizzata (p. es., sarcofagi d'Aquitania, capitelli delle chiese di Grenoble e Jouarre). Anche nei riguardi della scultura, i rapporti con l'arte orientale sono stati variamente valutati, e così pure per la miniatura e per l'oreficeria di cui resta grande abbondanza di materiale rinvenuto nelle tombe (p. es., Tesoro di Childerico [481] al Cabinet des Medailles; Tesoro di Pouan [451] al Museo di Troyes; Tesoro di Gourdon [ca. 527]). Quello dell'oreficeria è il capitolo più importante della storia dell'arte merovingia, anche per la presenza di alcune personalità definite tra cui S. Eloi (588-665), l'orafo più celebre del tempo di Dagoberto, e Dadillo ed Ello (reliquiario firmato nel Tesoro di S. Maurizio d'Agauno).

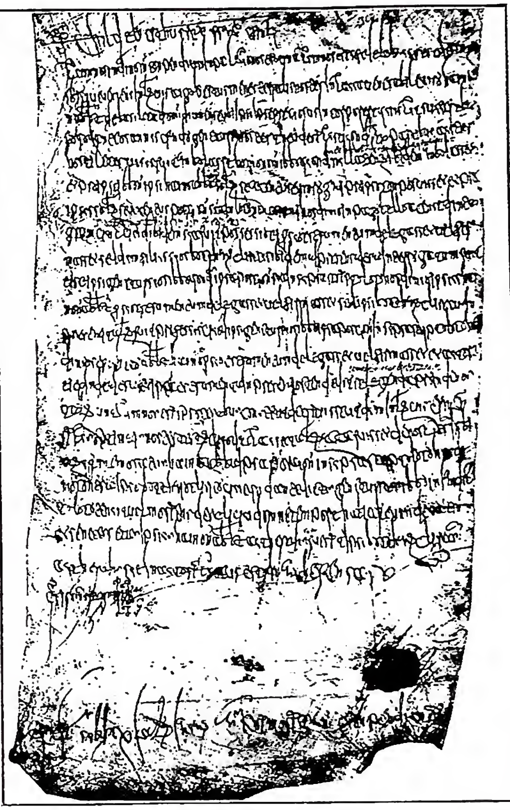
BIBL.: N. Prou, *La Gaule mérovingienne*, Parigi 1897; P. Leprieur, *L'art de l'époque mérovingienne et carolingienne en Occident*, in A. Michel, *Histoire de l'art*, I, ivi 1905, p. 303 sgg., 395 sgg., 405 sgg.; L. Bréhier, *L'art en France des invasions barbares à l'époque romane*, ivi 1930; E. Knogel, *Schriftquellen zur Geschichte der Kunst der Merowingerzeit*, Darmstadt 1936; J. Baum, *La sculpture figurale en Europe à l'époque mérovingienne*, Parigi 1937; J. Hubert, *L'art préroman*, ivi 1938; W. Holmqvist, *Kunstprobleme der Merowingerzeit*, Stoccolma 1939; J. Verrier, *Les arts primitifs français. Art mérovingien* ecc., Parigi 1939; N. Åberg, *The Occident and the Orient in the art of the seventh century*, Stoccolma 1943-47; E. Salin - A. France-Lanord, *Traditions et art mérovingiens*, in *Gallia*, 4 (1946), pp. 199-289. Per la bibl. particolare cf.: P. Lavedan, *Histoire de l'art. Moyen-âge et temps modernes*, Parigi 1944, pp. 28-31, 63-64, 66-67. Elsa Gerlini

MEROVINGICA SCRITTURA e MINIATURA. - Con il nome di m. fu indicata dal Mabillon la scrittura sviluppatasi nel Regno franco fino all'età di Carlomagno, e usata tanto per le scritture documentarie quanto per quelle librarie. Oggi si dà al termine un significato più ristretto, intendendo con esso la scrittura derivata in territorio franco lungo il corso del sec. VI dalla minuscola corsiva, usata particolarmente nella Cancelleria dei Merovingi e dei primi Carolingi, raramente adattata a forme librarie (semicorsiva m.); nella scrittura dei codici si riconoscono invece tipi vari di precarolina (v. CAROLINA SCRITTURA), con influssi ora più ora meno accentuati di m. Tra le scritture nazionali è quella di più breve durata: nel sec. IX sopravvive, accanto alla carolina, in alcuni diplomi regi e imperiali di esecuzione particolarmente artificiosa; nel sec. X se ne trovano solo tracce sporadiche.

Nella formazione della m. l'elemento cancelleresco ha una parte preponderante: il frammento papiraceo della *Omelie* di s. Avito (Biblioteca nazionale di Parigi, ms. lat. 8913, f. 15; prima metà del sec. VI), in cui i paleografi riconoscono il più antico esempio di tale scrittura, rivela un tipo di corsiva minuscola in evoluzione, dove gli elementi merovingici sono accennati come tendenza più che fissati nella loro caratteristica. Questa canonizzazione degli elementi merovingici si opera invece nell'àmbito della Cancelleria regia, con una spiccata tendenza verso forme artificiose, con forte sviluppo dei tratti lunghi, specie superiori, abbondanza di legature talora assai complesse, inclinazione delle aste a sinistra, tratteggio ondulato o addirittura spezzato. Le lettere risultano molto strette, assai accostate tra loro e di grandezza ineguale. Particolarmente caratteristiche (v. tabella) sono: la *a* aperta, con i due tratti rigidi in alto: in legamento è tracciata spesso sopra il rigo e di minori dimensioni; la *b*, che presenta spesso sopra la pancia un tratto orizzontale, con cui si lega alla lettera seguente; la *c*, la quale accanto alla forma comune della minuscola ha una forma particolare come di due semicerchi sovrapposti; la *d*, quasi sempre di forma minuscola, con l'asta che discende sotto il rigo: la pancia rimane aperta in alto quando la lettera lega con la precedente; la *e*, simile a un ε greco, che sovrasta le altre lettere brevi e si lega a destra con una linguetta; la *g*, di tipo semionciale, con la coda aperta e la testa ora ondulata, ora piegata ad anello verso sinistra; la *h*, dall'asta fortemente inclinata a sinistra; la *i*, sovente di forma allungata, verso l'alto in principio di parola, verso il basso in legatura; la *m* e la *n* con le gambe molto accostate e l'ultima spesso ripiegata: la *n* conserva tuttavia di frequente la forma maiuscola; la *o*, che presenta due apici, in continuazione della linea curva che descrive l'anello, da sinistra a destra, derivati dalla forma minuscola corsiva in legamento sia con la lettera precedente sia con la seguente: con il sec. VIII il prolungamento della curva di destra tende a sovrastare l'altro, sicché la *o* assume la forma di un δ o di una *d* onciale; la *r* con l'elemento superiore curvo se isolata, rigido se in legamento; la *t* con il tratto orizzontale che ripiega a sinistra verso l'interno, talora tracciando un vero e proprio anello: in legamento il tratto verticale si piega descrivendo un'ellisse dall'alto verso il basso e da sinistra verso destra, mentre il tratto superiore s'incurva nella stessa direzione ma dal basso verso l'alto: ne risulta una specie di *e* le cui curve vengono chiuse dall'asta verticale della lettera con cui la *t* viene a legarsi; la *u*, a volte in posizione di lettera soprascritta.



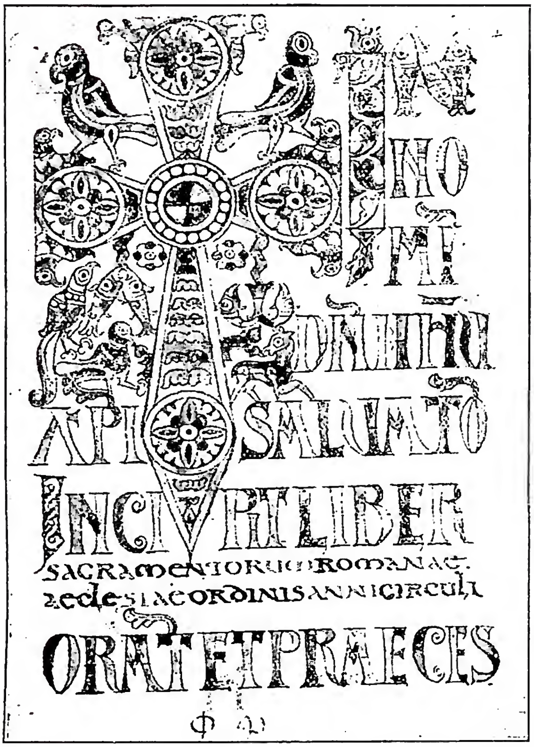
(*fot. Enc. Catt.*)
MEROVINGICA SCRITTURA e MINIATURA - Lettere e nessi caratteristici della scrittura m.



(*da Mallon-Perrat-Marichal, L'écriture latine de la capitale romaine à la minuscule, Parigi 1939, tavv. 27, 35*)
MEROVINGICA SCRITTURA e MINIATURA - Diploma di Childelberto III, datato da Compiègne, il 23 dic. 695 - Parigi, Archives nationales, K. 3, n. 9.

Nei diplomi dei Carolingi, sotto l'influenza della minuscola carolina, gli elementi merovingici vengono via via attenuandosi. Negli atti privati la m. presenta in generale forme più libere; verso la fine del sec. VIII si raggiunge però un'esecuzione più accurata, che si accentua al principio del sec. IX, finché anche qui la m. cede completamente il campo alla carolina.

LA MINIATURA. – Dato il carattere cancelleresco di questa scrittura, non si può a rigore parlare di m. m. Tuttavia si è soliti indicare con questo termine l'ornamentazione dei codici franchi dei secc. VII e VIII e cioè la miniatura precarolina della Francia. Essa del resto si limita a disegni decorativi intorno alle iniziali, ottenuti ora con semplici fregi, ora con elementi fantastici (soprattutto uccelli e pesci), in cui è evidente, specie per alcuni centri, l'influsso insulare. In genere l'ornamentazione spicca per vivacità di colori e per bizzarria di architetture, ma insiste sempre sugli stessi motivi, trattati per giunta con una tecnica piuttosto rozza. Tavole figurate non compaiono nei codici franchi anteriormente all'età carolingia.



(fot. Biblioteca Vaticana)
MEROVINGICA SCRITTURA E MINIATURA - *Incipit* del *Sacramentario gelasiano* antico - Biblioteca Vaticana, cod. Reg. lat. 316, f. 4r (ca. 750).

BIBL.: Ph. Lauer - A. Samaran, *Les diplômes originaux des Mérovingiens*, con prefazione di M. Prou, Parigi 1908; L. Schiaparelli, *Intorno all'origine e ai caratteri della s. m.*, in *Archivio storico italiano*, 7a serie, 16 (1932), pp. 169-90; F. Lot - Ph. Lauer - G. Tessier, *Diplomata Karolinorum*, 5 voll., Tolosa e Parigi 1936-38; G. Tessier, *Diplomata Karolinorum: comparaisons d'écritures*, in *Bibliothèque Ecole d. Chartes*, 98 (1937), pp. 5-12; E. A. Moè, *Les manuscrits sous les Capétiens*, in *Arts et métiers graphiques*, 1937, pp. 23-44. Per la miniatura: E. H. Zimmermann, *Vorkarolingische Miniaturen*, Berlino 1916, tavv. 38-149. Alessandro Pratesi

MERRY DEL VAL, RAFAEL. - Cardinale di famiglia spagnola, n. a Londra il 10 ott. 1865, m. a Roma il 26 febbr. 1930. Compì i primi studi in Inghilterra e nel Belgio; a diciotto anni, avendo deciso di abbracciare lo stato ecclesiastico, entrò nel Collegio di Ushaw (Inghilterra) per trasferirsi poi nel 1885 a Roma presso il Pontificio Collegio Scozzese, ma Leone XIII decise invece che egli entrasse nella Pontificia Accademia dei nobili ecclesiastici, dove fu ordinato il 30 dic. 1888.

Prima ancora dell'ordinazione il Pontefice lo aggregò a tre diverse missioni speciali alle corti di Londra, Berlino e Vienna, così che fu insignito del titolo di monsignore mentre era appena suddiacono. Il 1 genn. 1892 Leone XIII lo chiamava al suo fianco come cameriere segreto partecipante, per inviarlo poi – trentaduenne e non ancora vescovo – delegato apostolico straordinario al Canadà. Il tatto con cui il giovanissimo prelato assolse la difficile missione gli valse, dopo il ritorno, la consacrazione ad arcivescovo titolare di Nicea e la nomina a presidente dell'Accademia dei nobili ecclesiastici (1900).

Segretario del Conclave donde uscì Pio X, questi gli conferì subito le mansioni di pro-segretario di Stato, e poche settimane più tardi (9 nov.) lo innalzava come « prima creatura » alla sacra porpora e ne faceva il suo diretto collaboratore. Il M. del V. fu così, per tutta la durata del pontificato di papa Sarto, il suo segretario di Stato, legando il proprio nome alla complessa attività religiosa e politica del Pontefice di Riese. Gli undici anni nei quali il M. del V., confortato dalla più affettuosa confidenza di Pio X, alla quale egli corrispose con filiale devozione, resse il più importante ufficio della Curia romana, sono legati del pari alla biografia del cardinale e alla storia della Chiesa. Interprete fedelissimo della volontà papale, egli condusse la dura lotta contro il modernismo sino alla sua vittoriosa conclusione; impresse il massimo impulso all'Azione cattolica e attuò una radicale riforma dei dicasteri della Sede Apostolica.

Nel campo più strettamente politico, attenuò progressivamente l'intransigenza di Leone XIII e del card. Rampolla nei confronti dello Stato italiano, giungendo sino all'abolizione, se non altro di fatto, del *non expedit*, così da aprire ai cattolici l'ingresso in Parlamento attraverso il cosiddetto Patto Gentiloni. Fu anche merito della sua consumata abilità diplomatica il riavvicinamento del Vaticano con la maggior parte delle Potenze, e il 24 giugno 1914 pervenne a stipulare un concordato con la Serbia.

Ad una aperta rottura giunse invece con la Francia, in seguito alla visita del presidente Loubet al Quirinale, effettuata nonostante il divieto pontificio alla venuta di capi di Stato cattolici a Roma. Ne seguì la denunzia del Concordato e la completa separazione tra la Chiesa e lo Stato francese, aggravata da una violenta persecuzione anticattolica. Alla gravissima situazione il M. del V. fece fronte con risoluta energia – per quanto ciò significasse il completo abbandono della politica filofrancese del suo predecessore – ed ottenne che il 25 febbr. 1906 Pio X consacrasse di propria mano in S. Pietro i primi quattordici vescovi francesi eletti dopo la separazione. Parallelamente alle mansioni di segretario di Stato, ricoprì con pari zelo altri importantissimi uffici, tra cui quelli di amministratore dei beni della S. Sede, di prefetto dei S. Palazzi Apostolici e di arciprete della Basilica Vaticana.

Nel Conclave del 1914 molti porporati raccolsero i loro suffragi sul suo nome, ma venne eletto il card. Della Chiesa, già suo collaboratore alla Segreteria di Stato, e il nuovo pontefice, Benedetto XV, gli conferì la dignità di segretario del S. Uffizio, il che, se valse (come era naturale) a ridurre la sua influenza nel campo politico, gli assicurò, una funzione preminente nel governo della Chiesa. Alla ribalta politica tornò comunque nel 1926, quando, legato di Pio XI alle feste del centenario francescano di Assisi, vi scambiò con il minitrso italiano alla Pubblica istruzione Pietro Fedele, che rappresentava il governo, significativi discorsi, che apparvero, quali effettivamente erano, il preludio della prossima conciliazione.

Si deve ricordare anche la sua profonda pietà e il ministero sacerdotale fedelmente perseguito anche nel decennio della sua massima autorità; si occupò in modo particolare di un'associazione cattolica giovanile di Trastevere, alla quale dedicò, senza alcuna interruzione, alcune ore pome-

(fot. Felici)
MERRY DEL VAL, RAFAEL - Ritratto.

ridiane per lo spazio di oltre venticinque anni. Morì quasi repentinamente; la sua salma riposa nelle Grotte Vaticane.

BIBL.: P. Cenci, *Il card. R. M. del V.*, con pref. del card. E. Pacelli (poi Pio XII), Roma 1933; A. C. Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino 1948, pp. 483-562.

Renzo U. Montini

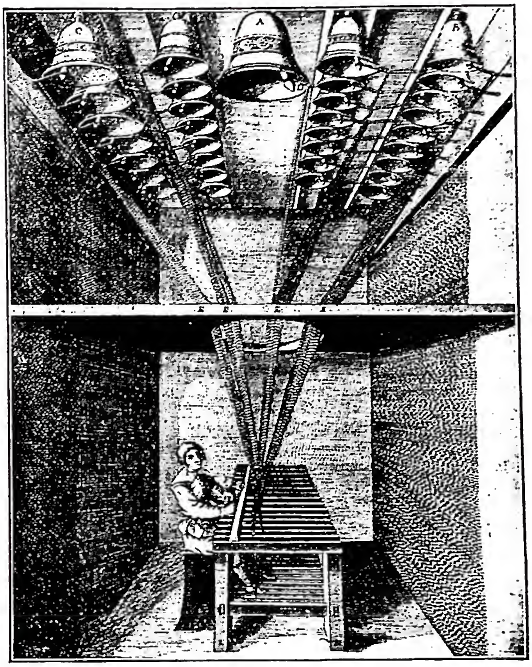
MERSCH, EMILE. - Teologo gesuita, n. il 30 luglio 1890 a Marche (Lussemburgo belga), m. il 23 maggio 1940 a Lens (Francia). Nel 1920 divenne professore di filosofia a Namur e vi rimase fino al 1935. Quest'insegnamento, pur contrario alle sue inclinazioni, fu assolto con impegno; ne sono frutto l'interessante volume *L'obligation morale principe de liberté* (Lovanio 1927) e diversi articoli.

Fin da studente aveva concepito una vasta sintesi teologica nella luce del Corpo Mistico : la sua vita fu tutta protesa alla realizzazione di questo progetto; dopo un decennio di ricerche scrupolose (seguiva il severo metodo di P. De Ghellinck) aveva pronta l'opera che gli doveva procurare una larga fama : *Le corps mystique de Christ, Etudes de théologie historique* (2 voll., Lovanio 1933), che ebbe una 2ª ed. nel 1936 e una traduzione inglese negli Stati Uniti (Milwaukee 1938); con straordinaria erudizione vi delinea lo sviluppo storico-dottrinale del Corpo Mistico, dai primi cenni del Vecchio Testamento alle ultime espressioni del magistero ecclesiastico. A questi volumi è dovuto, in gran parte, l'attuale fervore di ricerche positive sull' argomento. Ma quest'opera non era che una tappa verso la meta : ad essa giunse attraverso meditazioni personali, che si riflettono in molti geniali articoli pubblicati nella *Nouvelle revue théologique* e altrove. Colpito nell'esercizio della carità sacerdotale, durante un bombardamento aereo, mostrò di aver vissuto quanto insegnava nell'opera postuma *La théologie du corps mystique* (2 voll., Lovanio 1946), che imprime al valoroso autore l'inconfondibile carattere di teologo del Corpo Mistico. Si potrà dissentire in qualche punto dalle posizioni del M., non si potrà però prescindere da questa poderosa sintesi, che è un segno nuovo della vitalità della teologia cattolica.

BIBL.: G. Dejaifre, *La théologie du Corps Mistique du p. E. M.*, in *Nouvelle revue théologique*, 77 (1945), pp. 408-16; I. Levie, *Le père E. M.*, *ibid.*, pp. 69-80; id., *Le père E.M.*, in E. Mersch, *La théologie du Corps Mistique*, I, Lovanio 1946, pp. VII-XXXIII (a pp. XXXI-III elenco esatto delle opere e degli articoli del M.). Al Levie va il merito d'aver curato con intelligenza l'opera postuma, completandola, in qualche punto, con brani di lavori precedenti.

Antonio Piolanti

MERSENNE, MARIN. - Scienziato e teologo francese, n. a Oizé (Sarthe) l'8 sett. 1588, m. a Parigi il 1º sett. 1648. Compiuti gli studi al Collegio di La Flèche, entrò nell'Ordine dei Minimi. La notorietà del suo nome è ancora oggi ingiustamente legata quasi soltanto alla sua amicizia con Descartes (v.). È da notare in proposito che, quando il M. uscì dal Collegio di La Flèche, Descartes aveva 13 anni e che molte delle sue opere principali sono anteriori al *Discours de la méthode* (1637). M., « le secrétaire général de l'Europe savante » del suo secolo, come scrive Haureau, è molto di più dell'« uomo di Descartes » e occupa un suo posto nella grande rivoluzione scientifica e intellettuale del sec. XVII. In rapporto con tutti i più noti scienziati e filosofi dell'epoca, servì di punto di collegamento, di incontro, d'intesa, spesso riuscendo a superare le rivalità personali e i dissensi, non sempre di carattere dottrinale, tra i suoi amici e corrispondenti. Da un gruppo di scienziati che riunì intorno a sé (E. Pascal, Mydorge, Hardy, Roberval, l'abate Chambon, Pailleur, Montholon) nacque l'*Academia Parisiensis*, primo nucleo di quella che sarà l'*Académie des Sciences*. Il suo ideale restò sempre di fondare un'Accademia internazionale (sotto il patronato del papa e dei



(da *Harmonie Univers.*, *Parigi 1636, l. VII, p. 42*)
MERSENNE, MARIN - Sistema di campane proposto dal M. per produzione di vocali e sillabe - Esemplare della Biblioteca Vaticana.

prìncipi cristiani), che riunisse teologi, filosofi, giuristi, fisici, chimici, ecc. Più che alla storia della filosofia il suo nome appartiene a quella della scienza e della musica, essendo stato anche insigne musicologo.

Trattò infatti della musica antica e moderna nei suoi vari aspetti : natura del suono, arte del canto, armonia, composizione (*Les préludes de l'harmonie universelle*, Parigi 1634; *L'harmonie universelle, contenant la théorie et la pratique de la musique*, 2 voll., ivi 1636-37, dove, tra l'altro, fa sua la teoria della soggettività delle qualità sensibili). Fece ricerche sugli strumenti musicali, progettando costruzioni di organi portatili; e i suoi esperimenti sulle corde vibranti e sulle canne o tubi sonori hanno consentito di scoprire e annunziare leggi precise che per circa tre secoli sono andate sotto il suo nome.

Le *Quaestiones celeberrimae in Genesim* (Parigi 1623) trattano questioni di filosofia, astronomia, cosmologia, musica. In *L'impiété des déistes et des plus subtils libertins découverte et réfutée par raison de philosophie et de théologie* (2 voll., ivi 1624) confuta il « libertinaggio » intellettuale e in special modo Bruno (« cattivo autore », p. 364) e Charron (v.), e combatte ancora lo scetticismo in *La vérité des sciences contre les sceptiques ou Pyrroniens* (ivi 1695), dove, prima di Cartesio, fa ricorso all'evidenza immediata, dimostrando che il dubbio degli scettici si autodistrugge, in quanto chi dubita di tutto sa almeno con certezza di dubitare (p. 204). Raccoglie e riedita le principali opere dei matematici antichi nella *Synopsis mathematica* (ivi 1626; ristampata nel 1644 con il titolo *Universae geometriae mixstaeque mathematicae synopsis*). Degli altri scritti vanno ricordati la traduzione della meccanica di Galilei (*Les méchaniques de Galilée*, ivi 1634 : con il grande scienziato italiano, di cui fu ammiratore, il M. tenne attiva corrispondenza [A. Favaro, *Amici e corrispondenti di Galileo*, XXXVIII, Firenze 1917; P. Tannery, *Correspondance de M.*, finora 3 voll., Parigi 1933, 1936, 1949, passim] e contribuì largamente a diffonderne e farne accettare le dottrine in Francia).

(per cortesia del p. G. Moretti)

MERSENNE, MARIN - Ritratto inciso da Duflos.

Come è stato dimostrato da studi recenti (Lenoble), l'attività scientifico-teologica del M. va collocata nella « naissance du mécanisme ». Tra le filosofie del sec. XVII – l'aristotelismo e il cartesianesimo – ce n'è una terza, il naturalismo del Rinascimento (Pomponazzi, Bruno, Cardano, Paracelso [v.]), che ancora si fonda sul vecchio tema magico dell'Anima del mondo, con grave danno per la religione e la scienza. Il M., come il Galilei e il Roberval, combatte magia e animismo e instaura il nuovo meccanismo (diverso da quello di Cartesio), cioè « legge la natura con la regola matematica ». Infatti, in *L'impiété* (p. 374) il M. scrive, sempre contro il Bruno, che preferiva dire « che vi sono nel mondo solo effetti contingenti e che Dio è il principio universale agente in tutte le cose e che mantiene unite le nature individuali, anziché introdurre un'anima universale ». Il M., inoltre, da sincero credente, v'innesta il motivo apologetico della giustificazione del « miracolo » il quale, appunto perché è una deroga alle leggi della natura, suppone tali leggi, senza di cui non esisterebbe; dunque, salvare la legge naturale è salvare il miracolo. Egli è convinto che la nuova fisica meccanicista sia una garanzia più sicura della legge di natura che non quella aristotelica. Così il M. porta il suo contributo alla nascita della fisica moderna o quantitativa, come descrizione della natura fenomenica secondo la regola matematica, senza pretese di una spiegazione apodittica e senza costruirvi sopra sistemi metafisici. È, in fondo, la definizione scientifica di « fenomeno », per cui giustamente la dottrina del M. è stata detta un « empirismo critico ».

BIBL.: H. de Coste, *La vie du r. p. M. M.*, Parigi 1649 (nuova ed., con lettere inedite, a cura di B. T. de Sarroque, ivi 1932); M. Brenette, *Musique et musiciens de la vieille France*, ivi 1911, pp. 199-207; L. Hellmut, *M. M. u. s. Musiklehre*, Halle 1935; G. Gabrieli, *La « Correspondance » del P. M. M. ed il carteggio linceo*, in *Rendic. d. R. Accademia naz. dei Lincei*, 13 (1937), pp. 533-45; R. Lenoble, *M. ou la naissance du mécanisme*, Parigi 1943 (fondamentale); id., *Le père M.*, in *Giorn. di metaf.*, 3 (1948), pp. 311-29; G. Moretti, *M. M.*, in *L'osserv. rom.*, 28 genn. 1949, p. 3; L. Febvre, *Savants et métaphysiciens au XVIIe siècle*, in *Annales*, 5 (1950), pp. 138-40. Michele Federico Sciacca

MERSWIN, RULMAN. - Banchiere che esercitò un influsso ascetico, n. a Strasburgo nel 1307, m. ivi nel 1382.

La predicazione di Taulero lo riempì di zelo religioso; M. si mise in relazione con gli « amici di Dio » ai quali appartenevano Enrico Susone, Enrico di Nördlingen, Margherita Ebner e Venturino da Bergamo. Nel 1377, acquistato il monastero diruto sull'isola Grünes Wörth, lo riedificò e lo diede ai Giovanniti con il nome di Altersheim; ed egli stesso vi abitò.

Dopo la sua morte si trovarono scritti di M. in cui, senza nominarli, aveva trascritto brani di Taulero, Susone, Ruysbroeck e altri; M. di suo aveva aggiunto solo presunte visioni, storie di conversioni e vivi lamenti sulla malizia del suo tempo.

Come provò H. Denifle, l'« Amico dell'Oberland » è invenzione di M., il quale compose l'opera per dare peso presso i Giovanniti alle sue direttive. La teologia mistica nulla deve a M. e l'alta considerazione di cui godette presso i protestanti (p. es., J. W. Preger) fino alle ricerche di Denifle, perchè da laico biasimava la gerarchia, non è giustificata. Le relazioni dell'« Amico di Dio » con l'Italia e il suo viaggio a Roma sono invenzioni.

BIBL.: Ph. Strauch, *R. M. und die Gottesfreunde*, in *Realencyclop. für protest. Theol. u. Kirche*, XVII (1906) pp. 203-27; A. Chiquot, *Ami de Dieu de l'Oberland*, in DSp, 2 (1933), pp. 489-490; W. Stammler, *Prosa der deutschen Gotik* (presenta da un ms. di Norimberga il trattato *Die Zeichen eines wahraften Grundes*, attribuito a M.); R. Egenter, *Die Idee der Gottesfreundschaft im 14. Jahrh.*, in *Aus der Geisteswelt des Mittelalters, Festschrift Grabmann*, II, Monaco 1935, pp. 1021-36; E. Dehnhardt, *Die Metaphorik der Mystiker Meister Eckhardt und Tauler in den Schriften des R. M.*, diss., Marburgo 1940; K. Bihlmeyer-H. Tüchle, *Kirchengeschichte*, 12ª ed., Paderborn 1951, pp. 429-30.

Ignazio Backes

MERTEL, TEODOLFO. - Cardinale, n. ad Allumiere (Lazio) il 6 febbr. 1806, m. ivi il 9 luglio 1899. Laureato in giurisprudenza a Roma, s'acquistò tale nome nell'esercizio dell'avvocatura, che mons. Antonelli, allora sostituto della Segreteria di Stato, lo invitò a entrare nella magistratura, il che importava, in quel tempo, l'ingresso in uno dei collegi prelatizi della Curia romana. Il M. oppose in un primo tempo un reciso rifiuto, ma dovette arrendersi all'espresso desiderio di Gregorio XVI; fu allora nominato uditore della S. Rota e gli venne affidata la presidenza del Tribunale civile di Roma, senza che dovesse abbracciare lo stato ecclesiastico (1843).

Segretario della Commissione cardinalizia incaricata nel 1848 di redigere lo Statuto di Pio IX, fu lui, in una notte di febbrile lavoro, a formularne i 69 articoli: il testo da lui proposto venne integralmente accettato dal Papa, che non vi apportò alcuna modificazione. Trattasi infatti di un vero capolavoro di sapienza giuridica, contemperante il regime costituzionale con le prerogative inalienabili del Romano Pontefice. Mons. M. ebbe gran parte nel governo dello Stato ecclesiastico dopo il ritorno di Pio IX da Gaeta e nel 1853 fu ministro di Grazia e giustizia, per assumere più tardi il dicastero dell'Interno. Premio ai servizi resi con profonda dottrina e illuminato zelo, la porpora cardinalizia, conferitagli nel febbr. 1858. Diacono di S. Eustachio, fu l'ultimo, in ordine di tempo, dei laici innalzati al cappello cardinalizio. Infatti egli sopravvisse anche al Randi, ascritto al S. Collegio da Pio IX nel 1875, ed al Cristofori, nominato nel 1885 da Leone XIII, che furono gli ultimi in ordine di creazione (cf. S. Negro, *Seconda Roma*, Milano 1943, p. 152).

Ascoltato consigliere del Papa, compilò la protesta di Pio IX all'episcopato cattolico dopo il 20 sett. 1870 ed altri importanti documenti di quel turbinoso periodo. Pio IX lo nominò vice-cancelliere di S. Romana Chiesa e lo volle suo esecutore testamentario: in tale qualità, organizzò e diresse il trasporto della salma di papa Mastai a S. Lorenzo al Verano, nella drammatica notte del 13 luglio 1881 (cf. P. Vigo, *Storia degli ultimi trent'anni del sec. XIX*, III, Milano 1909, pp. 270-75). Tenuto in grande considerazione anche da Leone XIII, diresse per lunghi

anni la Cancelleria apostolica e fu il più autorevole canonista della Curia, come fan fede le lucide *Decisiones* da lui compilate e che vennero largamente utilizzate per la redazione del Codice di diritto canonico, gloria del card. P. Gasparri, che del M. era stato cappellano, segretario e confidente. Insigne umanista, si debbono al M., oltre a ponderose opere giuridiche, notevoli composizioni letterarie, in prosa e in versi, dettate in un fluido latino, nonché una vasta e documentata narrazione storica della regione di Tolfa, rimasta inedita.

BIBL.: D. Klitsche de la Grange-Annesi, *Un ministro di Pio IX: il card. T. M.*, in *Roma*, luglio 1941.

Renzo U. Montini

MERU, PREFETTURA APOSTOLICA di. - È situata nella parte centrale del Kenya, a nord-est del Monte Kenya, ed è affidata all'Istituto Missioni Consolata (v.). Fu eretta il 10 marzo 1926 con territorio distaccato dal vicariato apostolico di Nyeri (v.). Comprende il distretto di M. e parte del distretto di Embu. Le prime due stazioni missionarie (Imenti ed Egoji) furono fondate nel 1911.

Dal 1940, dopo che tutti i missionari italiani della prefettura furono internati, essa ebbe un vicario delegato coadiuvato da 5 padri e 1 fratello laico, olandesi della Congregazione dello Spirito Santo. Nel 1944 ritornarono i missionari della Consolata, rimanendo sotto la direzione del vicario delegato fino alla nomina dell'attuale amministratore apostolico, che è il vicario apostolico di Nyeri.

Secondo le ultime statistiche (1950), la prefettura ha una superfice di ca. 9000 kmq., 320.000 ab., 13.546 cattolici, di cui 13.501 indigeni e 45 esteri, 3040 catecumeni, 20.500 protestanti, 830 maomettani, ca. 282.000 pagani, 22 sacerdoti esteri, 7 fratelli laici esteri, 39 suore estere, 72 catechisti, 177 maestri e 10 maestre; 11 stazioni principali e 1 secondaria; 11 chiese e 1 cappella; 1 ospedale, 9 dispensari; 102 scuole elementari, 4 medie, 2 professionali, 1 normale. Vi sono associazioni di Azione Cattolica. Nel 1950 si sono avuti 920 Battesimi di adulti.

BIBL.: AAS, 18 (1926), p. 374; MC, 1950, pp. 176-77; *A catholic directory of East Africa*, Mombasa 1950, pp. 19-21; Arch. S. Congr. de Prop. Fide, pos. prot. n. 5182/50.

Carlo Corvo

MERULO (MERLOTTI), CLAUDIO. - Musicista, n. a Correggio l'8 apr. 1533, m. a Parma il 4 maggio 1604. Il 2 luglio 1557 fu nominato secondo organista di S. Marco a Venezia, dopo essere stato organista a Brescia. Nel 1566 successe ad A. Padovano quale primo organista; nel 1586 passò a Parma organista alla corte di Ranuccio Farnese e nella chiesa della Steccata.

Compositore dalla ricca armonia, le sue opere, specie i madrigali, sono creazioni d'incomparabile bellezza, mentre la musica strumentale tocca vertici mai raggiunti dai predecessori per la fusione del tematico e del coloristico. I 5 voll. di *Madrigali a 3, 4, 5 voci* furono stampati a Venezia nel 1566, 68, 79, 80 e 1604; così i 2 voll. di *Messe* (ivi 1573, 1609); e i 6 voll. di *Mottetti* e *Sacrae cantiones* (ivi 1578, 84, 93, 94, 95 e 1605).

BIBL.: A. Catelani, *Memorie della vita di C. M.*, Milano 1859; Q. Bigi, *Di C. M.*, Parma 1861; L. Ronga, in *Gerolamo Frescobaldi*, Torino 1930, pp. 24-27.

Silverio Mattei

MERZ, IVAN. - Valido promotore della Azione Cattolica in Croazia, n. a Banjaluka (Bosnia) il 16 dic. 1896, m. a Zagabria il 10 maggio 1928; studiò a Vienna e Parigi, si laureò in filosofia a Zagabria, dove poi divenne professore nel Liceo arcivescovile.

Notevole il suo contributo alla formazione e incremento dell'Associazione « Orlovi » (Aquile), che ben presto divenne la più fiorente e promettente organizzazione giovanile. Condusse un'intensa vita spirituale e approfondì lo studio delle encicliche papali, ne divulgò la conoscenza, curandone l'applicazione, e con ciò dette alla gioventù cattolica croata una impronta di genuino spirito romano.

Antonio Wuster

MERZ, PHILIPP PAUL. - Autore omiletico-catechistico biblico n. ad Augusta. Protestante, fu teologo e predicatore luterano a Strasburgo e Kehl. Il 12 ag. 1725 si convertì al cattolicesimo, poi fu sacerdote e dal 1740 al 1754 parroco a Schwabsoyen (Baviera) e Augusta, ove m. il 15 ott. 1754.

Pubblicò : *Thesaurus Biblicus, i. e. dicta et exempla Biblica* (Augusta 1733 e molte volte ; 3ª ed. it., Cremona 1842) : è una concordanza (v.) reale; *Onomasticum Biblicum seu index ac dictionarium historico-etymologicum* (ivi 1738), la seconda parte del *Thesaurus*, il cui fondamento è il *Thesaurus Bibliorum* di Guglielmo Alot: M. pose in ordine alfabetico tutti i testi biblici riferentisi al medesimo oggetto, affinché i teologi e specialmente i predicatori li avessero tutti riuniti; *Quodlibet catecheticum, i. e. Vollkommener und vollständiger Christenlehrer* (5 voll., ivi 1752) : opera catechistica raccolta da più di venti catechisti famosi; inoltre una spiegazione delle cerimonie della Messa per i suoi parrocchiani (ivi 1751).

BIBL.: Streber, s. v. in *Kirchenlexikon*, VIII, col. 1296; F. Vigouroux, s. v. in DB, IV, coll. 1012-13; A. Schröder, s. v. in LThK, VII, col. 110.

Arduino Kleinhans

MESA (ebr. *Mêšaʿ*, *II Reg.* 3; stele : *Mešaʿ*). - Re di Moab, figlio di Kĕmôš [bānāh ?], originario di Dibon; intraprendente e tenace, è celebre per la stele nella quale descrisse le sue imprese. Suo padre, sottomesso da Amri (v.), pagava ad Israele l'annuo tributo di 100.000 agnelli e altrettanti montoni da lana (*II Reg.* 3, 4; cf. stele, linn. 4 sg., 7 sg.). Alla morte di Achab (854 a. C.), M. si ribellò ad Israele (*II Reg.* 1, 1), sfruttando la situazione precaria di Ochozia. Insieme agli Ammoniti e agli abitanti di Maon, attaccò di sorpresa Iosaphat re di Giuda, già alleato di Achab; ma furono sbaragliati da un intervento del Signore (*II Par.* 20, 1-30). Dalla stele (linn. 10-21) si apprende che M. riuscì a conquistare l'indipendenza. Liberò tutta la regione dal Nebo all'Arnon. Conquistò le città moabite Medaba, Baalmeon; le israelite Ataroth, Nebo. Munì Baalmeon, Cariathaim e Kerak a sud dell'Arnon. Uccise la popolazione di Nebo (7000 persone), votata alla morte (*ḥerem*) in onore della dea 'Aštar-Kĕmôš, portando ai piedi di Chamos gli oggetti del culto colà esistenti.

Ioram, re d'Israele (853-842 a. C.), in guerra con i Siri, non potendo intervenire, pose per il momento una guarnigione a Iahas, che doveva servire come testa di ponte per l'attacco futuro; ma dovette ritirarla e M. vi si istallò con 200 uomini (linn. 18-21). Finalmente, un po' più libero a nord, Ioram pensò di colpire risolutamente M. Con l'aiuto di Iosaphat, re di Giuda, e con gli Edomiti, verso l'840 a. C. mosse contro Moab dal sud, attraversando il deserto di Edom e aggirando la punta meridionale del Mar Morto. Superata, con l'intervento del profeta Eliseo, la sete, gli alleati sconfissero i Moabiti, devastarono tutto il paese di Moab a sud dell'Arnon e assediarono Ḥārešeth, l'odierna Kerak, che M. per la posizione elevata (ca. 1000 m. sul mare) aveva incominciato a fortificare, scegliendola a sua residenza. Vista l'impossibilità di sostenere un assedio prolungato, M. tentò una sortita con 700 uomini per aprirsi un varco verso il nord, e unirsi ai Siri di Damasco; ricacciato però dagli assedianti, ricorse come espediente estremo al sacrificio del suo primogenito ed erede, immolandolo a Chamos sul muro della città, sia per impressionare gli attaccanti, sia per consacrare con quel sangue le mura. « E si scatenò una grande collera (da parte di Jahweh; cf. *Num.* 1, 53; 18,5; ecc.) contro gl'Israeliti, che si allontanarono da lui (M.) e fecero ritorno alla loro terra » (*II Reg.* 3, 4-27). Comunque si spieghi questa frase misteriosa, essa attesta il fallimento della campagna di Ioram e la salvezza di M., che rimase indipendente.

È perfetto pertanto l'accordo con quanto è narrato nella stele; la quale, se non descrive le devastazioni, lo scacco iniziale e l'assedio, come avviene naturalmente nei

documenti aulici, i quali esaltano le vittorie e tacciono le sconfitte, ha riferimenti abbastanza significativi (linn. 3-4, 21-26). I preparativi fatti da M. a Kerak, specialmente per l'approvvigionamento dell'acqua, sono in tutto analoghi a quelli eseguiti da Ezechia a Gerusalemme, sotto l'incombente minaccia di Sennacherib (*II Par.* 32).

La stele, che ha reso tanto celebre M., fu vista nell'ag. 1868 a Dibon dal tedesco F. A. Klein; Ch. Clermont-Ganneau (v.) ne fece eseguire dei calchi e quindi riuscì (1869) ad acquistarne i pezzi; ché i Beduini, nel frattempo, l'avevano frantumata. Attualmente è al Louvre, con i calchi che ne permisero e facilitarono la ricostruzione e la lettura. È una stele di basalto, grande m. 1 × 0,60; inizialmente era (Klein) m. 1,13 × 0,70, con 0,30 di spessore. La parte superiore è arrotondata. Fu scritta probabilmente dopo la distruzione della dinastia di Amri compiuta da Iehu (cf. lin. 7); è in lingua moabitica, che differisce pochissimo dall'ebraico; la forma delle lettere è quella dell'antica scrittura alfabetica fenicia. È il documento semitico più antico ritrovato in Palestina; notevole per la storia (costumi e religione), la lingua e la scrittura.

BIBL.: Ch. Clermont-Ganneau, *La stèle de Mésa, roi de Moab*, Parigi 1870; M. Lidzbarski, *Handbuch der nordsemit. Epigraphik*, I, Weimar 1898, pp. 39 sgg., 103 sgg., 415 sg.; M.-J. Lagrange, *L'inscription de Mesa*, in *Revue biblique*, 10 (1901), pp. 522-45; id., s. v. in DB, IV, coll. 1013-21; R. Dussaud, *Les monuments palestiniens et judaïques*, Parigi 1912, pp. 4-22; A. Pohl, *Historia populi Israel*, Roma 1933, pp. 38 sg., 54 sg., 58, 62 sg., 74, 83; G. Ricciotti, *Storia del popolo d'Israele*, I, 2ª ed., Torino 1934, pp. 405-408; A. Vaccari, *La S. Bibbia*, II, Firenze 1947, pp. 405-408. Francesco Spadafora

MESARITES, GIOVANNI e NICOLAO. - Questi due fratelli si distinsero nelle controversie religiose al tempo dell'Impero latino di Costantinopoli. Giovanni (m. nel 1207) abbracciò lo stato monastico e fu nominato da Alessio III professore di esegesi nella scuola costantinopolitana. Suo fratello Nicolao (m. ca. 1216-22), prima diacono di S. Sofia, dal 1208 referendario del patriarca di Nicea, venne chiamato nel 1212 ad occupare la sede metropolitana di Efeso.

G. è autore di un commentario ai *Salmi*, oggi perduto. A N. appartengono diverse lettere sinodali ed altri scritti editi da A. Heisenberg e riguardanti le dispute del dic. 1204 fra il legato pontificio Pietro di Capua e G. M., quella dell'ag. 1206 fra il patriarca latino di Costantinopoli, Toma Morosini, e N. M., e finalmente la controversia del dic. 1212 fra il rappresentante del card. Pelagio – probabilmente Ponzio d'Ilerda – e lo stesso N. In queste dispute si trattò del primato romano, contro il quale i M. adottarono una posizione di totale intransigenza, negando perfino il primato dell'apostolo s. Pietro, e della processione dello Spirito Santo dal Figlio. In questo argomento i M. ritengono la dottrina di Fozio, le sue spiegazioni della S. Scrittura e ripetono la nota argomentazione dialettica contro il *Filioque*.

BIBL.: A. Heisenberg, *Analecta*, Monaco 1901; id., *Nicolaus M. Die Palastrevolution des Johannes Comnenos*, Würzburg 1907; id., *Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Kaisertums und der Kirchenunion* (*Sitzungsberichte der Bayer. Akad. d. Wiss., Philos.-philol. und histor. Klasse, Jahrgang 1922*, Abh., 5; fasc. I-III), Monaco 1923; J. Pargoire, *Nicolas M. Métropolite d'Ephèse*, in *Echos d'Orient*, 7 (1904), pp. 212-26; R. Janin, *Au lendemain de la conquête de Constantinople*, *ibid.*, 32 (1933), pp. 195-202. Maurizio Gordillo

MESCHLER, MORITZ. - Gesuita, scrittore ascetico, n. a Briga (Svizzera) il 6 sett. 1830, m. a Exaeten (Olanda) il 2 dic. 1912. Fu a lungo maestro dei novizi a Gorheim, Münster, Exaeten, Blyenbeck (1867-1916); provinciale di Germania (1881-84), e dal 1892 al 1906 a Fiesole assistente del generale per la Germania, passò gli ultimi anni intento alla direzione spirituale e al suo lavoro di scrittore a Lussemburgo ed Exaeten.

La carriera percorsa e il fine spirito di osservazione gli offrirono nell'ascetica un campo assai vasto, dove svilupparne la teoria e la pratica, fondandola su basi razionali e teologiche sicure e adoperando, nel proporle, uno stile chiaro ed elegante che persuade e avvince. È ancora oggi uno degli autori preferiti di spiritualità.

Cooperò con numerosi articoli a *Stimmen aus Maria-Laach*, e scrisse: *Die Gabe des hl. Pfingstfestes* (Friburgo in Br. 1887); *Das Leben unseres Herrn Jesu Christi in Betrachtungen* (2 voll., ivi 1850) seguito da molte edizioni e versioni; *Das Leben des hl. Aloysius v. Gonzaga* (ivi 1893; vers. it., Torino 1923); *Aus dem katholischen Kirchenjahr* (2 voll., ivi 1905); *Der göttliche Heiland. Ein Lebensbild* (ivi 1906); *Drei Grundlehren des geistlichen Lebens* (ivi 1909); *Das Exercitienbuch des hl. Ignatius* (1ª ed. extracommerciale; indi postuma, a cura di W. Sierp [3 voll., ivi 1926-28; vers. it., Torino 1934]).

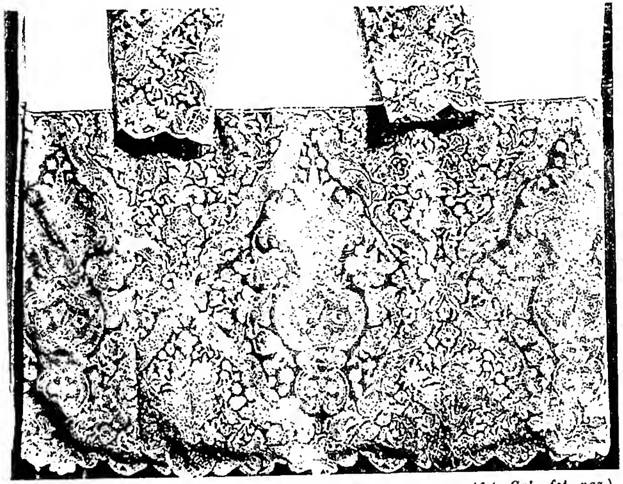
BIBL.: O. Pfülf, *P. M. M. Gedenkblatt*, Friburgo in Br. 1913; N. Scheid, *P. M. M.*, ivi 1925. Arnaldo M. Lanz

MESIA, EVANGELIZZAZIONE della. - Il nome M. che compare solamente con la conquista romana, non ha avuto, nel corso della storia dell'Impero, un costante valore geografico. Molto all'ingrosso si può dire che la regione così denominata e limitata a sud della catena dello Haemus (Balcani), a nord dal corso del Basso Danubio, a levante dal Mar Nero, a ponente dal corso del Drin e dai monti che limitano la Bosnia e la Dalmazia.

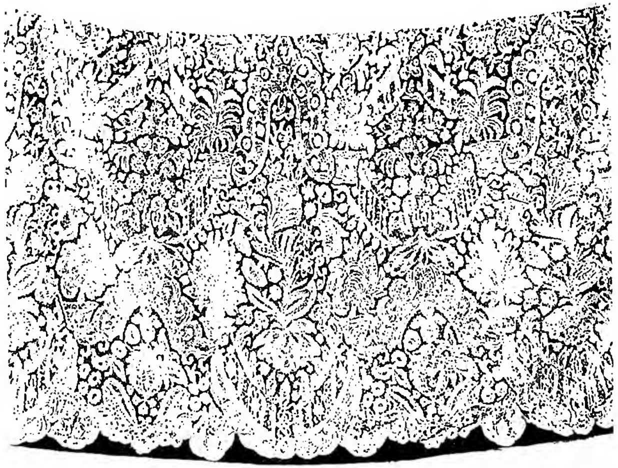
Il territorio cominciò a esser percorso da eserciti romani dell'ultimo secolo della Repubblica, fu costituito a provincia da Augusto e poi nuovamente ordinato da Tiberio dopo la insurrezione pannonica. Domiziano lo suddivise in due province, *Moesia Superior* (Serbia) e *Moesia Inferior* (tratti della Bulgaria e della Romania fino alle foci del Danubio). E più tardi, quando Aureliano, per l'insistente pressione barbarica, abbandonò definitivamente le terre a nord del Danubio (Dacia), portò a sud del fiume non solo le guarnigioni di quella provincia, ma anche, in segno di buon augurio, il nome, creando a spese della M. superiore due nuove province: la Dacia ripuaria e la Dacia mediterranea.

La predicazione cristiana, quale è esposta negli *Actus Apostolorum* non arrivò a toccare la M., ma poiché quegli *Actus* sono essenzialmente gli *Actus Pauli* potrebbe anche non esser del tutto respinta la tradizione raccolta da Eusebio che fa giungere in queste remote regioni danubiane la missione evangelica dell'apostolo Andrea (Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 1), senza per questo prestar fede ai cosiddetti *Atti* di Andrea certamente apocrifi (J. Flamion, *Les Actes apocryphes d'André*, Lovanio 1911). Si può, del resto, assai verosimilmente pensare che le antiche fiorenti comunità cristiane della Tracia e della Macedonia (Philippi, Beroea, Thessalonica) abbiano irradiato nella non lontana M.

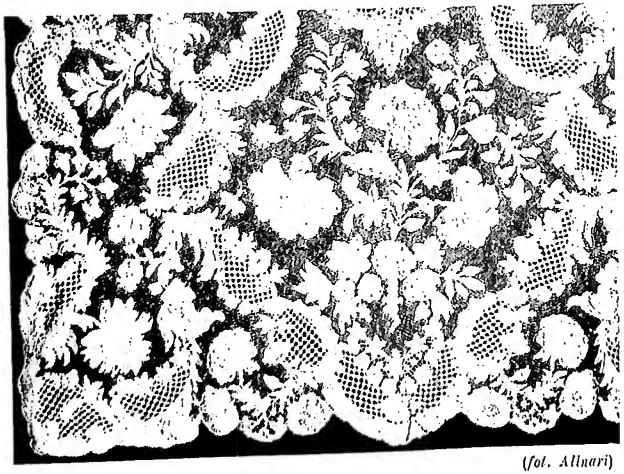
Si è persino pensato che un Jallius Bassus governatore della M. inferiore nel 161 (CIL, III, 6169) possa essere stato cristiano, per essersi rinvenuto il nome di lui quale padre di una Jallia deposta in un sarcofago cristiano nel cimitero di Callisto (O. Marucchi, *Le catacombe romane*, Roma 1933, p. 227). I primi documenti positivi sarebbero piuttosto le *Passiones* di alcuni martiri durante la persecuzione di Diocleziano. Si sa che in quella persecuzione molto ci si preoccupò di eliminare le infiltrazioni cristiane nelle file dell'esercito, e pertanto il martirio di sei soldati delle guarnigioni danubiane (Giulio, Esichio, Nicandro, Marciano, Pasicrate, Valentione) sembra ammissibile anche a H. Delehaye (v. bibl.). Attendibile sembra pure la notizia del martirio a Sirmium di un presbitero Montano. Meno degne di fede le circostanze che si narrano del supplizio del martire Dasio, ma ammissibile l'esistenza e la condanna di lui, il cui corpo, venerato, fu traslato ad Ancona e provveduto di un'iscrizione greca che si giudica del sec. v (F. Cumont, in *Anal. Boll.*, 27 [1908], p. 370). Un ultimo martire di M. sarebbe il soldato Emiliano condannato sotto Giuliano l'Apostata per aver danneggiato un altare pagano (F. Cabrol, v. bibl.). Gia prima degli editti di Galerio, di Costantino e Licinio che concedevano ai cristiani il libero eser-



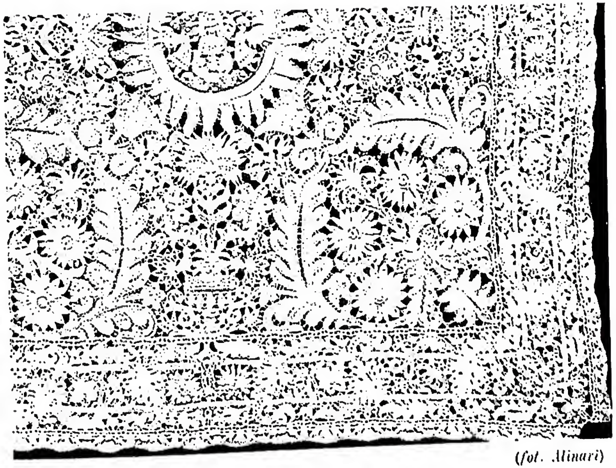
(*fot. Gab. fot. naz.*)



(*fot. Gab. fot. naz.*)



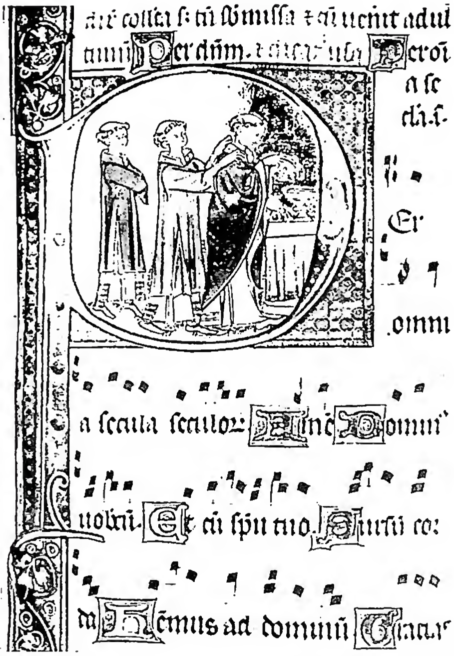
(*fot. Alinari*)



(*fot. Alinari*)

In alto a sinistra: CAMICE A PUNTO DI VENEZIA (sec. XVII) - Parma, Tesoro della chiesa della Steccata. *In alto a destra:* BALZA A PUNTO DI FIANDRA. Camice Capponi (sec. XVIII) - Pisa, sagrestia del Duomo. *In basso a sinistra:* MERLETTO A PUNTO INGLESE (sec. XVIII) - Parigi, Museo di Cluny. *In basso a destra:* MERLETTO A PUNTO IN ARIA SPAGNOLO (sec. XVI) - Parigi, Museo di Cluny.

(da V. Leroquais, Les livres d'Heures mss. de la Bibliothèque nationale, Mâcon 1927, tav. 25)

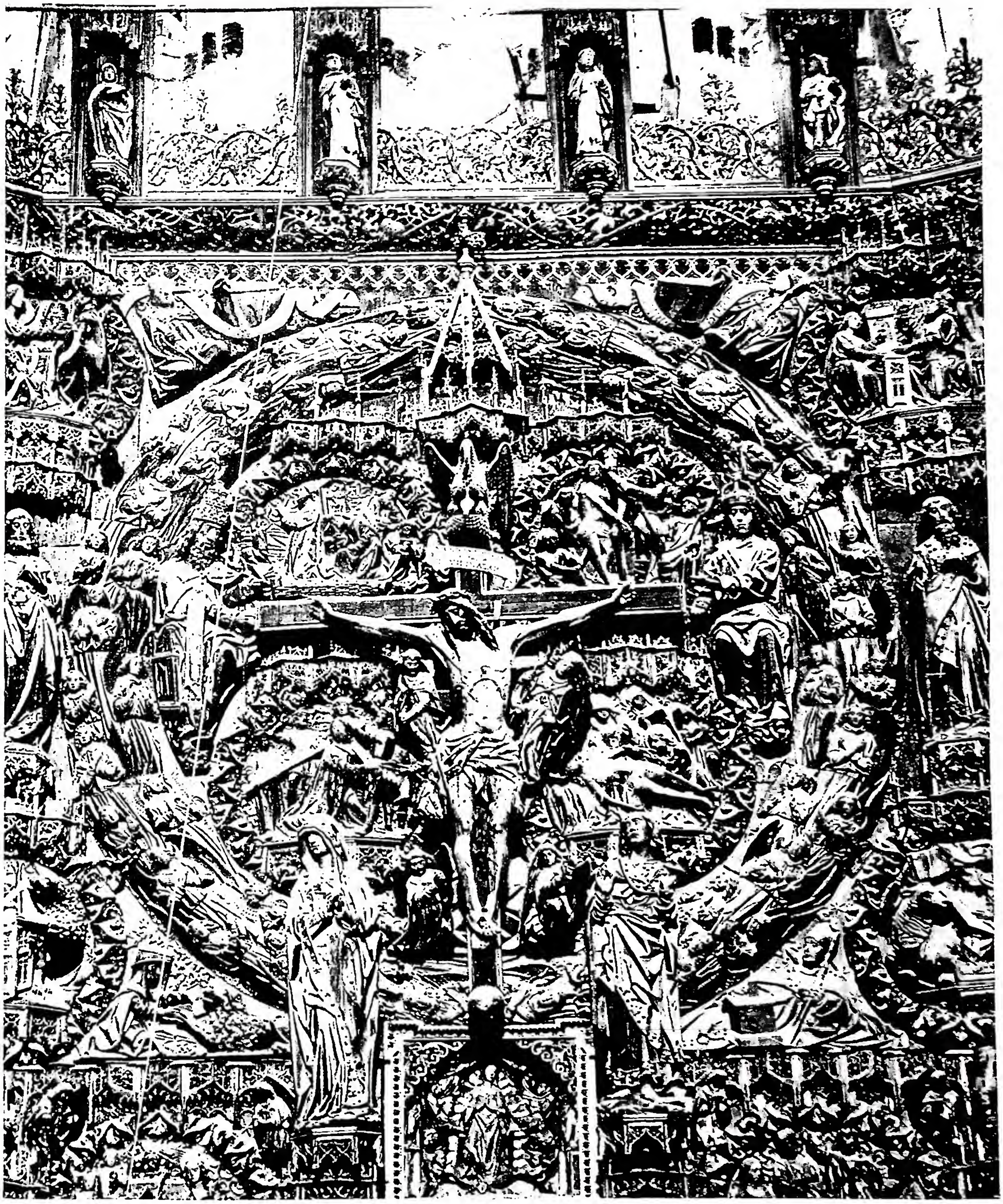


(da J. Wickham Legg, Tracts on the Mass [Henry Bradshaw Society, XXVII] Londra 1904, tav. 2)

(da V. Leroquais, op. cit., tav. 12)

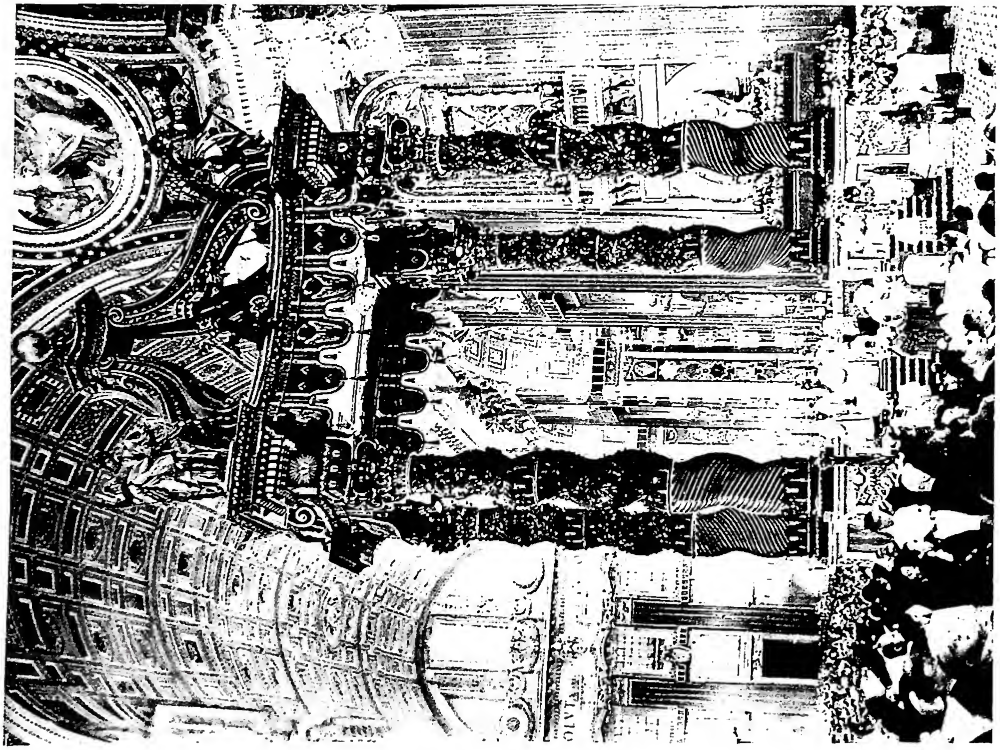
(da V. Leroquais, op. cit., tav. 10)

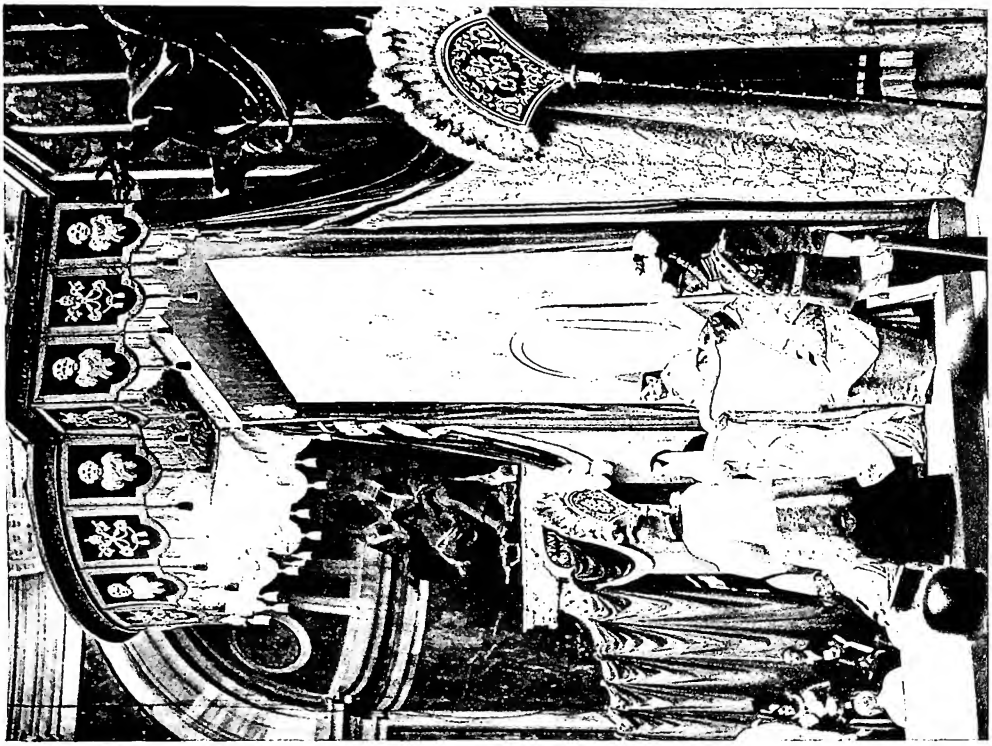
In alto a sinistra: SACERDOTE ALL'ALTARE. Libro d'Ore di Parigi (sec. XV) - Parigi, Biblioteca nazionale, ms. lat. 1161, f. 192. *In alto a destra:* SACERDOTE ALL'ALTARE assistito dai Ministri. Miniatura del Messale Morris (ca. 1320) - Londra, proprietà Morris. *In basso a sinistra:* ELEVAZIONE DELL'OSTIA. Libro d'Ore e Messale francescano (1380) - Parigi, Biblioteca nazionale, ms. lat. 757, f. 255v. *In basso a destra:* ELEVAZIONE DEL CALICE. Libro d'Ore di Federico d'Aragona (principio del sec. XVI) - Parigi, Biblioteca nazionale, ms. lat. 10532, f. 94.



(fot. Club - Burgos)

PARTICOLARE DEL RETABLO DI GIL DE SILOÈ (fine sec. xv). Rappresenta l'Eucaristia (Sacrificio e Sacramento) nel piano della salvezza. L'opera è dominata da una grande Ostia formata di Angeli in adorazione: nel centro campeggia Cristo Crocifisso; l'asta trasversale della Croce è sostenuta dall'Eterno Padre (in paludamenti pontificali e imperiali) e dallo Spirito Santo (rappresentato in forma di donna regale, perché in ebraico «spirito» (ruah è di genere femminile); sul capo del Redentore risalta un grande Pellicano, simbolo dell'Eucaristia; nei quattro angoli interni sono rappresentate le principali scene della Passione; ai piedi della Croce sono la Vergine e s. Giovanni. Tutto ciò è come contenuto nell'ambito dell'Ostia e indica le realtà umano-divine (teandriche) che hanno concorso alla salvezza del genere umano nel sacrificio della Croce, il quale si rinnova misteriosamente sull'Altare. Fuori del gran cerchio eucaristico, si notano ai lati s. Pietro e s. Paolo e negli angoli i quattro Evangelisti: chiara allusione alle fonti ispirate e al magistero della Chiesa, che alimentano la fede nel Mistero. In alto e in basso Santi e Sante, cari alla tradizione e alla pietà spagnola (s. Giacomo Maggiore, s. Caterina, s. Brunone, s. Domenico, s. Isabella, ecc.), che rappresentano i frutti della Redenzione ottenuti per mezzo dell'Eucaristia - Burgos, Certosa di Miraflores.





(fot. Spartaco Appetiti)

MESSA PONTIFICALE PAPALE IN S. PIETRO.
Il Papa in trono all'altare della Cattedra (a destra). Il Papa all'altare della Confessione (a sinistra).

cizio del loro culto, comunità cristiane pare fossero in più luoghi della M. (Singidunum, Ratiaria, Durostorum, Axiopolis, Noviodunum, Tomi, Romuliana : Lattanzio, *De mortibus persecutorum*, XI, 1). Data poi con quegli editti la pace alla Chiesa, si trovano subito in non poche città della M. gerarchie ecclesiastiche pienamente costituite. Sedi episcopali sono tra il IV e il VI sec. a Viminacium, a Marcianopolis, a Singidunum, a Margum, a Ratiaria, ad Acqua, a Castra Martis, a Oescus, a Sardica, a Naissus, a Remesiana, a Pautalia, a Iustiniana Prima, a Iustiniana Secunda, a Neutina, a Diocletiana, a Mariana, a Zappara, a Stobi. Nomi di vescovi sono conservati nelle segnature dei Concili di Nicea (325), di Efeso (341), di Sardica (343), di Costantinopoli (381) e in altri documenti.

Tanto rigoglioso fiorire di cristianesimo non andò però immune da deviazioni ereticali; simpatie e seguito trovarono tra alcuni vescovi di M. le dottrine di Nestorio, ma soprattutto forti radici pose qui l'arianesimo, come attesta una lettera di s. Ambrogio (*Epist.*, II), un passo di Sozomeno (*Hist. eccl.*, VII, 17) e i ricordi di vescovi ariani : Ursacius e Secundianus a Singidunum tra il 355 e il 370, Domininus a Marcianopolis circa lo stesso tempo, Auxentius a Durostorum dopo il 380.

BIBL.: A. Harnack, *Mission und Ausbreitung des Christentums*, II, p. 793; H. Delehaye, *Saints de Thrace et de Mésie*, in *Anal. Boll.*, 31 (1912), p. 268; F. Cabrol, s. v. in DACL, col. 506; J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire Romain*, Parigi 1918; Pippidi, *Fonti letterarie del cristianesimo daco-romano*, in *Revue historique du Ind-Est Europe*, 20, 1943.

Roberto Paribeni

MESLIER, JEAN. - Non si conosce l'anno preciso né della nascita né della morte, ma certo è vissuto tra il 1664 e il 1733. Curato di Etrépigny nelle Ardenne, il suo nome è stato tramandato da Voltaire in uno scritto dal titolo *Extrait du testament de J. M.*, che è una violenta diatriba contro la religione cattolica, dove il defunto curato affermava di aver perduto la fede.

Dava le ragioni della propria incredulità consistenti nel fatto che nei Vangeli aveva constatato l'esistenza di contraddizioni che non sapeva spiegarsi e che avevano sconvolto la sua mente. Per M. il cattolicesimo è contrario alla natura perché esalta la sofferenza, ed è contrario alla ragione perché sarebbe fondato solo sulla fede. Per il M., ateo completo, la religione è un'impostura. Più tardi, nel 1768, Voltaire, nell'*Evangile de la raison*, con il titolo di *Sentiments du curé M.*, diede una seconda versione del famoso testamento assai diversa dalla prima. Ma ormai la maggior parte dei critici sono concordi sulla non autenticità dello scritto attribuito al M. e pensano che soltanto Voltaire ne fu l'autore. Anche il D'Holbach trasse ispirazione da questo scritto per comporre nel 1772 il *Bon sens du curé M.*

BIBL.: J. Haar, *J. M. und die Beziehungen von Voltaire und Holbach zu ihm*, Amburgo 1928; A. R. Morehouse, *Voltaire and J. M.*, Nuova Haven 1936.

Bruno Brunello

MESMERISMO : v. IPNOTISMO.

MESOPOTAMIA. - Regione compresa tra i monti (*Kašiari*) dell'Armenia nel nord, quelli Zagros nell'oriente, e il deserto siro-arabico nel sud; verso l'ovest confina con i Monti Tauro ed Antilibano. Si può dividere in M. superiore, che scende fino a 'Abd el-'Azīz, Sinǧār e Ḥamrīn; in M. media, che s'estende ai confini della Babilonide; e in M. inferiore, che è la Babilonide stessa, già prima conosciuta come Akkad (nord) e Sumer (sud). Il nome M. si restringe generalmente a quella media e inferiore. Notevoli sono i due grandi fiumi, Eufrate e Tigri, che, nascendo nell'Armenia, distano nei loro corsi ca. 467 km. al massimo l'un dall'altro, poi s'avvicinano presso Bagdad, per separarsi di nuovo finché non formino insieme il Šaṭṭ el-'Arab (ad el-Qurnah), fiume che dopo ca. 161 km. sbocca nel Golfo Persico. La Ǧezīrah, « isola », è la regione tra il Tigri, l'Eufrate e il Ḥabur, che, come pure il Baliḫ all'ovest di esso, è affluente dell'Eufrate. Nell'est, i due fiumi Zab e specie il Dijala concorrono a dare al Tigri il suo corso ripido e violento, poco praticabile per la navigazione.

Il carattere uniforme della M. costringeva i suoi abitanti o alla coltivazione del fertile terreno, onde formare eventualmente Stati possenti (v. MARI; MITANNI), o alla pastorizia nomade nelle parti più distanti dai fiumi.

La M. aveva molti nomi. Già Šamši-Adad I (1748-1716 a. C.) d'Assiria ne parlò come « la terra tra il Tigri e l'Eufrate ». L'importanza di questi due fiumi si rispecchia nel nome *naḫrima* di el-'Amārnah, *naharin* dell'egiziano e l' *'Ăram nahărájim* della Bibbia, che si usò dal sec. XVI fino al X a. C. Per la spiegazione duale o meno di questo nome, e per i sinonimi di esso, Mitanni, Ḫanigalbat, Ḫurri, v. MITANNI. Per lo più i conquistatori assiri menzionano nomi di città in M. oppure delle località come Šubaru, Kummuḫ, Bit-Adini, ecc. Da Assurbanapal (669-626) in poi, la frase *ebir nāri*, « al di là del fiume », indica le province assire all'ovest dell'Eufrate, e nei testi persiani indica la satrapia di Siria, che però incluse, sotto Dario, anche la regione all'est dell'Eufrate. La forza duale di *Nahărájim* si vede nel greco Μεσοποταμία (nei Settanta, cod. B di *Iudc.* 3, 8. 10 si legge invece Συρία ποταμῶν), che strettamente parlando accenna al paese tra i due grandi fiumi. Ma anche qui l'uso variava. Alessandro Magno, a quanto pare, fondò una nuova satrapia sotto il nome di Μεσοποταμία, che si estese all'est del Tigri, e questa satrapia si mantenne ai tempi dei Seleucidi. Eratostene e Strabone escludono, Plinio qualche volta include la Babilonide nel concetto di M. La provincia romana della M., esistente probabilmente già dall'anno 195 d. C., sembra che s'estendesse dal Ḫabur fino al Tigri e, dopo Diocleziano, includeva pure la regione di Amida nel nord. Per la storia della M., v. ASSIRI.

BIBL.: E. Forrer, *Die Provinzeinteilung des assyrischen Reiches*, Lipsia 1921; F. Schachermeyr, *Mesopotamien*, in Pauly-Wissowa, XV (1932), coll. 1105-63; R. Mouterde - A. Poidebard, *Le Limes de Chalcis*, 2 voll. (testo ed atlante), Parigi 1945.

Roger T. O'Callaghan

ANTICHITÀ CRISTIANE. – La M. è la sola regione nella quale durante i primi secoli dell'èra volgare si sia sviluppata una grande arte cristiana al di fuori non solo dalle frontiere politiche dell'Impero romano ma anche e meglio al di fuori del suo ambiente culturale e senza alcun rapporto né influsso della sua espressione artistica e in generale di quel tardo ellenismo di cui essa è l'ultima sopravvivenza. Perciò essa rappresenta un fenomeno unico ed importantissimo. Si intende però sempre parlare della M. storicamente sāsānide, in quanto due province ecclesiastiche, che pur fanno parte della stessa regione in senso geografico, si trovano in ben diversa condizione : esse sono l'Osroene, cioè la regione d'Edessa con i monumenti di questa città e di Wiranšehir, e la M. romana con quelli di Diarbekr (Amida) e di Mayaferqat (Martyropolis), che si riconnettono con quelli della Siria settentrionale e vanno quindi studiati a parte. Le origini dell'evangelizzazione della M. sono assai oscure : probabilmente la religione di Cristo si è diffusa dapprima nelle potenti e ricche comunità giudaiche della Babilonide e di questo periodo si può tutto al più ritenere il nome semi-leggendario di Mari e l'azione di missionari provenienti da Edessa, aiutata dalla grande importazione di prigionieri romani, portati principalmente dalla Celesiria, che già nel sec. III era in gran parte cristiana. Alla fine del sec. III un'organizzazione ecclesiastica è già costituita e il seggio di Seleucia-Ctesifonte è occupato da Papa bar 'Aggai che è il fondatore storico della Chiesa della

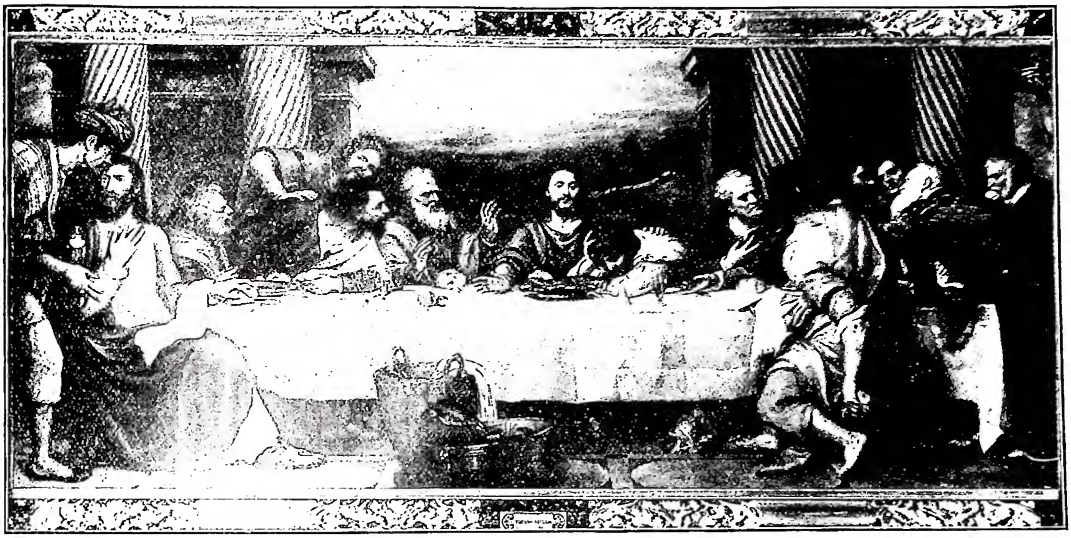
M. I cristiani della M. si sono trovati dunque ben presto, e forse già nel sec. II, nella necessità di costruire edifici religiosi, chiese, come d'altra parte documenta anche la *Mšīḥa Zkha* o cronaca religiosa dell'Adiabene, di cui si è voluto vanamente contestare l'autenticità sostanziale, per epoca molto antica.

Il più arcaico santuario cristiano oggi noto è quello trovato nella località di Qaṣr bint al-Qaḍi a Ctesifonte. Gli scavi hanno messo in luce due chiese, costruita la seconda sulle rovine della prima, ed aventi in comune i muri perimetrali. L'inferiore è una sala rettangolare molto allungata con due file di colonne lungo le pareti più lunghe e quasi addossata a queste: la parte absidale è completamente scomparsa. La struttura della nostra sala è molto simile a quella di alcuni edifici reali sāsānidi. La seconda chiesa è giunta ben meglio conservata: è una sala rettangolare con porte solo nei muri lunghi: quello d'occidente è completamente pieno, mentre in quello d'oriente si aprono porte che dànno accesso a tre camere rettangolari formanti il triplice santuario caratteristico delle chiese mesopotamiche anche nelle epoche posteriori. Lungo i muri lunghi vi sono due file di quattro pilastri ognuna, collegati ai muri perimetrali da archetti che dovevano sorreggere delle conche. La struttura è identica a quella di una sala del Palazzo di Sarvistân dell'epoca di Bahrân Gûr (420-438). Dall'esame di questi monumenti risultano due fatti fondamentali: il primo è che la chiesa è concepita come una sala larga, cioè con ingressi sui lati lunghi, ripetendo con ciò un'antichissima tradizione mesopotamica nella struttura del tempio, contrariamente cioè alla tradizione del mondo classico che pone sempre (salvo rarissime eccezioni) l'ingresso al tempio su uno dei lati brevi. Il secondo è che la chiesa copia nella sua struttura architettonica una grande sala di palazzo reale sāsānide. I cristiani della M., dovendo costruire una chiesa e vivendo completamente al di fuori di ogni tradizione classica che condusse ad adottare la forma della basilica, la concepirono secondo l'antichissima tradizione indigena del tempio come sala larga e gli diedero come forme architettoniche quelle delle grandi sale di riunione dei contemporanei palazzi reali. Ciò forma la loro profonda caratterisrica.

Ad epoca posteriore appartengono le due chiese scoperte ad al-Ḥîrah. Entrambe hanno la forma generale delle chiese citate di Ctesifonte, cioè quella di rettangolo allungato con ingressi sui lati più lunghi e con lo stesso triplice santuario. Una di queste chiese ha la navata tripartita da due file di quattro grossi pilastri rotondi. Nel mezzo della chiesa, quella che sarebbe la navata centrale, vi è il βῆμα, cioè una piattaforma sopraelevata dal suolo avente un banco per i sacerdoti su tre lati, secondo una struttura che si ritrova a Ruṣâfah e in moltissime chiese delle Siria settentrionale, e che è ben descritta nel trattato liturgico attribuito a Giorgio di Arbela. Le chiese di al-Ḥîrah sono decorate con stucchi dello stile dominante nella M. nel VII-VIII sec. Di un tipo completamente diverso sono le chiese che si trovano nella parte settentrionale della regione, nel Tûr ʿAbdîn. Le più importanti sono quelle di Mar Azizael a Kefz Zeh, di Mar Kyriakos a Arnâs, di Mar Philoxenus a Midyâd. Esse hanno la planimetria sempre di sale larghe a rettangolo molto allungato, senza supporti interiori e quindi con navata semplice, terminate da un abside ad est, circondato da parecchi locali, alcuni anche dietro l'abside stesso. Generalmente hanno a sud un nartece rettangolare, lungo quanto la chiesa. Questa è coperta con una vòlta a botte poggiante su una serie di arcate addossate ai muri lunghi. Tale struttura si ritrova già nel piccolo tempio siriaco di Dat Ras ed è quella caratteristica delle grandi sale d'udienza, la « porta » dei palazzi musulmani: così a Msâttâ, Kherbet al-Mefǧer od Ukhaiḍir. Continua dunque la concezione di prendere come modello della chiesa la grande sala di riunione palatina.

Ma il Tûr ʿAbdîn ha conservati anche parecchi esempi di chiese monastiche. Il monachesimo è assai antico in M.: la tradizione lo riconnette con un Awgîn (Eugenio) di Clysma (Suez) che avrebbe importato dal nativo Egitto le Regole di s. Antonio e di s. Pacomio, ma certo i monumenti che ancora restano sono ben posteriori alla presunta epoca di questo leggendario personaggio. I più importanti sono: quello di Qarṭamîn che probabilmente risale all'epoca dell'imperatore Anastasio (491-518), quello di Mar Ibrâhîm e Mar Ubil a Midyâd. La chiesa vi è costituita da un nartece a forma di porticato su pilastri, dal quale si accede ad una sala rettangolare coperta con vòlta a botte, una sala larga dove le generatrici della vòlta seno perpendicolari all'asse dell'edificio. Il muro di fondo della sala è forato da tre porte che dànno accesso alle tre camere quadrate del santuario. Le pareti sono rivestite da grandi arcate come nel gruppo di chiese precedentemente descritto. Al convento di Mar Ya'qûb al-Habîs a Ṣalaḥ si ha la stessa planimetria di chiesa, con la sola differenza che la camera centrale del santuario è munita di un abside, semicircolare internamente e poligonale all'esterno, di sicuro influsso bizantino. La caratteristica del santuario tripartito in uno con quello del porticato in facciata riconnette la planimetria di queste chiese con il tipo del tempio babilonese specialmente avvicinandosi alle sue derivazioni di epoca romana, come il Qaṣr Firaʿûn a Petra o i templi degli dei palmireni e di Artemis-Nanania a Dura. Più precisi influssi siriani si trovano nella chiesa di al-ʿAḏrâ a Ḥâh: la decorazione scolpita è tutta di tipo nord-siriaco e la planimetria della sala centrale con la parte di mezzo scoperta da una cupola e le due estreme da due semi-cupole, e la parte centrale del santuario, semicircolare con il paramento decorato da nicchie frammezzate da colonnine, la riavvicinano a monumenti a cella trichora della Palestina e dell'Egitto.

Nel medioevo inoltrato si trovano nella M. chiese di una forma tutto affatto diversa da quella sino ad ora descritta, cioè di una struttura a tre navate allungate, separate da due file di pilastri, coperte con vòlta a botte tutte e tre alla stessa altezza, con il solito triplo santuario dove le camere sono coperte con vòlte a botte esse pure ed eccezionalmente da cupola come alla Ulu Ǧami' di Karkûh, alle chiese di Mar Peṭrôs e a quella di Mar Aḥûdhĕemmeh entrambe a Moṣul, e a quella del convento di Mar Behinâm. Altre chiese, come quelle di Mar Girgîs, di Mar Ya'qûb, di Taḥrat Mirîam al-ʿAdrâ, tutte a Moṣul, hanno una forma di santuario più complesso, diverso da un caso all'altro e che non si riconduce ad una regola fissa. Non mancano però chiese ad una sola navata, come quella del convento di Mar Awgîn o quella di Mar Yûḥannân a Moṣul. La prima di queste è una ricostruzione del 1582 èra seleucide (= 1271). Notevolissima in queste chiese è la ricca decorazione scolpita, specialmente a Mar Aḥûdhĕemmeh dove alcuni elementi decorativi appartengono all'epoca di Nûr ad-Dîn ed altri all'epoca mongolica; Mar Peṭrôs con frammenti del tempo di Badr ad-Dîn Lûʾlû, e il convento di Mar Behnâm rifatto nel 1164. Notevolissime anche le strutture delle cupole a nervature apparenti eseguite sul tipo di poligoni stellati del tipo selǧûqide, che si trovano anche nella moschea di Iṣfahân. Tutta questa decorazione è assolutamente dello stesso stile di quella che si trova nei contemporanei monumenti islamici. Il fenomeno dell'identità stilistica ed iconografica delle produzioni artistiche cristiane e musulmane della Mesopotamia sotto i Selǧûqidi e gli Il-Khân non si limita alla decorazione architettonica. Bisogna anche tener conto dei molti oggetti in bronzo ed in rame ageminati di cui parecchi portano rappresentati dei soggetti cristiani e di cui il centro di produzione era principalmente Moṣul. Queste sono opere di artisti che lavorano indifferentemente per cristiani e musulmani, come il ben noto Dâwûd ibn Salâma. La tolleranza religiosa di quel periodo arriva sino al punto che il capolavoro di queste serie, cioè il gran piatto a soggetti cristiani ora alle collezioni del duca di Arenberg a Bruxelles, fu eseguito, secondo una iscrizione che vi è incisa, per Malik Ṣâliḥ Ayyûb, sultano d'Egitto e di Damasco nel 1240-49, che era di origine mesopotamica. La stessa fusione dell'arte delle due comunità si manifesta anche nelle miniature: si vedano



(fot. Anderson)

MESSA - *L'Ultima Cena.* Dipinto di Tiziano (2ª metà sec. XVI) - Madrid, Escuriale.

principalmente il manoscritto Laurenziano orientale 387 scritto a Merdîn nel 1299, quello del British Museum add. 7170 del 1216-20 e il Vaticano siriaco 559 eseguito nel 1220 al monastero di Mar Mattai. Le loro bellissime miniature sono nello stesso stile dei manoscritti musulmani contemporanei.

BIBL.: U. Monneret de Villard, *Le chiese della M.* (*Orientalia christiana analecta*, 128), Roma 1940. Ugo Monneret de Villard

MESROP (MESROB, MASTOTZ), santo. - Dottore della Chiesa armena, n. nel villaggio di Hatsekats (provincia di Taron) ca. la metà del sec. IV, allievo di Nerses il Grande nelle lingue greca, siriaca e persiana. Abbracciò prima la vita militare e divenne segretario del re, poi si diede alla vita eremitica ed ecclesiastica. Predicò nella provincia di Golthen, dando ovunque esempi di santità e di dottrina.

Durante questo periodo egli, indotto dalla necessità di dare al popolo armeno le S. Scritture e il Rituale della lingua propria, inventò i caratteri armeni, ca. il 408, adoperando in gran parte tipi antichi di lettere greche e creandone altre. Aiutato dal katholikós s. Sahak e da re Vramshabuh aprì scuole, mandò la gioventù armena nei centri culturali dell'epoca e subito si mise a tradurre le S. Scritture dal siriaco, versione che poi venne riveduta da s. Sahak sopra un codice greco alessandrino.

Secondo la tradizione e studiosi diversi, come K. Fendeklian, C. Fetter, M. è autore di sermoni teologici e morali detti *Jagiakhapatum*. Inoltre la tradizione gli attribuisce gli inni del tempo quaresimale. Sebbene M. abbia avuto gran parte nella formazione del Rituale armeno, tuttavia il Rituale « Mashtots » è legato probabilmente a un omonimo patriarca del sec. IX che ne dette la forma definitiva.

Dopo la morte di s. Sahak (7 sett. 438) M. fu vicario patriarcale per sei mesi e morì il 7 febbr. 439.

BIBL.: *Koriun doctoris Mambre lectoris et Davidis Invicti opera*, Venezia 1833; M. Ciamcian, *Storia armena*, I, Venezia 1781, pp. 483-84, 488, 489-95; Somalian Sukias, *Quadro della storia letteraria di Armenia*, Venezia 1829, passim; Bardenhewer, V, pp. 197-202; Fendeklian Karnig, *Vita di Mashtots* (in armeno), Gerusalemme 1930. Mesrob Gianascian

MESSA. - È il sacrificio della Nuova Legge, nel quale, sotto le specie sacramentali, è offerta la stessa vittima del Calvario, Gesù Cristo, per riconoscere il supremo dominio di Dio e per applicare ai fedeli i meriti acquistati sulla Croce.

La parola *missa* equivale a *missio* (= « congedo »); casi analoghi si hanno in *offensa-offensio*, *collecta-collectio*, *oblata-oblatio* (cf. Ch. Du Cange, s. v. in *Glossarium*, ed. L. Favre, V, Parigi 1938, p. 412). Dal sec. IV il rito di congedare i catecumeni prima dell'Offertorio diede il nome a tutto il complesso delle cerimonie, in cui si compie il Sacrificio eucaristico. S. Agostino con la parola *missa* accenna esplicitamente al congedo rituale: « Ecce post sermonem fit *missa* catechumenis, manebunt fideles » (*Sermo* 49, 8: PL 38, 324). S. Ambrogio fu forse il primo a usare la voce *missa* nel significato attuale (*Ep.* 20, 4: PL 16, 995). Altre spiegazioni correnti del termine M. sembrano infondate (cf. K. Kellner, *L'anno ecclesiastico*, trad. it. di A. Mercati, Roma 1914, pp. 73-80; G. Brinktrine, *La S. M.*, trad. it. di G. Sölch e A. Pintonello, ivi 1945, pp. 11-12; G. F., *Quel est le sens étymologique du mot Messe: renvoi ou repos sacré?*, in *L'ami du clergé*, 59 [1949], pp. 293-95). I Greci indicano il sacrificio dell'altare con μυσταγωγία (« azione misterica »), ἱερουργία (« azione sacra »), λειτουργία (« azione pubblica »).

SOMMARIO: I. La M. nella teologia dogmatica. - II. La M. nella teologia morale e nel diritto. - III. La M. nella liturgia di rito latino. - IV. La M. nella liturgia di rito orientale. - I canti della M.

I. LA M. NELLA TEOLOGIA DOGMATICA.

SOMMARIO: I. L'indole sacrificale della M. - II. La natura del Sacrificio della M. - III. La M. nell'economia della salvezza.

I. L'INDOLE SACRIFICALE DELLA M. – 1. *Errori.* – L'esagerato spiritualismo delle sètte medievali si risolse in una decisa negazione della M. come rito sacrificale. Già nel Concilio di Arras (1025), Gerardo, vescovo di Cambrai (v.), condannò « novam haereseos sectam » che respingendo tutto il sistema sacramentale negò anche l'indole sacrificale dell'Eucaristia (PL 142, 1271-78). Nel secolo seguente Pietro di Bruis venne stigmatizzato da Pietro il Venerabile come un denigratore del popolo cristiano, a cui sottraeva la gloria del Sacrificio eucaristico (*Contra Petrobrusianos*: PL 189, 787-89).

All'inizio del sec. XIII gli Albigesi formularono la loro negazione in una concisa frase, riportata da Durando

di Mende: « Nec Christus nec Apostoli eam (Missam) instituerunt » (*Rationale divinorum officiorum*, IV, 1, Lione 1672, p. 88). Il Concilio di Costanza condannò una proposizione, ove Wycliff aveva condensato le negazioni medievali: « Non est fundatum in Evangelio, quod Christus Missam ordinaverit » (Denz-U, 585).

Nel sec. XVI i protestanti, nel non celato desiderio di abbattere la maggior difesa del papato (« Triumphata Missa, puto nos totum Papam triumphare »: *Luthers Werke*, ed. Weimar, X b, p. 220), avanzarono speciosi argomenti biblici per scuotere la fede nell'origine divina della M. Lutero fece leva sulla parola *testamentum* usata da Cristo nell'Ultima Cena: « Non enim Christus cum conderet testamentum, illud obtulit Deo Patri » (*De captivitate babylonica*, ed. Weimar, VI, p. 523). Melantone, muovendo dall'inciso di *Hebr.* 10, 14: « Una oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos », concluse per l'unicità assoluta del sacrificio della Croce e la conseguente negazione della M.: « Sola igitur Christi mors fuit sacrificium... non alia opera levitica aut postea secuta » (*Loci theologici communes*, Basilea 1561, p. 416). Zuinglio, ponendo nella definizione di sacrificio l'idea di una immolazione fisica e cruenta, ritenne d'essersi facilmente sbarazzato della M.: « Christus illic tantum offertur ubi patitur, sanguinem fundit... Christus non potest ultra mori, sanguinem fundere, ergo Christus ultra offerri non potest » (*Adv. H. Emserum antibolon*, in *Opera omnia*, I, Zurigo 1928, p. 142). Calvino, conservando all'Eucaristia l'idea di ricordo (*memoria*) del sacrificio del Calvario, respinse con parole di fuoco la M.: « Horrendae abominationis caput fuit... quum pestilentissimo errore totum paene orbem obcaecavit Satan, ut crederet Missam sacrificium esse » (*Institutio relig. christ.*, IV, 18). Questa dottrina dei primi novatori divenne ufficiale nelle diverse confessioni protestanti, non esclusa l'anglicana (cf. *Confessio Westmonasteriensis prima*, a. 31). Non mancarono tuttavia, specialmente in Inghilterra, assertori isolati dell'indole sacrificale della M., p. es., Grabe e Leibnitz (sec. XVIII), Gore, Frankland, Warfield, Goetz, Herbert (sec. XX). All'inizio di questo secolo due scrittori cattolici, F. Renz (*Die Geschichte des Messopferbegriffs oder der alte Glaube und die neuen Theorien über das Wesen des unblutigen Opfers*, 2 voll., Monaco 1901-1902) e soprattutto F. Wieland (*Mensa und Confessio. Studien über den Altar der altchristlichen Liturgie*, 2 voll., ivi 1906) sostennero idee analoghe a quelle protestanti. Secondo il Wieland il Nuovo Testamento conosce il solo sacrificio della Croce, di cui l'Eucaristia è una figura. Soltanto al sec. II s. Ireneo introdusse l'idea di un'oblazione, mentre nei due secoli precedenti l'Eucaristia fu considerata una semplice orazione.

Il protestantesimo liberale e il razionalismo, con tattica nuova, hanno tentato di eliminare tutto il fenomeno eucaristico (v. EUCARISTIA). Occorre accennare a due teorie direttamente rivolte a spiegare, per evoluzione, la comparsa di un rito sacrificale legato all'Eucaristia. Secondo G. P. Wetter (*Altchristliche Liturgien*, 2 voll., Gottinga 1921-22) all'alba del cristianesimo la cena eucaristica era una celebrazione domestica, preparata dall'uno o dall'altro dei fedeli. Sviluppatasi la primitiva comunità, si sentì il bisogno che tutti i fedeli contribuissero al comune banchetto. L'offerta dei viveri fu presto arricchita di un cerimoniale e accompagnata da commoventi preghiere. In seguito il rito dell'offerta, per diverse cause, lentamente scomparve, ma rimasero le formole liturgiche, che furono applicate al pane e al vino, ormai unici elementi superstiti del primitivo convivio e, sotto l'influsso della concezione misterica, si cominciò a ritenere che ai due elementi fosse legata la presenza del Corpo e del Sangue di Gesù. Così nacque la M. cattolica.

Secondo H. Lietzmann (*Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie*, Bonn 1926) due furono i tipi primitivi di liturgia: quello palestinese (rappresentato dalla *Didaché* e dall'anafora di Serapione), non avendo rapporto alcuno con l'Ultima Cena, è da considerarsi come la ripetizione dei pasti ordinari che Gesù prendeva con i suoi discepoli. Nelle agapi fraterne, presto introdotte dagli Apostoli dopo la morte del Maestro, si credette che fosse spiritualmente presente il Signore; poi, sotto l'influsso dell'ellenismo, la cena fu ritenuta un sacrificio. Il tipo paolino (rappresentato da *I Cor.* 10 e 11 e dalla *Traditio Apostolica* di Ippolito) è in diretta relazione con l'Ultima Cena, in cui Gesù, spezzando il pane, simboleggiò l'imminente strazio cui sarebbe stato sottoposto il suo Corpo. I discepoli rinnovarono il rito come ricordo della Passione di Cristo e, sotto l'influsso dei misteri ellenici, ritennero di unirsi misticamente alla vittima divina, che in seguito credettero presente. Questa concezione si diffuse in tutte le regioni dell'apostolato paolino e prevalse nella Chiesa romana, originando la M. come è oggi conosciuta nel cattolicesimo.

2. *Dottrina cattolica.* – Il Concilio di Trento (sess. XII, cann. 1-4), fissò il pensiero della Chiesa nelle dense e lapidarie formole, con le quali condannò tutte le sfumature dell'errore protestante: can. 1: « Se qualcuno dirà che nella M. non si offre a Dio un vero e proprio sacrificio o che questa oblazione non sia altro che cibarsi di Cristo, sia scomunicato »; can. 2: « Se qualcuno dirà che con quelle parole: *Fate questo in memoria di me* (*Lc.* 22, 19; *I Cor.* 11, 24), Gesù Cristo non costituì sacerdoti gli Apostoli e non ordinò che essi e gli altri sacerdoti offrissero il suo Corpo e il suo Sangue, sia scomunicato »; can. 3: « Se qualcuno dirà che il Sacrificio della M. è soltanto di lode e di ringraziamento o nuda commemorazione del sacrificio della Croce e non veramente propiziatorio, oppure che giova soltanto a chi se ne ciba e che non si deve offrire per i vivi e i defunti, per i peccati, pene e soddisfazioni ed altre necessità, sia scomunicato »; can. 4: « Se qualcuno dirà che con il Sacrificio della M. si bestemmia il santissimo Sacrificio della Croce o che a quello si detrae, sia scomunicato » (Denz-U, 948-51). Queste definizioni sono precedute e seguite da altri numerosi documenti del magistero ecclesiastico (cf. Denz-U, 424, 430, 435, 441, 464, 698, 1045, 1528, 2049; Leone XII, encicl. *Mirae caritatis* [18 maggio 1902]; Pio XII, encicl. *Mediator Dei* [20 nov. 1947]).

3. *Prove della dottrina cattolica.* – L'indole sacrificale del rito eucaristico è affermata più volte nei documenti della Rivelazione.

a) *Scrittura.* – Nel Vecchio Testamento i Padri hanno riscontrato figure (p. es., l'agnello pasquale: *Ex.* 12, 17; *Deut.* 16; 17) e allusioni (p. es., *Ps.* 21, 23: « adorabunt et manducabunt »; *Is.* 19, 19: « in illa die erit altare Domini in medio terrae »; *Dan.* 3, 39; 12, 11) al Sacrificio eucaristico. Oggi si considerano vere profezie della M. due testi, sui quali si è concentrata l'attenzione della Chiesa e dei teologi: *Ps.* 109, 4: « Tu sei sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedech ». Il salmo, che da tutti è ritenuto messianico, afferma tre cose: Cristo è sacerdote e pertanto offre il sacrificio; egli compirà questa funzione sacerdotale per sempre; la sua offerta sacrificale sarà fatta secondo il rito di Melchisedech. In *Gen.* 14, 18, secondo il testo ebraico, si legge: « Melchisedech, re di Salem, offrì pane e vino ed era sacerdote dell'Altissimo e lo (=Abramo) benedisse ». È certo che la parola ebraica *hôṣî'* (« protulit ») può indicare sia l'offerta sacrificale, sia l'offerta di viveri per un pasto ordinario; però l'inciso « et erat sacerdos Altissimi » suggerisce l'idea di una oblazione sacrificale di pane e vino, fatta da Melchisedech per la vittoria di Abramo, tanto più che la menzione del sacerdozio di Melchisedech per spiegare l'ulteriore frase « et benedixit ei » sarebbe stata superflua, poiché nel concetto semitico la benedizione non era riservata ai sacerdoti. Questa interpretazione è accolta dalla Volgata, dal Canone della Messa romana e dai SS. Padri con consenso unanime. Tale profezia si può ritenere pienamente verificata soltanto nell'ipotesi che la M. sia un vero sacrificio; infatti solamente nella quotidiana offerta del pane e del vino consacrato

Cristo appare sacerdote, che offre perpetuamente un sacrificio secondo il rito di Melchisedech.

Malachia (sec. v a. C.), riprendendo la tiepidezza dei sacerdoti del Vecchio Testamento, che offrivano roba di scarto (animali ciechi, zoppi), così si esprime: « Io non sono contento di voi, dice il Signore degli eserciti, io non accoglierò più il sacrificio dalle vostre mani, poiché dall'Oriente all'Occidente il mio nome è grande fra le genti e in ogni luogo si sacrifica e si offre al mio nome un'oblazione pura, poiché grande è il mio nome fra le genti, dice il Signore degli eserciti » (*Mal.* 1, 10-11). In questa profezia si parla di un vero sacrificio (come risulta dalla terminologia *muqṭār* : « adoletur »; *mugāš* : « offertur »; *minḥāh* : « oblatio »), che sarà offerto nell'età messianica, caratterizzata dall'abrogazione del levitismo (« non est mihi voluntas in vobis... et munus non suscipiam de manu vestra »), dalla universalità (« ab ortu enim solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus et in omni loco sacrificatur ») e dalla santità (« offertur nomini meo oblatio munda »). La visione profetica, che sotto l'arco immenso della gloria di Jahweh scorge l'aurora dei popoli uscenti dall'ombra per offrire all'unico Dio un sacrificio puro, ha il suo compimento perfetto nella M., che da ogni punto della terra e da tutte le stirpi è offerta come « hostia immaculata » al Signore.

(fot. Alinari)

MESSA - *Ultima Cena.* Bassorilievo in rame smaltato di Limoges (sec. XIII). Parigi, Museo di Cluny.

Il Nuovo Testamento offre indizi certi e apodittiche testimonianze. Nell'Ultima Cena Gesù compì un vero sacrificio quando disse che il suo Corpo era « dato » (« Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur » : *Lc.* 22, 19) e il suo Sangue era « versato » (« Hic est Sanguis meus Novi Testamenti, qui pro multis effunditur in remissionem peccatorum » : *Mt.* 26, 28), poiché nello stile biblico queste due espressioni, anche separatamente prese (per la *traditio corporis* cf. *Is.* 53, 12; *Mt.* 20, 28; *Rom.* 8, 32; *Gal.* 1, 4; 2, 20; *Eph.* 5, 25; *I Tim.* 2, 6; *Tit.* 2, 14; *Hebr.* 10, 10; per l'*effusio sanguinis* cf. *Rom.* 3, 25; 5, 9; *Eph.* 1, 7; *I Cor.* 14, 20; *Hebr.* 9, 7; *I Pt.* 1, 19; *I Io.* 1, 7) indicano sempre un'immolazione sacrificale. Né si può ritenere che il Signore volesse alludere all'imminente sacrificio della Croce (come il testo della Volgata: *effundetur* [*Mt.* 26, 28] potrebbe far pensare), poiché il participio presente (διδόμενον : « datur »; ἐκχυννόμενον : « effunditur ») si riferisce a quanto avveniva nel momento in cui Gesù parlava. Proprio in quell'istante Cristo diede l'ordine di rinnovare quel rito sacrificale: « Hoc facite in meam commemorationem » (*Lc.* 22, 19; *I Cor.* 11, 24). La Chiesa pertanto, ripetendo il gesto eucaristico del suo fondatore, compie un vero e proprio sacrificio, quello stesso che offrì Gesù.

Questa interpretazione sacrificale dell'Ultima Cena viene efficacemente confermata da altre espressioni del contesto: *Lc.* 22, 19: « Quod pro vobis datur : τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον : il Corpo del Signore non viene soltanto offerto in cibo ai discepoli (« illis »), ma anche dato per loro (« pro illis ») : evidente allusione al carattere sacrificale del rito. Il testo di *Lc.* 22, 20 : « Calix novum foedus est in Sanguine meo, qui pro vobis effunditur » : τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον, soprattutto nella sua costruzione greca, indica che il Sangue è versato in quanto contenuto nel calice eucaristico. Nello stesso inciso si considera stabilita la Nuova Alleanza nel Sangue eucaristico, con manifesta allusione ad *Ex.* 28, 8 : « Hic est sanguis foederis, quod pepigit Dominus vobiscum ». Le due Alleanze sono viste nella prospettiva sacrificale dell'effusione del sangue delle vittime. In questo stesso sfondo l'Eucaristia è considerata come la nuova Pasqua, la quale, nel Sangue dell'unico Agnello che toglie il peccato del mondo (*Io.* 1, 29), fa cessare gli innumerevoli sacrifici della Legge.

S. Paolo affianca le testimonianze evangeliche: *I Cor.* 10, 20-21 : « Quae immolant gentes, daemoniis immolant et non Deo. Nolo vos socios fieri daemoniorum: non potestis calicem Domini bibere et calicem daemoniorum; non potestis mensae (τράπεζα : « altare ») Domini participes fieri et mensae daemoniorum ». L'Apostolo, stabilendo un'antitesi tra i riti pagani e quelli cristiani, riconosce presso entrambi l'esistenza di un sacrificio, « per mensam altare utrobique intelligens » (Concilio di Trento, sess. XXII, cap. 1 : Denz-U, 939).

Un'altra trasparente allusione al Sacrificio della M. è in *Hebr.* 13, 10 : « Habemus altare, de quo edere non habent, qui tabernaculo deserviunt » infatti il realistico verbo φαγεῖν (« manducare ») porta spontaneamente il pensiero all'altare eucaristico, dove realmente la vittima è consumata, piuttosto che all'altare della Croce, la cui vittima può dirsi mangiata soltanto metaforicamente (cf. Teodorico da Castel S. Pietro, *La Chiesa nella lettera agli Ebrei*, Roma 1945, pp. 225-30).

b) *Tradizione*. – La Chiesa, ubbidiente al comando del Signore : « Fate questo in memoria di me » (*Lc.* 22, 19; *I Cor.* 11, 24), subito celebrò l'Eucaristia a Gerusalemme (*Act.* 2, 42), a Troade (*ibid.* 20, 7-11), a Corinto (*I Cor.* 10-11) e in tutti i luoghi delle sue conquiste. Fin dall'inizio circondò il rito della *fractio panis* (v.) di cerimonie e di preghiere, nelle quali, in forma semplice, venne espressa la fede comune rivive l'indole sacrificale del culto eucaristico: la *Didaché* (14, 1-3) affermò che la κλάσις τοῦ ἄρτου

è il sacrificio (ἡ θουσία) predetto da Malachia. S. Giustino ne fornì la prima descrizione liturgica (*I Apol.*, 65-67), s. Ippolito (*Traditio apostolica*) il primo canone romano (*oblatio Ecclesiae*), Serapione (*Eucologio*) la prima anafora orientale (« sacrificium » : θουσία; « obtulimus » : προσηνέγκαμεν).

I SS. Padri, in accordo con la tradizione liturgica e con i dati neotestamentari, offrono una testimonianza particolareggiata sull'indole sacrificale dell'Eucaristia e sui suoi elementi costitutivi. Ritengono infatti che la M. è :

α) un vero e proprio sacrificio : s. Ireneo (*Adv. haeres.*, 4, 18, 1-2 [PG 7, 1024-25] : « Ecclesiae oblatio.... sacrificia in populo [Iudaico], sacrificia in Ecclesia »); s. Ippolito (*In Danielem*, 22 [PG 10, 656] : « Sacrificium et libamen, quod ubique locorum offertur Deo »); Tertulliano (*De oratione*, 19 [PL 1, 1182-83] : « Ara Dei... participatio sacrificii »); s. Cipriano (*Ep.*, 63, 14 [PL 4, 397] : « Sacrificium verum et plenum »; « Summum verumque sacrificium... verissimum et singulare sacrificium »); s. Agostino (*De civitate Dei*, 10, 20 : PL 41, 298; *De spiritu et littera*, 11 : PL 44, 211).

β) predetto e prefigurato nel Vecchio Testamento : *Didaché*, 14, 1-2; s. Giustino (*Dial. cum Tryphone*, 116-117 : PG 6, 746); s. Ireneo (*Adv. haeres.*, 4, 17, 5 : PG 7, 1023; *ibid.*, 4, 18 [PG 7, 1024] : « Oblationes enim et illic, oblationes autem et hic »); s. Cipriano (*Ep.*, 63, 4 [PL 4, 38] : « Christus obtulit hoc idem quod Melchisedech obtulerat, idest panem et vinum, suum scilicet Corpus et Sanguinem »); s. Agostino (*De Civitate Dei*, 17, 20 [PL 41, 556] : « Id enim sacrificium successit omnibus illis sacrificiis Veteris Testamenti, quae immolabantur in umbra futuri »).

γ) istituito da Gesù Cristo nell'Ultima Cena : s. Ireneo (*Adv. haeres.*, 4; 17, 5; 18, 1 [PG 7, 1023-24] : « Christus.... Novi Testamenti novam docuit oblationem, quam Ecclesia ab Apostolis accipiens in universo mundo offert Deo... Ecclesiae oblatio, quam Dominus docuit offerre in universo mundo »); s. Cipriano (*Ep.*, 63, 1 [PL 4, 373] : « Christus, Dominus et Deus noster, sacrificii huius auctor et doctor »); Eusebio di Cesarea (*Demonstr. evang.*, 1, 10 [PG 22, 90] : « Eiusque rei [Passionis] memoriam, ut nos ipsi Deo pro sacrificio offerremus, instituit »).

Oltre a ripetere questi dati della fede semplice (ψιλὴ πίστις), i Padri, specialmente quelli del periodo aureo, abbozzarono una *theologia sacrificalis*, nella quale si armonizzano tutti gli elementi della Rivelazione :

α) Cristo, realmente presente sotto le specie del pane e del vino (v. EUCARISTIA) è il sacerdote e la vittima del Sacrificio eucaristico : s. Efrem (ed. Th. J. Lamy, *S. Ephrem sermones et hymni*, I, Malines 1882, p. 660 : « Ipse altare et agnus, victima et sacrificator, sacerdos et esca »); s. Agostino (*De civitate Dei*, 10, 20 [PL 41, 298]: « Christus sacerdos est, ipse offerens, ipse et oblatio »).

β) come sacerdote offre invisibilmente : s. Gregorio Nisseno (*In Christi resurr. oratio*, 1 [PG 46, 611] : « Christus arcano sacrificii genere, quod ab hominibus cerni non poterat, seipsum pro nobis hostiam offert et victimam immolat, sacerdos simul existens et agnus Dei »). L'opera misteriosa dell'Offerente divino appare esternamente attraverso l'oblazione sensibile dei suoi ministri : s. Cipriano (*Ep.*, 63, 14 [PL 4,385] : « Utrique ille sacerdos vice Christi vere fungitur, qui id quod Christus fecit imitatur et sacrificium verum et plenum tunc offert in Ecclesia Deo Patri, si sic incipiat offerre secundum quod ipsum Christum videat obtulisse »); s. Ambrogio (*Enarr. in Ps.*. 38, 25 [PL 14, 1051-52]: « Sequimur, ut possumus, sacerdotes, ut offeramus pro populo sacrificium... quia etsi nunc Christus non videtur offerre, tamen ipse offertur in terris quando Corpus Christi offertur; immo ipse offerre manifestatur in nobis, cuius sermo sanctificat sacrificium, quod offertur »).

γ) come vittima è nuovamente immolato *incruente, mystice, in Sacramento, in mysterio* : Tertulliano (*De pudicitia*, 9 [PL 2, 1050] : « Rursus mactabitur Christus »); s. Gregorio Nazianzeno (*Ep.*, 171 [PG 37, 279] : « Quando incruenta sectione secaveris Corpus et Sanguinem dominicum, vocem adhibens pro gladio »); Gregorio Nisseno (*In Christi resurr. oratio*, 1 [PL 46, 611] : « In cena iam arcana et non aspectabili ratione Corpus erat immolatum »); s. Ambrogio (*De officiis*, 1,48 [PL 16,94] : « Nunc Christus offertur, sed offertur quasi homo, quasi recipiens passionem... hoc in imagine »); s. Cirillo di Gerusalemme (*Catech.*, 23, 10 [PG 33, 1118] : « Christum mactatum offerimus »); s. Giovanni Crisostomo (*De sacerdotio*, 3,4 [PG 48, 642] : « Cum videris Dominum immolatum et iacentem »); s. Cirillo di Alessandria (*De adoratione in spiritu et veritate*, 10 [PG 68, 707] : « Christus... mystice sacrificatus a nobis et pro nobis offertur »). S. Agostino compendia in una frase, pregna di contenuto, l'insegnamento patristico : « Nonne semel immolatus est Christus in seipso ? Et tamen in Sacramento omni die populis immolatur » (*Ep.*, 99, 9 : PL 33, 363).

L'immolazione incruenta e sacramentale rappresenta la morte cruenta del Calvario e ne rinnova perennemente la memoria : s. Cipriano (*Ep.*, 63, 17 [PL 4, 387] : « Passionis eius mentionem in Sacrificiis omnibus facimus, Passio est enim Domini Sacrificium quod offerimus »); Eusebio di Cesarea (*Demonstr. evangelica*, 1, 10 [PG 22, 90] : « Eiusque rei memoriam... instituit »); s. Ambrogio (*De fide ad Gratianum*, 4, 10 [PL 16,641] : « Quotiescumque Sacramenta sumimus... mortem Domini annuntiamus »); Serapione di Thmuis (sec. IV; *Anaphora eucharistica*, 4, in C. Kirsch, *Enchiridion historiae ecclesiasticae*, 5ª ed., Friburgo in Br. 1941, n. 479 : « Propterea et nos similitudinem mortis [τὸ ὁμοίωμα τοῦ θανάτου] celebrantes, panem obtulimus »); s. Agostino (*De Trinitate*, 3, 4 [PL 42, 873] : « Corpus Christi et Sanguinem... rite sumimus in memoriam pro nobis dominicae Passionis »).

Alla fine del sec. VI, s. Gregorio Magno, adunando tutti gli elementi della Tradizione, costruì una sintesi particolarmente felice : « Haec victima... illam nobis mortem Unigeniti per mysterium reparat, qui licet resurgens a mortuis iam non moritur et mors ei ultra non dominatur (*Rom.* 6,9), tamen in semetipso immortaliter et incorruptibiliter vivens, pro nobis iterum in hoc mysterio sacrae oblationis immolatur... Hoc sacrificium... Passionem Unigeniti Filii semper imitatur » (*Dial.*, 4, 58: PL 77, 425).

c) *Scolastici.* – Attraverso s. Isidoro di Siviglia e il ven. Beda (*Hom. 14 in dominica tertia post Theophaniam* : PL 94,75), l'idea gregoriana giunse al sec. IX e prestò il fianco a diverse interpretazioni. Amalario di Metz (*Liber officialis*, 3, 24-35, in *Amalarii Ep. opera liturgica omnia*, ed. J. M. Hanssens, II, Città del Vaticano 1948, pp. 337-368), ponendo l'accento sull'inciso « Passionem imitatur », vide nelle cerimonie della M. una suggestiva rievocazione del dramma del Calvario in tutti i suoi particolari; invece Floro di Lione, insistendo sul « mortem reparat », affermò che nella M. « non tam verbis quam mysteriis » (*Expositio Missae*, 63: PL 119, 54) si rinnova la morte di Croce. La controversia, appena accennata nei due liturgisti, prese più vaste proporzioni presso due distinti teologi : Pascasio Radberto, tenace assertore del realismo eucaristico, sostenne che Gesù « in mysterio veraciter immolatur » (*De Corpore et Sanguine Domini*, 2, 3: PL 120, 1274), mentre Ratramno di Corbie ritenne che nell'Eucaristia « fideliter reconditur in memoria, quod pro nobis eius (Christi) caro crucifixa et vulnerata sit » (*De Corpore et Sanguine Domini*, 33-34: PL 121, 141; *ibid.*, 49: PL 121, 169).

Il simbolismo di Ratramno, che nella sua origine e primo sviluppo rimase probabilmente nell'àmbito dell'ortodossia, al sec. XI, portato all'estremo da Berengario di Tours (v.), sfociò nella negazione della reale presenza e nella conseguente soggettivazione assoluta del Sacrificio (cf. Berengario, *De S. Coena*, ed. W. H. Beekenkamp, Aia 1941, passim).

Allora, per opera di eccellenti teologi (Lanfranco di Bec, Guitmondo di Aversa, Gregorio di Bergamo, Algero di Liegi), il realismo tradizionale, nella linea di Pascasio Radberto, fu tenacemente rivendicato e nel secolo se-

(fot. Alinari)

MESSA - *Ultima Cena.* Dipinto di Tintoretto (2ª metà sec. XVI). Lucca, Cattedrale.

guente vibra sotto la penna di Stefano di Beaugé (de Balgiaco), nel *Tractatus de Sacramento altaris* (PL 172, 1280: « Christus quotidie sine vulnere sacrificatur »), di Graziano (*Decretum*, dist. II, *de cons.*, cap. 51 [PL 187, 1755]) : « Non mentiri eum, qui dicit Christum impassibilem et immortalem quotidie in Sacramento immolari »), e di Pietro Lombardo (*IV Sent.* d. 12, c. 5; 2ª ed., II, Quaracchi 1916, p. 812-14), finché, nella rapida sintesi di s. Tommaso, si armonizza, quasi in un compiuto sistema, con il simbolismo dei Padri (« memoria » : ἀνάμνεσις). Infatti l'Aquinate in brevi e concettose frasi riepilogò e fuse tutti gli elementi della Rivelazione : « Eucharistia est Sacramentum perfectum dominicae Passionis, tamquam continens ipsum Christum passum » (*Sum. Theol.*, 3ª, q. 73, a. 5, ad 2), e perché l'espressione non potesse essere intesa nel senso berengariano, aggiunse : « Continet ipsum Christum passum, non solum in significatione et figura sed etiam in rei veritate » (*ibid.*, q. 75, a. 1). Cristo, realmente presente, è in stato di vittima (*passus*), poiché in ogni M. viene immolato : « Proprium est huic Sacramento, quod in eius celebratione Christus immoletur » (*ibid.*, q. 83, a. 1). Tale immolazione rievoca e rappresenta la morte della Croce : « Per hoc Sacramentum repraesentatur Passio Christi » (*ibid.*, q. 79, a. 2), in quanto nella Consacrazione avviene la separazione sacramentale del Corpo dal Sangue : « Repraesentatio dominicae Passionis agitur in ipsa Consecratione » (*ibid.*, q. 80, a. 12, ad 3).

Tre secoli più tardi, in un periodo di tempestose controversie, il Concilio di Trento riprese i motivi tomistici e li fissò nella sess. XXII, in una delle pagine più belle della letteratura eucaristica : « In caena novissima, qua nocte tradebatur, ut dilectae sponsae suae Ecclesiae visibile relinqueret sacrificium, quo cruentum illud semel in Cruce peragendum repraesentaretur eiusque memoria in finem usque saeculi permaneret... novum Pascha instituit seipsum ab Ecclesia per sacerdotes sub signis visibilibus immolandum » (Denz-U, 938).

II. LA NATURA DEL SACRIFICIO DELLA M. – Fino alle negazioni del protestantesimo nessuno aveva studiato di proposito l'intima natura del Sacrificio eucaristico. Quando, sotto la spinta delle circostanze, i teologi vi si accinsero, il Concilio di Trento, raccogliendo i dati della Rivelazione spiegata dai Padri e dagli scolastici, pose alcuni principi destinati ad essere la stella polare di ogni ulteriore indagine. Dopo aver stabilito implicitamente (sess. XII, capp. 1-2; Denz-U, 939-40) che il Sacrificio della M. si realizza nella consacrazione delle due specie, precisa : *a*) che in quell'atto centrale della liturgia si verifica una immolazione incruenta, numericamente distinta da quella del Calvario : « In hoc divino sacrificio quod in Missa peragitur idem ille Christus continetur et incruente immolatur, qui in ara crucis semel seipsum cruente obtulit » (sess. XXII, cap. 2; Denz-U, 940); *b*) che l'immolazione eucaristica rappresenta e rievoca quella cruenta della Croce : « Quo cruentum illud semel in Cruce peragendum repraesentaretur eiusque memoria in finem usque saeculi permaneret » (*ibid.*, cap. 1; Denz-U, 938); *c*) che l'immolazione della M. è sacramentale poiché « sub signis et symbolis » : « Seipsum sub signis visibilibus immolandum... sub earundem rerum (panis et vini) symbolis offerent » (*ibid.*, cap. 1; Denz-U, 938).

La via era segnata, ma non fu da tutti seguita. Vicino al filone tradizionale dell'immolazione « sub signis et symbolis » ebbero un grande sviluppo teorie e sistemi che, attaccandosi ad una parte sola della complessa dottrina sacrificale, o ne esagerarono la portata o ne sminuirono il contenuto.

1. *Sistemi dell'immolazione fisica.* – I protestanti, soprattutto Zuinglio, posero il principio che un vero sacrificio implica un'immolazione fisica, che tocchi direttamente la vittima. Il principio era falso, ma, per un equivoco spiegabile nel calore della polemica, alcuni cattolici l'accettarono e ognuno cercò di scoprire nella M. un elemento che ne soddisfacesse l'esigenza.

S. Roberto Bellarmino (*De Missa*, 1, 27) ritenne che nella Comunione del sacerdote si verifichi una distruzione fisica, poiché il Corpo eucaristico di Gesù, allo svanire delle specie, perde il suo « essere sacramentale ». F. Suárez (*De Eucharistia*, disp. 73, sect. 1; disp. 75, sect. 5) sostenne che al momento della Consacrazione viene distrutta la sostanza del pane e riprodotta la sostanza del Corpo di Cristo; in tale distruzione riproduttiva « et in melius immutativa » crede di scoprire l'elemento essenziale del Sacrificio eucaristico.

G. B. Franzelin (*De Eucharistia*, 5ª ed a cura di G. Filograssi, Roma 1932, pp. 451-55), sviluppando il pensiero di F. Lugo (*De Eucharistia*, disp. 19, sect. 5) ritenne che nella M. il Corpo del Signore, oltre ad essere soggetto a una distruzione esterna, in quanto è ridotto « in statum decliviorem », soffre internamente di una « exinanitio » (κένωσις), superiore a quella della Croce, poiché, spogliato della sua estensione corporea (*quantitas magnitudinalis*), è privo dell'esercizio dei sensi.

Ognuna di queste teorie poggia sul falso presupposto (v. EUCARISTIA) che nella transustanziazione o nella Comunione venga toccato il Corpo di Cristo, o distrutta qualche cosa che gli appartiene. Di più si dimostrano radicalmente inadatte a fornire quel rapporto di somiglianza tra la M. e la Croce, requisito della Rivelazione e sono incapaci di evocare l'idea di quella *sursum actio* o « anafora », insita nel concetto stesso di sacrificio.

2. *Teorie dell'oblazione.* – Alla fine del sec. XIX, nel pieno fiorire della storia delle religioni e sotto l'influsso della scuola storico-culturale di Guglielmo Schmidt, alcuni teologi, che si agganciavano alla tradizione sacri-

ficale del Berulle e dell'Olier (scuola francese), ritennero che l'essenza del sacrificio in genere consistesse nell'offerta. Credettero pure che il semplice atto dell'oblazione fosse il filo conduttore della storia dei sacrifici umani, dalle offerte delle primizie dei Pigmei al sacrificio-dono di molte religioni classiche, dalle *oblationes* del Vecchio Testamento (pani della proposizione, manipoli di orzo del giorno di Pentecoste) alle « oblate » della liturgia cristiana : idea cristallizzata nel προσφέρω dei Greci e nell'*offero* dei Latini. G. Graneris (*La religione nella storia delle religioni*, Torino 1935, p. 244) paragonò la storia del sacrificio a un tronco unico dell'oblazione, su cui nel corso dei secoli sarebbero stati praticati frequenti innesti d'immolazione.

Questa corrente d'idee, trasportata nel piano teologico, diede occasione a due forti sintesi sull'essenza del Sacrificio eucaristico. M. de la Taille (v.) ritiene (*Mysterium fidei. De augustissimo Eucharistiae Sacrificio atque Sacramento*, 3ª ed., Parigi 1931) che ogni sacrificio, dopo la caduta di Adamo, sia costituito da tre elementi : l'oblazione esterna e liturgica (elemento essenziale e primordiale), l'immolazione (elemento accessorio, nell'ipotesi del peccato), la consumazione, ossia l'accettazione sensibile da parte di Dio (elemento complementare); l'immolazione poi può precedere, accompagnare o seguire la oblazione, onde il sacrificio può essere l'oblazione di una cosa già immolata nel passato, o immolata nel presente o da immolarsi nel futuro.

Il sacrificio redentivo di Cristo, che fu espiatorio del peccato di Adamo, ebbe la sua oblazione esterna e liturgica nell'Ultima Cena, l'immolazione cruenta sul Calvario; la Cena e la Croce pertanto formano una sola realtà, si uniscono come la materia e la forma per costituire l'unico Sacrificio della Redenzione : « La Cène et la Passion se répondent et se compénètrent l'une l'autre. L'une présente à nos regards l'oblation sacerdotale, sensible, rituelle, que constitue l'immolation mystique; l'autre vient y ajouter l'immolation réelle, sanglante, pleinement suffisante, dont la première était l'image. Au Cénacle, parmi le décor de splendeur qu'il a affecté, le Christ est principalment prêtre; au Calvaire, dans son silence et sa nudité, il est principalment victime... La passion est *immolatio hostiae oblatae*, la Cène est *oblatio hostiae immolandae* » (id., *Esquisse du Mystère de la Foi*, Parigi 1924, pp. 12-13; cf. *Mysterium Fidei*, 3ª ed., ivi 1931, p. 701).

Offerto nella Cena, immolato sulla Croce, il sacrificio di Cristo, raggiunse il suo perfezionamento (*consummatio*) nella Risurrezione e nell'Ascensione e dura in eterno non attivamente, ma passivamente, in quanto l'umanità del Salvatore rimane nello stato di vittima « Agnus tamquam occisus », accettata per sempre dal Padre, che coronando di gloria l'umanità di suo Figlio mostra visibilmente di gradirne in perpetuo il sacrificio; pertanto Cristo in cielo, sebbene glorioso, è in uno stato immolatizio davanti agli occhi di Dio : « est ergo Christus hostia, antecendenter ad nostram oblationem, penes seipsum » (*op. cit.*, p. 151).

La M. non è che l'oblazione liturgica, fatta *actualiter* soltanto dalla Chiesa, dell'immolazione cruenta avvenuta una volta sola sulla Croce, ma ora *passive* perseverante davanti alla Maestà divina: ossia la Chiesa impossessandosi, per mezzo della transustanziazione, del Corpo di Cristo nel suo stato immolatizio, l'offre in quella condizione al Padre e così compie un vero sacrificio, cioè l'oblazione attuale e presente (Altare) di una immolazione passata (Croce) ma passivamente perseverante (Cielo).

Il sistema del brillante teologo gode di grande organicità, che è una forza, ma anche una debolezza, poiché se un punto cede, tutto l'edificio crolla. Molti punti in realtà non resistono alla critica. L'unità numerica del sacrificio della Cena e di quello della Croce è « inaudita a saeculo », come candidamente confessa l'autore stesso (*op. cit.*, p. 30). Tale unità è apertamente contraddetta dal Concilio di Trento, che nella Cena e nella Croce scorge due sacrifici completi e distinti (Denz-U, n. 940). Come osserva Ch.-V. Héris (*Il mistero di Cristo*, trad. it. Brescia 1938, p. 268), volendo integrare la consacrazione eucaristica della Cena con il sacrificio del Calvario, s'uniscono due realtà d'ordine differente, l'una sacramentale e l'altra fisica. Inoltre, pur sorvolando sullo stato immolatizio di Cristo in cielo (tutt'altro che provato), la M. non si può ridurre ad una semplice oblazione rituale da parte della Chiesa, poiché il Concilio di Trento (Denz-U, 940), richiede una nuova oblazione e una nuova immolazione da parte di Cristo stesso.

Secondo M. Lepin (*L'idée du sacrifice de la Messe d'après les théologiens depuis l'origine jusqu'à nos jours*, 2ª ed., Parigi 1926), il sacrificio della Redenzione consistette nell'oblazione interna, con la quale Gesù si offre costantemente per gli uomini al Padre. L'immolazione della Croce è il deicidio dei Giudei, che cronologicamente (quasi per armonia prestabilita), ma non ontologicamente, si connette con l'oblazione interiore di Gesù, accolta dal Padre come il prezzo dell'umano riscatto. L'immolazione cruenta non fu materia informata dall'oblazione spirituale di Cristo, ma soltanto una condizione richiesta da Dio per manifestare al mondo l'opera della salute umana. Essendo costanti nel cuore di Cristo le disposizioni, con le quali si offrì al Padre per gli uomini « semper vivens ad interpellandum pro nobis » (*Hebr.* 7, 25), il suo sacrificio, cominciato nell'Incarnazione, offerto nella Presentazione, immolato sulla Croce, glorificato nella Risurrezione, consumato nella Gloria, dura attraverso tutte le fasi della sua vita terrestre, celeste, eucaristica, per tutta l'eternità.

In questa prospettiva la M. non è che l'oblazione rituale, fatta dalla Chiesa, dell'offerta interiore, che Gesù attualmente eleva verso il Padre sotto le specie eucaristiche. La Chiesa capta il sacrificio interno di Cristo, nel mistero della Consacrazione, e lo fa suo, come il corpo che si associa ai sentimenti del Capo, per offrirlo al Padre sotto i simboli sensibili dell'immolazione sacramentale; o meglio, è Cristo che attrae nell'orbita della sua offerta l'oblazione della Chiesa nobilitandola e unificandola : « Ainsi le Christ n'ajoute pas son offrande à celle de l'Eglise : il s'incorpore cette première offrande, l'absorbe et la convertit en la sienne, de telle sorte que l'offrande de l'Eglise devient l'offrande même du Christ » (*op. cit.*, p. 755).

Ma anche questa concezione, per quanto seducente e presentata con solenne apparato storico dal dotto sulpiziano, prestò il fianco a critiche non lievi. A parte l'improbabilità dell'idea del sacrificio-oblazione interna, dal punto di vista dogmatico il presente sistema non sembra perfettamente collimare né con la Scrittura, che fa risaltare come elemento prevalente del sacrificio redentivo l'immolazione della Croce, né con il Tridentino, che nella M. richiede (Denz-U, 940) una nuova immolazione distinta da quella del Calvario.

3. *Il sacrificio-comunione*. – Affermatasi all'inizio del Novecento la teoria di R. Smith, secondo il quale il sacrificio non è che un pasto preso in comune da un gruppo di uomini per rafforzare i vincoli sociali e religiosi, si fece strada anche presso alcuni teologi l'idea del sacrificio-comunione.

F. S. Renz (*Die Geschichte des Messopfer-Begriffs oder der alte Glaube und die neuen Theorien über das Wesen des unblutigen Opfers*, 2 voll., Dillingen-Frisinga 1902), dopo un particolareggiato esame della tradizione patristica e teologica, abbozzò una sintesi speculativa, i cui principi informatori sono i seguenti : la M., per la sua natura di sacrificio relativo e incruento, suppone una vittima precedentemente immolata; tale immolazione (che non costituisce l'essenza del sacrificio) si ebbe sul Calvario, che fu l'unico vero sacrificio di Cristo, di cui la M. non è che una rappresentazione e quasi una continuazione: la Consacrazione nella M. non immola nuovamente Gesù Cristo, ma forma come l'anello di congiunzione tra Cristo e i credenti, tra il Capo e le membra, perché, rendendo presente l'Agnello precedentemente immolato e presentandolo sotto le specie del pane e del vino, quasi lo ammanisce ai fedeli in un mistico convito. Appare come l'atto previo e indissolubilmente unito della Comunione, nella quale consiste l'essenza della

(*da C. Costantini, Dio Nascosto, Roma 1944, p. 159*)

MESSA - Il sacrificio della Croce rinnovato nella S. M. Dipinto di Ugo Van der Weyden (1400-64) - Anversa, Museo.

M. Nella Comunione il fedele, mangiando la vittima divina, si allontana dal peccato e si avvicina a Dio. In quest'atto di unione con Dio s. Agostino scorse il fine precipuo e l'intima natura del sacrificio, che è « omne opus, quod agitur ut sancta societate inhaereamus Deo » (*De civitate Dei*, 10, 6 : PL 41, 283). Il Santo Dottore riepilogò tutto il pensiero della Chiesa nascente, che mai vide nella Comunione una discesa della Divinità verso l'uomo, ma un'ascesa dell'uomo verso Dio. Così il banchetto eucaristico è intermedio tra la mensa umana della terra e quella totalmente divina del Cielo. Infatti la mensa terrena non unisce a Dio, la mensa celeste costituisce la unione perfetta, mentre la mensa eucaristica separa dal peccato e avvicina l'uomo a Dio santificandolo, cioè « sacrificandolo ». Nella Consacrazione Cristo è reso presente come nutrimento vitale : è quasi l'inizio e il presupposto della santificazione umana (sacrificio obbiettivo); nella Comunione Cristo entra nell'anima per unirla a Dio santificandola, cioè sacrificandola (sacrificio soggettivo).

J. Bellord (*The notion of sacrifice* e *The sacrifice of the New Law*, in *Ecclesiastical review*, 33 [1905], pp. 1-14, 258-73), dopo una violenta requisitoria contro il sacrificio-immolazione (*destruction-theory*) accettò in pieno la tesi del sacrificio-comunione (*banquet-theory*). A suo avviso il sacrificio della Redenzione si attuò sulla Croce, ma subordinatamente all'Ultima Cena, il cui banchetto costituì la parte principale ed essenziale dell'opera salvifica del Cristo. La M. pertanto, che ripete l'Ultima Cena, non è essenzialmente che una mensa, dove i fedeli per mezzo del Corpo e del Sangue di Gesù si uniscono intimamente al Padre, divenendone amici, eredi e commensali. L'uso delle due specie nell'Eucaristia ha l'unico scopo di apprestare un alimento perfetto, costituito cioè di cibo e di bevanda; non riveste pertanto nessuna funzione simbolica riguardo alla separazione del Sangue dal Corpo avvenuta sulla Croce.

Secondo A. Stolz (*De Sacramentis*, Friburgo in Br. 1942, pp. 162-91), nell'uomo attuale si assommano i due stati antitetici di elevazione e di peccato. Per il primo l'uomo tende all'unione con Dio, per il secondo ne è respinto. Dio architettò un piano mirabile di salvezza : l'Incarnazione e la Passione del suo Unigenito. Infatti Gesù Cristo : *a*) con l'Incarnazione assunse la duplice condizione dell'uomo : da una parte, unione con Dio (come Verbo sempre unito al Padre, come uomo sempre congiunto al Verbo per l'Unione Ipostatica), dall'altra, separazione, perché l'umanità assunta era *caro peccati*, presa dalla *massa damnata* e votata alla morte (*Gen.* 2, 17); *b*) con la Passione superò la seconda (infatti, morendo, distrusse la carne di peccato) e fece trionfare la prima (difatti, risorgendo, la sua carne divenne πνεῦμα, come dice s. Paolo [*I Cor.* 15,45], cioè così spiritualizzata da essere capace dell'unione perfetta con Dio, che seguì nell'Ascensione, quando « apparuit vultui Dei » [*Hebr.* 9, 24]).

L'uomo, per sfuggire alla sua sorte, deve seguire l'itinerario tracciato da Cristo, morendo al peccato e risorgendo alla Grazia, cioè all'unione con Dio. Questo processo di reale imitazione della duplice fase della Redenzione s'inizia con il Battesimo (morte al peccato e risurrezione alla Grazia, secondo *Rom.* 6, 3-11) e si compie con l'Eucaristia, attraverso cui i fedeli muoiono perfettamente, almeno *sacramentaliter*, e si uniscono a Dio mediante Cristo. La M. è un sacrificio, poiché essendo in essa presente Gesù Cristo sempre unito a Dio, il fedele s'impossessa e fa suo quell'atto di unione e così si congiunge a Dio; è infatti nell'unione con Dio che si trova la ragione formale del sacrificio, secondo la classica dottrina di s. Agostino : « Sacrificium est omne opus, quod agitur ut sancta societate inhaereamus Deo » (*De civitate Dei*, 10, 6 : PL 41, 283).

La M. pertanto è un sacrificio, perché il Corpo Mistico nella Comunione si appropria sacramentalmente della morte di Gesù Cristo (separazione del peccato, elemento negativo) per unirsi con Cristo e per mezzo di lui a Dio (risurrezione alla Grazia e conseguente unione con Dio, elemento positivo). Tale sembra il genuino pensiero dello Stolz, quale si può ricavare dalla ricca, ma non sempre limpida esposizione.

Queste teorie convengono nell'individuare l'essenza della M. nella Comunione sacramentale. Contro tale concezione gravi sono le difficoltà. Consta storicamente che molti sacrifici veri e propri furono privi di comunione, p. es., l'olocausto degli Ebrei e l'immolazione della Croce. Inoltre, essendo la Comunione un atto diretto all'utilità del fedele, non può costituire l'essenza del sacrificio, che nel suo concetto fondamentale evoca l'idea di una cosa presentata a Dio : mentre la comunione scende all'uomo, il sacrificio sale a Dio. Nella presente ipotesi, la M. non è più il sacrificio di Gesù unito alla sua Chiesa, come insegna il Concilio di Trento (Denz-U, 940), ma diviene il sacrificio esclusivo del Corpo Mistico, in qualche modo avulso dal suo Capo. Il Renz poi cadde in un evidente errore quando affermò che la M. non è in se stessa un perfetto sacrificio, ma soltanto l'ombra prolungata della Croce. Inoltre, supposta vera questa teoria, si dovrebbe concludere che quando i fedeli non s'accostano alla mensa eucaristica non hanno partecipato al sacrificio. Da ultimo il Renz e lo Stolz sembrano confondere l'intrinseca natura dell'atto sacrificale con il suo fine più o meno se-

condario, la unione con Dio attraverso un atto di amore (cf. condanna di Pio V contro Baio; Denz-U, 1045).

4. *Immolazione sacramentale.* – Con il rifiorire della scolastica si determinò un ritorno alle concezioni tradizionali del Sacrificio eucaristico. La rinascita liturgica e il rinnovato studio dei Padri condussero molti teologi a ritrovare il filo di quella *theologia perennis*, che congiunge le prime speculazioni con i canoni del Concilio di Trento. Il primo decisivo passo fu fatto dal card. L. Billot (*De Sacramentis*, I, 7ª ed., Roma 1932, pp. 582-654), che, alla fine del secolo scorso, rilevò la necessità di cercare nella M. l'immolazione di Gesù non in una realtà fisica, che comprometterebbe l'identità assoluta del Corpo eucaristico con quello glorificato, ma nell'ordine dei segni, ossia in quella stessa economia di realtà simboliche e sacramentali, in cui il sacrificio si compie. Movendo dall'idea della transustanziazione, chiave di vòlta di tutto il mistero eucaristico, il Billot ne trasse un importante corollario : essendo sotto le specie del pane per le parole della Consacrazione (*vi verborum*) soltanto il Corpo e, sotto le specie del vino, solamente il Sangue, nell'Eucaristia si verifica *sub signis* una separazione del Corpo dal Sangue, un'immolazione mistica presente (*status immolationis*; *habitus externus violentae mortis*), che *sponte sua* evoca la morte della Croce, rappresentandone al vivo l'immolazione cruenta.

Mentre la spiegazione dell'eminente teologo raccoglieva larghi consensi, in Germania si fece strada la scuola liturgica di O. Casel (v.), cui sembrò troppo fredda ed esteriore la dottrina dell'immolazione mistica. Al segno puramente rappresentativo si volle dare un contenuto reale e profondo. Una vasta e complessa sintesi fu laboriosamente costruita, dominata da idee di spinta originalità. Secondo O. Casel (*Das Gedächtnis des Herrn in der altchristlichen Liturgie*, Friburgo in Br. 1918; *Das christlichen Kultmysterium*, Ratisbona 1932) l'essenza del cristianesimo consiste nell'unione della Chiesa con Cristo, affinché tutti gli uomini siano resi partecipi dell'opera salvifica del Redentore. Tale unione non si realizza in modo puramente morale, ma per un contatto fisico tra l'opera del Redentore e l'attività dei redenti. Questo contatto, che il tempo e lo spazio sembrano impedire, si attua in modo mirabile nella liturgia, che implica in ogni suo atto (nel Sacrificio e nei Sacramenti, nei Sacramentali e nell'Ufficio divino) non solo la presenza di Cristo ma anche di ogni sua azione salvifica, sia interna (atti di amore, di obbedienza) sia esterna (Incarnazione, Passione, Risurrezione, Ascensione, Parusia).

La presenza di Cristo con il complesso dei suoi atti salvifici avviene in modo che rimane al di qua dell'onnipresenza di Dio, ma che oltrepassa la limitata presenza dei corpi (*circumscriptive*), dell'anima (*informative*), e degli Angeli (*definitive*), seguendo piuttosto le leggi della presenza sacramentale, che è soprannaturale, pneumatica, mistica (*Mysteriengegenwart*).

In questa concezione la M. è ritenuta un sacrificio non perché vi si compie un'offerta interiore (Lepin) o esteriore (De la Taille), non perché vi si verifica un'immolazione fisica (Bellarmino, Suárez, Franzelin) o vi si attua una immolazione mistica (Billot), ma perché rende presente (ripresenta) la stessa immolazione del Calvario. La M. è lo stesso (numericamente identico) sacrificio della Croce, che per la transustanziazione acquista un nuovo *ubi* e un nuovo *quando*. La M. si fa quasi largo tra la folla dei secoli, s'impossessa del dramma svoltosi duemila anni fa, e per una mirabile trasposizione sacramentale lo ripresenta in questo determinato frammento del tempo e dello spazio (nuova ubicazione e « quandocazione » della Croce).

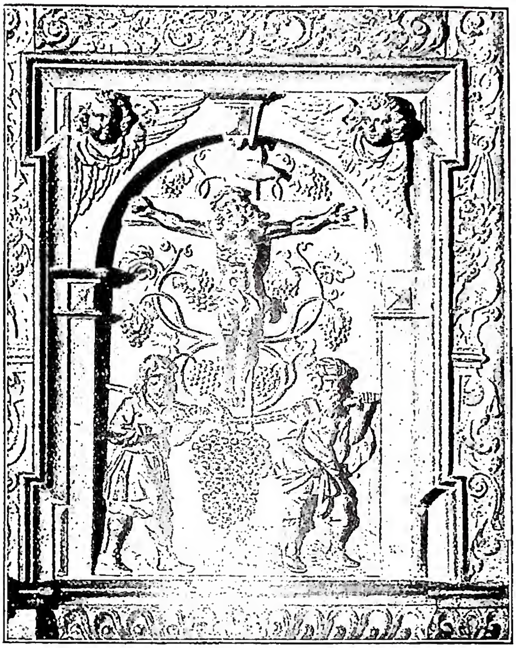
La concezione caseliana, pur corredata di tanti argomenti filologici e liturgici, prestò subito il fianco ad aspre critiche e a gravi riserve, poiché sembrò ripugnare metafisicamente la nuova *quandocatio* del fatto storico del Calvario; l'ipotesi infatti implica una singolare « contemporaneità » a tutti i tempi dell'immolazione cruenta della Croce, da cui risulterebbe irrimediabilmente compromessa l'identità assoluta del Cristo eucaristico con quello celeste, che è un'insopprimibile esigenza della fede cattolica.

Ad ovviare a queste difficoltà A. Vonier (*A key to the doctrine of the Eucharist*, Londra 1925), ritenne necessario ritornare all'interpretazione di sapore tomistico del Billot, perfezionandola con un elemento nuovo. L'immolazione sacramentale per il Vonier non è soltanto una rappresentazione della Croce, ma una sua continuazione e un suo prolungamento. Separando *vi Sacramenti* il Corpo dal Sangue, la Chiesa realizza e prolunga l'essenza del sacrificio del Calvario. Nell'Eucaristia la fase terrena della vita di Gesù, lo stato di morte, non esclude la fase celeste, lo stato di gloria, ma ciò che circonda, anche realmente, il Corpo separato dal Sangue, esorbita dalla sfera del segno sacramentale.

Questa brillante spiegazione aveva il difetto di trascurare l'elemento interiore, che costituisce l'anima di ogni sacrificio. Apparvero pertanto altre teorie che, colmando questa lacuna, cercarono di armonizzare l'elemento esterno con quello interno (cf. Ch. V. Héris *Le mystère du Christ*, Parigi 1927, pp. 332-68; E. Masure, *Le sacrifice du chef*, ivi 1932, pp. 253-350; A. Michel, *Messe*, in DThC, X, coll. 1276-77). Convinti assertori della offerta interiore di Gesù, *actualiter elicita* in ogni M., come principio vivificante di tutto il culto, e *sacramentaliter significata* dall'immolazione esterna, sono R. Garrigou-Lagrange (*L'amore di Dio e la Croce di Gesù*, II, trad. it. di I. Paci, Torino 1936, p. 321) e M. Cordovani (*Il Santificatore*, Roma 1939, pp. 219-20).

Accogliendo il fiore di queste speculazioni si può ritenere che nella M. si verifica un'immolazione mistica, ossia una *mactatio* esterna, costituita dalla separazione sacramentale del Sangue dal Corpo di Cristo, *mactatio* che, realizzandosi « in genere signi sacri seu Sacramenti », simultaneamente significa l'immolazione della Croce (la M. pertanto è sacrificio relativo) e l'interna oblazione attuale di Cristo e della Chiesa, che costituisce l'anima del culto eucaristico (la M. è così un sacrificio vero, *de praesenti*, pur rinnovando e applicando il sacrificio del Calvario). Questa dottrina è in armonia con i tre principi dogmatici del Concilio Tridentino (Denz-U, 938, 940), il quale fissò definitivamente i dati della Rivelazione. La Scrittura infatti afferma che nell'Eucaristia il Corpo di Gesù è « dato », διδόμενον (*Lc.* 22, 19) e che il suo Sangue è « effuso », ἐκχυννόμενον (*Mt.*, 26, 28). Tale immolazione non potendo toccare fisicamente il Corpo e il Sangue di Gesù, li raggiunge nel loro stato sacramentale, separando l'uno dall'altro, in quanto sono sotto i segni eucaristici. Concetto, questo, che forma come il filo conduttore di tutta la tradizione patristico-teologica, dalle incisive affermazioni di s. Gregorio Nazianzeno (*Ep.* 171 : PG 73, 279), di s. Agostino (*Ep.* 98, 9 : PL 33, 363) e di s. Gregorio Magno (*Dial.*, 4, 58 : PL 77, 425), ai primi saggi di sintesi scolastica, dalle nitide formole di s. Tommaso alla lenta elaborazione sistematica dei teologi moderni.

Questa secolare dottrina ha avuto il suo suggello nell'encicl. *Mediator Dei* (20 nov. 1947) : « Sull'altare non è possibile l'effusione del sangue, ma la divina sapienza ha trovato il modo mirabile di rendere manifesto il sacrificio del nostro Redentore, con segni esterni che sono simbolo della morte (« per signa externa, quae sunt indices mortis »). Poiché per mezzo della transustanziazione del pane nel Corpo e del vino nel Sangue di Cristo, come si ha realmente presente il suo Corpo, così si ha il suo Sangue; le specie eucaristiche, sotto le quali è presente, simboleggiano la cruenta separazione del Corpo e del Sangue. Così il memoriale della sua morte reale sul Calvario si ripete in ogni sacrificio dell'altare, perché per mezzo di simboli distinti (« per distinctos indices »), si significa e dimostra che Gesù Cristo è in stato di



(*da Villes d'art de la Suisse, Nauchâtel 1950, tav. 22*)
Messa - *La vigna mistica*. Particolare degli stalli del coro (sec. xvii) della chiesa di Valère (Svizzera).

vittima... Si deve ancora notare (« etiam atque etiam animadvertendum »), che il Sacrificio eucaristico consiste essenzialmente nella immolazione incruenta della vittima divina, che è misticamente manifestata dalla separazione delle sacre specie e della loro oblazione fatta all'Eterno Padre » (AAS, 39 [1947], pp. 548-49, 563).

III. La M. nell'economia della salvezza. – La fede cattolica ritiene, in armonia con la persuasione di tutti i popoli, che il sacrificio è l'atto supremo del culto, ma aggiunge che, avendo cessato questo di essere puramente simbolico, dopo che Cristo ha fatto succedere alle figure la realtà, il rito sacrificale acquista un valore nuovo e unico, ormai pieno della realtà che esprime. Come tutte le forme del culto mosaico si concentravano nel sacrificio, così nella M. si riuniscono tutti gli elementi della religione, che vi raggiunge la sua manifestazione più alta. L'oblazione antica sussiste ancora, si continua ad offrire, con il pane e il vino, la primizia degli alimenti e i simboli della vita; però nel culto cristiano, più spiritualizzato, non rimane di queste realtà materiali che un mistico velo, sotto il quale il Verbo di Dio si comunica agli uomini come « pane di vita » (*Io*. 6, 51) e « bevanda d'immortalità » (s. Ignazio, *Eph*., 20, 2).

L'immolazione rimane ancora, ma essendo svanito il regno delle ombre, la vittima è Cristo stesso. La Carne e il Sangue dell'Uomo-Dio sono presentati sotto segni diversi, divenuti *mortis indices*, ricordo della sua Passione, e nello stesso tempo sono dati sotto le specie del pane e del vino, emblemi di vita, perché la vita scaturisce dalla sua morte. Gli elementi dell'offerta, simboli della creazione come quelli della morte incruenta, emblemi della redenzione, si trovano riuniti e identificati nel sacrificio della M., poiché la redenzione è una creazione riparata (cf. s. Ireneo, *Adv. haeres*., 5, 2 : PG 7, 1126-27).

Attraverso le primizie del creato, trasformate nel Corpo e nel Sangue di Gesù, la Chiesa riceve da Dio stesso i doni da offrirgli, che per un divino scambio divengono semi di vita gettati nei solchi del tempo perché germoglino nell'eternità (cf. s. Ireneo, *Adv. haeres*., 4, 18, 5 : PG 7, 1027-29).

Termine delle figure del Vecchio Testamento ed elevazione del creato, la M. è soprattutto il compimento della Redenzione : « Effectum quem Passio Christi fecit in mundo, hoc Sacramentum facit in homine » (s. Tommaso, *Sum. Theol*., 3ª, q. 79, a. 1). Morendo sulla Croce Cristo riscattò il mondo; rinnovando sacramentalmente la sua morte nell'Eucaristia, egli applica ad ogni anima i meriti acquistati con il suo Sangue. La Croce e la M. sono parti integranti dello stesso piano salvifico, due pannelli dello stesso quadro. Sul Golgota, tutti redenti *de iure* (*in actu primo*); all'Altare, nella consapevole e volenterosa adesione dei singoli fedeli, la Redenzione diventa propria di ciascuno : *de facto* (*in actu secundo*). Cristo, che sulla Croce rappresentò come *Caput Ecclesiae constituendae* l'umanità intera, e per essa si offrì vittima infinitamente gradevole, sull'Altare, come *Caput Ecclesiae constitutae*, rinnova la stessa oblazione insieme con tutti i membri del suo Corpo Mistico, che quale « redempta civitas offert seipsam per ipsum universale sacrificium » (s. Agostino, *De Civitate Dei*, 10,6 e 20: PL 41, 283 e 921), divenendo i singoli fedeli *in Christo* e *per Christum* un'unica *catholica hostia* (cf. L. Thomassin, *De Incarnatione*, l. 10, capp. 20-21). Mediatore tra Dio e gli uomini sul Golgota, Gesù prolunga l'opera sua sull'Altare, presente con tutte le prerogative della Gloria sotto i simbolici veli. Al momento della Consacrazione eucaristica, tutto converge verso Cristo nella Gloria, tutto gravita intorno a lui sulla terra. Nell'uno e nell'altro stato è il medesimo Verbo Incarnato, Sommo ed Eterno Sacerdote della Nuova Alleanza (cf. *Sum. Theol*., 3°, q. 83, a 4).

Il genio di Raffaello rese in forme sensibili, nella *Disputa del Sacramento*, la logica interna di questo piano divino. La prima scena rappresenta i Dottori e i pensatori più distinti del cristianesimo nell'atteggiamento che meglio conviene alla loro teologia e alle varie sfumature della loro santità. L'Ostia collocata sull'Altare, in un aureo disco di luce, forma il centro dell'ideale assemblea. La seconda scena, posta sopra alla prima, mostra il Paradiso. Al centro di una gloria d'Angeli appare l'Eterno Padre, che benedice il mondo. Egli è per metà nascosto da un circolo luminoso, dove s'inquadrano le tre figure di Gesù, che mostra le sue cicatrici, di Maria che l'adora, del Battista che lo addita come l'Agnello di Dio. Ai lati due suggestive schiere di patriarchi, profeti e apostoli. La prima scena fa vedere la Chiesa militante adunata intorno all'Eucaristia, Sacrificio e Sacramento, la seconda mostra la Chiesa trionfante raccolta intorno a Cristo, che, mostrando le stimmate della Passione, offre perennemente i suoi meriti e le sue soddisfazioni a Dio per gli uomini : « Semper vivens ad interpellandum pro nobis » (*Hebr*. 7, 25). Le due parti sono unite dal legame simbolico della colomba. L'opera della Creazione, cui presiede il Padre, l'opera della Redenzione compiuta dal Figlio, hanno il loro perfezionamento nella Santificazione, appropriata allo Spirito Santo. La mistica colomba è circondata da quattro graziosi Angeli, che tengono aperti i Vangeli. In ciò è indicato che la fede cristiana, nel sacrificio dell'Eucaristia, porta aperta sulla Gloria, è fondata nella parola di Dio contenuta nelle Scritture. In questa sintesi teologica e pittorica rifulge la centralità di Cristo; lo stesso Verbo, che nel seno del Padre creò il mondo, incarnato nel grembo di Maria salvò il genere umano, nel cuore della Chiesa santifica le anime nel sacrificio incruento consumato dal fuoco dello Spirito, per attrarre tutti alla luce della Gloria.

Bibl.: Vengono segnalati solo gli studi più importanti.

Opere d'indole generale : oltre i manuali, v. A. Stoekl, *Opfer nach seinem Wesen und nach seiner Geschichte*, Magonza 1861; H. Lamiroy, *De essentia Missae sacrificii*, Lovanio 1919; A. Mac Donald, *The sacrifice of the Mass in the light of Scripture and Tradition*, Londra 1924; A. H. Lépicier, *De sacrosancto sacrificio eucharistico*, 2ª ed., Roma 1932; A. Van Hove, *De*

Eucharistia, 2ª ed., Malines 1941, pp. 220-94; E. Doronzo, *De sacrificio eucharistico*, Milwaukee 1948.

Opere speciali : *a*) Sulla Scrittura : I. E. Belser, *Der Opfercharakter der Eucharistie*, in *Theologische Quartalschrift*, 95 (1913), p. 1 sgg.; I. Lebreton, *Eucharistie*, in DFC, I, coll. 1563-1567; C. Ruch, *La Messe dans l'Ecriture*, in DThC, X, coll. 795-863; W. Goossens, *Les origines de l'Eucharistie Sacrement et sacrifice*, Gembloux 1931; I. Coppens, *Eucharistie*, in DBs, II, col. 1178; B. Mariani, *De sacrificio a Malachia praedicto*, in *Antonianum*, 9 (1934), pp. 193-242, 361-82, 451-74; A. Vaccari, *Melchisedech, rex Salem, proferens panem et vinum*, in *Verbum Domini*, 18 (1938), pp. 208-14, 235-43; F. Amiot, *L'enseignement de st Paul*, II, Parigi 1938, pp. 45-47; F. M. Braun, *Les origines de la Messe*, ivi 1946 (opuscolo); I. Bonsirven, *L'Evangile de Paul*, ivi 1948, pp. 269-75.

b) Sui ss. Padri : A. Vacant, *Histoire de la conception du sacrifice de la Messe dans l'Eglise latine*, Lione 1894; L. Ruch, *La Messe d'après les Pères*, in DThC, X, coll. 864-964; M. Blein, *Le sacrifice de l'Eucharistie d'après st Augustin*, Lione 1906; G. Philips, *Le sacrifice eucharistique dans la tradition africaine*, in *Revue ecclésiastique de Liège*, 22 (1930-31), pp. 137-54; A. Meunier, *Sacrificium eucharisticum apud Patres latinos*, *ibid.*, 29 (1937), pp. 358-66; W. Lampen, *Doctrina s. Io. Chrysost. de Christo se offerente in Missa*, in *Antonian.*, 18 (1943), pp. 1-16.

c) Sugli scolastici : sguardo generale in M. Lepin (*op. cit.* nel testo); W. Goetzman, *Das eucharistische Opfer nach der Lehre der älteren Scholastik*, Friburgo in Br. 1901; A. Gaudel, *Le sacrifice de la Messe dans l'Eglise latine jusqu'à la veille de la réforme*, in DThC, X, coll. 964-1085; H. Klug, *Duns Scoti doctrina de sacrificio, praesertim de sacrificio Missae*, in *Estudis franciscans*, 39 (1927), pp. 408-25; 40 (1928), pp. 381-436; R. Garrigou-Lagrange, *De sacrificio Missae sec. s. Albertum Magnum*, in *Angelicum*, 9 (1932), pp. 213-24; Henricus a S. Theresia, *Notio sacrificii in communi in synthesi s. Thomae*, Roma 1934; G. Roschini, *L'essenza del sacrificio della M.: la vera completa dottrina di s. Tommaso*, in *Palestra del clero*, 25 (1937), pp. 25-33; A. Hoffmann, *De sacrificio Missae iuxta s. Thomam*, in *Angelicum*, 15 (1938), pp. 262-85.

d) Sui protestanti e il Concilio di Trento : I. Rivière, *La Messe durant la période de la réforme et du Concile de Trente* in DThC, X, coll. 1085-1142; M. Alonso, *El sacrificio eucaristico de la Ultima Cena del Señor según el Concilio Tridentino*, Madrid 1929; E. Messenger, *The reformation, the Mass and priesthood*, Londra 1935; S. Frankl, *Doctrina Hosii de sacrificio Missae cum decreto tridentino comparata*, in *Collectanea theologica*, 1935, pp. 281-339; S. Resende, *O sacrificio da Missa em D. Frei Gaspar do Casal*, Porto 1941; I. Armaijos Suárez, *La imolación del sacrificio eucaristico según el Concilio Tridentino y el decreto conciliar*, Quito 1942; E. Jamaulle, *Le sacrifice eucharistique au Concile de Trente*, in *Nouvelle revue théologique*, 67 (1945), pp. 513-31; id., *L'unité sacrificielle de la Croix et l'autel au Concile de Trente*, in *Ephem. theolog. Lovan.*, 22 (1946), pp. 34-69.

Opere sull'essenza della M.: *a*) Sguardo generale : A. G. Martimer, *Eucharistie sacrifice*, Londra 1901; A. Michel, *La Messe chez les théologiens postérieurs au Concile de Trente*, in DThC, X, coll. 1143-1316; F. Kramp, *Scripta nuper edita de sacrificio Missae*, in *Gregorianum*, 2 (1921), pp. 416-42 (esame delle opere uscite nel decennio 1910-20); A. Collart, *Théories sur l'essence de la Messe*, in *Collationes Namurcenses*, 1930, pp. 210-19, 376-91; 1931, pp. 10-25, 207-27; E. Leroux, *La controverse sur l'essence du sacrifice de la Messe*, in *Revue ecclésiastique de Liège*, 1930-31, pp. 341-51; M. Bäuerle a Neukirch, *Doctrina speculativa theologorum recentiorum de sacrosancto Missae sacrificio*, in *Estudis Franciscans*, 44 (1932), pp. 321-38; E. F. Dowd, *A conspectus of modern catholic thought on the essence of the eucharistic sacrifice*, Washington 1937; F. Van der Meersch, *Annotat. de sacrificio Missae*, Bruges 1940; F. A. Piersanti, *L'essenza della M.*, Roma 1942; B. Cappelle, *Du sens de la Messe*, in *Les quest. liturg. et paroiss.*, 30 (1945), pp. 1-25, 59-78.

b) Sui sistemi dell'immolazione fisica. Moderni sostenitori : I. C. Broussolle, *Théorie de la Messe*, 2ª ed., Parigi 1913; E. Hugon, *La ste Eucharistie*, 2ª ed., ivi 1917, pp. 311-28; I. Nicolussi, *Die hl. Eucharistie als Opfer*, Bozen 1919; I. M. Buathier, *Le sacrifice dans le dogme et dans la vie chrétienne*, 11ª ed., Parigi 1922; I. Brinktrine, *Das Opfer der Euchar.*, Paderborn 1938.

c) Sulle teorie dell'oblazione : oltre il *Mysterium fidei*, già citato, M. De la Taille ha svolto il suo pensiero in *Esquisse du mystère de la foi*, 2ª ed., Parigi 1924 e in M. Brillant, *Eucharistia. Encyclopédie populaire sur l'Eucharistie*, ivi 1934, pp. 153-81. Fu seguito da A. D'Alès, *De Eucharistia*, ivi 1929, pp. 109-24; Girolamo da Fallette, *Stato attuale degli studi riguardo al sacrificio della s. M.*, in *Palestra del clero*, 19 (1931), pp. 1234-40; I. Connell, *De Sacramentis Ecclesiae*, Bruges 1933, pp. 271-73. A lui s'accostano il gesuita F. de Lanversin, *Esquisse d'une synthèse du sacrifice*, in *Recherches de science religieuse*, 17 (1927), pp. 193-209; G. Albarelli, *Il s. sacrificio della M.*, Pesaro 1937; G. Anichini, *Sacramentum Redemptionis. L'Eucaristia nel dramma della Redenzione*, Lucca 1947 (amplifica le idee del De la Taille). Numerosi avversari, talvolta spietati : anon., *Le sacrifice selon le p. de la Taille*, in *L'ami du clergé*, 1923, p. 72 sgg. (critica serrata); V. Mac Nabb, *A new theory of the sacrifice of the Mass*, in *The irish ecclesiastical record*, 1924, pp. 561-73 (molto severo); V. Cremers, *Quelques réflexions sur le Mysterium fidei*, in *Studia catholica*, 1925-26, pp. 57-70, 179-202; A. Swabs, *The last Supper and Calvary*, Londra 1926; I. Brodie-Brosnan, *The sacrifice of the New Law*, Londra 1926; I. Clesse, *Etude critique de certaines propositions du Mysterium fidei*, Dolhain 1927 (il più acre : forse il più ingiusto); I. Puig de la Bellacasa, *La esencia del sacrificio de la Misa*, in *Estudios eclesiásticos*, 10 (1931), pp. 65-96, 385-406; 538-53; 11 (1932), pp. 95-103; A. Verhamme, *De distinctione inter sacrificium Crucis et sacrificium Missae*, in *Collationes Brugenses*, 1936, pp. 230-36. Il De la Taille più volte si difese in dotti articoli : *Coena et Passio*, in *Gregorianum*, 9 (1928), pp. 177-241; *A propos d'un livre sur la Cène*, *ibid.*, 11 (1930), pp. 194-263 (risposta ad Alonso); *The mystery of faith and human opinion contrasted and defined*, Londra 1930 (raccolta di vari articoli). La polemica sostenuta dal De la Taille con il Billot, risoluto avversario, è narrata da I. Puig de la Bellacasa, *La esencia del sacrificio de la Misa*, in *Estudios eclesiásticos*, 8 (1929), pp. 365-80. Non meno rumore ha suscitato M. Lepin : *L'idée du sacrifice dans la religion chrétienne, principalement d'après le p. de Condren et M. Olier*, Parigi-Lione 1897; questa tesi giovanile fu sviluppata nell'ampio volume : *L'idée du sacrifice de la Messe d'après les théologiens*, sopra citato; cf. anche *La Messe et nous*, Parigi 1937. Larghi furono i consensi raccolti dal Lepin. Egli ritenne di essere nella linea dei grandi teologi della « scuola francese » (De Bérulle, De Condren, Olier, Thomassin), ma sul loro oblazionismo molte riserve si son fatte. Consapevoli oblazionisti sono P. Batiffol, *Leçons sur la Messe*, Parigi 1919, pp. 175-90; I. Rivière, *Un nouveau système sur l'essence de la Messe*, in *Revue des sciences religieuses*, 1921, pp. 86-91 (a proposito dell'opera del Lamiroy); I. M. Bover, *De oblatione Christi caelesti secundum Epistolam ad Hebraeos*, in *Verbum Domini*, 1 (1921), pp. 161-66; I. Bittremieux, *De nota destructionis in sacrificio Missae*, in *Divus Thomas*, 4 (1927), pp. 35-36; F. Cimitier, *Oblation et immolation*, in *Revue apologétique*, 44-45 (1927), pp. 682-94; P. De Vooght, *Le st sacrifice de la Messe*, in *Les questions liturgiques et paroissiales*, 1927, pp. 195-224; A. Collart, *De sacrificio-oblatione*, in *Collationes Namurcenses*, 9 (1931), pp. 207-27; B. V. Miller, *The essence of the sacrifice of the Mass*, in *The clergy review*, 10 (1935), pp. 329-41.

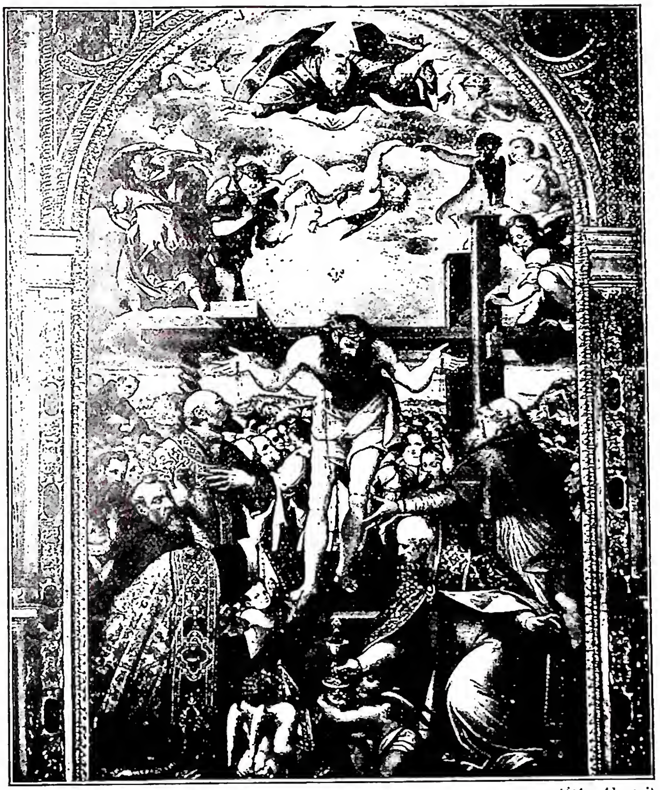
d) Sul sacrificio-comunione. Poco si è scritto; cf. F. Cabrol, *Le canon romain et la Messe*, in *Revue de sciences philosophiques et théologiques*, 3 (1909), pp. 514-15; A. Tanquerey, *Synopsis theologiae dogmaticae*, III, 22ª ed., Roma 1930, pp. 534-35; A. Van Hove, *De Eucharistia*, 2ª ed., Malines 1941, p. 255; A. Piolanti, *De essentia sacrificii Missae sec. A. Stolz*, in *Euntes docete. Commentaria Urbaniana*, 1 (1948), pp. 63-75; G. De Broglie, *Pour une théologie du Festin Eucharistique*, in *Doctor Communis*, 2 (1949), pp. 3-36; 3 (1950), pp. 16-42.

e) Sull'immolazione sacramentale. Vastissima produzione provocata da O. Casel, il quale espose il suo pensiero, non sempre in modo limpido, in numerose pubblicazioni : oltre le già ricordate, cf. *Mysterium und Martyrium in den römischen Sakramentarien*, in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 2 (1922), pp. 18-38; *Die Liturgie als Mysterienfeier*, Friburgo in Br. 1923; *Altchristlicher Kult und Antike*, in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 3 (1923), pp. 1-17; *Die Messe als heilige Mysterienhandlung*, in *Benedektinische Monatschrift*, 3 (1923), pp. 20-28, 97-104, 155-61; *Das Gebet der Kirche im täglichen Offizium*, in *Die betende Kirche. Ein liturgisches Volksbuch*, Abbazia S. Maria Laach 1924, pp. 182-206; *Das Mysteriengedächtnis im Licht der Tradition*, in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 6 (1926), pp. 113-204; *Mysterienfrömmigkeit*, in *Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge*, 4 (1927), pp. 101-17; *Antike und christliche Mysterien*, in *Bayerische Blätter für das Gymnasialschulwesen*, 63 (1927), pp. 329-40; *Mysteriengegenwart*, in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 8 (1928), pp. 145-224; *Die Stellung des Kultmysteriums im Christentum*, in *Liturgische Zeitschrift*, 3 (1930-31), pp. 39-53, 72-83, 103-15; *Die Messopferlehre der Tradition*, in *Theologie und Glaube*, 23 (1931), pp. 351-367; *Zum neuen Kirchenjahr*, in *Liturgische Zeitschrift*, 4 (1931-32), pp. 37-44; *Das christlichen Kultmysterium*, Ratisbona 1932; 2ª ed. ivi 1935; *Neue Zeugnisse für das Kultmysterium*, in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 13 (1936), pp. 99-171; *Glaube, Gnosis und Mysterium*, *ibid.*, 15 (1941), pp. 155-305; *Das christliche Festmysterium*, Paderborn 1941. Aderirono al Casel : J. De Séguier, *Quelques réflexions sur le sacrifice eucharistique*, in *Nouvelle revue théologique*, 56 (1929), pp. 289-99; G. Rohner, *Messopfer-Kreuzesopfer*, in *Divus Thomas* (Friburgo), 8 (1930), pp. 3-17, 145-74; I. M. Scheller, *Zur Mysterienlehre*, in *Zeitschrift für Aszese und Mystik*, 11 (1936), pp. 61-63. Simpatizzante : W. Goossens, *Les origines de l'Eucharistie. Sacrement et sacrifice*, Gembloux 1931, pp. 52-57. Avversario irriducibile è stato J. B. Umberg, *Mysterium-Frömmigkeit*, in *Zeitschrift für Aszese und Mystik*, 1 (1926), pp. 351-66; id., *Die These von der Mysteriengegenwart*, in *Zeitschrift für katholische Theologie*, 52 (1928), pp. 357-400; id., *Sacramenta efficiunt quod significant*, *ibid.*, 54 (1930), pp. 95-105. Combatterono, più mode-

ratamente, la stessa tesi I. Coppens, *Le mystère eucharistique et les mystères païens*, in *Cours et conférences des semaines liturgiques*, VII, Lovanio 1929, pp. 111-34; I. Dillersberger, *Eine neue Messopfertheorie*, in *Theologie und Glaube*, 22 (1930), pp. 571-88; A. Stohr, *Zu P. Odo Casels Mysteriumlehre*, in *Pastor Bonus*, 1931, pp. 351-61; id., *Der hl. Thomas, ein Kronzeuge für P. Odo Casels Mysteriumtheorie, ibid.*, 1931, pp. 422-36; 1932, pp. 41-49; P. De Vooght, *A propos d'une conception symboliste de la Messe*, in *Divus Thomas*, 9 (1932), pp. 310-17 (breve e chiaro); I. M. Hanssens, *Estne liturgia cultus mystericus?*, in *Periodica de re morali, canonica, liturgica*, 1934, pp. 112-32, 137-60 (ricco e limpido); B. Poschmann, *Mysteriengegenwart im Lichte des hl. Thomas*, in *Theologische Quartalschrift*, 116 (1935), pp. 53-116 (molto importante); K. Prümm, *Mysterion von Paulus bis Origenes*, in *Zeitschrift für katholische Theologie*, 61 (1937), pp. 390-425 (osservazioni di uno specialista); G. Söhngen, *Symbol und Wirklichkeit im Kultmysterium (Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie*, 4), Bonn 1937; id., *Der Wesensaufbau des Mysteriums* (*ibid.*, 6), ivi 1938 (l'opera più completa scritta contro Casel); A. Hoffmann, *Der Begriff des Mysteriums bei Thomas von Aquin*, in *Divus Thomas* (Friburgo), 17 (1939), pp. 30-60 (lucida critica); G. Söhngen, *Le rôle agissant des mystères du Christ dans la liturgie*, in *Les questions liturgiques et paroissiales*, 24 (1939), pp. 79-107 (critica di Casel); D. Winzen, *Note complémentaire, ibid.*, pp. 108-13 (risposta a Söhngen). Tutta la polemica provocata da Casel è ben descritta in Th. Filthaut, *Die Kontroverse über die Mysterienlehre*, Warendorf in W. 1947; e in sintesi da M. Becqué, *Le mystère de la Messe*, in *Nouvelle Revue Théologique*, 82 (1950), pp. 27-30. Il Billot è stato seguito da L. Labauche, *Leçons de théologie dogmatique*, IV, Parigi 1921, pp. 299-305; I. Grimal, *Le sacerdoce et le sacrifice de N. S. J. - C.*, ivi 1926, pp. 231-42; G. Van Noort, *De Sacramentis*, I, Hilversum 1927, pp. 374-79; L. Lercher, *Institutiones theologiae dogmaticae*, IV, Innsbruck 1930, pp. 481-482; I. Van der Meersch, *Annotationes de sacrificio Missae*, Bruges 1940, e da molti altri. Al Vonier preparò la via M. S. Gillet, *Les harmonies de la transsubstantiation*, in *Revue de sciences philosophiques et théologiques*, 8 (1914-18), pp. 258-69; l'opera del Vonier è stata tradotta da P. Roguet, *La clef de la doctrine eucharistique*, Lione 1943. Della stessa corrente: L. De Faulconier, *Le prêtre représentant du Christ et de l'Eglise dans le sacrifice eucharistique*, in *Cours et conférences des semaines liturgiques*, VII, Lovanio 1929, pp. 103-107; B. Augier, *Le sacrifice ecclésiastique*, in *Revue thomiste*, 37 (1932), pp. 739-57; 39 (1934), pp. 201-22; F. Diekamp, *Theologiae dogmaticae manuale*, IV, Parigi-Roma 1934, pp. 233-35; A. M. Hoffmann, *De sacrificio Missae sec. s. Thomam*, in *Angelicum*, 15 (1938), pp. 262-85.

Per la dottrina, che valorizza i dati migliori della concezione sacramentale della M., cf. R. Garrigou-Lagrange, *Le Sauveur et son amour pour nous*, Parigi 1933; id., *An Christus non solum virtualiter sed actualiter offerat Missas quae quotidie celebrantur*, in *Angelicum*, 19 (1942), pp. 105-18; M. Cordovani, *Animadversiones in sacrificium Missae*, in *Angelicum*, 8 (1931), p. 543 sgg.; id., *Il Santificatore*, Roma 1939, pp. 219-20. Il pensiero dei due domenicani è armonizzato da F. A. Piersanti, *L'essenza del sacrificio della M.*, Roma 1940, pp. 153-71; G. Roschini, *La S. M.*, Torino 1941; I. Filograssi, *De Eucharistia*, 4ª ed., Roma 1947, pp. 269-320; A. Piolanti, *De Sacramentis*, 2ª ed., ivi 1947, pp. 255-266; A. Michel, *La Messe chez les théologiens postérieurs au Concile de Trente*, in DThC, X, coll. 1143-1316 (articolo ricco); A. Piolanti, *Un'osservazione sulla teoria sacrificale di E. Doronzo*, in *Euntes Docete. Commentaria Urbaniana*, 2 (1949), pp. 121-23; G. Sartori, *Le concezioni sacramentali del sacrificio della M.*, Bassano del Grappa 1949.

Sulla M. nel piano della salvezza: Baldovino di Canterbury, *Liber de Sacramento altaris*: PL 204, 695; F. Hettinger, *Apologia del cristianesimo*, trad. it. di B. Oslaendere e di I. Donzella, III, Pistoia 1896, pp. 469-75; M. D'Hulst, *Conferenze sulla morale cristiana e sociale*, trad. it., III, Torino 1912, pp. 161-65; M. M. Philipon, *Les Sacrements dans la vie chrétienne*, Parigi 1945, pp. 145-98; Th. Deman, *La spiritualité de la Messe*, ivi 1946; E. Mersch, *La théologie du corps mystique*, II, ivi-Bruxelles 1946, pp. 320-325; R. Graber, *Le Christ dans ses Sacrements*, Parigi 1947, pp. 31-98; F. Taymans d'Eypernon, *La Ste Trinité et les Sacrements*, Bruxelles 1949, pp. 141-52; M. I. Scheeben, *I misteri del cristianesimo*, trad. it., Brescia 1949, pp. 355-364; C.V. Héris, *Il mistero di Dio*, trad. it., ivi 1950, pp. 190-200; A. Penzo, *De habitudine Cordis Iesu ad mysterium eucharisticum*, Roma 1950 (tesi ined. dell'Aten. di Propag. Fide). Antonio Piolanti



(*fot. Alinari*)

MESSA - Il torchio mistico da cui sgorga il Sangue Preziosissimo di Gesù Cristo. Dipinto di A. Mainardi (sec. XVI) - Cremona, chiesa di S. Agostino.

II. LA M. NELLA TEOLOGIA MORALE E NEL DIRITTO.

SOMMARIO: I. Frutti del Sacrificio della M. - II. Soggetto. - III. Valore della M. - IV. Applicazione della M. - V. Obbligo di celebrare la M. - VI. Riduzione, condonazione e traslazione delle M. - VII. Disposizioni richieste per la celebrazione della M. - VIII. Tempo e luogo per la celebrazione della M. - IX. M. fondate. - X. M. gregoriane. - XI. M. manuali.

I. FRUTTI DEL SACRIFICIO DELLA M. – I frutti del Sacrificio eucaristico sono legati ai suoi fini. Gesù Cristo infatti istituì il Sacrificio eucaristico: *a*) come segno protestativo dell'eccellenza infinita di Dio e del suo supremo e assoluto dominio sulla vita e sulla morte dell'uomo (fine latreutico); *b*) per rendere grazie a Dio dei benefici da lui ricevuti (fine eucaristico); *c*) per placare Dio con i peccatori (fine propiziatorio e soddisfattorio); *d*) per impetrare da Dio gli aiuti necessari (fine impetratorio). Da questi fini derivano i frutti del Sacrificio eucaristico; cioè: il merito; l'impetrazione; la propiziazione; la soddisfazione.

1. *Il merito*. – Quando per mezzo del Sacrificio eucaristico si rende a Dio il culto dovuto e lo si ringrazia dei benefici ricevuti, si compie un'opera buona, anzi l'opera buona per eccellenza; quindi, come tale, meritoria dinanzi a Dio. Tale frutto si produce *ex opere operantis*, connesso però infallibilmente con l'offerta del Sacrificio.

2. *L'impetrazione*. – Con il Sacrificio eucaristico (che

è orazione perfetta) si può impetrare tutto ciò che si ottiene con la preghiera; cioè la conversione a Dio, la forza necessaria per vincere le tentazioni e praticare le virtù, l'aiuto di Dio nelle necessità, il conforto nelle avversità, e anche i beni temporali utili alla salute dell'anima. L'efficacia dell'impetrazione dipende dagli impetranti, che sono Gesù Cristo, la Chiesa, il sacerdote offerente e quelli che in qualche modo partecipano al Sacrificio eucaristico. Ora l'impetrazione di Gesù Cristo è di sua natura infallibile, non dipendendo essa dalla probità del sacerdote offerente; l'impetrazione della Chiesa è per sé efficace, indipendente dalle disposizioni del ministro; quella del sacerdote e di tutti gli altri offerenti è efficace *ex opere operantis*, cioè commensurata alle disposizioni del soggetto.

3. *La propiziazione.* – La propiziazione, ossia la remissione dei peccati, si opera mediatamente: *a*) per modo di impetrazione, in quanto per mezzo del Sacrificio eucaristico i peccatori conseguono l'aiuto della Grazia attuale che li eccita agli atti necessari per ottenere il perdono dei peccati; *b*) probabilmente anche per modo di placazione, in quanto Dio, placato dal Sacrificio eucaristico, desiste dal negare al peccatore gli aiuti di cui abbisogna per fare penitenza. I peccati infatti provocano la giusta indignazione di Dio, il quale perciò nega aiuti speciali.

4. *La soddisfazione.* – La soddisfazione, ossia la remissione della pena temporale dovuta ai peccati già rimessi, è prodotta dal Sacrificio eucaristico immediatamente ed *ex opere operato*, secondo la misura stabilita da Dio e agli uomini ignota, avuto riguardo anche alle disposizioni di colui per il quale il Sacrificio eucaristico viene offerto. È dottrina, questa, insegnata dal Tridentino (sess. XII, *De Sacrificio Missae*, capp. 2-3; sess. XXV, *Decretum de Purgatorio*). La propiziazione e la soddisfazione sono effetto infallibile del Sacrificio eucaristico quando non vi pone ostacolo (obice) colui per il quale esso viene offerto (Conc. Trid., sess. XXII, *De Sacrificio Missae*, can. 1).

II. Soggetto. – Soggetto dei frutti del Sacrificio eucaristico sono tutti coloro che partecipano ad esso, ossia gli oblatori. Oblatori sono: Gesù Cristo, oblatore principale, in nome e in virtù del quale agisce il sacerdote visibile; la Chiesa che offre per mezzo del suo ministro da essa consacrato e delegato, come risulta da tutto il rito e dalle orazioni della M.; il sacerdote celebrante in nome di Gesù Cristo e della Chiesa; quanti partecipano all'azione sacerdotale (cioè chi fa celebrare la M., offrendo o costituendo l'elemosina per il sacerdote; chi offre le cose materiali necessarie per la celebrazione; chi serve all'altare; chi assiste alla M.).

Non è offerente colui per il quale il Sacrificio eucaristico è celebrato; perché, sebbene costui possa appartenere a una delle suindicate categorie (e perciò essere egli stesso oblatore), tuttavia non lo è necessariamente. Infatti la M. può essere celebrata per i defunti e anche per gli infedeli.

E, avuto riguardo ai partecipanti, il frutto è generale, o speciale, o specialissimo. Ciò premesso:

1) Il merito non può essere percepito da Gesù Cristo perché non è viatore, condizione necessaria per meritare. Egli però applica a noi i meriti delle eccellentissime opere da lui compiute come viatore. Nemmeno merita la Chiesa perché, pur avendo consacrato e delegato i sacerdoti all'azione sacrificale, tuttavia essa, mentre i sacerdoti celebrano la M., non fa nulla. Tutti gli altri oblatori (il sacerdote celebrante, coloro che fanno celebrare la M., gli inservienti, gli ascoltatori) meritano *de condigno*, se sono in stato di Grazia; altrimenti soltanto *de congruo*.

2) Quanto all'impetrazione, senza dubbio Gesù Cristo, come oblatore principale, impetra per gli uomini, come si sa dalla S. Scrittura: « ma questi (Gesù), perché dura in eterno, ha un sacerdozio che non passa. E per questo può ancora in perpetuo salvare coloro che per mezzo suo si accostano a Dio: vivendo sempre al fine di supplicare per noi » (*Hebr.* 7, 24-25). Parimenti impetra la Chiesa per mezzo del ministero del sacerdote da essa delegato. Finalmente il sacerdote, e tutti coloro che con lui offrono questo Sacrificio, impetrano non solo per se stessi, ma anche per coloro per i quali il Sacrificio è offerto.

3) Il frutto propiziatorio può essere percepito da tutti i fedeli viventi nella comunione della Chiesa, perché tutti possono e per tutti è possibile impetrare gli aiuti necessari per pentirsi dei peccati e ottenerne il perdono.

4) Il frutto soddisfattorio è percepito principalmente dai defunti, perché i suffragi della M. possono abbreviare la pena temporale dovuta per i peccati. Ma può essere percepito anche dai vivi. È bensì vero che la sentenza più comune nega ciò, per la persuasione che detto frutto, essendo finito, ben presto si esaurirebbe se tutti i fedeli ne partecipassero (cf. F. Suárez, *De Eucharistia*, in *Opera omnia*, XX, Parigi 1860, disp. 88, sect. II, n. 3). Ma la sentenza opposta non manca di vero e solido fondamento, perché il frutto soddisfattorio, benché finito, è tuttavia così abbondante, che tutti i fedeli ne possono essere partecipi (cf. A. Ballerini - D. Palmieri, *Opus theologicum morale*, IV, Prato 1900, tract. X, *De Sacramentis*, sect. IV, *De Eucharistia*, n. 239, pp. 193-94).

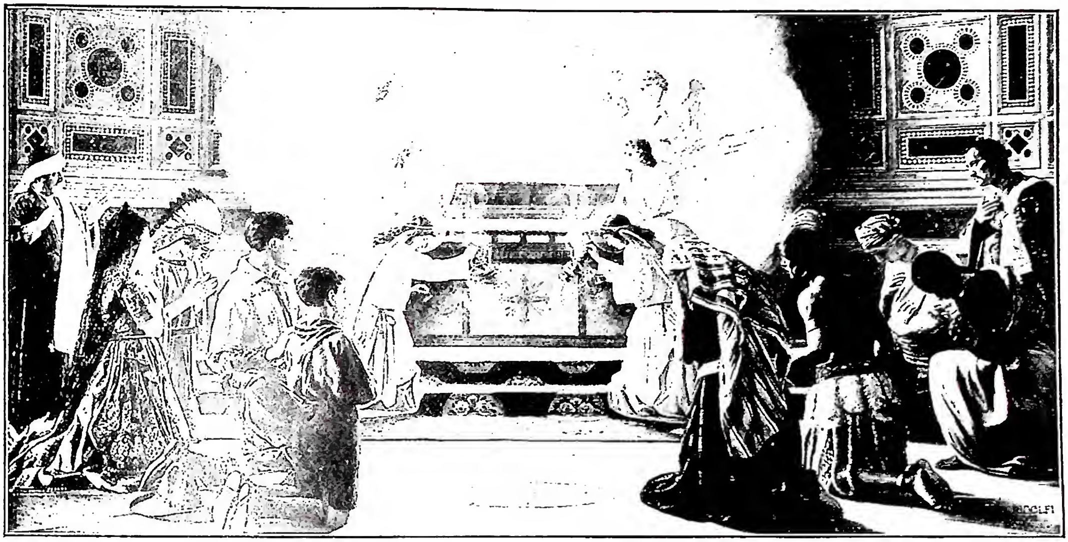
Si è detto che i frutti propiziatorio e soddisfattorio sono percepiti da tutti i fedeli. Ma è fuor di dubbio che essi sono percepiti in modo particolare dal sacerdote celebrante e da quanti concorrono in qualsiasi modo all'azione sacrificale. Il frutto percepito da costoro è detto da alcuni generale; da altri speciale, perché in certa guisa s'avvicina allo specialissimo, percepito dal sacerdote celebrante, perché questi fedeli sono i più vicini a lui nell'azione sacrificale.

Coloro per i quali il sacerdote applica la M. percepiscono il frutto speciale o ministeriale (da alcuni considerato come distinto dallo speciale); cioè l'impetratorio, il propiziatorio e, per coloro che sono in stato di Grazia, il soddisfattorio.

III. Valore della M. – Il Sacrificio eucaristico, considerato in se stesso, è senza dubbio di valore infinito, essendo di infinita dignità l'Ostia che viene offerta. Ne consegue che per mezzo del Sacrificio eucaristico si presta a Dio un culto di cui nessun altro è maggiore. Se invece il Sacrificio eucaristico viene considerato in quanto per mezzo di esso Gesù Cristo applica agli uomini i meriti della sua passione e morte (senza dubbio di valore infinito), non è così facile asserire che il suo valore è infinito.

A questo riguardo occorre tenere presenti queste considerazioni: 1) l'impetrazione può dirsi infinita in quanto si possono aumentare senza limite alcuno i beni che si chiedono e il numero di coloro per i quali si chiedono, senza che per questo ne venga diminuita l'efficacia; 2) la soddisfazione è realmente finita intensivamente perché, per quanto grande sia il reato per il quale si soddisfa, sempre si rimette una pena temporale, perciò finita; 3) estensivamente, perché per quanto grande sia il numero di coloro ai quali giunge il frutto della soddisfazione, sempre si tratta di numero finito.

Ciò posto, si può domandare se il Sacrificio eucaristico, applicato a più, a parità di condizioni, giovi a ciascuno, come se a lui solo fosse applicato. È comunemente ammesso che il frutto dell'impetrazione e della propiziazione a ciascuno proveniente non diminuisce con l'aumento dei partecipanti. Invece è sentenza comune che il frutto soddisfattorio (cioè il frutto speciale o ministeriale a ciascuno proveniente) diminuisca in proporzione del numero dei partecipanti. E la pratica della Chiesa è di applicare a uno solo o a pochi il frutto speciale della M. Se fosse vera la sentenza contraria, sarebbe sempre meglio offrire per tutti i defunti, anzi per tutti i fedeli vivi e defunti. D'altronde è comune sentimento dei fedeli e dei sacerdoti che non si possa con una sola M. soddisfare a più impegni di giustizia. Né giova asserire che i meriti della passione di Cristo a noi applicati con il Sacrificio eucaristico sono di valore infinito; perché il modo di applicarli dipende dalla volontà di Cristo che ha istituito il Sacrificio della M. Che poi Cristo abbia voluto stabilire un modo finito di applicazione, lo si deduce dal sen-



(per cortesia di T. Ridolfi)
Messa - Realizzazione della profezia di Malachia : « Magnum est nomen meum in gentibus » (1, 10). Pittura di Tito Ridolfi (1928). Brisbane (Australia), chiesa del Corpus Domini.

timento e dalla pratica della Chiesa. La sentenza opposta è giudicata da s. Alfonso (*Theologia moralis*, l. VI, n. 312, ed. L. Glaudé, III, Roma 1909, pp. 290-94) più probabile. Egli però (come tutti gli altri sostenitori di questa sentenza) non ammette si possa con una sola M. soddisfare a più impegni di giustizia.

Del resto, chi fa buon viso a questa sentenza, come anche chiunque altro, agisce rettamente, se all'intenzione assoluta di applicare secondo la volontà di chi diede l'elemosina, ne aggiunge altra condizionata (cioè se la prima non ha effetto o se il sacrificio è di tanta efficacia che, salvo il diritto di chi ha chiesto l'applicazione, possa giovare anche ad altri).

IV. Applicazione della M. – L'applicazione della M. è l'offerta del frutto speciale o ministeriale per determinata persona o causa. Essa si fa per mezzo dell'intenzione del celebrante che esercita tale potere in forza della stessa ordinazione (*Pontif. Rom.*, *De ordinatione presbyteri*, cf. Denz-U, 1530).

Il potere di applicare è così inerente al carattere sacerdotale e talmente dipendente dal sacerdote applicante, che nessuno, nemmeno la Chiesa, può efficacemente annullare l'intenzione, se fatta, o supplirla se non fatta. Essa può soltanto comandarla o vietarla in determinati casi. È sufficiente, per l'applicazione, l'intenzione abituale. Affinché l'applicazione della M. sia valida, occorre sia fatta almeno prima della Consacrazione del calice e per persona o persone almeno implicitamente determinate. Se uno per la stessa M. ebbe due o più intenzioni, ordinariamente prevale l'ultima, eccetto che la prima sia tale che, avvertita, non se ne sarebbe posta altra. Soggetto dell'applicazione sono tutti i viatori e defunti.

1. *I viatori.* – In generale si può affermare che la M. è applicabile lecitamente a qualsiasi viatore, purché sia fatta con fine onesto e senza scandalo. In particolare : *a*) la M. può essere applicata anche per gli infedeli, non solo per la loro conversione, ma anche per qualsiasi loro onesto fine. E si può accettare l'elemosina offerta. La M. può essere applicata per loro anche pubblicamente purché non vi sia pericolo che il modo di agire del sacerdote si debba ascrivere a cupidigia di lucro, o che i fedeli si persuadano che anche fuori della Chiesa si possa onorare debitamente Dio. Devesi anche badare che gli infedeli nel chiedere la celebrazione della M. non siano mossi da superstizione (cf. S. Congreg. di Propaganda Fide, 11 marzo 1848; 13 luglio 1865). *b*) Per gli apostati, eretici, scismatici e scomunicati *non vitandi* la M. può essere applicata per qualsiasi loro onesto fine, purché non vi sia pericolo che i fedeli si persuadano che la salvezza eterna possa conseguirsi anche nelle sètte acattoliche, o si tenga nessun conto delle censure.

Regolarmente è lecito applicare soltanto privatamente, cioè, come pensano molti, senza pompa e solennità, evitando ogni pubblicità; quindi con intenzione formulata dal sacerdote in quanto è ministro di Gesù Cristo (cf. F. M. C. Cappello, *De Sacramentis*, I, 5ª ed., Torino 1947, n. 592). Però, trattandosi di principe regnante acattolico, è lecito celebrare solennemente la M. Per gli scomunicati *vitandi* è lecito applicare la M. soltanto per la loro conversione (can. 2262 § 2, n. 2). *c*) Per i peccatori anche pubblici, non però scomunicati *vitandi*, è lecito applicare la M. per qualsiasi loro onesto fine, e ciò anche pubblicamente e solennemente, purché si eviti lo scandalo.

2. *I defunti.* – A proposito di essi, occorre avvertire quanto segue : *a*) La M. non può essere applicata per i defunti che consti non trovarsi in Purgatorio. Tali sono quelli che morirono prima dell'uso della ragione e quelli che con solenne decreto della Chiesa furono messi nel canone dei santi o dei beati. *b*) Il Sacrificio eucaristico giova alle anime purganti (Conc. Trid., sess. XXV, *Decretum de Purgatorio*; sess. XXII, *De Sacrificio Missae*, can. 3; *Sum. Theol. Suppl.*, q. 71, a. 9). *c*) È dottrina quasi comune che le anime dei giusti, non ancora fruenti della beatitudine celeste, sono suffragate infallibilmente con il Sacrificio eucaristico, il cui frutto viene applicato *ex opere operato.* Non è però egualmente certo che il frutto della M. sia sempre applicato all'anima per la quale viene offerta. Può infatti accadere che Dio, per giusto motivo agli uomini sconosciuto, impedisca che le soddisfazioni offerte per una determinata anima le giovino (cf. A. Lehmkuhl, *Theol. moralis*, II, 12ª ed., Friburgo in Br. 1914, n. 288). *d*) Alle anime purganti perciò può giovare il frutto della M., non solo soddisfattorio, ma anche impetratorio e propiziatorio. L'impetratorio, in quanto con il Sacrificio eucaristico si impetra da Dio l'applicazione delle soddisfazioni a quell'anima per la quale viene offerto. Il propiziatorio, in quanto con il Sacrificio eucaristico si placa la giusta ira di Dio, affinché cessi dall'impedire a un'anima di ricevere le soddisfazioni offerte per

essa (F. Suárez, *De Eucharistia*, in *Opera omnia*, XX, Parigi 1860, disp. 79, sect. X, n. 4). Ciò premesso, è lecito applicare, almeno privatamente, la M. per qualsiasi defunto passato all'altra vita dopo l'uso della ragione e non canonizzato o beatificato.

Dai suffragi non sono esclusi : *a*) Coloro che morirono senza Battesimo o separati dalla comunione della Chiesa o vissero anche pubblicamente in stato di peccato mortale, né diedero segno alcuno di penitenza. Non si può infatti sapere cosa sia passato tra loro e Dio prima della loro morte. *b*) Coloro dei quali fu autenticamente dichiarata l'eroicità delle virtù o il martirio; perché, oltre a non constare dell'infallibilità di tale decreto, dal medesimo non si può concludere che questi servi di Dio godano già la beatifica visione di Dio (S. Congregazione de Propaganda Fide, 6 ag. 1860).

È vietata l'applicazione pubblica della M. per coloro che il CIC esclude dalla sepoltura ecclesiastica (cann. 1241, 2262 § 1). Tali sono : coloro che morirono senza Battesimo, eccetto che si tratti di catecumeno involontariamente privato del Sacramento; i notori apostati dalla fede o notoriamente ascritti a setta acattolica o empia (quale la massoneria); gli scomunicati o interdetti per sentenza; coloro che deliberatamente si diedero la morte; i morti in duello o per ferita riportatavi; gli altri pubblici e manifesti peccatori. Tutti costoro sono privati dell'applicazione pubblica della M., se prima della morte non diedero segni di pentimento.

V. Obbligo di celebrare la M. – L'obbligo di celebrare la M. può nascere : dallo stesso sacerdozio, da precetto, dall'ufficio di cui si è investiti, da beneficio ecclesiastico, da promessa o da patto.

1. *Obbligo di celebrare per ragione del sacerdozio.* – Per legge ecclesiastica il sacerdote, come tale, è tenuto a celebrare la M. più volte l'anno (can. 805), e ciò sotto pena di peccato mortale. Che sia tenuto anche per legge divina, lo insegnano molti, fondandosi sulle parole di s. Paolo : « Ogni pontefice, preso tra gli uomini, è preposto a pro degli uomini a tutte quelle cose che riguardano Dio, affinché offra doni e sacrifici per i peccati » (*Hebr.* 5, 1), e di Gesù Cristo : « Fate questo in memoria di me » (*Lc.* 22, 19; cf. Conc. Trid., sess. XXII, *De Sacrificio Missae*, cap. 1; *Sum. Theol.*, 3^a, q. 82, a. 10; F. Suárez, *De Eucharistia*, in *Opera omnia*, XX, Parigi 1860, disp. 80, sect. I, n. 3). Ma molti altri lo negano, tra i quali s. Bonaventura, *In IV Sent.*, d. 12, pars 2^a, a. 2, f. 1; e J. Lugo, *De Sacramento Eucharistiae* (in J. B. Migne, *Cursus theol. compl.*, XXIII, Parigi 1862, disp. 20, n. 2). Le parole di s. Paolo, secondo essi, esprimono non il precetto, ma solo il potere di offrire. Quelle di Gesù sono senza dubbio un precetto, dato però al collegio, non ai singoli.

Al precetto ecclesiastico, di cui sopra, secondo la sentenza più comune, soddisfa chi celebra tre o quattro volte l'anno, in giorni di sua scelta. Non è sufficiente celebrare soltanto due volte l'anno; perché se così avesse voluto il legislatore, avrebbe usato questa o altra simile formola : « Almeno due volte l'anno », come si è espresso altrove (can. 552). Non consta che il sacerdote debba celebrare nelle maggiori solennità, e nemmeno a intervalli (s. Alfonso, *Theologia mor.*, VI, n. 313, *ed. cit.*, III, Roma 1909, p. 294 sgg.). Per sé non pecca nemmeno venialmente chi celebra soltanto tre o quattro volte l'anno : può però peccare a cagione di qualche circostanza, p. es., di cattivo fine o di scandalo. E quest'ultimo oggi vi sarebbe quasi sempre, per non dire sempre, se un sacerdote si comportasse così. A norma del can. 805, confermante il Tridentino (sess. XXIII, cap. 4, *De reformatione*), i vescovi e i superiori religiosi debbono curare che i sacerdoti loro sudditi celebrino la M. almeno nelle singole domeniche e nei giorni festivi di precetto; e ciò debbono fare non solo con esortazioni e ammonizioni, ma anche, quando fosse necessario, con minaccia di pene e censure.

2. *Obbligo di celebrare per ragione del precetto.* – Il sacerdote può essere tenuto a celebrare anche per legittimo precetto, dato o direttamente, quando è comandata la stessa M., o indirettamente, quando è imposto un ufficio, cui sia annesso l'obbligo di celebrare.

a) Il Sommo Pontefice può comandare la celebrazione della M. sia direttamente sia indirettamente. *b*) Gli Ordinari dei luoghi : α) possono comandare direttamente ai loro sudditi la celebrazione nei giorni festivi di precetto, quando lo esiga la necessità dei fedeli, stabilendo naturalmente congrua retribuzione; β) negli altri giorni possono comandarla soltanto indirettamente (cf. can. 128); γ) probabilmente possono comandare ai loro sudditi anche l'applicazione della M., anzi certamente possono comandare che siano applicate in favore di cause pie le M. *pro populo* e le M. binate con l'obbligo di trasmettere alla Curia diocesana l'intera elemosina (S. Congr. del Concilio, 8 maggio 1920; 18 nov. 1937). *c*) I superiori religiosi debbono invigilare che i loro sudditi celebrino la M. non solo nei giorni festivi di precetto, ma anche negli altri giorni stabiliti dalle proprie Costituzioni, imponendo ciò, all'occorrenza, anche in virtù di obbedienza. Inoltre possono comandare ai loro sudditi, anche in virtù di obbedienza, che celebrino secondo l'intenzione prescritta dalle Costituzioni o dagli stessi superiori, salve le eccezioni sancite dalle Costituzioni o da legittima consuetudine (S. Congr. dei Religiosi, 21 marzo 1914).

3. *Obbligo di celebrare per ragione di ufficio.* – I pastori di anime per legge divina debbono celebrare per i fedeli affidati alle loro cure (*Hebr.* 5, 1; Conc. Trid., sess. XXII, cap. 1, *De reformatione*). I vescovi, il cui ufficio fu divinamente istituito, sono tenuti a tal legge in modo assoluto; perciò da tale obbligo possono essere dispensati dal papa soltanto per gravissimo motivo. Gli altri pastori, il cui ufficio è di istituzione ecclesiastica, sono tenuti a tale obbligo soltanto sotto condizione, cioè finché la Chiesa non li dispensi. I pastori di anime sono tenuti non solo a celebrare, ma anche ad applicare per i fedeli affidati alle loro cure. Dei pastori di anime, alcuni sono tenuti a celebrare e applicare per i fedeli alle loro cure affidati tutti i giorni festivi anche soppressi, altri invece soltanto nei giorni più solenni. Alla prima categoria appartengono : *a*) quelli che reggono le diocesi, cioè i vescovi residenziali (can. 339, 240); gli amministratori apostolici permanentemente costituiti (can. 315, col. 313); i vicari capitolari e gli altri preposti alla diocesi vacante (can. 440); gli abati e prelati *nullius* (can. 323); *b*) quelli che reggono le parrocchie anche non territoriali (cf. cann. 216 § 4; 451 § 3), cioè i parroci anche regolari (can. 416 § 1); i vicari attuali (can. 471 § 4); i vicari economi (can. 473 § 1). Alla seconda categoria appartengono : *a*) i vicari apostolici e i prefetti apostolici (can. 306); *b*) i quasi-parroci che reggono una quasi-parrocchia del vicariato apostolico o della prefettura apostolica (can. 466 § 1).

L'obbligo di celebrare e applicare dei parroci e dei quasi-parroci è personale e locale. In quanto personale devono celebrare essi stessi, non per mezzo di altri, se non quando ne sono legittimamente impediti; e se impediti, debbono farsi supplire (can. 466, col. 339, § 4). In quanto locale, debbono celebrare nella chiesa parrocchiale (can. 466 § 4), eccetto che circostanze particolari esigano o suggeriscano altrimenti. Inoltre debbono celebrare e applicare nei giorni stabiliti, salvo eccezioni permesse dall'Ordinario. A celebrare per il popolo i pastori di anime sono tenuti per obbligo grave di giustizia.

4. *Obbligo di celebrare per ragione di beneficio ecclesiastico.* – Si tratta qui di obbligo di giustizia, la cui estensione dipende dalle condizioni poste dalla volontà del fondatore (can. 1475 § 1).

Quando non consta altrimenti, in genere le obbligazioni del beneficiato sono le seguenti : *a*) la celebrazione della M. implica anche l'applicazione; *b*) il beneficiario può celebrare e applicare anche per mezzo di altri; *c*) se è tenuto a celebrare egli stesso, non è obbligato a farsi supplire in caso di malattia, purché la sospensione non duri più di uno o due mesi; *d*) se è tenuto a celebrare tutti i giorni, può per giusto motivo astenersene una volta la settimana; può anche celebrare cinque o sei volte l'anno gratuitamente per sé o per altri.

Il beneficiario che senza motivo ragionevole omette anche una sola M., pecca gravemente. Così pure se sovente celebra in altra chiesa o in altro altare, con grave

scapito di coloro per i quali deve celebrare; o se, tenuto a celebrare in altare privilegiato, sovente celebra in altro non privilegiato, eccetto che goda dell'indulto dell'altare personale, o applichi altra indulgenza plenaria; se sovente celebra arbitrariamente in giorni diversi, con grave scapito di coloro per i quali deve celebrare.

5. *Obbligo di celebrare per ragione di promessa.* – Chi fa promessa gratuita di celebrare la M. è tenuto a mantenerla per dovere non di giustizia, ma di fedeltà; è tenuto perciò soltanto sotto pena di peccato veniale. A soddisfare a quest'obbligo basta una sola M. anche quando la promessa fu fatta a molti, se però non fu promessa a ciascuno una M. separata; così basta applicare con intenzione seconda una M. già dovuta per patto ad altri.

6. *Obbligo di celebrare per ragione di patto.* – Per ragione di patto è tenuto a celebrare la M. chi ne ha ricevuto l'elemosina (v. sotto: XI. M. MANUALI).

VI. RIDUZIONE, CONDONAZIONE E TRASLAZIONE DELLE M. – La riduzione e la condonazione delle M. manuali è di competenza esclusiva della S. Sede, alla quale si può ricorrere in casi particolarissimi, p. es., di chi, dopo avere celebrato molte M., viene a scoprire che una delle materie usate, p. es., il vino, era invalida, e la sua povertà non gli permette di supplire con altra celebrazione di M. Per la riduzione delle M. fondate, v. sotto: IX. M. FONDATE.

Chi ha M. disponibili per altri, deve distribuirle sollecitamente. Ma, se non consta altrimenti, il tempo utile per la loro celebrazione comincia dal giorno in cui il sacerdote celebrante le ha ricevute (can. 837). Chi ha M. disponibili, può distribuirle a sacerdoti di sua fiducia, purché gli consti con certezza che essi sono sotto ogni rispetto degni o come tali siano presentati dal loro Ordinario (can. 838). Chi ha trasmesso ad altri M. ricevute dai fedeli o in qualsiasi modo affidate a lui, è tenuto a rispondere di esse fino a che non abbia ottenuto dichiarazione di assunzione di onere e di ricevuta elemosina (can. 839). L'elemosina delle M. manuali deve essere trasmessa integra, eccetto che l'oblatore espressamente permetta di ritenerne parte, o consti con certezza che l'eccedenza della tassa diocesana sia stata data in riguardo della persona. Per le M. quasi-manuali, se non consta essere altra la volontà del fondatore, si può ritenere legittimamente l'eccedenza, ed è sufficiente rimettere soltanto l'elemosina manuale della diocesi nella quale la M. è celebrata, se la pingue elemosina è parte della dote del beneficio o della causa pia (can. 840).

VII. DISPOSIZIONI RICHIESTE PER LA CELEBRAZIONE DELLA M. – Per celebrare lecitamente la M. si richiedono nel celebrante le debite disposizioni di anima e di corpo.

1. *Disposizione di anima.* – Esse sono lo stato di Grazia e l'immunità da irregolarità e da qualsiasi altra pena che vieti l'esercizio dell'Ordine sacerdotale. Inoltre il sacerdote deve prepararsi convenientemente alla celebrazione della M.

a) Stato di Grazia. – È richiesto dall'eccelsa dignità dell'azione che il sacerdote compie in nome e nella persona di Gesù Cristo; cioè l'ammirabile conversione del pane e del vino nel Corpo e nel Sangue di Gesù Cristo; l'offerta a Dio di Gesù Cristo, Ostia immacolata, e la sunzione di Cristo stesso. Perciò commette sacrilegio chi celebra la M., sapendo di essere in peccato mortale.

Chi sa di essere in peccato mortale, regolarmente, deve conseguire lo stato di Grazia per mezzo della Confessione sacramentale (can. 807); e ciò per legge non si sa se divina, ma certamente ecclesiastica. Vi sono però dei casi nei quali chi sa di essere in peccato mortale può celebrare senza confessarsi, cioè quando vi è necessità di celebrare e in pari tempo impossibilità di confessarsi.

La necessità di celebrare si ha: *a)* quando si deve celebrare per ragione d'ufficio o d'impegno; *b)* quando altrimenti i fedeli non possono soddisfare il precetto festivo o un moribondo non può ricevere il Viatico; *c)* quando non è possibile lasciare la celebrazione senza pericolo di scandalo, o di infamia, o di altro grave male. L'impossibilità di confessarsi si ha quando non v'è sacerdote provvisto di giurisdizione o capace d'intendere l'idioma del penitente; oppure quando il sacerdote disponibile non può ricevere la Confessione senza danno suo o di terza persona; oppure quando non è possibile avere il confessore senza grave incomodo o perché manca il tempo di confessarsi, o perché il confessore abita molto lontano, o perché v'è pericolo di andare incontro a gravi inconvenienti. Anche un incomodo grave estrinseco, p. es., di riverenza, può scusare dall'obbligo di confessarsi dall'unico sacerdote disponibile. Chi, conscio di essere in peccato mortale, deve celebrare e non può confessarsi, è tenuto: α) prima della celebrazione di fare l'atto di contrizione perfetta; β) dopo la celebrazione, di confessarsi quanto prima, cioè entro tre giorni; anche prima, se vuole celebrare, oppure se deve celebrare e ha comodità di confessarsi.

b) Immunità da irregolarità o da pena vietante l'esercizio dell'Ordine sacerdotale. – Perciò, all'infuori di grave necessità, commette peccato grave chi celebra mentre è irretito da irregolarità o da censura o da altra pena vietante l'esercizio dell'Ordine sacerdotale.

c) Delle preghiere da premettersi alla celebrazione della M. – Alla celebrazione della M. secondo le prescrizioni delle rubriche (*Ritus servandus in celebratione Missae*, tit. I, n. 1), si deve premettere: α) la recita del Mattutino con le Lodi (si tratta però solo di rubrica direttiva); β) l'orazione (cf. can. 810), che non sembra obbligatoria nemmeno *sub levi*.

2. *Disposizioni del corpo.* – Principale è quella del digiuno eucaristico o naturale, da osservarsi dalla mezzanotte con tal rigore che non permette la sunzione di benché minima parte di cibo o di bevanda (can. 808). Si tratta di legge ecclesiastica gravissima che non ammette parvità di materia (v. COMUNIONE EUCARISTICA; DIGIUNO).

Dalla legge del digiuno eucaristico scusa: la necessità di compiere, dopo la consacrazione, il Sacrificio eucaristico e, probabilmente anche quella di amministrare il Viatico; il danno o l'incomodo grave proveniente dal non celebrare; la dispensa concessa dal papa per mezzo della S. Congregazione del S. Uffizio (can. 247 § 5). Ché anzi gli Ordinari dei luoghi, in base a disposizione del S. Uffizio del 23 marzo 1923, possono impetrare la facoltà (che nei casi più urgenti hanno di diritto), anche abituale, di dispensare i sacerdoti celebranti dalla legge del digiuno eucaristico, purché: *a)* ciò sia richiesto dal bene spirituale dei fedeli; *b)* non prendano che cibi liquidi, escluse le bevande inebrianti; *c)* sia evitato lo scandalo.

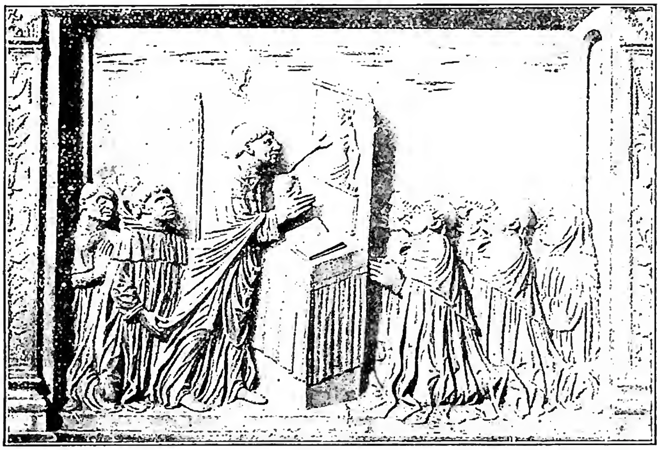
In alcuni paesi la S. Sede permette che nei giorni festivi di precetto si possa celebrare la M. nelle ore pomeridiane a distanza di determinate ore dai pasti (cf. l'Indulto del S. Uffizio del 28 genn. 1947 ai vescovi belgi, e l'altro del 28 ott. 1947 al card. Suhard; cf. *Il monitore ecclesiastico*, 72 [1947], pp. 111-12; 73 [1948], pp. 78-80).

VIII. TEMPO E LUOGO PER LA CELEBRAZIONE DELLA M. – La M. si può celebrare tutti i giorni, eccetto quelli esclusi nel rito proprio del sacerdote celebrante. Nel rito romano unico giorno aliturgico è il Venerdì Santo: non tutti i sacerdoti possono poi celebrare nei giorni del Giovedì e Sabato Santo (can. 820). La M. non si può celebrare se non nel tempo che intercorre da un'ora prima dell'aurora ad un'ora dopo il mezzogiorno (inizio della celebrazione). Si fa eccezione per la notte del S. Natale (per altre eccezioni fatte non del diritto comune, ma per indulto, si è già detto), in cui si può iniziare a mezzanotte la M. conventuale e parrocchiale; e si possono, iniziando a mezzanotte, celebrare da un solo sacerdote le tre M. negli oratòri delle case pie religiose, che hanno la facoltà di conservare abitualmente la S.ma Eucarestia (can. 821). La M. può essere celebrata solo nelle chiese (cattoliche e non in quelle degli eretici o scismatici: can. 823 § 1) o negli oratòri pubblici o semipubblici. Le chiese e gli oratòri pubblici (can. 1191) devono essere però prima consacrati o almeno benedetti solennemente (can. 1165 § 1). Per celebrare in un oratòrio semipubblico non si richiede alcuna benedizione, per quanto possa essere data.

Per celebrare abitualmente la M. in un oratorio privato si richiede un indulto apostolico (can. 1195 § 1).

Nell'indulto ordinariamente si concede una sola M. letta al giorno, ed anche tale M. viene proibita nei giorni di maggiore solennità. Il vescovo può permetterla una o due volte, anche in questi giorni, *per modum actus*, per ragioni diverse da quelle per cui è stato dato l'indulto (can. 1195 § 2). Nelle edicole private dei cimiteri, che il CIC considera oratòri privati (can. 1190 § 1), l'Ordinario può permettere anche la celebrazione di più M. in un giorno, mentre negli altri oratòri privati non può permettere che una sola M. *per modum actus* e previa ispezione dell'ambiente (can. 1194).

La celebrazione della M. in un ambiente che non sia chiesa od oratorio, oppure all'aperto (*sub divo*), può essere permessa dal vescovo e dagli Ordinari di religiosi esenti soltanto per giusto e ragionevole motivo, in qualche caso straordinario e *per modum actus* (can. 822 § 4). Essi non possono mai concedere che si celebri la M. in una camera da letto (*loc. cit.*); possono invece concedere, a determinate condizioni (tra cui l'eccelsa dignità del defunto) che si celebrino M. (non più di tre) nella cosiddetta camera ardente (AAS, 18 [1926], p. 388). La celebrazione della M. sopra le navi può essere concessa solo direttamente dalla S. Sede (compete per privilegio ai cardinali e vescovi anche titolari : cann. 239 § 1, n. 8°; 349, n. 1°) tramite la S. Congregazione dei Sacramenti, che suole apporre alcune condizioni. La M. al campo, in occasione di commemorazioni profane o di feste politiche, non può essere mai concessa; e se i promotori insistono per ragioni speciali, il vescovo deve inoltrare la richiesta alla Congregazione dei Sacramenti (26 luglio 1924 : AAS, 16 [1924], p. 370).



(*fot. Alinari*)

MESSA - *M. di s. Gregorio.* Particolare del paliotto in marmo, opera di Luigi da Milano (1470) - Roma, chiesa di S. Gregorio al Celio.

La M. deve essere celebrata solo su altare consacrato (can. 822 § 1). Il privilegio dell'altare portatile però, per chi lo abbia, porta con sé la facoltà di celebrare ovunque, eccetto in mare, purché si tratti di luogo decente e la celebrazione avvenga sopra la pietra sacra (v.; cf. can. 822 §§ 2-3). Mancando un altare del proprio rito, è lecito celebrare sull'altare consacrato di rito diverso, non però sulle antimense dei Greci (can. 823 § 2). Sopra gli altari cosiddetti papali nessuno può celebrare senza indulto apostolico (can. 823 § 3; v. anche ALTARE).

BIBL.: Oltre i comuni testi di teologia morale, ed i commenti al CIC nella parte *De Sacramentis*, cf. Benedetto XIV, *De sacrosancto Missae Sacrificio* (*Opera*, VIII, Prato 1843). F. P. Van de Burgt, *De celebratione Missarum*, Utrecht 1871; P. Gasparri, *Tractatus canonicus de S.ma Eucharistia*, Parigi-Lione 1897; S. Many, *Praelectiones de Missa*, Parigi 1903; C. A. Kneller, *Geschichtliches über die drei Messen pro populo*, in *Zeitschrift f. kathol. Theologie*, 42 (1918), pp. 74-113; B. Kurtscheid, *Das heilige Messopfer nach dem neuen Recht*, in *Theol. u. Glaube*, 11 (1919), pp. 16-21; S. Woywod, *The holy Sacrifice of the Mass in the new Code*, in *The homil. and pastor. rev.*, 21 (1920-1921), pp. 16-21; J. B. Raus, *Feier der heiligen Messe in Privathäusern und Privilegienkommunikation*, in *Theol. prakt. Quartalschrift*, 74 (1921), pp. 576-83; R. L. Sotillo, *Consagración de una sola especie*, in *Sal terrae*, 14 (1925), p. 541 sgg.; Ch. F. Keller, *Mass stipends*, Washington 1925; R. Brouillard, *Vin de messe*, in *Nouv. rev. théolog.*, 52 (1925), pp. 89-93; id., *Vinification scientifique et vin de Messe*, *ibid.*, 53 (1926), pp. 423-447; J. Haring, *Messapplication*, in *Theol. prakt. Quartalschr.*, 81 (1928), pp. 372-74; M. D. Forrest, *Mass without a server*, in *The eccles. rev.*, 78 (1928), pp. 403-13; B. Oietti, *De Missa in privatis domibus non celebranda*, in *Ius pontif.*, 8 (1928), pp. 224-226; V. Tirozzi, *De tempore, modo et loco Missae celebrandae*, in *Ephem. liturg.*, 43 (1929), pp. 220-31; A. Canestri, *De lege confessionis praemittendae celebrationi Missae*, in *Apollinaris*, 3 (1930), pp. 129-34; L. Angulo, *Legislación de la Iglesia sobre la intención en la applicación de la S. Misa*, Washington 1931; A. Mancini, *Delle M. nel Natale*, in *Il monit. eccles.*, 46 (1934), pp. 152-60; E. Lombardi, *De pastorum obligatione applicandi Missam pro populo*, Roma 1940; Z. Varalta, *Natura giuridica del rapporto di offerta ed accettazione di « stipendium Missae »*, ivi 1942; Th. A. Donnellan, *The obligation of the Missa pro populo*, Washington 1942; J. I. Guiniven, *The precept of hearing Mass*, ivi 1942; I. Vitoria, *El pan y el vino eucarísticos*, Bilbao 1944; A. Verhamme, *De materia remota S.mae Eucharistiae*, in *Collat. Brugen.*, 41 (1945), pp. 415-18; id., *De pane ad Consacrationem requisito*, *ibid.*, pp. 418-22; id., *De vino ad Consacrationem requisito*, *ibid.*, 42 (1946), pp. 18-22; id., *De verbis essentialibus Consecrationis*, *ibid.*, pp. 22-27; I. Thomas, *La Consécration, partie essentielle de la Messe*, in *Rev. diocés. de Tournai*, 1 (1946), pp. 46-49; id., *La Messe et ses parties principales*, *ibid.*, pp. 411-15; R. Michel, *Le pain eucharistique*, *ibid.*, 1 (1946), pp. 49-51; id., *Le vin eucharistique*, *ibid.*, pp. 296-97; id., *De quelques accidents qui peuvent survenir pendant la Messe*, *ibid.*, pp. 415-17; I. Dermine, *Les dispositions spirituelles requises pour celébrer licitement la ste Messe*, *ibid.*, pp. 500-504; J. A. Henry, *The Mass and Holy Communion*, Washington 1946; I. Godley, *Time and place for the celebration of Mass*, ivi 1948. Andrea Gennaro

IX. M. FONDATE. – 1. *Natura.* – Diconsi M. fondate quelle la cui elemosina viene percepita sui redditi di fondazioni pie (can. 826 § 3). Sotto il nome di fondazioni pie s'intendono i beni temporali in qualsiasi modo consegnati a determinata persona morale della Chiesa, con l'onere perpetuo o di diuturna durata di celebrare con i redditi determinate M. fondate; o di compiere altre determinate funzioni ecclesiastiche, o determinate opere di pietà e di carità (can. 1554 § 1).

È di spettanza dell'Ordinario del luogo (se si tratta di fondazioni pie anche nelle chiese parrocchiali dei religiosi esenti) o del superiore maggiore di religione chiericale esente, determinare le norme spettanti alla costituzione della dote, alla distribuzione dei frutti, alla collocazione del capitale. Per l'accettazione della fondazione è richiesto il consenso scritto dello stesso Ordinario o del superiore maggiore (cann. 1545, 1546 e cf. can. 1550).

Le fondazioni, ancorché fatte a viva voce, debbono essere consegnate per scritto, in doppio esemplare, di cui uno da conservarsi con cura nell'archivio della curia episcopale o del superiore maggiore, l'altro nell'archivio della persona morale cui appartiene. Inoltre in ogni chiesa si deve compilare una tabella da conservarsi in luogo sicuro presso il rettore, nella quale siano notati tutti gli oneri gravanti sulle fondazioni pie. Finalmente, oltre il libro delle M. manuali, devesi conservare presso il rettore altro libro nel quale siano notati i singoli oneri perpetui e temporanei e la loro esecuzione ed elemosine, affinché dei medesimi si renda conto esatto all'Ordinario del luogo o al superiore maggiore (cann. 1548, 1549 e cf. can. 1550).

Tutte e singole le M. fondate devono essere celebrate e applicate sotto pena di peccato mortale. È pure obbligatorio

eseguire tutte le condizioni prescritte : di qualità, di luogo, di tempo; così che pecca gravemente chi, senza motivo, sovente (cioè più che due volte al mese) trascura circostanze prescritte per grave motivo.

2. *Commutazione.* – Spetta alla Sede Apostolica commutare o diminuire gli oneri delle fondazioni pie eccetto che il fondatore abbia lasciato tale facoltà anche all'Ordinario (can. 1517 § 1). È però probabile che l'Ordinario possa, per giusto motivo, permettere temporaneamente che la M. sia celebrata ad altra ora o in altro luogo, purché non venga leso gravemente il fine stabilito dal fondatore.

Inoltre, se per la diminuzione dei redditi o per altro motivo non imputabile agli incaricati della fondazione pia, non è più possibile sostenere tutti gli oneri, l'Ordinario, udito il parere degli interessati, e rispettando per quanto è possibile la volontà del fondatore, potrà diminuire gli oneri, non però il numero delle M. Ma anche questo si può diminuire, se il fondatore ne ha lasciata facoltà (can. 1517 § 2; cf. 1551 § 2). E la stessa Commissione pontificia per l'interpretazione autentica del CIC, interrogata «se l'Ordinario a norma dei cann. 1517 e 1551, per i diminuiti redditi, possa ridurre gli oneri delle M., quando ciò è espressamente indicato nelle tavole di fondazione», rispose affermativamente (AAS, 14 [1922], p.529).

Se i redditi si estinguono totalmente senza colpa di colui al quale incombe l'onere di celebrare, per questo fatto cessa l'obbligo della celebrazione delle M. (cf. S. Congregazione del Concilio, 8 ag. 1705).

L'indulto generale di ridurre gli oneri delle fondazioni pie si deve intendere nel senso che, se non consta altrimenti, l'indultario debba ridurre piuttosto gli altri oneri che le M. (can. 1551 § 2).

Allo scadere del 31 dic. di ogni anno nel quale le M. fondate avrebbero dovuto essere celebrate, le somme corrispondenti a quelle non celebrate devono essere consegnate all'Ordinario proprio secondo le modalità da lui stabilite (can. 841 § 1).

Bibl.: N. Th. Miller, *Founded Masses according to the Code of canon law*, Washington 1926; L. Piscetta-A. Gennaro, *Elementa theologiae moralis*, V, Torino 1938, nn. 388-90; Wernz-Vidal, IV, nn. 78, 82; F. M. Cappello, *Tractatus can.-mor. de Sacr.*, I, 5ª ed., Torino 1947, n. 675 sgg. Andrea Gennaro

X. M. Gregoriane (Serie Gregoriana, *tricenarius Gregorianus*). – È così chiamata, dal nome dell'istitutore della pia pratica (s. Gregorio Magno), la celebrazione di 30 M. in suffragio di un'anima, per 30 giorni continui.

1. *Origine e natura delle M. Gregoriane.* – Il primo esempio del genere è riferito nei *Dialoghi* di s. Gregorio (l. IV, cap. 55 : PL 77, 420-21), il quale, abate del monastero di S. Andrea in Roma, dopo aver preso, durante la di lui malattia mortale, provvedimenti a carico del monaco Giusto, reo di violazione del voto di povertà per aver tenute nascoste tre monete d'oro, alla morte di questi comandò la sepoltura del cadavere in luogo non sacro. In seguito ordinò al priore Prezioso la celebrazione del S. Sacrificio «per 30 giorni consecutivi... senza omettere un sol giorno». Il 30º giorno il defunto monaco apparve al fratello Copioso, monaco nello stesso monastero, annunziando : «finora ho sofferto, ora però sto bene».

Il monastero di Cluny conservò tra le sue consuetudini questa pia pratica delle 30 M. che si diffuse tra il popolo con la convinzione che il Signore avesse concesso, per la sua misericordia, il beneficio di liberare dalle pene del Purgatorio l'anima per cui fossero celebrate. La Chiesa approvò la pia consuetudine, pur condannando deviazioni o false interpretazioni. Con Benedetto XIV (*Inst. eccl.*, XXXIV, n. 22) la Chiesa proibì che si desse nome di M. gregoriane ad un numero di 30 M. celebrate non consecutivamente, ma con intervallo di tempo.

Il S. Uffizio (17 marzo 1934) riprovò la pratica, diffusasi in Polonia, e precisamente nella diocesi Presmiliense, con cui si inculcava che la celebrazione di 44 M., applicate per una persona ancora vivente, dopo tre giorni dalla morte liberavano la sua anima dal Purgatorio e ciò era certo per divina Rivelazione.

(*fot. Alinari*)

Messa - *M. di s. Gregorio.* Particolare del paliotto in marmo, opera di Luigi da Milano (1470) - Roma, chiesa di S. Gregorio al Celio.

2. *Condizioni.* – a) Le 30 M. devono essere celebrate per 30 giorni continui; b) non è necessario che si celebri la M. da *Requiem* nei giorni permessi dalle rubriche; c) non si richiede che siano celebrate tutte le M. da un solo sacerdote, ma anche da più; d) durante gli ultimi tre giorni della Settimana Santa, la serie non viene interrotta ma, continuando dopo, non si perde il privilegio; e) se viene interrotta la serie colpevolmente bisogna ripetere di nuovo, perché rimane l'obbligo; f) se la serie viene interrotta senza colpa per un impedimento legittimo, secondo alcuni occorrerebbe ricominciare di nuovo; secondo altri, se l'elemosina equivale a quella delle M. manuali, allora rimane l'obbligo di giustizia di completare il numero di 30 M. e l'obbligo di fedeltà di ricominciare da principio; se l'elemosina è superiore a quella delle M. manuali, nel caso di interruzione incolpevole bisogna o ricominciare nuovamente o restituire le somma intera all'offerente, salvo condonazione e riduzione da parte del medesimo. Secondo una terza sentenza, più comune, nell'interruzione incolpevole basta aggiungere le M. non celebrate, consigliando il sacerdote a celebrare una delle M. nell'altare privilegiato o di applicarvi una indulgenza plenaria. Praticamente, per togliere ogni dubbio, basta porre l'intenzione di tutta la serie gregoriana all'inizio, notando che, se per dimenticanza si dovesse fare altra intenzione, quella della gregoriana prevalga.

Da osservare inoltre che la S. Congregazione delle Indulgenze (15 marzo 1884) dichiarò pia ed approvata nella Chiesa la fiducia dei fedeli di ritenere che ogni S. M., celebrata all'altare di s. Gregorio nella sua chiesa al Celio di Roma, valga a liberare un'anima dalle pene del Purgatorio.

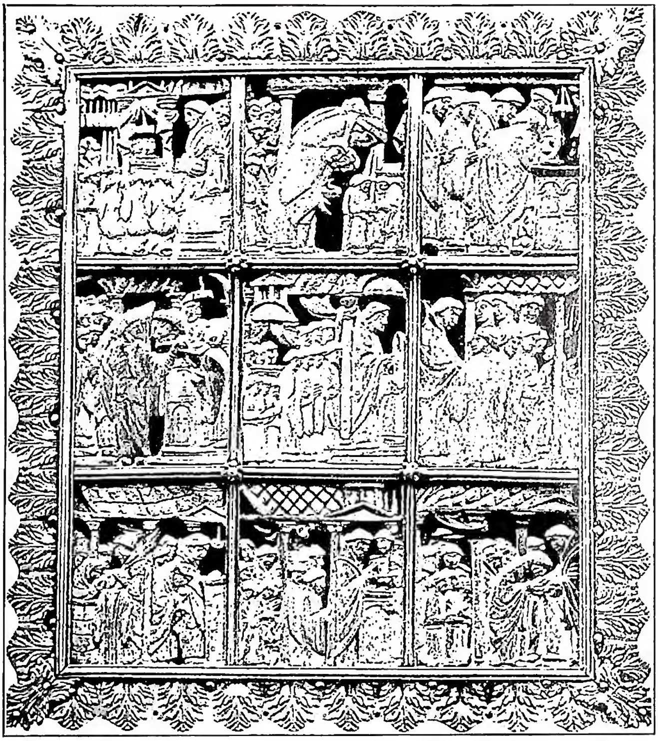
Bibl.: C. Gennari, *Questioni teologico-morali*, 2ª ed., Roma 1907, n. 417; A. Schmitt, *Zusammenlegen von Messintentionen u. Unterbrechung der «Gregorianischen Messen»*, in *Theol. prakt. Quartal.*, 79 (1926), pp. 349-52; M. Fraeyman, *De tricenario Gregoriano*, in *Coll. Gand.*, 33 (1950), pp. 26-30. Giuseppe Sirna

XI. M. manuali. – Sono quelle le cui elemosine sono offerte, come per mano, dai fedeli, sia

per la propria devozione, sia per soddisfare a obblighi anche perpetui imposti dal testatore ai propri eredi (can. 826 § 1).

Analoghe alle manuali sono le M. cosiddette quasi-manuali (*ad instar manualium*); cioè le M. fondate che non possono essere applicate nel luogo assegnato o da coloro che devono applicarle secondo le tavole di fondazione, e che perciò di diritto o per indulto della S. Sede possono essere trasmesse ad altri sacerdoti perché le celebrino (can. 826 § 2).

Riguardo alle M. manuali o quasi-manuali, il CIC stabilisce quanto segue: 1) nessuno può accettare oneri di M., da celebrare personalmente, in numero maggiore di quanto ne possa celebrare entro l'anno (can. 835); 2) senza dubbio il superiore di casa religiosa può accettare tanti oneri di M. quante ne possono soddisfare entro l'anno i suoi sudditi: come pure ne può accettare in numero maggiore chi s'impegna di farle celebrare entro l'anno da altri, ancorché non sudditi suoi (cf. cann. 836, 837); 3) ché anzi ne può accettare in numero maggiore anche chi le celebra personalmente, se l'offerente sa che non possono essere celebrate tutte entro l'anno, e vi consente.



(*da DACL, XI, 1, fig. 8026*)

MESSA - M. Pontificale. Copertura del Sacramentario di Drogone in avorio e cornice d'argento (sec. IX) - Parigi, Biblioteca nazionale, ms. lat. 9428.

L'obbligo di applicare la M. secondo l'intenzione di chi ne ha data l'elemosina, è grave. Tale obbligo non si spegne né per prescrizione né per perdita anche fortuita della elemosina (can. 829).

Non è mai lecito: 1) applicare la M. secondo l'intenzione di chi la chiederà offrendone l'elemosina ma non la chiede ancora, e ritenersi l'elemosina data dopo per la M. già applicata (can. 825, n. 1). Fa eccezione, secondo molti, il caso di applicazione di M. per causa già esistente al tempo dell'applicazione, p. es., per un defunto per il quale i congiunti non hanno ancora chiesto la celebrazione di M. 2) Ricevere l'elemosina per M. che è dovuta e applicata per altro titolo di giustizia (can. 825, n. 2). 3) Ricevere doppia elemosina per l'applicazione della stessa M. (can. 825, n. 3). 4) Ricevere un'elemosina per la sola celebrazione e un'altra per la applicazione della stessa M.; eccetto consti con certezza che una elemosina è stata offerta per la celebrazione senza l'applicazione (can. 825, n. 4). Eccettuato il giorno di Natale, chi nello stesso giorno celebra più di una M. e ne applica una per ragione di giustizia non può ricevere stipendio per l'applicazione delle altre (can. 824 § 2).

Devonsi celebrare tante M. quante elemosine, anche esigue, furono accettate (can. 828). Cf. la proposizione 10ª, condannata da Alessandro VII con decreto del 24 sett. 1665 (Denz-U, 1110). Se fu offerta somma di denaro per applicazione di M. senza indicazione di numero, questo deve essere determinato secondo l'elemosina del luogo in cui dimorava l'offerente, tranne si possa legittimamente presumere in lui altra intenzione (can. 830).

Le M. devono essere celebrate nel tempo fissato dall'offerente o espressamente o equivalentemente, p. es., per il felice esito di un affare che si sa avrà luogo in determinato giorno. Se il tempo non è fissato nemmeno equivalentemente, né è lasciato espressamente all'arbitrio del sacerdote, le M. devono essere celebrate entro breve tempo, a seconda del maggiore o minor numero delle M. Al qual proposito si può usare nel calcolo la seguente formula: $X = N + (N: 2) + 30$; cioè X = tempo utile per la celebrazione delle M.; N = numero delle M. Quindi se le M. da celebrare sono 40, la formula si esprime così: $X = 40 + 20 + 30 = 90$. Dunque 40 M. possono essere celebrate in 90 giorni. Se finalmente l'offerente espressamente lasciò al sacerdote libertà di determinare il tempo della celebrazione, questi potrà celebrarle quando vorrà, purché le celebri entro l'anno, computato dal giorno del preso impegno (can. 834). Le M. quasi-manuali però devono essere celebrate entro il 31 dic. di ogni anno (can. 841 § 2). Oltre il tempo, il sacerdote celebrante deve osservare anche le circostanze della celebrazione che l'oblatore, nel consegnare o promettere l'elemosina, ha espressamente dichiarato e il sacerdote anche solo tacitamente ha accettato (can. 833). Per il rapporto giuridico fra l'offerente e il sacerdote, v. ELEMOSINA, III.

BIBL.: s. Alfonso, *Theologia moralis*, l. VI, n. 337; ed. L. Gaudé, III, Roma 1909, p. 326; N. Th. Miller, *Founded Masses according to the Code of Canon Law*, Washington 1926; L. Angulo, *Legislación de la Iglesia sobre la intención de la S. Misa*, ivi 1931; A. Piscetta-A. Gennaro, *Elementa theologiae moralis*, V, Torino 1938, nn. 392-407; Wernz-Vidal, IV, nn. 78, 82; F. M. Cappello, *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis*, I, 5ª ed., Torino 1947, n. 644.

Andrea Gennaro

III. LA M. NELLA LITURGIA DI RITO LATINO.

SOMMARIO: I. Gli elementi fondamentali. - II. La M. romana nei secc. I-IV. - III. La M. latina africana nei secc. III-V. - IV. La M. romana nei secc. IV e V. - V. Nei secc. VI e VII. - VI. Dal sec. VII al sec. XII. - VII. Dal sec. XII al sec. XV. - VIII. Dalla riforma di Pio V ai nostri tempi. - IX. La M. fuori Roma: AMBROSIANA, MOZARABICA, CELTICA, GALLICANA. - X. Nomenclatura, classifiche e divisioni della M.

I. GLI ELEMENTI FONDAMENTALI. – La M. trae la sua origine dall'istituzione del Signore, fatta nel-

l'Ultima Cena, secondo la quale i riti fondamentali sono tre: 1) l'Offerta del pane e del vino; 2) la Consacrazione, preceduta da una preghiera di ringraziamento; 3) la Comunione.

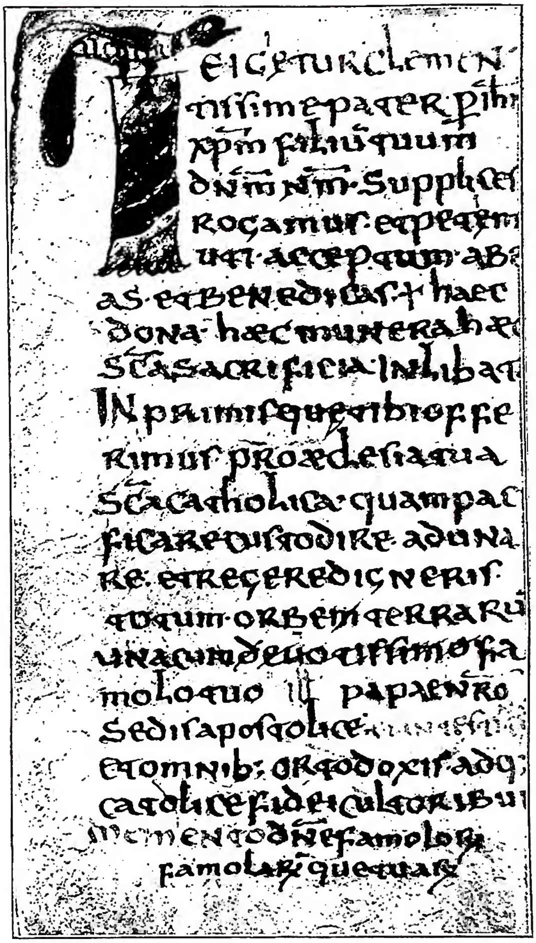
Nei primi tempi questi riti si compivano successivamente, prima quelli del pane, poi quelli del vino, indi la Consacrazione e la Comunione del pane eucaristico, seguita a distanza da quella del calice. Sull'esempio di Cristo anche la preghiera di ringraziamento e la Consacrazione si facevano prima sul pane, e poi sul vino; fra le due si faceva il pasto, come appare da s. Paolo (*I Cor.* 10, 16; 11, 23-25). Quando poi la cena comune venne separata dalla celebrazione eucaristica, le due preghiere di ringraziamento si unirono in una sola, con la duplice consacrazione cui seguiva la duplice Comunione.

La distinzione fatta da H. Lietzmann, fra il tipo gerosolimitano e quello paolino, per cui il primo è un semplice pasto (« frazione del pane ») ad imitazione dei pasti amichevoli (*chaburoth*, da *chaburah, chaber* = amico) e il secondo, con l'uso del vino, commemorerebbe l'Ultima Cena, la Passione e la Morte del Signore, non è fondata. Tanto i Vangeli quanto s. Paolo riferiscono la Consacrazione delle due specie all'Ultima Cena e suppongono (*Mt.* e *Mc.*) od ordinano (*Lc.* e Paolo) la loro rinnovazione.

La preghiera di ringraziamento, non ancora fissata in scritto, si faceva liberamente dal celebrante seguendo formulari usati dai Giudei nel ringraziamento dopo il pasto; ma al tipo delle eucologie giudaiche (celebranti i benefici di Dio nella creazione del mondo e nella storia del popolo giudaico) si aggiungeva un tipo cristologico di ringraziamento per la redenzione operata da Cristo (cf. le orazioni della *Didaché*). Alla Consacrazione si recitava il racconto dell'istituzione eucaristica e le azioni del celebrante erano ad imitazione di quelle di Cristo. Le formole che si trovano in tutte le liturgie antiche si mostrano quasi indipendenti dalle relazioni bibliche, il che significa che risalgono ad un uso già esistente, quando i Vangeli furono scritti, e prima della lettera di s. Paolo ai Corinti. Poi, secondo le leggi della simmetria (nelle azioni e nelle parole) e dell'influsso biblico, variarono e vi si aggiunsero riflessioni teologiche. In *Mt.* e *Mc.* non si trova il mandato della rinnovazione, ma lo si suppone, perché la narrazione stessa mostra l'influsso dell'uso liturgico, data la disposizione simmetrica delle azioni di Cristo. In conformità all'ammonimento del Signore, si faceva seguire una anamnesi o commemorazione della Passione, Morte, Risurrezione ed Ascensione di Cristo.

Oltre a questa azione eucaristica si trovano nel culto dei primi cristiani la predicazione, la lettura ed altre preghiere e inni, parti puramente didattiche. Si volle spiegare questo con l'imitazione dell'uso sinagogale di leggere il sabato i libri sacri (*Legge* e *Profeti*); uso che sarebbe continuato anche quando la partecipazione ai sacrifici del Tempio fu del tutto sostituita dall'Eucaristia (Duchesne). Ma questa teoria di un doppio culto: eucaristico e non eucaristico o sinagogale, non sembra accettabile. Tutto il culto cristiano è unico. Secondo l'esempio di s. Paolo, a Troade alla Cena eucaristica si premette la predicazione (*Act.* 20, 7-11); nelle Lettere Apostoliche si presuppone la lettura nelle assemblee (*Col.* 4. 16; *II Pt.* 3, 16); s. Paolo (*I Tim.* 2, 1-3) accenna a « suppliche, orazioni, voti, ringraziamenti per tutti gli uomini », elementi che ricorrono poi nell'orazione dei fedeli. Di inni si ha pure notizia nelle lettere di s. Paolo, e specialmente nell'*Apocalisse*. La distinzione fra culto eucaristico e culto meramente didattico non ha quindi fondamento. La M. didattica, quale sarà descritta da Giustino martire, non è il risultato di una evoluzione, ma si trova in germe già nei tempi apostolici.

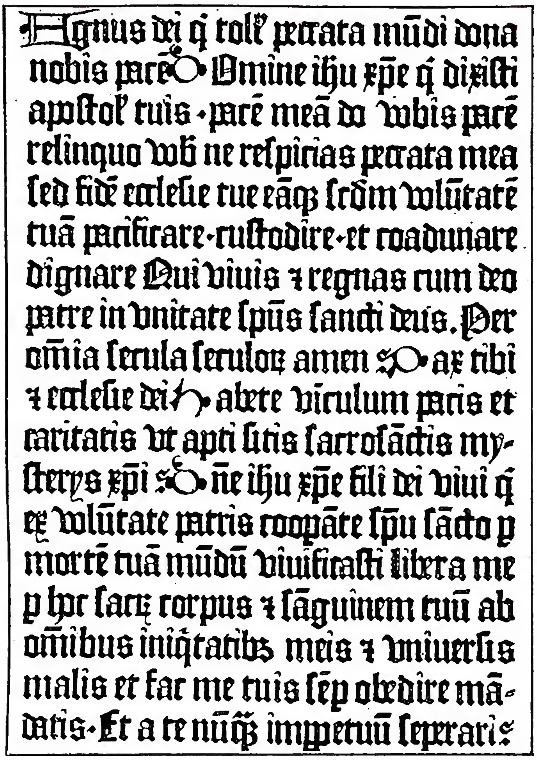
II. La M. romana nei secc. i-iv. – Le prime tracce della liturgia romana si trovano nella prima lettera di papa Clemente ai Corinti, del 96 (40, 1-3; 41, 1-4; 44, 4-5), dove egli parla di un rito sacrificale, eseguito dai vescovi e dai preti (« offrire i doni ») e cita alcuni testi della M., non come riproduzione di una formola fissa ma come un bel saggio di quella preghiera improvvisata


Te igitur clemen-
tissime pater per ihm
xpm filium tuum
dnm nm supplices
rogamus et petimus
uti accepta abe-
as et benedicas + haec
dona haec munera hae
sca sacrificia inlibata
In primis que tibi offe-
rimus pro aeclesia tua
sca catholica quam paci
ficare custodire aduna-
re et regere digneris
totum orbem terrarum
una cum devotissimo fa-
molo tuo ill papa nostro
sedis apostolice ...
et omnibus ortodoxis adq
catolice fidei cultoribus
memento dne famolorum
famolarumque tuarum

(da E. A. Lowe, *The Bobbio Missal*, Londra 1920)
Messa - Inizio del Canone nel Messale di Bobbio (sec. viii). Parigi, Biblioteca nazionale, ms. lat. 13246, f. 11v.

propria della riunione eucaristica (Duchesne) o didattica (Baumstark) cioè: *a*) dell'*oratio fidelium* (59-60); *b*) della *preghiera eucaristica* (in doppio: 20, 1-12; 33, 2-6 e 59, 2-3); *c*) del *trisagio* (34, 5-7); *d*) della solenne *conclusione* della preghiera eucaristica con la risposta del popolo *Amen* (20, 12 e 61, 3). Non si riportano le parole dell'istituzione e della consacrazione, ma in loro luogo si fa cenno ad un'altra specie di preghiere litaniche (59, 4).

Cinquanta anni dopo (nel 150), nella sua *Apologia* (capp. 65, 66, 67) per i cristiani ad Antonino Pio imperatore e nel *Dialogo con Trifone* (41, 70, 117), s. Giustino dà la prima descrizione della M. romana, nella quale distingue due parti: quella didattica e quella sacrificale; nella prima si leggevano le sacre scritture degli Apostoli e dei profeti « finché c'è tempo » (*Apologia*, 67, 3); seguiva l'omelia del vescovo (67, 4). Si suppone la dimissione dei catecumeni, perché alla preghiera seguente erano presenti i soli battezzati. La preghiera dei fedeli, a pro di tutte le classi di persone (65, 1; 67, 5), si chiudeva col bacio di pace (65, 2). La parte sacrificale cominciava con l'Offerta del pane e del vino fatta dal vescovo (65, 3; 67, 3), seguiva la preghiera eucaristica o anafora, recitata dal vescovo « esprimendo lode e gloria al Padre in nome del Figlio e dello Spirito Santo » (65, 3); e non ancora interrotta da un canto del popolo, il *Sanctus*.


Agnus dei q tolt peccata mūdi dona
nobis pacē. Dn̄e ihū xp̄e q dixisti
apostol tuis · pacē meā do vobis pacē
relinquo vob ne respicias peccata mea
sed fidē ecclesie tue eāq3 scdm volūtatē
tuā pacificare · custodire · et coadunare
dignare. Qui vivis et regnas cum deo
patre in unitate spūs sancti deus. Per
omnia secula seculorum amen. Pax tibi
et ecclesie dei. Habete vinculum pacis et
caritatis ut apti sitis sacrosanctis my-
steriis xp̄i. Dn̄e ihū xp̄e fili dei vivi q
ex volūtate patris cooperāte spū sācto p
mortē tuā mūdū vivificasti libera me
p hoc sacr corpus et sāguinem tuū ab
omnibus iniqtatibus meis et universis
malis et fac me tuis sēp obedire mā-
datis. Et a te nūq̄ impetuū separari.

(da *A. Ruppel, J. Gutenberg, Lipsia 1947, p. 159*)
MESSA - Preghiere prima della Comunione nel *Missale abbreviatum*, stampato da J. Gutenberg (ca. 1457) - Abbazia benedettina di S. Paolo in Carinzia.

La parte centrale è la memoria della Passione del Signore, con la recita dell'istituzione e con la Consacrazione (66, 2-3; *Dial.*, 41), che in Giustino è accompagnata anche con l'epiclesi, invocazione del *Logos* sugli elementi da consacrargli. Il popolo conclude dicendo: *Amen* (65, 5; 67, 5). Accenna poi alla frazione del pane eucaristico ed alla S. Comunione, che si distribuiva sotto le due specie ed agli assenti era recata dai diaconi (65, 5; 67, 5).

Il terzo teste è s. Ippolito nella sua *Tradizione apostolica* (del 218 o 220), dove si ha la descrizione più completa e particolareggiata della M., perché contiene anche un testo della preghiera eucaristica presentato come modello. Ippolito non tratta della parte didattica della M., che può omettersi in certe occasioni, come nel Battesimo, nella consacrazione dei vescovi e simili, ma la suppone, perché aveva già trattato dell'ufficio del lettore e descritta la sua ordinazione. Seguiva l'*oratio fidelium* e il bacio di pace. Tutta questa parte didattica si faceva come al tempo di s. Giustino. Anche la seconda parte viene esposta come da s. Giustino, ma con alcuni particolari; all'Offertorio, i fedeli portano all'altare le loro oblazioni. In Ippolito si trova il primo esemplare di anafora; in particolare *Dominus vobiscum*, *Sursum corda*, *Gratias agamus*. L'anafora, ch'era ancora lasciata alla ispirazione del celebrante, si compone: *a*) di un ringraziamento in senso cristologico (manca l'elemento teologico ed anche il *trisagio*); *b*) del racconto dell'istituzione (il testo della Consacrazione è abbastanza arcaico e semplice); *c*) dell'anamnesi; *d*) dell'epiclesi. Seguono la frazione del pane (come in s. Giustino, senza il *Pater noster*) e la S. Comunione sotto le due specie. Non c'è congedo, né orazione speciale di ringraziamento, e si conchiude: *festinet unusquisque operam bonam facere.* La M. si dice in lingua greca. I diaconi sono coadiuvati dai suddiaconi, menzionati qui per la prima volta.

III. LA M. LATINA AFRICANA NEI SECC. III-V. – Quando a Roma la liturgia si celebrava ancora in greco, la Chiesa africana sin dai suoi inizi si serviva della lingua latina, come attestano Tertulliano (197-222) e s. Cipriano (249-58). Nella parte didattica si trovano le letture della S. Scrittura (Cipriano, *Ep.*, 38, 2; 39, 4-5) intercalate con canti di salmi (Tertulliano, *Ad ux.*, 2, 9); dopo il Vangelo ha luogo di regola l'omelia (Cipriano, *De mortal.*, 1); poi il congedo dei catecumeni e penitenti. All'*oratio fidelium* si leggevano nei dittici (v.) i nomi di coloro che offrivano le oblazioni; si finiva con il bacio di pace, omesso soltanto al Venerdì Santo (Tertulliano, *De orat.*, 18; *Ad ux.*, 2, 4). I fedeli portavano pane e vino per il sacrificio. Al vino si aggiungeva nel calice un po' d'acqua (Cipriano, *Ep.*, 63, 13). La preghiera eucaristica s'inizia con i versetti *Sursum... Habemus...*, detti *Prefazio* (Cipriano, *De orat.*, 31). S. Cipriano (*Ep.*, 63, 9. 10. 17) riporta le parole dell'istituzione, della Consacrazione e della commemorazione della Passione. Seguono la frazione del pane consacrato ed il *Pater noster*, qui per la prima volta menzionato da Cipriano (*De orat.*, 2) e da Tertulliano (*De orat.*, 3-4). La S. Eucaristia sotto la specie del pane era distribuita dal celebrante e deposta sulla mano dei fedeli; il calice era presentato dai diaconi. L'Eucaristia era anche portata dai fedeli alle loro case e conservata in apposito cofanetto.

Queste indicazioni sono poi completate dagli scritti di s. Agostino (m. 430). Vi si trovano: un solenne ingresso del vescovo (senza canto); il suo saluto *Pax vobis* (non seguito da alcuna orazione); subito dopo la triplice lettura del Vecchio Testamento, degli *Atti* o delle Lettere Apostoliche, del Vangelo, intercalata dal canto dei salmi; il congedo dei catecumeni, di solito l'orazione dei fedeli (coi dittici); ma il bacio di pace segue il *Pater noster*. Ai tempi d'Agostino all'Offertorio s'introduce un canto (*Retract.*, 2, 37), ed egli cita le parole d'acclamazione *Dignum et iustum est*. Un'altra novità: dopo la frazione del pane consacrato e la recita del *Pater noster* viene il bacio di pace seguito da una benedizione al popolo prima della Comunione (*Ep.*, 149, 2, 16: *Serm.*, fragm. 3 *contra Pelag.*). Come all'Offertorio, anche alla Comunione si canta un salmo (il 33). L'Eucaristia si dà sotto la formola: *Accipite et edite corpus Christi... Accipite et potate sanguinem Christi* o più in breve: *Corpus Christi – Sanguis Christi*, alla quale i fedeli rispondono: *Amen* (*Serm.* ined., 3, 3: PL 46, 827; *Serm.*, 272: PL 38, 1274). Si conclude con un ringraziamento (*gratiarum actio cuncta concludit*, *Ep.*, 149, 2. 16), del quale si ignorano i particolari del contenuto e il testo.

IV. LA M. ROMANA NEI SECC. IV e V. – Al tempo d'Ippolito la M. romana era ancora in lingua greca. Ma ben presto prevalse la lingua latina. Mario Vittorino cita ancora, nel 360, un passo di una preghiera d'oblazione greco-romana. Fra il 374 e il 380 l'autore delle *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* (109, 20) accenna all'uso del latino nel culto. Però già prima alla lettura sacra, in greco, seguiva la traduzione in latino. Un passo avanti si fece con la traduzione anche della preghiera eucaristica (Canone). Contemporaneamente, nel testo di questa, furono introdotte alcune mutazioni. Cominciando con il *Prefatio*, interrotto dal *Sanctus*, il Canone proseguiva con il *Te igitur*, a cui si aggiungeva *Quam oblationem* e *Qui pridie*. Prima di Innocenzo I (401-17) furono introdotte le preghiere d'intercessione del *Memento* con la lettura dei nomi (i dittici); nel corso del sec. V si aggiunsero le altre: *Communicantes*, *Hanc igitur* (solo nelle M. speciali), *Nobis quoque*, orazioni che appartengono già all'antichissima forma del nostro Canone, forse dal tempo di Gelasio I (492-96). L'intero Canone mostra in ogni parte lo stesso stile (parallelismo dei membri, una certa predilezione per l'uso del numero tre, tendenza alla ricchezza dell'espressione nell'uso del numero dispari (cf. A. Baumstark, *Antik-römischer Gebetsstil im Messkanon*, in *Miscellanea Mohlberg*, I, Roma 1948, pp. 300-31). L'antichissima forma del Canone latino si trova nell'opuscolo attribuito a s. Ambrogio *De sacramentis* (l. IV, cap. 5). Non è chiaro se Milano ha preso il Canone da Roma

o viceversa, ma il Canone latino fu elaborato a Roma.

Con la traduzione e la formazione del Canone fisso, si stabilirono anche le altre preghiere del celebrante. Mentre il Canone non varia più, il Prefazio varia secondo il tempo dell'anno ecclesiastico, che da quest'epoca comincia ad influire sulle orazioni e letture della M. La struttura della M. riceve altre aggiunte: prima delle letture vien recitata un'orazione; all'Offertorio segue la *Super oblata*, antecedente al Canone; la Comunione si chiude con la preghiera il *Postcommunio*. All'inizio e, fino a Gregorio I, alla prima orazione se ne aggiungeva un'altra, della quale non si sa ancora precisamente la collocazione: era l'orazione dopo la lettura del Vangelo (*post Evangelium*) o quella prima dell'Offertorio sul tipo dell'orazione milanese *Super sindonem*. Inoltre all'orazione *Post Communionem* se ne aggiunse una seconda, chiamata *Super populum*, che veniva benedetto prima di esser congedato.

Dai secc. IV e V la disposizione delle orazioni nella M. era: due collette, prima e dopo la letture; un'orazione *Super oblata*; il *Prefatio* col Canone, il *Postcommunio* e l'orazione *Super populum* (schema leoniano e gelasiano = 3-VD =prefazio e Canone] - 2). S. Gregorio abbrevia e abolisce la seconda *collecta* o orazione delle letture e riserva la *Super populum* soltanto ai giorni di Quaresima (schema gregoriano: 2-VD-1). Il celebrante può formulare le preghiere, ma le formole ben fatte vengono raccolte in un libro dell'archivio.

Un'altra novità: fino al tempo di Felice II [III] (483-92) le preghiere dell'intercessione erano recitate dopo le letture, cioè prima della M. dei fedeli; ma da questo tempo sparisce l'*Oratio fidelium* e appare prima della lettura una parte introduttiva in forma di litania: il *Kyrie* seguito dall'orazione della colletta. Verosimilmente questa novità avvenne sotto Gelasio I (492-96), successore di Felice. Da questo tempo appaiono anche le preghiere d'intercessione nel Canone: *Memento*, *Communicantes*, *Nobis quoque*. Forse c'è una relazione fra queste due novità e si attribuisce a Gelasio l'abolizione dell'*Oratio fidelium*, l'introduzione del *Kyrie* e delle orazioni prima e dopo le letture, nonché le preghiere d'intercessione nel Canone. In questo tempo si trovano le prime raccolte dei libri liturgici (v.).

Il rito della M. alla fine del sec. V si svolge pertanto in questo modo: s'inizia con la litania del *Kyrie*, seguono le orazioni (premesso il saluto del celebrante), una prima della lettura, l'altra dopo; fra le letture si canta il Graduale e l'*Alleluja*. Ci sono ancora, prima del Vangelo, due lezioni del Vecchio e Nuovo Testamento (*Apostolus*), viene terzo il Vangelo; dopo il quale si ha la seconda orazione (*post Evangelium*), poi abolita; resta il *Dominus vobiscum* con l'*Oremus*. Dopo il Vangelo o dopo l'omelia i fedeli portano le loro offerte all'altare; non si recita più l'*Oratio fidelium* (sostituita dal *Kyrie*). Alla fine delle offerte, il celebrante recita l'orazione *Super oblata* (ancora ad alta voce); nessun canto durante le offerte.

Seguono in questo ordine: il Canone, la frazione dell'Ostia, il *Pater noster* ed il bacio di pace. Quest'ultimo, che si aveva alla fine dell'*Oratio fidelium*, viene spostato dopo la soppressione di questa. Alla fine della Comunione si dice il *Postcommunio* e l'orazione *Super populum*. Il congedo si intima con l'*Ite, missa est*.

V. Nei secc. VI e VII. – La M. assumeva grande solennità dalla presenza del papa. Al suo ingresso si cantava l'*Introito*, un canto antifonale, forse già introdotto al tempo di Celestino I nel 431. Un altro canto si faceva all'Offertorio, cioè durante le offerte dei fedeli e similmente alla Comunione del popolo; tutti questi canti venivano eseguiti dalla *Schola cantorum*, la quale eseguiva anche il Graduale, prima del canto a solo. Il canto del *Gloria in excelsis* vien portato dall'Ufficio mattinale alla M., prima a Natale, poi anche nelle altre feste, ma è riservato al pontefice.

In questo secolo si fanno alcune mutazioni nel rito o nelle orazioni, attribuite a s. Gregorio I. Le quotidiane acclamazioni del *Kyrie* vengono abbreviate, si aggiunge

(*fot. Alinari*)

Messa - *M. di s. Apollonio*. Dipinto del Romanino (sec. XVI). Brescia, chiesa di S. Maria Calchera.

il *Christe eleison*. Gregorio I sopprime l'orazione dopo le letture; riserba la *Super populum*, per i giorni di Quaresima; riforma l'*Hanc igitur*, aggiungendo *diesque nostros*. Mutazione importante è la trasposizione del *Pater noster*, subito dopo il Canone prima della frazione dell'Ostia. Alla frazione dell'Ostia si canta l'*Agnus Dei* fin dal tempo di papa Sergio (m. nel 701). Vengono codificati orazioni, canti e riti, e così la M. romana latina solenne riceve la forma più o meno definitiva, quale appare nei diversi libri liturgici.

VI. Dal sec. VIII al sec. XII. – La liturgia romana cominciò a diffondersi anche l'oltre l'Italia a cominciare con il sec. V-VI. Infatti, per la Spagna il vescovo Profuturo desiderò il Canone romano (nel 538), ed il Sinodo di Braga nel can. 4 (nel 563) ordinò l'assimilazione della liturgia spagnola a quella romana. In Inghilterra, con la missione di Agostino ordinata da Gregorio I, s'introduce anche la liturgia romana. Nelle Gallie la riforma, instaurata da Pipino e continuata da Carlomagno, allo scopo di sostituire la M. gallicana con quella romana, nel decorso degli anni, influì a sua volta sul rito e le orazioni della stessa M. romana.

Nelle regioni della M. gallicana c'era una predilezione ad eseguire i riti in forma più drammatica: essi crebbero perciò in numero e grandiosità. L'incensazione, usata nella M. romana soltanto all'ingresso del pontefice, vien praticata anche all'inizio dell'Offertorio: l'altare viene incensato dalle quattro parti e vengono incensate anche le oblate. Si aggiunse anche l'incensazione dell'altare subito dopo l'ingresso, prima del *Gloria* o del *Dominus vobiscum* (*Pax vobis*). L'incenso è portato processionalmente per l'annuncio del Vangelo, come un trionfo del Signore stesso; il libro viene incensato ed anche il celebrante, gli accoliti, il popolo. L'incenso al popolo fu riserbato soltanto dopo l'incensazione delle oblate per indicare che con le offerte vengono inclusi nel Sacrificio anche gli offerenti. Prima dell'annuncio del Vangelo, il diacono saluta il popolo, come il celebrante, ed all'annuncio il popolo risponde con *Gloria tibi, Domine*. S'introduce il rito dell'*Orate fratres* prima dell'inizio del Canone.

Anche le orazioni aumentano. All'orazione unica della

festa se ne aggiungono altre, ma non oltre il numero di sette. Come nel rito gallicano (cf. rito africano del tempo di Agistino), si dànno le benedizioni solenni del pontefice dopo il *Pater noster* prima della s. Comunione.

Nella Gallia si incontrano per la prima volta i segni di Croce nel Canone. Il rito antico della benedizione era l'imposizione delle mani; in Gallia invece si usò il segno di Croce, che si riscontra in sette punti del Canone: *a*) nel *Te igitur*, alle parole *haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia*; sono i primi segni e i più antichi (già nel *Gelasianum* antico del sec. VIII [cod. Vat. 316], si aggiunge un segno anche prima, al *benedicas*); poi dai secc. VIII-IX vengono: *b*) nel *Quam oblationem* (cinque segni, come oggi; *c*) nel *Qui pridie* e *Simili modo* (racconto dell'istituzione); *d*) nell'*Unde et memores*; *e*) nel *Supplices*; *f*) nel *Per quem* (questi sei gruppi si trovano nei codici più antichi dei secc. VIII-IX e ad essi si accenna nell'*Ordo Romanus II*, 10). Alla fine del sec. X essi appaiono nel gruppo *g*) dal *Per ipsum* al *Pax domini* per l'immistione delle particelle. Si fanno questi segni di Croce per quattro scopi: *a*) per rafforzare l'idea della benedizione o santificazione, *b*) per porre in rilievo determinate parole sacre, *c*) per un antico gesto retorico d'indicazione, *d*) per un gesto di oblazione. Si ha una certa predilezione per i numeri dispari (3 o 5).

Dalla Francia, a cominciare dal sec. IX, si inserirono nelle melodie dell'Ordinario e ai testi della M. i vari tropi e versetti: *a*) all'Ordinario del *Kyrie, Gloria, Sanctus, Agnus Dei, Ite* (mai al *Credo*), *b*) al *proprio* delle M. *de tempore* e dei santi, cioè all'Introito, Graduale, Offertorio, Comunione; talvolta anche all'Epistola, di rado al Vangelo. Similmente si cantavano all'*Alleluja* le cosiddette sequenze. Tutti questi canti fiorirono fino al sec. XIII ma furono conservate nell'uso soltanto 5 sequenze: di Pasqua (*Victimae*), di Pentecoste (*Veni*), del *Corpus Domini* (*Lauda Sion*), dell'Addolorata (*Stabat*) e dei defunti (*Dies irae*).

Oltre a questo il celebrante recitava privatamente orazioni, chiamate *Apologie*; per la preparazione al Sacrificio, nell'assumere i sacri paramenti, durante il canto del Graduale, il celebrante recita con il diacono un'orazione per l'annuncio del Vangelo; man mano che diminuisce l'offerta dei fedeli, aumentano il rito e le orazioni della preparazione degli elementi: orazioni speciali per l'Offerta del pane, del calice, ecc. Così si forma il nuovo rito, dell'Offertorio. Il celebrante si prepara con orazioni speciali alla S. Comunione. Tipica di queste apologie è la coscienza della propria colpevolezza. Mentre la Chiesa antica pregava con le mani aperte ed alzate, come oggidì nelle orazioni della M. e nel Canone, le apologie si recitavano a mani giunte (gesto derivato dall'omaggio del vassallo germanico che metteva le sue mani giunte in quelle del signore).

Nei secc. VIII-XI si formarono queste quattro parti della M.: 1) per l'ingresso: le orazioni preparatorie della vestizione, orazioni speciali all'accesso all'altare (*Iudica* e *Confiteor*); 2) per l'Offertorio: le orazioni per l'Offerta del pane e del calice; vien in uso il *Lavabo* dopo l'incensazione; 3) per la Comunione: il canto dell'*Agnus Dei* si protrae fino alla Comunione, perché non c'era la frazione delle Ostie. Durante questo canto, il celebrante recita per la sua preparazione le orazioni speciali. Anche il rito dell'abluzione del calice s'inizia in questi secoli; 4) infine si aggiunge dopo l'*Ite, missa est* la benedizione (prima del *Placeat*); in sacrestia si recitano speciali orazioni alla deposizione dei vestimenti sacerdotali.

Altre mutazioni preparatesi in questi secoli: l'orazione *Super oblata* vien recitata in segreto, a bassa voce a cominciare dalla metà del sec. VIII. La voce *Secreta* occorre per la prima volta nel *Capitulare Ecclesiae* ordinato dall'Arcicantore Giovanni e proviene dall'uso gallicano. Anche il Canone non vien più recitato ad alta voce. Il momento del sacrificio vien circondato con un solenne silenzio « Quae dum (il *Sanctus*) espleverint, surgit solus pontifex et tacite intrat in canonem » (*Ordo Romanus II*, 10: PL 78, 974a). Il celebrante stesso inizia questo atto con un sacro tremore; da ciò si spiega il nuovo rito dell'*Orate, fratres!*; il clero recita per lui talvolta speciali orazioni e salmi (ad es., salmi graduali). Nel *Memento* si aggiungono le parole *pro quibus tibi offerimus*, per indicare che solo il sacerdote è il ministro del Sacrificio.

L'altare non sta più fra il celebrante ed il popolo, ma in fondo all'abside al posto della cattedra, di modo che il celebrante sacrifica con le spalle verso il popolo; il clero non assiste più dietro l'altare accanto alla cattedra, ma davanti come il popolo. L'altare riceve una nuova forma, in larghezza: al centro si recitano solamente le orazioni del Sacrificio stesso; quelle, fuori del Canone, si dicono alla destra o alla sinistra. In seguito anche la lettura dell'Epistola e del Vangelo si fa ai lati dell'altare.

Con l'uso del pane azzimo s'introduce l'uso di una grande Ostia per il celebrante, e delle Ostie piccole per la Comunione del popolo: la patena si impicciolisce, perché la frazione delle Ostie per la Comunione del popolo non è più necessaria e viene usata soltanto per l'Ostia del celebrante: per la Comunione del popolo, si introduce la pisside e il popolo riceve la S. Eucaristia in ginocchio.

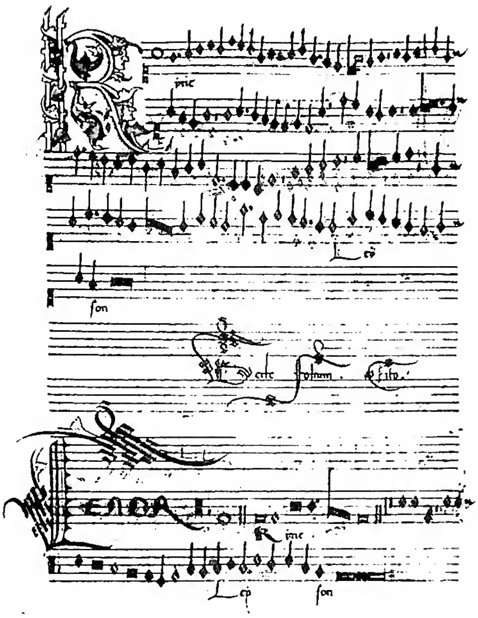
Queste usanze vengono introdotte anche in Italia e perfino a Roma. Significativa è l'introduzione del *Credo* nella M. romana, fatta da Benedetto VIII su domanda dell'imperatore Enrico (1014), ma limitata, dopo, a certi giorni. In Gallia ed in Germania si cantava il *Credo* dopo il Vangelo già fin dalla fine del sec. VIII introdotto in occasione della condanna dell'adozianismo al Concilio di Francoforte (794). A Roma si recitava il *Credo* soltanto nell'amministrazione del Battesimo.

VII. Dal sec. XII al sec. XV. – Per determinare la M. romana nel sec. XII e seguenti, punto di partenza è il *Micrologus* di Bernoldo di Costanza (v.; scritto ca. il 1089), il punto di arrivo è l'*Ordo* di Burcardo (m. nel 1506); in mezzo stanno il libro di papa Innocenzo III *De sancto altaris mysterio* del 1198, il *Rationale divinorum Officiorum* di Guglielmo Durando di Mende (m. nel 1296), l'*Ordo Romanus XIV* (ca. il 1311) del card. Stefaneschi (m. nel 1343) e l'*Ordo Romanus XV* di Pietro Amelio (m. nel 1401). In questo tempo si compilavano l'*Ordo* e il Messale (v.) per l'uso privato del Papa e della sua corte. I Frati Minori propagarono dappertutto l'uso romano « secundum consuetudinem Romanae Curiae ». Si impose al celebrante la lettura privata di tutti i testi letti o cantati. Già secondo l'*Ordo Ecclesiae Lateranensis* del 1145 di Bernardo Priore cardinale ed il *Rationale* di Durando il vescovo leggeva *cum ministris* i testi dell'*Introitus, Kyrie, Gloria, Epistola, Credo, Sanctus, Agnus Dei!* L'*Ordo XIV*, invece, non ancora accenna all'Epistola, Graduale, Vangelo, Offertorio e *Communio*. L'*Ordo* di Burcardo contiene queste prescrizioni.

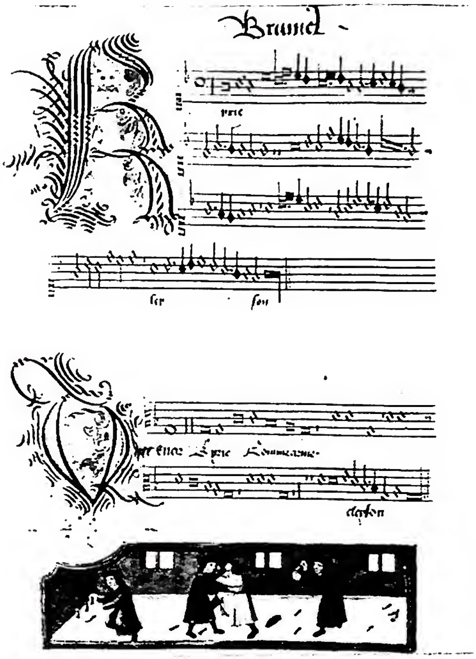
Le preghiere usate nella Gallia all'Offertorio, ed in Italia, conosciute da manoscritti del sec. XI, non si trovano ancora in Innocenzo III, ma stanno nell'*Ordo Romanus XIV*, 53. L'*Ordo* della Cappella papale non ha ancora la grande Elevazione dopo la Consacrazione, che invece fu introdotta poco dopo e trovasi nell'*Ordo Romanus XIV*. La piccola Elevazione si faceva nella Cappella al *Per omnia* mentre l'*Ordo XIV* non ne parla, supponendola all'*Omnis honor*. Sia nell'*Ordo* della Cappella, sia nell'*Ordo XIV* si diceva *Fiat commixtio*. Le preghiere alla Comunione sono identiche alle nostre. L'*Agnus Dei* al tempo di Onorio Autun (m. fra il 1145-52, nella « *Gemma animae* », cap. 111) si cantava tre volte, sempre con *miserere nobis* ed anche sotto Innocenzo III; ma in Gallia (Durando, *Rationale*, 4, 52) si dice l'ultima volta, col *dona nobis pacem*. Nell'*Ordo XIV* all'*Ite, missa est* seguiva la benedizione papale e poi il *Placeat*; nessuna menzione dell'ultimo Vangelo di s. Giovanni.

L'*Ordo* della Cappella papale conteneva alcune altre particolarità: introduceva a Roma l'incensazione delle oblate e dell'altare all'Offertorio; a differenza dell'uso odierno il celebrante, salito l'altare, dava la pace al diacono e si lavava le mani prima di offrire il pane ed il vino.

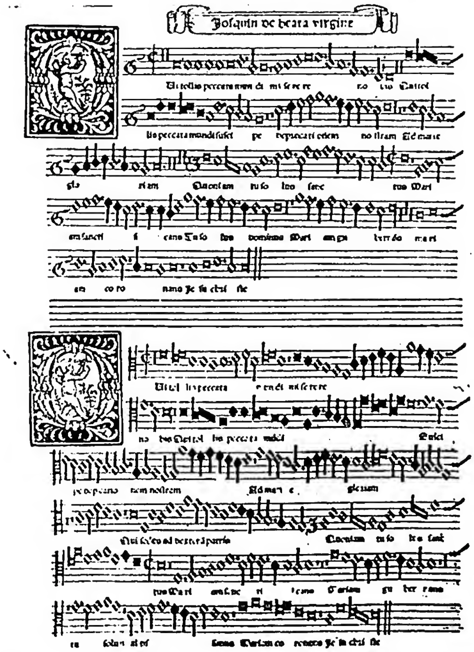
Nel sec. XII s'introduce nelle cerimonie della M. l'elevazione dell'Ostia consacrata, facendone il punto cul-



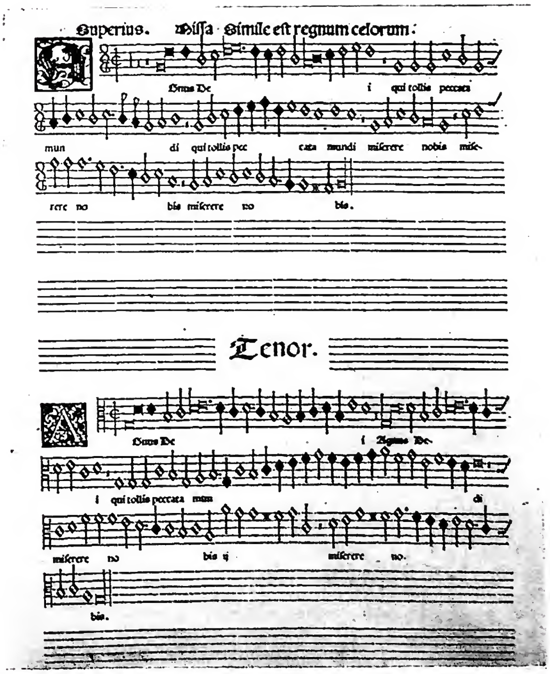
(fot. Enc. Catt.)



(fot. Enc. Catt.)

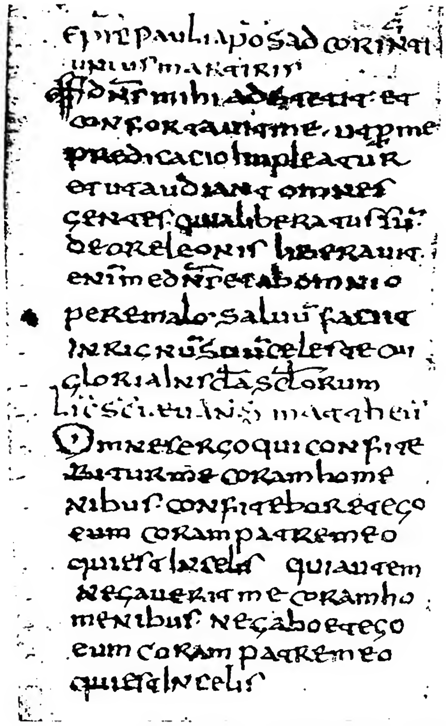


(da Liber quindecim Missarum, Roma 1516, f. 118 v)

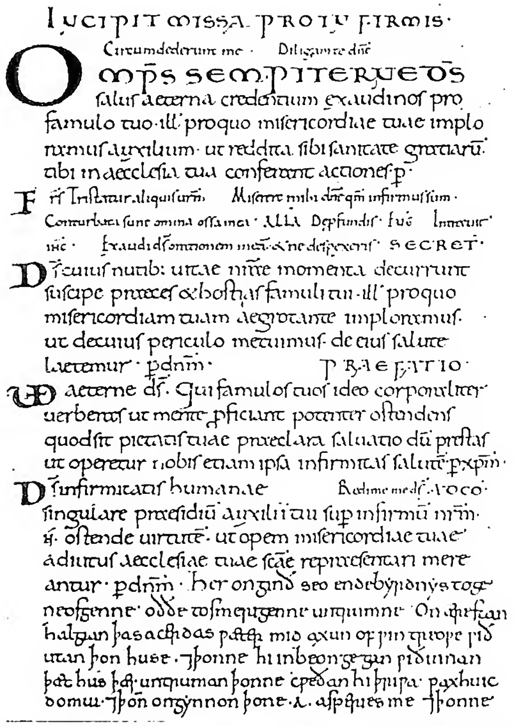


(dal Primo libro di Messe, Salmi, Magnificat ecc., Roma 1576)

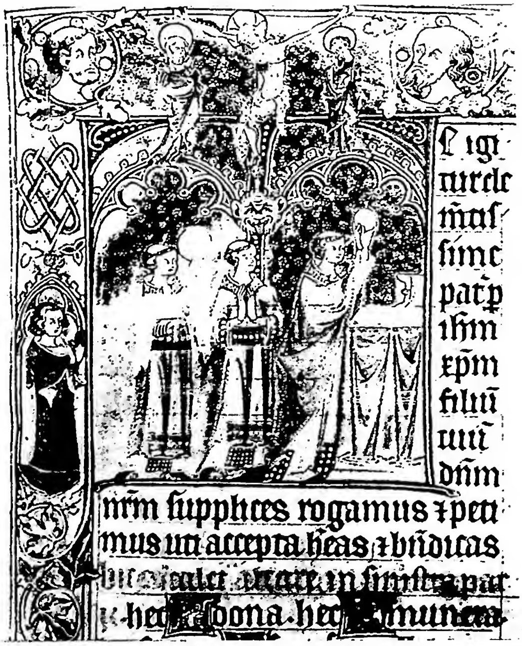
In alto a sinistra: KYRIE della Messa *L'homme armé* di G. Dufay - Biblioteca Vaticana, Cappella Sistina 49, f. 36 v (inizio sec. XVI). *In alto a destra:* KYRIE della Messa *L'homme armé* di A. Brumel - Biblioteca Vaticana, cod. Vat. Chig. C. VIII. 234, f. 199 v (ca. 1500). *In basso a sinistra:* GLORIA con tropi mariani della *Missa de Beata Virgine* di Josquin (Josse Desprès). *In basso a destra:* AGNUS DEI della Messa *Simile est regnum cœlorum* di Th. L. de Vitoria - Biblioteca Vaticana, Cappella Sistina 212, f. 22 v.



(*da E. A. Lowe, The Bobbio Missal, Londra 1920*)



(*da H. A. Wilson, The Missal of Robert of Jumièges, Londra 1896, tav. 14*)



(*da J. Wickham Legg, Tracts on the Mass, Londra 1904, tav. 1*)

(*per cortesia di mons. A. P. Frutaz*)

In alto a sinistra: MESSALE DI BOBBIO (sec. VIII). Epistola e Vangelo della Messa di un martire - Parigi, Biblioteca naz., ms. lat. 13246, f. 169 v. *In alto a destra:* MESSALE DI ROBERTO DI JUMIÈGES (sec. XI). Messa per gli infermi con alcune parti del canto indicato con i soli *incipit*, f. 207. *In basso a sinistra:* MESSALE DI MR. MORRIS (ca. 1320). Miniatura del *Te Igitur*. Elevazione dell'Ostia. Londra, propr. Mr. Morris. *In basso a destra:* MESSALE DI GIORGIO DI CHALLANT (1499). Inizio del Canone - Châtillon (Aosta), proprietà dei conti Passerin d' Entrèves.

minante della M. Il primo che ne parli è Oddone di Sully, vescovo di Parigi (1196-1208). In confronto con l'Elevazione minore alla fine del Canone *honor et gloria*, più antica, perché contiene il gesto, non di mostrare al popolo, ma di offrire i doni a Dio, il nuovo rito è chiamato Elevazione « maggiore ». Il desiderio di vedere l'Ostia diviene una delle devozioni più caratteristiche dei secc. XIII-XV; talvolta tutta la M. consisteva per i fedeli nel vedere l'Ostia (« Comunione oculare »). L'Elevazione del calice, dopo la Consacrazione del vino, non si faceva allo stesso tempo, ma fu introdotta per analogia simmetrica; Durando nel *Rationale* ne dà la prima sicura notizia; praticata nella Cappella papale al sec. XIV, fu resa obbligatoria col Messale di Pio V (1570).

Questa Elevazione maggiore fa entrare in uso le genuflessioni nel Canone, anch'esse imposte soltanto dal Messale piano. Prima, il celebrante e i ministri si inchinavano profondamente. Lo stesso si dica dell'incensazione delle specie eucaristiche, introdotta verso la metà del sec. XII. Si aggiunse nel sec. XIII (Durando) l'ultimo Vangelo di s. Giovanni.

L'*Ordo* romano, cioè della Cappella papale diffuso dai Minori, è stato l'ultima tappa dell'evoluzione dell'Ordinario della M. romana.

VIII. Dalla riforma di Pio V ai nostri tempi. – La diffusione dell'Ordinario della Cappella papale non rappresenta ancora l'unificazione dei riti, a cui si mira. Restano i riti particolari, sia delle diocesi, sia dei grandi Ordini; restavano purtroppo anche gli abusi. Per metter fine ad una quasi anarchia liturgica, il Concilio Tridentino istituì una apposita commissione; ma il compito fu poi lasciato al papa: Pio V, il 14 luglio 1570, col pubblicare il nuovo Messale, determinò che i testi e i riti della M. romana fossero osservati in tutta la Chiesa d'Occidente, eccettuate quelle Chiese che ne possedessero uno proprio da almeno 200 anni. Nuove revisioni si ebbero sotto Clemente VIII (1604), Urbano VIII (1634) e finalmente sotto Pio X.

Elenco delle addizioni alla M. nel corso dei secoli. Ps. *Judica*, sec. XI-XII; *Aufer a nobis* (stile romano) e *Oramus te* (stile gallicano), sec. XII-XIII. Incensazione dell'altare all'Introito, sec. IX-XIII; più di una orazione, dal sec. XI. Sequenze: *Victimae* (sec. XI), *Veni sanctae* (sec. XI), *Dies irae* (sec. XIII), *Lauda Sion* (sec. XIII), *Stabat* (sec. XIV): a Roma accettate nel sec. XVIII. *Munda cor meum*, sec. XI. *Sequentia s. Evangelii*, sec. IX (in Gallia). *Gloria tibi Domine–Dominus vobiscum*, sec. XIII. *Per evangelica dicta*: dopo il 1570 (a Roma). Incensazione delle oblate, sec. XI. *Per intercessionem*, *Incensum istud*, *Accendat*, sec. XIII, Ps. *Lavabo* (gesto già nel sec. VII), sec. XI. L'*Orate fratres* e il *Suscipiat* (come risposta) aggiunti dopo il 1200. Elevazione dell'Ostia, verso il 1200. Elevazione del calice, sec. XIV. Genuflessioni invece delle inclinazioni, verso la fine del sec. XIV. *Haec commixtio*, sec. IX-XIII. *Confiteor*, *Agnus Dei*, *Domine non sum dignus* (per la Comunione dei fedeli), sec. XIII. Comunione dei fedeli sotto unica specie del pane, sec. XIV. Purificazione con vino ed acqua, sec. XIV. Benedizione del popolo, dapprima privilegio del vescovo dal sec. VII-VIII (in Gallia) comincia ad essere impartita anche dal sacerdote. Il *Placeat*, nel sec. XI orazione che si recitava dopo la M., è stato introdotto dal Messale piano del 1570. Bacio dell'Altare, *Benedicat vos*, ultimo Vangelo, Messale piano del 1570. Le preghiere ai piedi dell'altare furono aggiunte da Leone XIII.

IX. La M. fuori Roma: ambrosiana, mozarabica, celtica, gallicana. – Oltre il rito romano-latino e quello africano-latino esistevano quattro altre grandi famiglie liturgiche latine: l'ambrosiana (il rito romano più antico o romano-arcaico), la mozarabica (una liturgia nazionale autoctona), questi due riti ancora oggidì in uso: la celtica (un complesso vario di usi liturgici) e quella propriamente gallicana. Mentre la M. ambrosiana è più di tipo romano, le altre tre formano una famiglia quasi comune, nonostante le particolarità di ciascuna.

(fot. Farabola)

Messa - Processione della M. pontificale di rito ambrosiano. Milano, Duomo.

Basta quindi descrivere il rito della M. propriamente gallicana come tipo generale.

In essa si distinguono bene tre parti: introduttiva, didattica e sacrificale (= M. *fidelium*). Le offerte dei fedeli (pane, vino ed altre cose) vengono portate nella sacrestia prima della M. Qui si preparano in antecedenza anche le oblate per la M. e si pongono in un vaso per essere portate all'altare dopo la litania dei fedeli; le offerte non necessarie per la M. si mettono al lato dell'altare per esser benedette alla fine del Canone, ad uso del clero e dei poveri.

1. Parte introduttiva: all'ingresso del celebrante si canta l'« antiphona ad praelegendum » (= prima dell'esortazione), corrispondente all'Introito romano (o *ingressa* ambrosiana, nella liturgia mozarabica chiamata *Officium*). Il diacono indice il silenzio « Silentium facite! » e il celebrante saluta il popolo « Dominus sit semper vobiscum » (a Milano come a Roma « Dominus vobiscum » o « Pax vobis »). Seguono tre canti: *a*) dell'« Aius » in greco e latino (*Trisagion*), introdotto già prima del Concilio di Vaison (529) che ordinò di cantarlo in ogni M. (nella M. romana si usa al Venerdì Santo « agios o Theos »); *b*) del *Kyrie*, eseguito all'unisono da tre fanciulli, soltanto tre volte; *c*) della « Prophetia », cioè del « Benedictus » (*Lc.* 1, 68-79), cantato da due cori. Segue la « Collectio post prophetiam » composta di una *Praefatio* (allocuzione ai fedeli) e della Colletta. Al posto del *Trisagion*, nella liturgia ambrosiana e mozarabica si dice « Gloria in excelsis » (influsso romano).

2. Segue la parte didattica: tre letture, la prima del Vecchio Testamento, la seconda delle lettere Apostoliche (dopo Pasqua si leggono anche i libri degli *Atti* o dell'*Apocalisse*; nelle feste dei santi le loro vite). Dopo queste due lezioni si canta l'inno dei tre fanciulli nella fornace (*Dan.* 3, 51), seguito da un responsorio graduale. Con la ripetizione del *Trisagion*, in una processione con sette ceri, vien portato all'ambone il libro del Vangelo per la terza lezione, quella del Vangelo; segue l'omelia del vescovo. Questa prassi era osservata in Gallia meglio che

(*per cortesia del dott. B. Degenhart*)
MESSA - M. al campo a Hedingen (22 luglio 1443) nella Cronaca di Tschachtlan del 1470 - Zurigo, Biblioteca centrale, ms. A. 120.

a Roma, perché in mancanza del vescovo predicavano anche i preti, oppure i diaconi leggevano qualche brano dei Padri, usanza estesa anche alle parrocchie rurali, dal Concilio di Vaison (529). La M. dei fedeli incomincia con una preghiera litanica, intonata dal diacono, a cui il popolo risponde. Nella liturgia ambrosiana si conserva una traccia di questa preghiera alle domeniche di Quaresima, ma subito dopo l'*ingressa*; ed anche nel triplice *Kyrie* dopo il Vangelo. Si chiude la litania con l'orazione, detta « Collecta post precem », dopo la quale si congedano i penitenti e i catecumeni. Nella liturgia romana di questa litania sono rimaste le preghiere solenni del Venerdì Santo; adesso si nota un distacco dopo il « Dominus vobiscum » prima dell'Offertorio. Dopo le preghiere della litania, in solenne processione, il diacono porta all'altare le oblate, preparate in antecedenza, il pane chiuso in una cassetta turriforme, il vino in un calice, coperto da un velo prezioso. Durante la processione si canta il *sonus*, simile al *Cherubicon* bizantino; si chiude questo canto con *Alleluia* (chiamato nella liturgia mozarabica *laudes*; nella liturgia ambrosiana « Antiphona post Evangelium »). Questo rito del trasporto delle oblate va distinto dalle offerte dei fedeli, secondo il rito romano fatte nello stesso momento. Deposte sull'altare le oblate, si versa un po' d'acqua nel vino; si canta un triplice *Alleluia* (*Laudes, Sacrificium*, nella liturgia mozarabica, *Offerenda* in quella ambrosiana). Il sacerdote recita la preghiera del « velo » (chiamata così perché in quel momento le oblate vengono ricoperte con un gran velo), composta come tutte le altre orazioni da un *Praefatio*, e dalla Colletta « ante nomina » (nella liturgia ambrosiana e mozarabica preceduta da un saluto), corrispondente alla « Secreta » o « Super oblata » del rito romano. Vengono recitati, secondo i dittici (v.), i nomi dei vescovi e dei fedeli sia vivi che defunti, seguiti dalla « collectio post nomina ». Tutti si dànno il bacio di pace, mentre il sacerdote recita la « Collecta post pacem ».

3. Viene la « contestatio » (« immolatio », « illatio »), preghiera eucaristica corrispondente al Prefazio del rito romano, seguita dal « Sanctus ». Il « Post sanctus » è una breve formola di transizione per collegare il *Praefatio* ed il *Sanctus* con il racconto dell'istituzione. Non si conosce il testo di questo racconto, perché spesso indicato con poche parole e recitato a memoria, a voce bassa (in contrapposto della voce alta nel rito romano), ma era simile a quello romano, in analogia con le orazioni seguenti chiamate « Post pridie » (ed anche « post secreta », dalla recitazione a voce bassa).

Dopo la dossologia finale del « post pridie » si faceva la frazione dell'Ostia accompagnata dal canto del *confractorium*, poi si recitava il *Pater noster*, conforme l'uso greco, dal celebrante e dal popolo; si premise l'orazione « Ante orationem Domini »; la « post orationem dominicam », di regola più breve del romano « Libera », ma di identico contenuto. Segue il rito della « Commixtio ». Come preparazione alla Comunione, il vescovo impartiva una benedizione speciale; i preti usavano (nel rito celtico e ambrosiano) una formola più breve « Pax et communicatio D. N. J. C. sit semper vobiscum ».

La Comunione si faceva sotto le due specie del pane e vino all'altare (in Spagna, per i fedeli fuori del coro). Gli uomini ricevevano l'Ostia sulla mano nuda, le donne, ricoperta da una pezzuola « domenicale »; il diacono presentava il calice eucaristico. Si cantava il « Trecanon », un canto composto dal salmo 33 « Gustate et videte », intercalato da *Alleluia*; talvolta come variante un inno « Sancti venite » (*Antiphonale* di Bangor: PL 72, 587). La preghiera di ringraziamento « Post Communionem », anch'essa preceduta da un *praefatio*, chiude la M. Le formola di congedo, nel rito gallicano, corrispondenta all'« Ite, missa est », è sconosciuta; nel Messale di Stowe (rito celtico) si dice « Missa acta est. In pace! ».

X. NOMENCLATURA, CLASSIFICHE E DIVISIONI DELLA M. – 1. I nomi più antichi della M. sono « Frazione del pane » (*I Cor.* 10, 16) o « Cena domenicale » (*ibid.* 11, 20). Dal I sec. vien in uso anche il nome di « Eucaristia », ed anche i doni stessi e le specie consacrate della M. vengono chiamati « Eucaristia » (nella *Didaché*, in s. Ignazio d'Antiochia, Tertulliano e s. Cipriano). In s. Cipriano e s. Agostino occorre anche la voce « Sacrificio »; negli scritti di Eteria si trova la parola « Oblazione »; s. Ambrogio usa « Azione » da « agere » = « offerre » (cf. *Canon Actionis, Sacramentario gelasiano*). Dai Greci, la M. si dice « Synaxis », poi « Liturgia ».

La parola latina *missa* deriva certamente, come è accennato, da *missio* = *dimissio*, nel senso originale di dimissione, ancora oggidì in uso nella voce del congedo « Ite, missa est ». Tra questo senso originale e il significato odierno vanno distinti quattro sensi (indicati già da Eteria, *Peregrinatio ad Loca sancta*): *a*) senso etimologico di « dimissio »: « ut fiat missa Ecclesiae », Eteria, cap. 25. 1 (ca. 70 volte); Floro, *De expositione missae*, cap. 92: PL 119, 72; « Missa catechumenorum » Concilio Cartaginese IV (del 398); « Missa catechumenorum » equivalente nel senso odierno alla prima parte didattica della M., occorre in Ivo di Chartres (m. nel 1116); *b*) l'atto della dimissione congiunto con una benedizione o una orazione (il rito della dimissione o l'orazione finale) « et sic fit Missa » (Eteria, 24, 6); « Missam facere coepi » s. Ambrogio, *Ep.* 20, 4 = dimissione dei competenti; « et missa », « et missae sunt », « oratione dominica fiat missae », « et benedictione missae fiant », s. Benedetto, *Reg.*, cap. 17; la benedizione stessa si dice « missa »; *c*) tutta l'azione liturgica congiunta con una benedizione o orazione finale si dice « missa » (Cassiano, *De instit.*, II, 13.15; III, 5.8.11, « missa nocturna, vigiliarum missa »; Concilio di Agde [506] « missae matutinae, vespertinae »); *d*) finalmente e in modo speciale tutta l'azione eucaristica vien chiamata « missa », perché congiunta con una benedizione. Il primo teste è Leone I (del 445), *Ep.* 9, 2; da questo tempo si usa dappertutto in Italia, Gallia, Africa « missa » nel senso dell'azione eucaristica; da s. Gregorio e da altri nella forma plurale « missae » o « missarum sollemnia ».

2. Secondo il rito o la solennità la M. è solenne (pontificale, presbiterale); cantata; privata.

a) *M. pontificale.* – È la M. solenne officiata da un vescovo o da un sacerdote avente l'uso dei pontificali, sia per il diritto canonico (cann. 325 e 625; *abbates regiminis*

benedicti, abbates nullius, praelati nullius), sia per concessione apostolica, secondo il rito prescritto dal *Caeremoniale episcoporum* (del 1600). I riti dell'attuale M. pontificale provengono dall'antica M. solenne papale descritta negli *Ordines Romani* e ne hanno conservate alcune particolarità. Il vescovo ordinario è assistito da una rappresentanza del suo clero, dal prete assistente (a cominciare dal sec. XII), dal diacono e dal suddiacono ministranti e da due diaconi assistenti; ha il privilegio dei sette ceri sull'altare (invece dei 7 accoliti della M. papale solenne), saluta al suo ingresso i « sancta », adorando il S.mo Sacramento, bacia il libro dei Vangeli a principio della M., presiede, dalla sua cattedra, l'assemblea liturgica durante la parte didattica della M. (prima dell'Offertorio), usa il *Lavabo* prima dell'Offertorio. L'antico uso della frazione e della Comunione compiuta alla cattedra sono riservati alla M. papale. Anticamente solo il vescovo in qualità di capo gerarchico celebrava la M. nei giorni domenicali e festivi; gli altri sacerdoti concelebravano con lui (v. CONCELEBRAZIONE). Conforme a quell'uso antico, ancora oggi il diacono ed il suddiacono fanno la s. Comunione nella M. papale.

(*fot. Giordani*)

MESSA - « La M. degli artisti ». Gli artisti escono da S. Maria in Via Lata (1946). Roma.

La M. solenne papale ha inoltre queste particolarità : all'ingresso precedono 7 accoliti con ceri; come negli *Ordines*, all'altare i tre più giovani cardinali preti salutano il papa col bacio di pace; le letture dell'Epistola e del Vangelo si fanno in lingua latina e greca; all'Offertorio si fa la pregustazione, cioè il sacrista deve pregustare due delle tre Ostie ed il vino; all'Elevazione dopo la Consacrazione, il pontefice mostra le sacre specie verso tre parti, in mezzo, a destra ed a sinistra; il papa, dopo la frazione dell'Ostia, va alla cattedra ed ivi si comunica, riserbando una parte dell'Ostia sacra e del calice consacrato per il diacono ed il suddiacono. Per la comunione del prezioso Sangue il papa usa una cannuccia metallica (*fistula, calamus, pugillaris*).

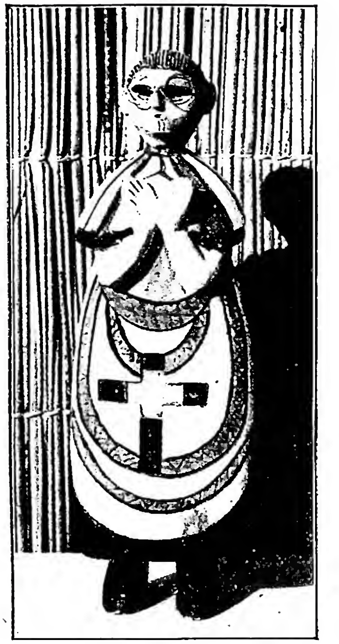
b) *M. presbiterale.* – La M. solenne, officiata dal sacerdote con diacono e suddiacono, con il canto degli officianti e del coro, con altri solenni riti dell'incenso ecc., deriva dal tipo pontificale, ed è un adattamento della M. papale degli *Ordines Romani* alle occasioni, quando non era presente un vescovo (v. il « Capitulare eccl. ord. », ed. da Silva-Tarouca). Anche il *De officiis ecclesiasticis* di Giovanni d'Avranches (del 1065; PL 147, 32) concede tante particolarità del rito pontificale (eccettuata la cattedra) al semplice prete. Il rito si semplifica in seguito : un diacono ed un suddiacono soli, il sacerdote saluta con « Dominus vobiscum », tutto si fa all'altare (*Gloria, Oratio, Credo*), *Lavabo* dopo l'incenso. Queste semplificazioni si vedono già in un *ordinario* domenicano del 1256. Vi sono anche le riverenze al celebrante ed i molteplici baci nel presentare e accettare. Il celebrante recita con i ministri assistenti i testi cantati dal coro.

c) *M. cantata.* – Dal secondo tipo, presbiterale, deriva la M. cantata. C'era una M. usata nelle chiese presbiterali di Roma : il sacerdote con un diacono o almeno con un lettore o accolito. Quest'ultimo leggeva l'Epistola, recitava il Graduale con la risposta dei fedeli, compiva i servizi ausiliari della M. Non v'erano i canti dell'Introito, dell'Offertorio o della Comunione da parte dei cantori. I fedeli rispondevano al saluto ed alla fine delle Orazioni e del Canone, cantavano il *Sanctus*. In seguito, questa M. cantata si svolse al modo della M. pontificale, ossia assumeva il rito dell'ingresso solenne con il canto dell'*Introitus*, prima, già al tempo di Gelasio I, quello del *Kyrie* e dell'Orazione, dopo anche del *Gloria* (*Credo*), *Agnus Dei*; il celebrante recitava da sé fin dal sec. XII la parte del canto. Questa forma della M. cantata (dal celebrante solo) era ordinaria nelle piccole parrocchie rurali, dove non c'era un clero sufficiente. La forma della M. cantata era ordinaria anche nei conventi, detta fin dal medioevo M. *conventuale*. I Certosini ancora oggidì hanno un diacono solo ad assistere il celebrante, un lettore che legge l'Epistola; lo stesso vale per i Cistercensi nel rito feriale. La M. conventuale nei conventi è quella del giorno, alla quale tutti i membri prendono parte. La M., corrispondente all'Ufficio del giorno, si celebra di regola dopo Terza, nei giorni feriali dopo Sesta, nei giorni di digiuno dopo Nona.

Tutti questi tre tipi di M., celebrate nelle domeniche e feste, vengono detti anche M. *pubblica*, perché sono destinati per la comunità. Oggi, per soddisfare all'obbligo domenicale dei fedeli, la M. pubblica non è sempre cantata o solenne, ma basta semplicemente letta.

d) *M. privata.* – Nel senso originale e stretto era quella che si diceva nelle case private o nei santuari dei martiri, usata sin dai primi secoli, ai tempi specialmente della persecuzione (Tertulliano, Basilio, Gregorio Naz., Agostino « qualiter poterant et ubi poterant »), nel medioevo nelle ville dei grandi possidenti o signori. Dal Concilio Tridentino vengono vietate le M. nelle case private. Da questa forma, più o meno pubblica, si distingue la M. privata (o solitaria) del celebrante solo con il suo ministro. Si celebrava per devozione sotto forma di M. votiva, specialmente per i defunti, dal sec. VII per soddisfare la pietà personale dei sacerdoti, dei monaci e per favorire la devozione dei fedeli. Dal sec. IX si prescrive la presenza di almeno due persone. Si celebrava col rito più semplice, a mezza voce (« in directum »), omettendo tutte le parti di canto; il sacerdote si vestiva all'altare. Così la M. privata divenne la M. *letta* o *bassa* (o *secreta*). Oggi nel rito o nelle preghiere non c'è differenza fra la M. privata o letta e quella pubblica o cantata. Anzi, la M. letta riconosciuta dal Messale di Pio V ne è quasi la forma ordinaria, perché le rubriche parlano della M. letta per aggiungervi i riti speciali della M. solenne o pontificale. Una forma più recente è la M. *dialogata* (recitata), che al rito non aggiunge niente, ma intensifica la partecipazione dei fedeli; i fedeli rispondono al celebrante, recitano con lui *Gloria, Credo* e *Pater*; i testi didattici dell'Epistola vengono letti, oltre che dal celebrante, da un lettore, talvolta anche quelli del Vangelo; si tace dopo il *Sanctus*. Altra varietà è che il popolo canti in lingua volgare testi corrispondenti al latino del celebrante.

3. Secondo il testo, si ha la M. temporale, santorale, comune, votiva. Diconsi M. del *tempo* i formolari composti per le feste del Signore : Natale, Resurrezione, Pentecoste, per le domeniche che precedono o seguono il Natale, la Pasqua e la Pentecoste. Un'altra serie di



(*fot. A. Santos d'Almeida*)
MESSA - Vescovo che celebra la M. Scultura indigena - Lândana (Angola), Missioni dello Spirito Santo.

M. è quella del *proprio dei santi*; cioè le M. dei santi che hanno propria l'una o l'altra orazione e le letture. Segue il *comune dei santi*, ossia le M. per gruppi di santi che non hanno un formulario proprio (Apostoli, Sommi pontefici, Martiri, Confessori, Vergini, e non Vergini). Dicesi M. *votiva* quella che si celebra non secondo l'Ufficio del giorno o della festa, ma per un voto o per nozze, infermità, calamità o simili circostanze private o pubbliche o per onorare un santo fuori del giorno della sua festa.

Nel rito romano si usa unicamente al Venerdì Santo la M. *praesanctificatorum*; cioè con Specie preconsacrate; mancando l'Offertorio e la Consacrazione, si riduce ad essere un rito solenne di Comunione delle sacre specie consacrate al Giovedì Santo, preceduta dalle letture, dalle orazioni e dalla venerazione della Croce. Venuta dalla Gallia, a Roma è in uso già nel sec. IX. Nella liturgia greca era in uso prima ogni giorno della Quaresima, eccetto le domeniche, poi due volte nelle settimane della Quaresima, ed i tre primi giorni della Settimana Santa.

Oggidì si dice una sola M. al giorno dallo stesso sacerdote; soltanto alla festa di Natale e, dopo Benedetto XV, nel giorno di tutti i fedeli defunti a ciascun sacerdote è permesso di dire la M. tre volte. A principio del sec. V, la celebrazione privata e quotidiana del Sacrificio, fatta dallo stesso sacerdote, giunse a tale molteplicità che alcuni se ne permisero tre, quattro o più (Leone III « una die septem vel novem Missarum solemnia saepius celebrabat », Walafrido Strabone, *De exord.*, cap. 21). Papa Innocenzo III (m. nel 1216) proibì la pluricelebrazione, fuori di Natale, « nisi causa necessitatis ». Questa necessità è data quando nei giorni domenicali o festivi di precetto una parte notevole di fedeli rimanesse priva della s. M.

4. Per una reminiscenza storica è da ricordare la M. cosiddetta *bifaciata*, *trifaciata* del sec. XIII. Specialmente in Francia, si leggeva un determinato formolario fino all'Offertorio, per ricominciarne un secondo, poi un terzo e quindi proseguire regolarmente la M. Diversa è la M. *sicca* praticata dal sec. IX (*Pontificale* di Prudenzio) fino ai tempi di Durando (m. nel 1296). Era una M. senza Consacrazione e Comunione, mentre le cerimonie erano eseguite sia da parte del celebrante che dei due ministri; a Roma fu in uso fino al tempo di Burcardo di Strasburgo (m. nel 1506). Il Durando distingue due modi : *a*) uno minore : si componeva dell'Epistola, del Vangelo, del *Pater noster* e della Benedizione (il sacerdote usava soltanto la stola); *b*) uno maggiore : si recitavano tutti i testi, eccettuati il Canone minore dell'Offertorio e quello maggiore « Te igitur »; cioè si cantavano il Prefazio, *Pater noster, Agnus Dei* ecc. (senza Comunione); il celebrante ed i ministri indossavano i paramenti sacri. Forse la odierna benedizione delle palme è stata fatta sul modello di una M. *sicca*.

BIBL.: A. Franz, *Die Messe im deutschen Mittelalt.*, Friburgo in Br. 1902; A. Fortescue, *The Mass. A Study of the roman liturgy*, Londra 1912; E. Bishop, *Le génie du rite romain*, Parigi 1920; P. Batiffol, *Leçons sur la Messe*, ivi 1923; A. Baumstark, *Vom geschichtl. Werden der Liturgie*, Friburgo in Br. 1923; C. Silva Tarouca, *Giov. Archicantor di S. Pietro a Roma e l'Ordo Romanus da lui composto*, Roma 1923; L. Duchesne, *Les origines du culte chrétien*, Parigi 1925; H. Lietzmann, *Messe und Herrenmahl*, Bonn 1926; A. Baumstark, *Missale romanum. Seine Entwicklung, ihre wichtigsten Urkunden und Probleme*, Eindhoven-Nimega 1929; M. Andrieu, *Les Ordines Romani du haut moyen âge*, 3 voll., Lovanio 1931, 1948, 1951; F. Cabrol, *La Messe en occident*, Parigi 1932; T. Klauser, *Die liturgischen Austauschbezieh. zwischen der römisch. und fränkisch-deutsch. Kirche vom 8. bis zum 11. Jh.* in *Histor. Jahrbuch der Görres-Gesell.*, 53 (1933), pp. 169-189; G. Destefani, *La s. M., nella liturgia*, Torino 1935; A. Robert, « *Fractio panis* ». *Conferenze liturgiche sulla M.*, Milano 1937; A. Arnold, *Der Ursprung des christl. Abendmahls im Lichte der neuesten liturgiegeschichtl. Forschung, 2 Aufl.*, Friburgo in Br. 1939; A. Baumstark, *Liturgie comparée*, Chevetogne 1940; J. A. Jungmann, *Gewordene Liturgie*, Innsbruck 1941; J. Brinktrine, *La s. M.*, trad. it., Roma 1945; P. Alfonzo, *I riti della Chiesa*, II, *La s. M.*, ivi 1946; E. Bourque, *Pour l'histoire de la Messe. L'ordinaire de la Messe et le Canon des Apôtres à nos jours*, ivi 1946; T. Klauser, *Der Übergang der römischen Kirche von der griechischen zur lateinischen Liturgiesprache*, in *Misc. G. Mercati*, I, Città del Vaticano 1946, pp. 467-82; J. H. Strawley, *The early history of the liturgy*, Cambridge 1947; A. Baumstark, *Antikrömischer Gebetsstil im Messkanon*, in *Misc. liturgica in honorem L. C. Mohlberg*, I, Roma 1948, pp. 300-31; O. Cullmann, *Il culto nella Chiesa primitiva*, ivi 1948; J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, 2 voll., 2ª ed., Vienna 1950; M. Righetti, *Storia liturgica*, I, 2ª ed., Milano 1950, pp. 123-54; III, ivi 1949, pp. 1-448; J. Brinktrine, *Die feierl. Papstmesse und die Zeremon. bei Selig und Heiligsprechungen*, Roma 1950; T. Klauser, *Der Ursprung der bischöflichen Insignien und Ehrenrechte*, Krefeld 1950.
Pietro Siffrin

IV. LA M. NELLA LITURGIA DI RITO ORIENTALE.

SOMMARIO : I. Notizie generali. - II. La *liturgia* dei bizantini. - III. Il *badarak* armeno. - IV. Il *qūrbānā* dei siri. - V. Il *qūrbānā* dei maroniti. - VI. Il *qūdāšā* dei caldei. - VII. Il *qūdāšā* dei malabaresi. - VIII. L'*aghiasmos* dei copti. - IX. Il *qĕdāsē* degli etiopi.

I. NOTIZIE GENERALI. – Dai greci e da quelli che seguono il rito bizantino, la M. si chiama la « santa e divina liturgia », sottolineando così il concetto di funzione pubblica sacra; gli armeni dicono *baradak*, i siri e i maroniti *qūrbānā*, cioè oblazione, sacrificio, i caldei *qūdāšā*, intendendo con questa parola la santificazione, la consacrazione; lo stesso si dica della parola copta *haghiasmos* e di quella etiopica *qĕdāsē*.

In parecchie chiese cattoliche di rito orientale si è introdotto l'uso della M. cosiddetta privata o letta; altre, invece, cercano di togliere alla celebrazione di rito semplice il meno possibile di quella solennità che le conferisce il suo carattere di pubblicità. Sebbene « una liturgia semplice », come la chiamano i greci, non sia sconosciuta ai dissidenti, essi, fedeli all'antico principio di una M. su un altare in un giorno festivo, celebrano generalmente la M. con fasto : diacono, lettore, coro, popolo, tutti da parte loro collaborano alla solenne funzione con il sacerdote o con i sacerdoti concelebranti. Intendendo l'obbligo della M. domenicale e festiva in altro modo da quello stabilitosi in Occidente, si contentano di una sola sinassi in questi giorni, poiché non comprendono quel moltiplicarsi delle liturgie presso gli orientali cattolici e si meravigliano degli accorciamenti che questi praticano e della fretta con la quale celebrano. Presso i siri dissidenti la M. domenicale dura due ore e mezza, presso i copti più di tre ore e, come è possibile constatarlo, i fedeli rimangono presenti fino alla fine.

Nella M. attuale degli orientali si può ritrovare la divisione in M. dei catecumeni e M. dei fedeli, o meglio in parte istruttiva ed esortatoria e parte

eucaristica. Nella parte eucaristica le azioni liturgiche possono essere raggruppate intorno ai tre atti principali : l'Offertorio, la Consacrazione e la Comunione. Però, in tutti i riti orientali l'Offertorio, o preparazione del pane e del vino, è venuto a collocarsi prima della M. dei catecumeni e si è unita, spesso aumentando i suoi riti, alle preghiere di preparazione che già precedevano la parte esortatoria della M. Per la chiarezza dell'esposizione si divide la M. orientale in sei capi : 1) riti di preparazione; 2) liturgia dei catecumeni; 3) trasporto dei doni, simbolo della fede e bacio di pace; 4) anafora con la Consacrazione; 5) orazione domenicale, frazione ed Elevazione; 6) Comunione e ringraziamento. In questa divisione rimangono ben distinte le parti più antiche (2, 4 e 6) dalle creazioni secondarie, meno essenziali e sovente più complicate.

Si descrive qui la M. ordinaria, cioè, la M. cantata, con l'assistenza del diacono, del coro, non quella pontificale che vi introduce alcuni riti particolari.

II. LA «LITURGIA» DEI BIZANTINI. – 1. Il sacerdote col diacono, rivestiti della *rjassa*, s'inchinano davanti all'iconostasi (v.), recitano a voce bassa alcune preghiere, baciano l'immagine del Salvatore e quella della Madre di Dio; poi il sacerdote dice, con le braccia stese, una preghiera per sé. Entrati nel santuario, baciano l'altare, indossano i paramenti liturgici e si lavano le mani. All'altare della protesi il sacerdote prepara prima l'offerta principale, estraendo dal pane la parte centrale chiamata l'Agnello, con la sigla $\frac{\text{IS} \mid \text{XS}}{\text{NI} \mid \text{KA}}$ e il calice infondendovi vino e acqua, poi le offerte secondarie; a tal uopo egli mette nel discos intorno all'Agnello una particella di pane

(per cortesia del p. W. De Vries)
MESSA - Rito bizantino. Preparazione del pane e del vino.

(da Het Christelijke Oosten, IX, Heemstede 1941, tav. 10)
MESSA - Rito bizantino. Benedizione del vescovo con il dikirion e con il trikirion.

in onore della Madre di Dio, nove altre in onore di nove categorie di santi, altre per i vivi, per i defunti e per sé. Il pane che resta viene tagliato in pezzetti che, benedetti dopo la Consacrazione, saranno distribuiti alla fine della liturgia come *antidoron*. Dopo avere coperto ed incensato le offerte, il sacerdote recita la preghiera della protesi : « O Dio, Dio nostro, che mandasti il pane celeste, cibo di tutto il mondo, il Signore e Dio nostro Gesù Cristo, salvatore, redentore e benefattore, che ci benedica e ci santifichi: benedici tu stesso questa protesi e accettala nel tuo sovraceleste altare... ». Il diacono incensa l'altare, l'iconostasi e tutta la chiesa per purificare il luogo del sacrificio. Poi si tira il velo della porta centrale; si vedono il sacerdote e i diaconi baciare l'altare, uscire il diacono dal santuario e portarsi davanti alla porta, vicino al popolo del quale condurrà la preghiera; ma prima dice al sacerdote : « Benedici, signore », e il sacerdote elevando il Vangelo che sta sempre sull'altare, esclama : « Benedetto sia il Regno del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo.. ». Il coro: *Amen*. E il diacono comincia la Colletta maggiore, seguita dall'Ufficio, raccorciato, di tre salmi antifonati; ciascun salmo è accompagnato da una litania e da una preghiera sacerdotale. Queste tre antiche preghiere bizantine sono bellissime nella loro concisione.

2. L'antico inizio della M. si ritrova nel rito dell'ingresso col Vangelo, detto ingresso minore. Il diacono portando il Vangelo e seguito dal sacerdote esce dal santuario, si ferma davanti alle porte regie e dopo aver presentato al sacerdote il Vangelo per baciarlo lo eleva dicendo : « Sapienza! Stiamo in piedi! ». E mentre entrano nel santuario, il coro canta : « Venite, adoriamo e prosterniamoci avanti a Cristo... ». Seguono il canto dei tropari della festa o del mistero del giorno e quello del trisagio : « Santo Iddio, Santo Forte, Santo Immortale, abbi pietà di noi ». Finito l'inno, un lettore si pone in mezzo alla navata, pronuncia i versetti del *prokimenon* e legge l'Epistola del giorno. Terminata questa, il diacono incensa il santuario e il popolo, il coro canta l'*Alleluia* e il diacono, stando sulla porta del santuario o sull'ambone, legge il Vangelo. Come nell'antica Chiesa, si

(da *Het Christelijke Oosten*, V, Heemstede 1941, tav. 7)
MESSA - Rito armeno. Imposizione dell'incenso.

fanno adesso ferventi suppliche per i bisogni di tutti, in particolare per i catecumeni, che vengono congedati con queste parole del diacono : « Quanti siete catecumeni, uscite; catecumeni, uscite; catecumeni, quanti siete, uscite; nessuno dei catecumeni rimanga qui », e facendo così il transito alla M. dei fedeli, aggiunge subito : « Quanti siamo fedeli, ancora e poi ancora, in pace preghiamo il Signore ». Doppia è la litania diaconale, doppia la preghiera sacerdotale.

3. Il diacono (di fatto, spesso, il sacerdote) prende il turibolo ed incensa l'altare, l'iconostasi, il popolo; poi si unisce al sacerdote per recitare l'inno cherubico e tutti e due vanno alla protesi dove il diacono prende il discos e il sacerdote il calice. Intanto il coro canta devotamente : « Noi che misticamente rappresentiamo i cherubini, e alla Triade vivificante cantiamo l'inno trisagio, su via, deponiamo ogni mondana sollecitudine ». A quel momento la processione esce dal santuario; tenendo le offerte in mano, il diacono e il sacerdote esprimono i voti per il sommo pontefice, la gerarchia, le autorità ed i fedeli, e mentre rientrano nel santuario, il coro termina l'inno : « Per ricevere il Re dell'universo, scortato invisibilmente dalle schiere angeliche. Alleluia ». È questo il solenne trasporto dei doni o l'« ingresso maggiore ». La deposizione dei doni sull'altare è accompagnata da un dialogo fra il sacerdote e il diacono. Questo riprende il suo posto dinanzi all'iconostasi ed inizia la litania di petizioni. Ad essa segue il bacio di pace e dopo l'antica esclamazione del diacono : « Le porte! Le porte! Stiamo sapientemente attenti! », si canta o si recita il Simbolo della fede.

4. Si arriva così alla parte centrale della M., l'antichissima preghiera eucaristica. Il diacono ammonisce : « Stiamo devotamente, stiamo attenti ad offrire in pace la santa oblazione ». Il sacerdote saluta e benedice e, dopo il dialogo del Prefazio, dice segretamente la prima orazione che termina col *Sanctus* del coro. Se nella orazione precedente il sacerdote ha lodato Iddio per la sua grandezza e la sua magnificenza, in questa viene esaltata la santissima Trinità e l'amore del Padre che mandò il suo diletto Figlio nel mondo, il quale, « la notte che venne tradito... prese il pane nelle sue mani », e così con la narrazione dell'ultima Cena vengono cantate le parole di Cristo alle quali il popolo risponde con l'*Amen* della sua fede. E dopo l'anamnesi, assai breve, il diacono incrocia le braccia ed innalza il discos e il calice mentre il sacerdote dice ad alta voce : « Le cose tue scelte tra quelle che sono tue ti offriamo in tutto e per tutto ». L'epiclesi, con la quale il sacerdote domanda adesso allo Spirito Santo di scendere su questi doni per trasformarli nel Corpo e nel Sangue di Cristo, in modo che siano di profitto spirituale per i comunicanti, si fa con ripetuti segni di croce e inchini, ma segretamente. Segue le commemorazione della *Theotokos* (la Madonna) in onore della quale il coro inneggia, poi quella dei santi, dei defunti e quella dei vivi fra i quali si nomina primo il sommo pontefice, e finalmente il diacono conclude : « E di quelli che ciascuno ha in mente, e di tutti e di tutte » e il coro ripete : « e di tutti e di tutte ». Una bella dossologia del sacerdote mette fine all'anafora.

5. La parte seguente è una preparazione lontana della Comunione. Dopo la benedizione del sacerdote e la litania del diacono, si canta o si recita il *Pater noster*, seguito da una preghiera col capo inclinato. Poi il diacono esclama : « Stiamo attenti » e il sacerdote elevando il santo pane, dice ad alta voce : « Le cose sante ai santi ». Il coro risponde : « Uno solo è il santo, uno solo è il Signore, Gesù Cristo, nella gloria di Dio Padre ». Intanto il sacerdote spezza il santo pane in quattro parti e mette la parte segnata IC nel calice; il diacono vi aggiunge un po' di acqua calda, chiamata *zeon*.

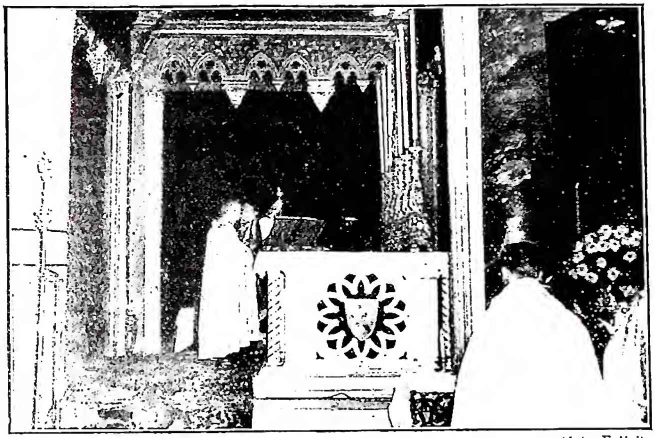
6. Intanto i due recitano le preghiere preparatorie alla Comunione e si comunicano col pane e col vino consacrati. Poi il diacono, col calice in mano, uscito sulla porta, esclama : « Con timore di Dio, con fede e carità, appressatevi ». Quindi il sacerdote distribuisce la Comunione col cucchiaino ai fedeli che la ricevono sotto le due specie. In alcune regioni si è introdotto l'uso di dare la Comunione in questo modo : sul discos il sacerdote tiene preparati i pezzi del pane consacrato fini e lunghi; li prende uno ad uno e dopo averli intinti nel vino li porge ai communicandi. Il diacono riporta il discos alla protesi e il sacerdote il calice. Un canto del coro, una breve litania del diacono e una preghiera del sacerdote costituiscono il ringraziamento. Uscito dal santuario e stando dinanzi all'immagine del Salvatore, il sacerdote recita la preghiera d'inclinazione chiamata *opistambona* (= dietro l'ambone). Quindi dà la benedizione e pronuncia l'*apolisi*. Intanto il diacono si è recato alla protesi dove consuma quello che rimane delle sacre specie.

BIBL.: versioni : P. de Meester, *La divine liturgie de st Jean Chrysostome*, Roma 1907 (con il testo greco); P. Mercenier e F. Paris, *La prière des Eglises de rite byzantin*, Chevetogne 1949; *Enchiridion. Manuale di preghiere per i fedeli di rito bizantino*, Grottaferrata 1947 (con il testo greco traslitterato); *Liturgia bizantina di s. Giovanni Crisostomo*, Roma 1946 (fatta sull'edizione dello Sluzebnik di Roma 1942). Commentari : J. Goar, *Euchologion*, Parigi 1647; P. de Meester, *Grecques (liturgies)*, in DACL, V, coll. 1591-1662; S. Salaville, *Liturgies orientales. La Messe*, 2 voll., Parigi 1942.

III. IL « BADARAK » ARMENO. – 1. Mentre il sacerdote, dopo alcune preghiere di preparazione, incomincia a vestirsi dei paramenti sacri in sacrestia, il coro, che prende posto in mezzo alla navata, canta l'inno : « O mistero profondo... », e, quando il sacerdote con i ministri si avanza processionalmente, intona l'antifona : « O Re celeste, conserva immobile la tua Chiesa e custodisci in pace gli adoratori del tuo nome ». Arrivato ai piè dell'altare, il sacerdote si lava le mani, invoca la Madre di Dio, recita il *Confiteor* con il *Misereatur* mentre due chierici recitano il salmo 99; quindi dice la prima parte di una preghiera per la Chiesa, l'interrompe per recitare « introibo ad altare Dei » e il salmo *Iudica* e riprende la preghiera salendo i gradini dell'altare; poi la grande cortina davanti al santuario si chiude. È facile riconoscere in quest'inizio l'introduzione di elementi latini. Quello che segue invece è preso dal rito bizantino : la preparazione del pane e del vino senza le offerte secondarie, la preghiera della protesi : « O Dio, Dio nostro, che mandasti

il pane... », la recita del salmo 92 usato nel rito bizantino mentre si coprono le offerte, l'incensazione generale, l'esclamazione del sacerdote : « Benedetto sia il regno... », finalmente, durante il canto dell'inno proprio del giorno, la recita delle tre orazioni che nel rito bizantino accompagnano i tre salmi antifonati.

2. La processione col Vangelo ha inizio dall'esclamazione diaconale e dalla preghiera sacerdotale che sono quelle bizantine. Ma qui si canta il Trisagio mentre il diacono, tenendo il Vangelo, gira dietro l'altare con la scorta di ceri e di flabelli, incensato dal turiferario; uno dei fedeli è invitato a baciare il Vangelo e il sacerdote lo benedice. La Colletta maggiore si recita adesso, che è probabilmente il suo posto antico. Quindi un lettore legge l'antifona e l'Epistola e dopo l'*Alleluia* il diacono canta il Vangelo, mentre il turiferario l'incensa. Immediatamente il diacono, tenendo ancora il Vangelo, recita il Simbolo della fede che ha un testo proprio degli Armeni. Segue l'antica preghiera universale in forma di litania e, dopo la benedizione del sacerdote, il diacono esclama : « Nessuno dei catecumeni, nessuno degli imperfetti nella fede e nessuno dei penitenti e degli impuri si accosti al divino mistero ».



(fot. Felici)

MESSA - Rito armeno. Elevazione del calice. Messa all'altare papale del card. Agagianian in occasione del XIV centenario del Concilio di Calcedonia (21 ott. 1951) - Roma, basilica di S. Giovanni in Laterano.

3. Il grande ingresso è annunziato dal canto dei chierici : « Il Corpo del Signore e il Sangue del Redentore stanno per divenire presenti. Le celesti virtù cantano invisibilmente e con incessante voce dicono : santo, santo, santo il Signore degli eserciti ». Il sacerdote all'altare recita segretamente la stessa lunga preghiera che dice il sacerdote bizantino prima del grande ingresso. Intanto dai diaconi si trasporta il pane e il calice all'altare dove il sacerdote li accetta, li mostra ai fedeli e, postili sull'altare, li incensa terminando la sua preghiera : « Perché tu, o Cristo Dio nostro, sei l'offerente e l'offerto, colui che riceve e colui che distribuisce, e a te rendiamo gloria... ». Il canto dell'ingresso si chiama l'*Agiologia* e varia con le feste. Dopo essersi lavate le mani, il sacerdote recita segretamente una preghiera offertoriale mentre il diacono fa una proclamazione esortatrice ai fedeli : « Con fede e santità stiamo a pregare... ». E quindi, dopo una benedizione del sacerdote, esclama : « Salutatevi vicendevolmente col bacio sacro, e quanti non siete atti a partecipare del divino Sacramento, recatevi alle porte e pregate ». Il canto: « Cristo tra di noi... » accompagna il bacio di pace.

4. Il diacono ammonisce : « Assistiamo con timore, assistiamo con rispetto, assistiamo devotamente e con ferma attenzione ». Il sacerdote benedice e il diacono riprende : « Le porte, le porte (tenetele) con ogni attenzione e cautela », ed aggiunge immediatamente il *Sursum corda* e il *Gratias agamus*... . Nella sua preghiera eucaristica, recitata a voce bassa, il sacerdote adora, glorifica il Padre che per l'opera del suo Verbo ha rimosso l'ostacolo della maledizione; « perciò uniamoci, dice alzando la voce, ai serafini e ai cherubini e cantiamo il *Sanctus* ». La preghiera segreta continua a svolgere il tema dell'opera redentrice di Cristo, il quale, prendendo il pane nelle sante, divine e venerabili sue mani... e così si narra l'ultima Cena con le parole consacratorie dette ad alta voce alle quali il popolo risponde due volte *Amen*. Alla fine dell'anamnesi, il sacerdote levando le offerte dice ad alta voce : « Ti offriamo cose tue dei tuoi doni, in tutto e per tutti ». Le parole dell'epiclesi sono accompagnate da segni di croce, ma dette a voce bassa. Da notare che il coro dopo la Consacrazione eseguisce tre brevi inni, uno al Padre, uno al Figliuolo, il terzo, durante l'epiclesi, allo Spirito Santo. Seguono poi le lunghe preghiere di intercessione e di commemorazione : i santi, i vivi, i defunti.

5. Questa parte comincia con la benedizione del sacerdote e la grande litania diaconale. Quindi il popolo con le braccia stese canta il *Pater noster*,* al quale il sacerdote aggiunge la preghiera embolismica e la preghiera di inclinazione del capo. Adesso ha luogo la grande Elevazione: tutti si mettono in ginocchio, il diacono esclama : « Stiamo attenti! » e il sacerdote, elevando il pane consacrato, dice : « Alla santità dei santi » e dopo la risposta : « Solo santo, solo Signore, Gesù Cristo, nella gloria del Padre », aggiunge : « Benedetto il Padre santo... benedetto il Figliuolo santo... benedetto lo Spirito Santo... ». E, deposto il pane consacrato, innalza il calice mentre il popolo canta : « Padre santo, Figliuolo santo... »; quindi egli depone il calice, bacia l'altare e, preso il sacro Corpo, lo intinge tutto nel purissimo Sangue (almeno così fanno i dissidenti), e, rivolgendosi al popolo prostrato in adorazione, lo benedice con le sacre specie dicendo : « Gustiamo santamente del santo e prezioso Corpo e Sangue del Signor nostro e Redentore Gesù Cristo, che sceso dal cielo si distribuisce tra noi. Egli è la vita, la speranza, la risurrezione, l'espiazione e il perdono dei peccati. Salmeggiate al Signor Dio nostro, salmeggiate al celeste nostro immortale Re, seduto sul carro dei cherubini ». Questo solenne sviluppo dell'Elevazione in una ostensione e benedizione eucaristica è del tutto particolare al rito armeno. Tutti si alzano e, mentre il coro canta, il sacerdote spezza il pane consacrato in tre parti e ne mette una nel calice.

6. Il sacerdote dice le lunghe preghiere preparatorie alla Comunione tenendo il pane consacrato nelle sue mani. Comunicandosi dice : « Il Corpo tuo incorruttibile mi sia di vita, e il sacro Sangue propiziazione e remissione dei peccati ». La Comunione dei fedeli si svolge in un rito e con formole simili a quelle del rito bizantino, solo che i cattolici dànno la Comunione sotto la sola specie del pane. Quindi si fanno le abluzioni e in segno di ringraziamento il coro canta un inno, il diacono dice una esortazione e il sacerdote una preghiera. Vi aggiunge una preghiera ad alta voce che è quella *opistambona* dei Bizantini, ma poi, come i Latini, recita l'ultimo Vangelo che è quello di s. Giovanni. Per finire, rivolto verso il popolo, egli dice l'invocazione consueta alla s. Croce ed i chierici recitano il salmo 33 mentre viene distribuito il pane benedetto; poi il sacerdote benedice e contemporaneamente dà il congedo : « Siate benedetti dalla grazia dello Spirito Santo; andate in pace e il Signore sia con tutti voi. Amen ».

BIBL.: versioni : *La M. solenne*, Torino s. a.; G. Avedichian, *Liturgia della M. armena*, Venezia 1938; *La M. letta*, ivi 1942; S. Kogian, *Die heilige Messliturgie*..., Vienna 1948. Commentari : J. Catergian et J. Dashian, *Die Liturgien bei den*

(da D. Attwater, The Catholic Eastern Churches, Milwaukee 1935, p. 172)

MESSA - Rito siro. Benedizione dopo la S. Comunione.

Armeniern (*Texte und Untersuchungen*, 15), Vienna 1897 (in armeno); V. Hatzuni, *Messale secondo il rito della Chiesa armena* (esaminato e corretto secondo gli antichi), ed. critica con note, Venezia 1936.

IV. IL « *qūrbānā* » DEI SIRI. – 1. La preparazione è nettamente divisa in due parti, in modo che la prima può farsi dal diacono; se l'eseguisce il sacerdote, egli non riveste ancora i paramenti liturgici. Comincia stando davanti alla porta del santuario e dicendo « Gloria Patri... »; dopo la risposta del coro questo canta l'inno della luce. Intanto il diacono, o il sacerdote, dice la preghiera dell'inizio, il salmo 50, domanda perdono ai presenti ed entra nel santuario. Sull'altare offre il pane e lo depone sul discos, mette vino e acqua nel calice e ricopre il discos e il calice. Quindi esclama: « Stomen kalos » (Stiamo bene!) e, con le braccia estese, dice il *sedrā*, preghiera composta da una introduzione lodativa (proemio), della parte centrale (*sedrā*), di un inno di quattro strofe e della conclusione. Tutto quello che precede si chiama l'Ufficio di Melchisedech, quello che segue l'Ufficio di Aronne. Il sacerdote indossa i paramenti liturgici, davanti all'altare dice una preghiera per sé, incrocia le braccia e prendendo nella destra il discos e nella sinistra il calice, li alza dicendo la preghiera dell'Offertorio che commemora l'opera redentrice del Signore, i santi e le intenzioni particolari del Sacrificio. Quindi egli copre le offerte con il grande velo, e mentre si recita un'altro *sedrā* si incensano l'altare, le offerte, di nuovo l'altare.

2. La processione col Vangelo si fa intorno all'altare; l'inno che l'accompagna è il *Monogenès*, attribuito dai bizantini all'imperatore Giustiniano, dai siri al patriarca Severo di Antiochia. Quindi si canta il Trisagio. Attualmente le lezioni sono generalmente due: l'Epistola preceduta dall'antifona e dopo l'*Alleluia* il Vangelo; ma anticamente la norma era: tre del Vecchio Testamento e tre del Nuovo. Il Vangelo è letto dal sacerdote rivolto verso il popolo. Non vi è più la preghiera universale dopo il Vangelo e neanche il congedo dei catecumeni se non in uno degli inni variabili che si cantano adesso: « Chi non ha ricevuto il sigillo, esca, così proclama la Chiesa; e voi, figli del Battesimo, entrate nel santuario ».

3. Dacché la preparazione del pane e del calice si fa sull'altare stesso, non vi è più il trasporto dei doni, ma anticamente aveva luogo, perché il *sedrā* che viene cantato ora si chiama sedrā dell'ingresso, ed è accompagnato dalla benedizione dell'incenso. L'incensazione però si fa adesso, mentre i fedeli recitano il Simbolo della fede. Il sacerdote quindi, lavatesi le mani, chiede perdono ai presenti e indirizza alla S.ma Trinità una preghiera per se stesso perché va ad « offrire il Sacrificio con le sue mani peccatrici », e prega anche per i vivi e per i defunti. Il diacono esclama: « Stomen kalos! », il sacerdote recita la preghiera della pace e tutti si dànno il bacio della pace. Mentre il sacerdote toglie il grande velo dalle offerte, il diacono ammonisce il popolo: « Stiamo bene, con timore, con modestia, con purezza, con santità... ».

4. Dopo la benedizione e il dialogo del Prefazio, il sacerdote nella preghiera segreta loda (generalmente questo dipende dal testo delle diverse anafore) Iddio per la creazione dell'universo e dell'uomo e, nella preghiera dopo il *Sanctus*, ricorda l'incarnazione del Verbo e la sua opera redentrice e passa al racconto dell'Ultima Cena. Alle parole della Consacrazione, pronunziate ad alta voce, il popolo risponde *Amen*. L'anamnesi, che ricorda gli avvenimenti della nostra Redenzione e la seconda tremenda venuta del Figlio di Dio, finisce con una supplica della Chiesa. L'epiclesi è molto solenne: il diacono dice: « Come è terribile questa ora, come tremendo questo momento in cui lo Spirito Santo viene dalle sublimi celesti sfere, scende su quella Eucaristia e la consacra... » e il sacerdote: « Ci prosterniamo la faccia contro la terra e ti domandiamo Dio onnipotente... di mandare il tuo Spirito Santo sopra di noi e sulle offerte che stanno dinnanzi a noi », e benedicendo continua: « e di fare di questo pane il Corpo venerato del nostro signore Gesù Cristo... e di quello che è mischiato nel calice il Sangue... ». Le « intercessioni » o « canoni » sono sei: per la gerarchia, i fratelli, i re, i santi, i dottori e i defunti. Una dossologia termina questa parte centrale del Sacrificio eucaristico.

5. Nei riti siri gli atti « manuali » precedono il *Pater noster*. Durante le consignazioni il sacerdote recita un inno splendido: « O Padre della verità... ». Dopo il *Pater noster*, seguito dalla preghiera embolismica e da una preghiera di inclinazione, la benedizione sacerdotale introduce all'Elevazione: « Le cose sante si dànno ai santi e ai puri ».

6. Il sacerdote dice le preghiere preparatorie alla Comunione e si comunica. Quindi, tenendo il discos nella destra e il calice nella sinistra, si presenta al popolo, lo benedice incrociando le braccia e dovrebbe distribuire la Comunione ai fedeli (di fatto, è invalso l'uso, o meglio l'abuso, anche presso i cattolici, di dare la Comunione ai fedeli soltanto dopo il congedo finale). Il rendimento di grazie e la preghiera d'inclinazione sono seguiti dal *hūttāmā* finale e dal congedo: « ... Andate in pace, contenti, lieti, e pregate per me ». Il velo del santuario si chiude e il sacerdote in un Ufficio, composto da diverse preghiere, consuma ciò che rimane delle sacre specie e fa le abluzioni. Finalmente, dopo avere deposto i paramenti sacri, va a baciare l'altare dicendo: « Rimani in pace, santo altare del Signore. Non so se tornerò ancora a te o no... ».

BIBL.: versioni: G. Khayatt, *La Santa M. in rito siro-antiocheno*, Roma 1942 (qualche testo è omesso o abbreviato); G. Khouri-Sarkis, *La liturgie syrienne. Anaphore des douze Apôtres*, Parigi 1950 (con note e traslitterazione dei canti). Commentari: E. Renaudot, *Liturgiarum Orientalium collectio*, 2 voll., Parigi 1716 (con la versione latina di 38 anafore).

V. IL « *qūrbānā* » DEI MARONITI. – Le principali differenze con la M. dei siri sono:

1. Già dal principio il sacerdote si lava le mani e indossa i vestimenti liturgici. Dopo la preparazione del discos e del calice, questi vengono immediatamente coperti con il grande velo; poi segue una specie di *Confiteor*, una incensazione dell'altare, delle offerte e del popolo, altre preghiere e una serie di versetti salmodici introdotti dalle parole: « Gloria in excelsis Deo ». Alla fine di questi riti di preparazione l'incensazione non segue ma precede il *sedrā*.

2. Durante il canto del Trisagio il sacerdote incensa le offerte, il crocifisso e l'altare. L'ingresso col Vangelo si fa intorno all'altare mentre si canta un inno che precede la lettura dell'Epistola. Dopo il Vangelo le rubriche prescrivono al diacono di dire, indirizzandosi ai catecumeni: « Andate in pace ».

3. Non vi è un *sedrā* ma un canto dell'ingresso che termina così: « ... Ed ecco ora che i sacerdoti mi (cioè, il Pane di vita) portano con le loro mani sopra gli altari ». Il coro canta il Simbolo della fede mentre il sacerdote incensa le offerte, la croce, l'altare e il popolo, incensazione che si deve connettere con l'antica traslazione dei doni; così anche il *Lavabo* che segue.

4. La narrazione dell'Ultima Cena e le parole della Consacrazione sono una traduzione letterale del Canone romano. Prima dell'epiclesi, il sacerdote si prostra sulle due ginocchia e ripete tre volte ad alta voce: « Esaudiscimi, o Signore », ed ogni volta egli tocca con le dita l'altare e lo bacia. Le parole dell'epiclesi sono state cambiate in questo modo: « E faccia che questo mistero, che è il Corpo di Cristo Dio nostro, sia per la nostra salute », ma i segni di croce sono rimasti. I maroniti usano spesso l'anafora cosiddetta della Chiesa romana, nella quale le intercessioni sono molto abbreviate.

5. Le numerose consignazioni sopra le specie consacrate si fanno durante la preghiera: « Abbiamo creduto, abbiamo offerto e segniamo... » seguita dall'altra: « O Padre della verità... ». La frazione, l'intinzione e l'immistione sono state spostate dopo l'Elevazione.

6. Dopo la sua Comunione, il sacerdote benedice il popolo, prima a destra col santo pane, poi a sinistra col calice e quindi comunica i fedeli sotto la sola specie del pane, dicendo come i latini: « Ecce Agnus Dei... ». Particolare ai maroniti è, dopo la Comunione, quella preghiera per i defunti cantata dal diacono col popolo; terminato questo canto, il sacerdote benedice ancora una volta con le sacre specie. La consumazione e le abluzioni hanno luogo prima delle preghiere di ringraziamento e dell'ultima benedizione.

BIBL.: versioni: G. Cachin, *Modo facile di seguire la M. siro-maronita*, Roma 1943 (il testo è talvolta abbreviato); P. Sfair, *La M. siro-maronita*, Roma 1946 (con numerose annotazioni).

VI. IL « *qūdāšā* » DEI CALDEI. – 1. Presso i nestoriani esiste un rito assai lungo per la preparazione materiale del pane eucaristico al forno; una particella del pane consacrato in una M. precedente viene immessa sempre nella nuova pasta: è il fermento « sacro » trasmesso, secondo una leggenda, dai tempi apostolici. Dopo cotto il pane viene trasportato alla protesi dove si prepara anche il calice. I caldei cattolici hanno abbandonato questi usi. Dopo il *Lavabo* e la vestizione, il sacerdote, stando davanti all'altare, dice: « Gloria a Dio nell'alto dei cieli, la pace sulla terra, e la buona speranza agli uomini, in ogni tempo, nei secoli ». Quindi il popolo recita il *Pater noster*. Segue la salmodia, generalmente i salmi 14, 150 e 116, e, dopo una preghiera introduttoria, l'inno del santuario; anticamente, durante questo inno, il sacerdote lasciava il santuario e andava a prendere posto sul *bema* in mezzo alla navata. Il coro canta allora l'inno *Lakū Mārā*: « A te, o Signore dell'universo, rendiamo grazie, e ti glorifichiamo, Gesù Cristo, perché tu sei il resuscitatore dei nostri corpi e tu sei il salvatore delle nostre anime ». Quindi il diacono incensa l'altare e il sacerdote.

2. Il canto del Trisagio con una preghiera sacerdotale precede le lezioni, che sono o possono essere quattro, due del Vecchio e due del Nuovo Testamento. Prima dell'Epistola si canta l'antifona (*šūrājā*) e prima del Vangelo l'*Alleluia* con i versetti (*zūmārā*). Durante le preghiere litaniche (*kārāzūtā*) il sacerdote accompagnato dal diacono si reca nel gazofilacio e lì incensa il discos e il calice; quindi mette il pane nel discos e prepara il calice con formole prese ai Maroniti. Ritornati nel santuario, il diacono esclama: « Inchinate il capo per l'imposizione delle mani e ricevete la benedizione », e il sacerdote recita la relativa preghiera, forse un resto dell'antico rinvio dei penitenti. Quindi il diacono dalla porta del santuario dice: « Chi non ha ricevuto il Battesimo, se ne vada. Chi non ha ricevuto il segno, se ne vada. Chi non lo riceve, se ne vada. Andate, o uditori. E vedete le porte! ».

3. Mentre si canta l'inno (*'ōnītā*) dei misteri, il sacerdote, lavatosi le mani, va a prendere nel gazofilacio le offerte e arrivato all'altare prende il discos nella sinistra, il calice nella destra e dice una preghiera offertoriale; deposte le offerte, le copre col velo grande. Quindi messosi davanti alla porta del santuario dice una preghiera per sé e poi intona il simbolo della fede, cantato dai fedeli. Mentre il diacono fa la proclamazione « ... pregate per la memoria dei nostri patriarchi... », il sacerdote, dirigendosi verso l'altare, fa tre inchini ed ad ogni inchino fa un passo avanti dicendo delle suppliche; arrivato all'altare, si prosterna, si alza e lo bacia in mezzo; poi all'angolo destro e sinistro fa lo stesso; finalmente bacia l'altare in mezzo a destra e a sinistra. Dopo altre preghiere che preparano lui e il popolo al Sacrificio, il sacerdote benedice e il diacono rivolge l'invito: « Datevi la pace l'uno all'altro ». Intanto si leggono i dittici. E mentre il diacono dà i suoi ammonimenti: « ... tenetevi bene in piedi e mirate ciò che si sta compiendo: i misteri tremendi si santificano; il sacerdote si è avvicinato a pregare... tenete abbassato il vostro sguardo... nessuno osi parlare... » il sacerdote toglie il velo dalle offerte ed incensa l'altare.

4. Dopo la benedizione continua: « Le vostre menti siano in alto ». Rispondono: « A te, Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, Re glorioso ». Il sacerdote: « Il sacrificio si offre a Dio Signore dell'universo ». Rispondono: « È degno e giusto ». La preghiera eucaristica interrotta dal *Sanctus* loda il nome della S.ma Trinità e ringrazia per la sua clemenza verso gli uomini, per l'incarnazione del Verbo e la nostra redenzione. Segue il racconto dell'Ultima Cena con le parole di Cristo, pronunziate ad alta voce, alle quali il popolo risponde: « Amen. Crediamo e confessiamo ». Una dossologia chiude questa parte. Si fanno adesso le intercessioni: i santi, la gerarchia, la Chiesa, i bisognosi, i defunti. L'anamnesi non è del tutto chiara e l'epiclesi s'esprime così: « Venga, o Signore, il tuo Santo Spirito, e scenda sopra questa oblazione dei servi tuoi, la benedica e la santifichi, affinché... ». Un'altra dossologia termina questa parte.

5. Il sacerdote invoca il Cristo della pace, ringrazia il Padre, chiede pietà recitando il salmo 50 e poi si prepara alla frazione facendo incensare le sue mani. Egli prende e alza il santo pane e pronunzia un atto di fede e di adorazione; quindi lo bacia in forma di croce, senza toccarlo con le labbra, e lo spezza; immerge una parte nel santo Sangue, e con essa segna l'altra e la depone sul discos. Alzando il calice, dice: « Si sono separati, santificati, compiuti, adempiti, uniti, commisti, congiunti e sigillati l'uno nell'altro questi misteri... »; però nessuna rubrica parla qui di una commistione. Dopo una preghiera e la benedizione del sacerdote, il diacono comincia una specie di litania, alla quale il popolo risponde a diverse riprese: « Signore, perdona i peccati e le mancanze dei servi tuoi ». Il *Pater noster* è recitato dal popolo; il sacerdote dice: « Il Santo conviene perfettamente ai santi » senza fare l'Elevazione. Poi quelli che stanno dentro il santuario, dialogando con quelli che stanno fuori, cantano l'inno: « Tu sei tremendo... ». E mentre vi aggiungono l'inno primo del « bema », il sacerdote, tenendo con la sinistra il santo pane sopra il calice, dice: « O figlio, che ci hai dato il tuo Corpo... » oppure l'« Agnus Dei », tre volte.

6. Mentre il coro canta il secondo inno del « bema », il sacerdote si comunica. Non vi sono delle vere formole di Comunione. Seguono la Comunione dei fedeli e le abluzioni. Il ringraziamento comprende un canto del coro, una proclamazione del diacono e una preghiera del sacerdote, alla quale tutti rispondono col *Pater noster*. Dalla porta del santuario il sacerdote dà la benedizione, e nel tornare in sacrestia dice le preghiere che accompagnavano anticamente la consumazione delle specie sacre rimaste.

Bibl.: Versioni: D. Dahane, *Liturgie de la Messe selon le rite chaldéen*, Parigi 1937 (con annotazioni); C. Moussess,

La M. caldea detta « degli Apostoli », Roma 1948 (versione esatta dal Messale di Mossul 1936). Commentari: E. Renaudot, *Liturgiarum Orientalium collectio*, t. II, Parigi 1716.

VII. Il « *qūdāšā* » dei Malabaresi. – Si rilevano qui le differenze, qualche volta di grande importanza, che separano la celebrazione eucaristica dei Malabaresi da quella dei Caldei. 1. La salmodia è sempre ridotta ai tre salmi 14, 150 e 116. Più oltre, la turificazione precede il canto dell'inno *Lakū Mārā*. 2. Nessuna processione; non quattro ma due lezioni scritturali; dopo il Vangelo, canto del Simbolo della fede, come i Latini; durante le litanie, il sacerdote incensa il velo, il discos, il calice, ma con formole diverse da quelle usate dai caldei. 3. Nessun trasporto dei doni, perché questi vengono preparati sull'altare. 4-5. Qui si nota la più grande differenza: dopo la preghiera che segue il *Sanctus*, in tutti i riti orientali e occidentali si trova la narrazione dell'Ultima Cena con le parole di Cristo; invece, i malabaresi passano immediatamente alle preghiere di intercessione e soltanto dopo l'anafora, arrivati alle preghiere preparatorie alla frazione, quando il sacerdote si fa incensare le dita, prende in mano il pane, non per spezzarlo come i caldei, ma per consacrarlo. Le formole di consacrazione sono quelle del Messale romano, come anche i gesti: elevazioni e genuflessioni. Più oltre, durante la preghiera di perdono, il sacerdote malabrese recita segretamente l'inno: « Padre della verità » che si incontra presso i siri e i maroniti. 6. Fra le preghiere prima della Comunione il sacerdote dice il « Domine, non sum dignus ». Per la distribuzione della Comunione dei fedeli adopra tutte le formole in uso presso i latini, anche la benedizione dopo la Comunione. Le abluzioni si fanno con le preghiere che nel libro caldeo stanno dopo il congedo.

VIII. L' « aghiasmos » dei copti. – 1. Rivestito dei paramenti sacri, il sacerdote si avvicina all'altare e lo bacia, si rivolge verso il popolo e dopo averlo benedetto recita con lui il *Pater noster*. Il coro comincia a cantare l'inno che accompagna la processione con le offerte che avranno luogo fra poco. Intanto il sacerdote dice una preghiera preparatoria, ordinando il discos, il calice e i veli sull'altare e, lavatosi le mani, sceglie uno dei pani che il diacono gli presenta in un canestro (almeno i dissidenti fanno così), lo depone in un panno, esamina il vino e recita una preghiera offertoriale, aggiungendovi formole brevi per diverse intenzioni. Allora, tenendo il pane all'altezza del capo, fa col diacono che porta il vino e l'acqua e con ministri che portano lumi la processione intorno all'altare. Ritornatovi, benedice tre volte in nome della S.ma Trinità le offerte, depone il pane sul discos e mette il vino e l'acqua nel calice. La preghiera di ringraziamento, attribuita a s. Basilio e recitata sovente al principio di una funzione liturgica, interrompe un momento l'azione. Quindi il sacerdote pronunzia la preghiera dell'Offertorio che non è altro che una antica epiclesi, domandando già la trasformazione dei doni. Dopo averli coperti col grande velo, esce dal santuario e legge sul popolo una formola di assoluzione, indirizzata al Figlio. Il sacerdote fa la turificazione dell'altare girando tre volte intorno e quella della chiesa, incensando con la sinistra e ponendo la destra sul capo di ciascuno dei fedeli, mentre il popolo canta il bellissimo inno: « Questo è il turibulo d'oro puro... La Vergine è il turibolo aureo, il suo profumo è il nostro Salvatore... ».

2. Vi sono quattro lezioni, tutte prese dal Nuovo Testamento: le lettere di s. Paolo, le lettere cattoliche, gli *Atti* degli Apostoli e il Vangelo. Ciascuna lezione è preceduta di una preghiera del sacerdote; il Trisagio è cantato dopo la lettura degli *Atti*. Fra le suppliche diaconali che seguono il Vangelo, una riguarda i catecumeni, un'altra il crescere e il diminuire delle acque del Nilo.

(da J. Muyser, Het heilig offer in den koptischen Ritus, Nimega 1928)
Messa - Rito copto. Ultima benedizione.

3. Un trasporto dei doni non ha luogo; però, il sacerdote recita la preghiera del « velo » (del santuario), quasi volesse entrare adesso nel santuario per cominciare il suo ministero. Quindi, andando intorno all'altare tre volte, canta col popolo le tre preghiere: per la Chiesa, per la gerarchia e per i presenti; poi tutti recitano il Simbolo della fede. Dopo la preghiera per la pace, il diacono dice: « Datevi gli uni agli altri il bacio di pace... » e aggiunge i suoi ammonimenti: « ... state con timore; riguardate verso l'Oriente ».

4. Il dialogo del Prefazio è esattamente quello del rito latino. Se il sacerdote prende l'anafora di s. Cirillo, egli intercala nella preghiera « Vere dignum... » le lunghe preghiere dell'intercessione; invece se prende quella di s. Basilio o di s. Gregorio, dirà l'intercessione dopo l'epiclesi. Tre volte il diacono interrompe la preghiera sacerdotale per dire ai fedeli: « Voi che siete seduti, alzatevi » – « Riguardate verso l'oriente » – « State attenti ». Il *Sanctus* non ha l'aggiunta: « Hosannah in excelsis. Bedictus... », e la preghiera che segue, si riallaccia al « Pleni sunt ». Alle parole di Cristo il popolo risponde con questi atti di fede: « Crediamo e confessiamo e glorifichiamo ». L'anamnesi ricorda brevemente l'oblazione, e l'epiclesi, simile a quella bizantina, è pronunziata ad alta voce e il popolo risponde *Amen*. Le preghiere dell'intercessione sono lunghe, il sacerdote le canta tutte.

5. In questo rito la frazione precede il *Pater noster*, ma gli altri atti manuali seguono l'Elevazione. Questa frazione è, secondo le rubriche dei dissidenti, molto complicata; i cattolici si contentano di dividere il santo pane in tre parti. Dopo il *Pater noster*, la preghiera embolismica e quella dell'inclinazione, il sacerdote recita la formola d'assoluzione indirizzata al Padre. L'Elevazione, l'intenzione, la consignazione e l'immistione si fanno di una maniera assai semplice. Ma qui il sacerdote pronunzia una viva professione di fede nel Verbo incarnato con risposte adatte del popolo (*homologia*).

6. Il canto del salmo 150 serve di preparazione alla Comunione. Dopo la sua Comunione, il sacerdote si rivolge verso il popolo, tenendo in mano il discos e benedice. Presso i dissidenti i comunicanti ricevono prima il pane consacrato, poi il calice. Durante la Comunione il popolo canta: « Benedetto Colui che viene nel nome del Signore ». Le abluzioni si fanno mentre il sacerdote recita la preghiera di ringraziamento, alla quale segue quella dell'inclinazione; poi uscendo dal santuario dice, tenendo le mani estese sul popolo, una preghiera di benedizione e dopo la recita del *Pater noster* da parte del popolo stesso lo benedice. Poi tutti si avvicinano al santuario e il sacerdote li asperge con acqua benedetta (al-

meno così i dissidenti). Infine si distribuisce a tutti il pane benedetto.

BIBL.: Versioni: J. Marquis of Bute, *The morning service of Lord's Day*, Londra 1908; J. Muyser, *Hetheilig offer in den koptischen ritus*, Utrecht 1928. Commentari: E. Renaudot, *Liturgiarum Orientalium collectio*, t. I, Parigi 1716.

IX. IL « *qĕdāsē* » DEGLI ETIOPI. – 1. La preparazione personale del sacerdote suppone la recita di una preghiera di penitenza e di alcuni salmi; anche la sua andata all'altare e la preparazione di questo sono accompagnate da diverse preghiere. E quando il sacerdote ha indossato i paramenti sacri e si è lavato le mani, arrivano i ministri portando il canestro con i pani cotti di recente in un luogo attiguo alla chiesa, chiamato Betlemme. Intanto il coro ha intonato l'*Alleluia*. Il sacerdote benedice i pani, ne sceglie uno o lo dà al sacerdote assistente che lo mette in un panno. Questi, fatto il giro dell'altare, porge il pane al celebrante il quale gira anch'esso intorno all'altare prima di deporre il pane sul discos. Il diacono tenendo il vino gira intorno all'altare e lo dà al sacerdote assistente che lo versa con l'acqua nel calice. Col *Pater noster* del popolo l'« Unus Pater sanctus... » del sacerdote, il canto del salmo: « Laudate Dominum omnes gentes », l'ammonimento del diacono: « State diritti per la preghiera » e il « Pace a voi tutti » del sacerdote si è cominciato una nuova parte della M.; sono la preghiera di ringraziamento di s. Basilio, due preghiere offertoriali, quella epicletica come nella M. copta e la preghiera mentre il sacerdote copre con i veli le offerte. All'assoluzione « del Figlio », il rito etiopico aggiunge una lunga litania diaconale con la risposta: *Kyrie eleison*. Quindi il sacerdote benedice cinque grani d'incenso dei quali ne mette adesso tre nel turibolo. L'incensazione è molto solenne accompagnata da canti e da diverse formole.

2. Seguono quattro letture come nel rito copto; dopo la terza si canta il Trisagio e quindi un inno bellissimo alla Vergine. Prima del Vangelo il sacerdote mette il quarto grano d'incenso nel turibolo e si fa una processione col libro santo; intanto il sacerdote assistente recita segretamente la litania di supplica la quale ha il suo posto consueto dopo il Vangelo; vi si trova una supplica per i catecumeni. Dopo il Vangelo, il popolo esprime la sua fede e il diacono dice: « Uscite, catecumeni ».

3.-6. Nelle parti seguenti il rito etiopico differisce poco dal copto. Da notare questi punti: il sacerdote toglie il velo dalle offerte già prima del bacio di pace; egli dispone di quattordici formulari tradizionali per l'anafora; l'Elevazione è più solenne ed è seguita dall'ammonimento del diacono: « Voi che siete nella penitenza, inchinate il vostro capo » al quale il sacerdote aggiunge una preghiera adatta, dopo la Comunione il popolo intercala più volte il *Pater noster* fra le preghiere di ringraziamento e dopo la preghiera d'inclinazione, di benedizione e di perdono, il diacono dice l'« Andate in pace ».

BIBL.: Versioni: P. Hailù, *M. etiopica detta " degli Apostoli "* Roma 1946 (testo un poco abbreviato). L'antica versione latina fatta da Tesfa Sion si trova in PL 138, 907-28. Commentari: Abba Tekli - Mariam Semharay Selim, *La Messe éthiopienne*, Roma 1937. In generale: F. E. Brightman, *Eastern and Western Liturgies*, Oxford 1896 (versione di tutte le M. orientali e moltissimi documenti e informazioni); I. Rahmani, *Les liturgies orientales et occidentales*, Beyrouth 1929; J. M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, t. II et III, *de Missa*, Roma 1930-32 (spiegazione dei riti attuali e la loro storia, con molti documenti); I. Ziadè, *Orientale (Messe)*, in DThC, XI, coll. 1434-87 (descrizione delle M. attuali); *Petit paroissien des liturgies orientales*, Harissa 1941 (versione francese abbreviata per tutti i riti, eccetto l'etipico); D. Attwater, *Eastern Worship*, Nuova York 1945 (versione inglese di tutte le M.). Alfonso Raes

V. I CANTI DELLA M.

Dallo studio storico-liturgico risulta chiaro che i diversi tratti e preghiere della M. hanno date di introduzione diverse; per cui anche il repertorio musicale della M. s'andò formando gradualmente e presenta diverse varietà.

SOMMARIO: I. Stili diversi. - II. Forme musicali. - III. Destinazione (o funzione) liturgica. - IV. Scelta dei testi. - V. Tecnica della composizione melodica. - VI. Modalità. - VII. L'unità di composizione nei canti gregoriani e polifonici della M. - VIII. Espressività dei canti gregoriani della M. - IX. La M. polifonica.

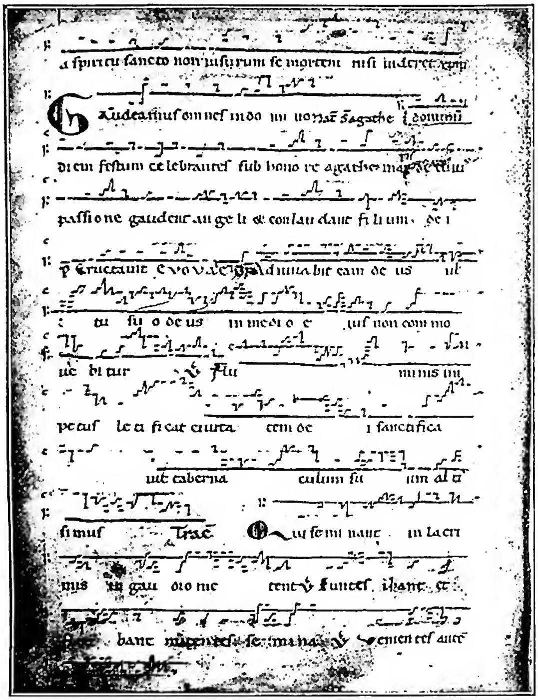
I. STILI DIVERSI. – I canti della M. sono di diversi stili. Il *Communio* è generalmente un canto di stile neumatico; nella Quaresima, però, si trovano, frammezzati alla serie dei 26 Communi salmodici delle ferie, alcuni Communi con testi evangelici; la serie salmodica è di stile neumatico mentre la maggioranza dei Communi evangelici è di stile sillabico; ma precisamente questi appartengono a un periodo di composizione anteriore, inizio del sec. VI e anche V mentre i notissimi 26 Communi salmodici sono della seconda metà del VI.

Una prima distinzione formale stabilisce degli aggruppamenti ben caratteristici fra i vari canti della M.; i tre stili sono rappresentati; lo stile sillabico appartiene al solista non specializzato, cioè al celebrante, col Prefazio e il *Pater noster*; appartiene pure all'assemblea, anch'essa non sempre musicalmente educata; il canto del Credo e della Sequenza, almeno in parte; il versetto d'Introito è una salmodia un po' ornata, oggi alternata tra solista e schola. Di stile neumatico sono l'Introito e il Communio, alcuni *Kyrie*, il *Gloria in excelsis*, il *Sanctus*, l'*Agnus Dei*, il neumatismo non deve essere inteso in senso rigido di un neuma di due o tre note per ogni sillaba; generalmente l'ultimo dei tre ultimi *Kyrie* è un vocalizzo di proporzioni alle volte considerevoli, ad es., nel *Kyrie VI* oppure nel *Kyrie I ad libitum*. Il *Sanctus* ammette pure sviluppi vocalici, rari nell'*Agnus*, (vedi, ad es., il *Sanctus VII*). In stile melismatico sono trattati il Graduale, il *Tractus*, l'*Alleluia* e molti Offertori. Anche qui la classificazione è generica, giacché stile melismatico non significa che ogni parola richiede un vocalizzo su una qualche sillaba, ma suggerisce che nel corso dell'intera melodia, e più spesso sull'ultima sillaba, s'incontrerà una fioritura di note, proiezione puramente musicale di un sentimento che il discorso non ha capacità di tradurre: indipendenza dunque della musica riguardo al testo. Il sillabismo interviene ogni tanto nello stile melismatico quando si cerca, con il contrasto, di mettere una parola in evidenza, ad es., nel graduale *Adiutor*, sulla parola « patientia pauperum »; il melodista antico otteneva così efficacia espressiva e risalto ritmico. Nel graduale *Exsurge... non praevaleat*, di indubbio valore musicale come il precedente, si viene a un sillabismo meno stretto sulle parole « inimicum » e « infirmabuntur » con *podatus* d'accento e *clivis* di preparazione.

La classificazione dei canti della M. secondo lo stile non è assoluta in quanto in un medesimo pezzo è lecito il passaggio da uno stile all'altro, ma anche perché canti ascritti ad una categoria possono presentare esempi di un'altra, e ciò si spiega in molti casi con il fatto che la composizione si estende per più secoli.

Lo stesso per gli Offertori: generalmente ornati di vocalizzi specialmente sulla parola *Alleluia* (*Bonum est*, *Intonuit*, *In die*, *Erit vobis*, *Benedictus*, ecc.) possono essere trattati neumaticamente (*Vir erat*, *Domine in auxilium*, *In te speravi*, ecc.); e, almeno in un caso, lo stile si avvicina al sillabico (*Domine convertere*) e sarà forse un vestigio della primitiva forma antifonica dell'Offertorio.

II. FORME MUSICALI. – I canti della M. sono classificati in due gruppi principali riguardo alla composizione letteraria e alla forma musicale. Infatti i canti che costituiscono quasi l'intero repertorio antico, il *Proprium Missae*, sono desunti dal salterio o dai cantici scritturali. La loro struttura può essere: 1) Responsoriale, forma A^1 A^2 BA^2 CA^2 ecc.; è la forma oggi ridotta del Graduale e dell'*Alleluia*, che si riconosce come la più antica. 2) Antifonica, forma A BC A DE A FG A ecc. L'Introito e il Communio sono i canti della M. di forma antifonica; la struttura ne poté variare in quanto la ripetizione del ritornello A avveniva dopo ogni versetto salmodico A B A C A D A ecc., o anche dopo un gruppo di 4 versetti A B^1 B^2 C^1 C^2 A ecc. come ancora nel canto di Giovedì Santo *Ubi caritas et amor*. La differenza con la forma responsoriale consiste nell'assenza del solista e nella salmodia a due cori alternati nell'antifonia, mentre nel Re-



(*per cortesia del p. Pietro Thomas*)

MESSA - Introito della M. di s. Agata in notazione diastematica. Graduale del sec. XII - Bergamo, Archivio della parrocchia di S. Alessandro in Colonna.

sponsorio la salmodia è affidata al solista e all'intero coro, ossia l'assemblea dei fedeli, che ripete il ritornello dopo ogni versetto. 3) Una terza forma salmodica è detta « directanea » o « in directum » e si contraddistingue con l'assenza di ritornello. Si crede che il *Tractus*, l'unico rappresentante di questa forma nella M., fosse cantato interamente dal solista per il suo stile ornato, e non fa difficoltà ammetterlo per i due versetti del *Tractus*: *Laudate Dominum* di Sabato Santo o i tre versetti del *Cantemus* nel medesimo giorno; invece i 13 versetti del *Qui habitat* o i 14 del *Deus Deus meus* superano forse la capacità del solista e la recettività di un'assemblea con un quarto d'ora di canto poco variato, poiché si tratta di una formola tipica ripetuta per ogni versetto. È vero che i *Tractus* con numerosi versetti di 2° modo sono originalmente dei Graduali dai quali il ritornello è scomparso; mentre i *Tractus* di 8° modo sono brevi e più facili.

Questo accenno suggerisce che per le forme come per lo stile bisogna eliminare ogni idea di fossilizzazione: nei quadri ben delimitati esiste una certa libertà e l'evoluzione è legge vitale. L'esempio dell'Offertorio è dimostrativo. All'inizio fu antifonico: « Antiphona ad offerenda » « Antiphona ad Offertorium ». Più tardi, i versetti appaiono ornatissimi. Nella sua forma attuale l'Offertorio sarebbe quasi direttaneo, poiché cantato senza ritornello; ma non ha più versetti e gli manca la struttura musicalmente salmodica, caratteristica del *Tractus*, cioè intonazione, tenore, cadenza tonica o cursiva. L'Offertorio è diventato quindi una specie di mottetto; purtroppo si canta raramente benché possieda alcuni capolavori di composizione melodica diatonica, i due *Iubilate Deo*, il *Precatus est*, l'*Ave Maria*, il *Iustorum animae* ecc.

Non tutti i canti sono salmodici: sia riguardo all'origine del testo letterario sia alla struttura musicale, i canti dell'*Ordinarium Missae* stanno fuori di questa classificazione; l'alternarsi dei cori, o del coro con il solista, come nel *Kyrie* e nel *Gloria in excelsis*, non bastano a caratterizzare il canto antifonico; nondimeno qualche volta i canti non salmodici dell'Ordinario ricordano le formole salmodiche come, per es., il *Gloria XV*.

III. DESTINAZIONE (O FUNZIONE) LITURGICA. – La evoluzione nella forma strutturale dei canti è massima nell'Offertorio, ma anche sensibile nel Graduale, nel Communio e nell'Introito, dove i versetti sono ridotti al minimo o addirittura scomparsi, trova forse una spiegazione nell'aver dimenticato la destinazione originale di questi.

Alcuni sono canti di azione, cioè accompagnano un rito o un movimento: la processione dell'ingresso (Introito), l'oblazione dei doni per il Sacrificio (Offertorio), la distribuzione della S. Comunione (Communio). Altri canti sono chiamati canti di riposo, o, meglio, di contemplazione; seguono letture che hanno lo scopo di dare all'uditore il tempo di assimilare l'istruzione ricevuta, meditandola e assaporandola. Sono: 1) il Responsorio graduale dopo la lettura del Vecchio Testamento; e infatti qualche volta l'ultimo brano è ripreso come testo del canto: ad es., nell'Epifania. 2) Il *Tractus*, inizialmente non è canto di mestizia: si canta dopo la lettura dell'Apostolo e si canta, ad es., nella notte pasquale dopo l'annunzio dell'*Alleluia*, l'unico primitivo *Alleluia* della liturgia romana. 3) Infine l'*Alleluia*, prima o dopo il Vangelo, prese il posto del *Tractus* nelle domeniche e nelle feste ed è forse il solo canto rimasto nella sua struttura originale, responsoriale e melismatica. Perdendo di vista lo scopo funzionale dell'Introito, si cominciò a cantarlo soltanto quando il celebrante era arrivato all'altare e non fu più possibile né utile moltiplicare i versetti salmodici. I canti dell'*Ordinarium Missae* non entrano facilmente nella classificazione suddetta. Ammettendo che il *Kyrie* sia la chiusura della litania e non la riduzione della *Deprecatio* istituita da papa Gelasio I (492-96), sarà da annoverare tra i canti di azione. Anche l'*Agnus Dei* risponde allo scopo di accompagnare un'azione nella M. papale; fu introdotto da Sergio I (687-701) ed occupa, dopo la *fractio panis*, il lungo tempo della processione al trono dove il pontefice si comunicherà e dove, appena giunto, canterà il *Pater noster*, fino a quando s. Gregorio Magno spostò il *Pater* a prima della *fractio panis*. La ripetizione dell'*Agnus Dei*, anticamente più di tre volte oltre all'origine storica, suggerisce la funzionalità vera di questo canto. Tre altri canti potrebbero essere considerati come canti contemplativi; non seguono letture ma rispondono perfettamente all'idea di preghiera lodativa, eucaristica; sono il *Gloria in excelsis*, il *Sanctus* e maggiormente il Prefazio, da non separare concettualmente né praticamente dal *Sanctus*. Solo il *Credo* è un canto d'indole didattica; è una spiegazione superficiale dire che il *Credo* non fa parte della M. romana antica perché a Roma non c'era pericolo di eresia: forse che dal sec. XI esiste questo pericolo? La proclamazione pubblica della vera fede non è mai mancata a Roma, ma il suo posto era nel rito del Battesimo da dove è passato nella M., testo e musica.

IV. SCELTA DEI TESTI. – La scelta dei testi del *Proprium Missae* obbedisce almeno a tre criteri. 1) Per le solennità maggiori il melodista cerca nei salmi o nella S. Scrittura un brano applicabile all'avvenimento della vita del Signore ricordato, poiché la liturgia commemora fatti e non idee. Ad es., l'Introito di Natale « Dominus dixit ad me... ego hodie genui te ». Per la Madonna o un santo si sceglie un testo che allude a un caso singolare della vita; per s. Pietro « Nunc scio vere... », od alla Chiesa dedicata al santo « Confessio et pulchritudo » per s. Lorenzo, con allusione allo splendore della sua Basilica; o semplicemente un testo generico di lodi « Vultum tuum deprecabuntur » per le feste della B. Vergine nel sec. VII. Ma anche si scrivono nuovi testi festivi: « Gaudeamus omnes » per la festa di s. Agata. 2) Per le domeniche dopo Pentecoste, il Salterio fornisce l'Introito delle 16 prime domeniche (fondo gelasiano), in ordine di progressione aritmetica. Questa progressione saltuaria si osserva pure nei già citati 26 Communi delle ferie di Quaresima, cominciando dal salmo 1°. 3) Anche le letture notturne

possono suggerire la scelta di un testo : l'Offertorio « Vir erat... nomine Iob » si canta press'a poco nel tempo in cui si legge il libro di Giobbe. L'organizzazione attuale del *Liber gradualis*, con serie regolari di Introito, Graduale, *Alleluia*, Communio, non era universale né obbligatoria nemmeno nel sec. x, dove si trovano ancora gli *Alleluia* riuniti tutti insieme alla fine del *Cantatorium* : si lasciava al capo cantore la libera scelta, come asserisce qualche volta la rubrica piuttosto larga « Quale volueris ».

V. Tecnica della composizione melodica. – Nei suoi principi generali la tecnica di composizione melodica rimane identica nei vari canti gregoriani della M., sia per il *Proprium* che per l'*Ordinarium* : la linea melodica sviluppa il disegno musicale contenuto in radice nel testo ben declamato, mettendo in risalto il tono naturalmente più elevato, se non più intenso, dell'accento verbale. Le divisioni in frasi, membri ed incisi musicali, corrispondono alla divisione logica del testo letterario; la parola stessa del discorso oratorio limita spesso il motivo musicale elementare; alle volte un motivo musicale sembra così aderente a una parola che l'impiego di essa conduce a riprendere il medesimo motivo, p. es., l'intonazione dell'Introito *Dominus illuminatio* si ripete negli altri introiti *Dominus defensor*, *Domine ne longe*, *Dominus fortitudo*.

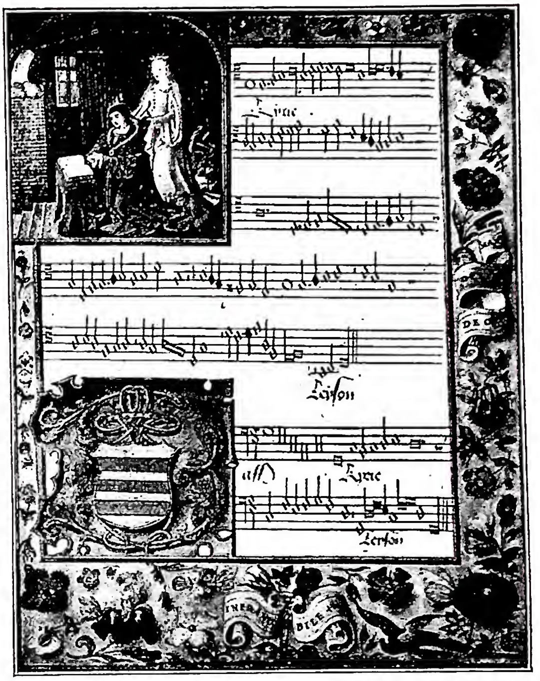
Non sembra che siano riservati procedimenti propri di composizione per qualche categoria di pezzi : in tutti i canti si troveranno parallelismo, amplificazioni, imitazioni, inversioni, ecc. La composizione si attiene alla logica del discorso musicale formulata con antecedente e conseguente, ossia protasi e apodosi; lo sviluppo nell'una e nell'altra è suggerito dalla proporzione stessa del testo o dall'importanza da dare a un pensiero, che verrà messo in rilievo se raggiunge l'accento fraseologico culminante dell'intero pezzo. Solo l'Offertorio gode il privilegio di ripetizioni verbali le quali, di regola, si accompagnano anche a ripetizione melodica. E il procedimento dell'affermazione formulata A A^1 B come nell'offertorio *Precatus est Moyses* e nei due *Iubilate*; oppure A B A^1 come nell'Offertorio *De profundis* e, con breve inciso ripetuto, l'Offertorio della dedica *Domine Deus in simplicitate*. Nei versetti, poi, queste ripetizioni giungono all'eccesso, almeno per l'Offertorio *Vir erat*, dove l'inciso *ut videat bona* viene ripetuto fino a nove volte. Le proporzioni più ampie sia per l'Offertorio che per gli altri canti, e le stesse ripetizioni, si giustificano forse dal prolungamento dell'azione di offrire i doni; il cantore poteva *ad libitum* troncare quando era terminata la sfilata dei donatori; ma quando si compongono gli Offertori più ornati destinati alla *schola* e a solisti abilissimi, l'offerta dei doni durante la M. non è più in uso: forse questi canti, i più lunghi del repertorio, accompagnano un'azione, quella dell'incensamento delle oblate. L'intento puramente musicale di queste ripetizioni antiverbali, è indicato dal fatto che mancano nel messale usato dal sacerdote.

VI. Modalità. – Neanche riguardo alla modalità esistono canoni rigorosamente osservati, eccezione fatta per il *Tractus*. Non esiste una corrispondenza ideale di un determinato modo per una determinata categoria di canti; tutti i modi sono adoperati, o quasi, per tutti i canti. Si nota però qualche ben netta preferenza. Il Graduale, ad es., sceglie con predilezione il *tritus*, sì da far pensare che in origine la formula tipica di questo canto essenzialmente centonico, fosse unicamente in *tritus*.

Modo	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII
N° Graduali	23	32	18	5	73		18	3

L'assenza di Graduali in modo 6° non deve sorprendere : in realtà, stando ai criteri di classificazione modale tradizionale, la prima parte del Graduale si canta normalmente nella scala plagale e la seconda, quella del solista, in scala autentica, e ciò specialmente per i Graduali in *tritus*.

Sarà reazione dei melodisti degli *Alleluia*, venuti dopo quelli che composero il Graduale di modo 5°-6°, di avere lasciato quasi completamente il *tritus* e aver dato



(fot. Biblioteca Vaticana)

Messa - *Kyrie* della M. *Ecce Ancilla Domini* di J. Ockeghem Biblioteca Vaticana, cod. Chig. C. VIII. 234, f. 20r (ca. 1500).

la preferenza al *protus* e al *tetrardus* poco sfruttati dai Graduali ? Ecco il quadro degli *Alleluia* distribuiti secondo gli 8 modi nell'attuale edizione vaticana :

Modo	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII
N° *Alleluia*	76	36	23	31	10	4	36	45

Gli Introiti e i Communi non suggeriscono quesiti sulla scelta dei modi : il *protus* è più rappresentato, anche perché scritto, come dice il Ferretti, in un *ambitus* accessibile a tutte le voci, cioè re-re; ma si sa che i cantori non osservavano il tono segnato, prima di tutto perché il modo era ben determinato ma non il tono, che non era scritto su linee.

Modo	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII
N° Introiti	42	28	47	28	21	17	24	18

Modo	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII
N° Communi	50	25	16	24	20	24	24	40

Si sono adattati molti testi nuovi all'antico Graduale di 2° modo chiamato poi *Tractus* e non più cantato da solista ma da cori alternati; cosicché il modo 8° non appare più come fu probabilmente in origine, cioè un modo riservato a un genere di canti. Per non aver conosciuto la vera tradizione gregoriana e averla meno rispettata, i polifonisti responsabili dell'edizione medicea scrissero dei *Tractus* di 1°, 3°, 4° e 7° modo. Nell'attuale Vaticana si contano :

Modo	II	VIII
N° di *Tractus*	36	44

È curiosa la minima proporzione di Offertori di modo 7° :

Modo	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII
N° Offertori	24	24	21	28	14	21	3	37

Prima di appoggiare conclusioni o ipotesi su tali statistiche, bisogna tener presente che l'edizione vaticana non è critica ma pratica, e non riporta il repertorio del sec. VII-VIII, del periodo cioè di maturità della monodia

liturgica romana; la compilazione sistematica sarà compiuta nel sec. IX prima delle corruzioni, dell'ignoranza o degli orientamenti nuovi del gusto. Queste statistiche andranno rivedute quando sarà apparsa l'auspicata edizione che preprarano i Benedettini di Solesmes. D'altra parte si sa che la cifra segnata oggi in margine ai canti gregoriani, ci dia soltanto la nota finale, ossia il modo in cui termina il pezzo e non sempre il modo dell'intero pezzo.

Proseguendo l'inchiesta sui canti dell'*Ordinarium Missae* si scoprirebbe nella serie delle 18 M., che mancano i *Kyrie* di 2° e di 6° modo. Ciò non indica che non si sia mai scritto un *Kyrie* in questi modi: l'edizione vaticana riporta una scelta di canti dell'Ordinario e non tutti i pezzi contenuti nei codici. Infatti nell'aggiunta dei canti *ad libitum* appaiono 1 *Kyrie* in 2° e i *Kyrie* in 6° modo.

Modo	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII
N° di *Kyrie*	10	1	2	3	2	1	2	7

Paragonando quest'ultimo quadro con i precedenti si dovrebbe piuttosto avvertire l'importanza minore di questa parte del repertorio, forse la più conosciuta, ma non la più interessante e certamente non la più rappresentativa del genio melodico dei musicisti latini, anche perché di composizione posteriore al periodo classico del gregoriano.

VII. L'UNITÀ DI COMPOSIZIONE NEI CANTI GREGORIANI E POLIFONICI DELLA M. – Una divergenza essenziale di concetto nella composizione di una M. gregoriana colpisce chiunque conosce il repertorio della polifonia classica: tra i successivi pezzi, *Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Agnus Dei*, manca in gregoriano l'unità di tema; non esiste un legame dall'uno all'altro, eccetto in qualche caso, come nella prima M. per il tempo pasquale « Lux et origo », prime parole del 1° tropo scomparso. L'ultimo *Kyrie* principia come l'intonazione del *Gloria*, e l'*Agnus Dei* come il *Sanctus*. La diversità della data segnata sopra i canti dell'*Ordinarium Missae* fa intuire che questi non sono raggruppati nei manoscritti come lo sono attualmente nelle edizioni stampate; questa data intanto non indica la data di composizione ma l'età del più antico manoscritto conosciuto nell'epoca della redazione dell'edizione vaticana. Infatti non solo l'attuale raccolta lascia inediti molti canti dell'Ordinario, ma si può dire che l'ordine oggi proposto non corrisponde a quello di alcun codice. Ciò giustifica l'uso che hanno certi maestri di coro di cambiare questo ordine, tanto più che una rubrica legittima tale libertà.

L'unità di tema e di modo manca ugualmente nelle M. del «proprio» sia del tempo che dei santi. Di nessuna M. per una festa o per un santo si può dimostrare con certezza che sia l'opera di un unico autore. Le M. del Comune dei santi meno delle altre rispondono al criterio della contemporaneità di composizione. I vari canti furono dapprima composti per un santo determinato; si raccolsero poi un Introito, un Graduale, un *Alleluia*, oppure si prese una serie già conosciuta e la si destinò a un altro santo o martire e così si ebbe una prima, una seconda, una terza M. di più martiri.

Alcuni canti della M. sono tradizionalmente e senza eccezione eseguiti in gregoriano: i recitativi del celebrante, o certi canti della Settimana Santa. Nel corso della storia musicale anche pezzi del «proprio» furono musicati polifonicamente, specialmente l'Introito. La parte della M. che ha dato origine alla più abbondante ispirazione e composizione musicale è l'*Ordinarium Missae.*

VIII. ESPRESSIVITÀ DEI CANTI GREGORIANI DELLA M. – L'espressività particolare dei canti gregoriani della M. non si può evidentemente riassumere in una parola. In genere ciò che colpisce l'ascoltatore è il carattere mite, l'assenza di contrasti. Questa impressione risulta forse dai sistemi moderni d'interpretazione.

L'abitudine di sentire musiche a forti contrasti avrà pure attutita la facoltà dell'uditore moderno di percepire sfumature tenui come ha perduto, con l'insegnamento di strumenti a temperamento armonico, quella di rendersi conto della varietà delle sfumature modali. Oggettivamente, però, le possibilità espressive del canto gregoriano non hanno altri limiti che la convenienza della musica destinata ad avvicinare i più sacri misteri: il genere monodico, il diatonismo puro, l'assegnazione del canto al solista, alla *schola*, o al popolo, impongono le loro esigenze; d'altra parte la ricchezza di questa musica risplende più nella perfezione della forma che nell'abbondanza dei mezzi materiali. Lo studio dei singoli canti può solo rivelare la delicatezza con cui sono tradotti i sentimenti elevati che devono permeare una genuina musica sacra liturgica: lode e ammirazione di Dio, umiltà e penitenza, riconoscenza e fiducia, supplica e speranza. Certamente la più grande libertà è lasciata al melodista nella maniera di esprimersi; non è nemmeno costretto a trattare tutti gli *Alleluia* con gioia espansiva: inutile sentire i 261 *Alleluia* del Graduale per rendersene conto. E nemmeno questi svariati sentimenti sono musicalmente dipinti: il canto gregoriano non tende alla plastica musicale, rara pure nel campo polifonico e profano. Ma si vede che nelle forme più stilizzate (le forme tipiche del *Tractus* di 8° modo, ad es.) non si dubitava di uscire dalla via tracciata per suggerire la fatica di una ascensione sulla parola « montes » nel *Tractus* « Qui confidunt ». Forse, se si vuol definire l'intento del musicista gregoriano, si potrebbe dire che teme di svelare l'intimo della sua anima, che non vuole imporsi agli altri, ma che preferisce sempre mantenersi alla soglia dell'anima altrui rispettandone il segreto e la libertà. La liturgia è classica nella sua espressione verbale; è sobria nei suoi gesti; il musicista gregoriano ha sempre voluto evitato l'urto e la stonatura di portare in Chiesa una musica eccessivamente romantica.

BIBL.: A. Gastoué, *Le Graduel et l'Antiphonaire romains*, Lione 1913; P. Wagner, *Gregorianische Formenlehre*, Lipsia 1921; D. Johner, *Neue Schule des gregorianischen Choralgesanges*, Ratisbona 1929; id., *Erklärung des Kyriale*, ivi 1933; P. Ferretti, *Estetica gregoriana*, Roma 1934; R. Hesbert, *Antiphonale Missarum Sextuplex*, Bruxelles 1935; D. Johner, *Wort und Ton im Choral*, Lipsia 1940; P. Thomas, *Storia del canto gregoriano*, Roma 1950.
Pietro Thomas

IX. LA M. POLIFONICA. – Con il sec. X anche i canti della M. subirono l'influsso della nuova sensibilità vocale plurimelodica e la nascente polifonia s'insinuò via via anche nella Chiesa, dapprima come voce organale aggiunta ad un *cantus firmus* e poi come libera invenzione a due o più voci, spesso alternato con l'antico canto liturgico.

Dopo i primi tentativi polifonici, consistenti in brani staccati, in *Kyrie* tropati (v. TROPO) ecc., bisogna giungere al sec. XIV per trovare una vera e propria composizione musicale della intera M. nelle sue cinque parti cantabili fisse che costituiscono l'*Ordinarium Missae* (*Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Agnus Dei*) nella cosiddetta M. di Tournai a 3 voci, trascritta e stampata da Coussemaker da un manoscritto ora perduto (v. Ch.-E. de Coussemaker, *Messe du XIIIe siècle*, Tournai 1861). Tuttavia la prima opera organica e dovuta interamente ad un solo autore è la *M. de Notre Dame*, composta dopo la metà del sec. XIV da Guillaume de Machaut, a 4 voci, vero capolavoro della musica sacra medievale, ricco di ispirazione gregoriana e nello stesso tempo squisitamente fluente di una molteplice vena melodica, nella agile inquadratura ritmica, di una nuova potenza inventiva ed espressiva. Nel sec. XV la scuola fiamminga contribuì notevolmente allo sviluppo artistico della M. polifonica, conferendo ad essa uno stile contrappuntistico proprio e la caratteristica forma ciclica che farà di essa un tipo di composizione omogenea e ben organizzato da un interiore ed esteriore equilibrio.

Dopo i due esempi citati, della M. di Tournai e di quella di Machaut, per trovare M. complete si deve giungere in pieno '400 con Dufay e gli altri fiamminghi: fonti documentarie sono i 6 codici Trentini (Trento, Archivio del Duomo, nn. 87-92) e l'Old Hall ms. (Catholic College of St. Edmunds, Old Hall, Inghilterra), ca. del 1450. In questo periodo si trovano ancora M. con parti corali (canto gregoriano) alternate a parti polifoniche, mentre al principio del sec. XVI la M. diviene una compo-

sizione completamente a sé, in cui la polifonia, indipendentemente da alternative col canto gregoriano, domina assoluta la nuova ben delineata forma musicale. Dopo un primo periodo in cui le singole parti della M. polifonica erano ispirate alle relative parti della M. gregoriana da cui traevano origine, subentrò la fase, più ricca di tipi e di esempi, che fiorì rigogliosa per tutto il sec. XVI: la M. è tutta imperniata su un unico materiale tematico (donde il carattere strettamente ciclico della composizione), che viene preso, in note lunghe, quale « cantus firmus » (o motivo dominante), per lo più dalla voce del « tenor » (il cui nome deriva appunto dalla funzione che aveva di « tenere » la melodia-base) il quale lo passa alle altre voci, che a loro volta lo modificano, ritmicamente o graficamente. Secondo se il « cantus firmus » viene attinto dal repertorio profano o liturgico, oppure viene inventato dal compositore, si hanno vari tipi di M.: quelle che si ispirano a canzoni profane in voga, popolari ed amorose (tipo più frequente nella musica fiamminga del sec. XV, in cui così fresca e lussureggiante era la fioritura dei madrigali da traboccare anche nelle mistiche oscure navate delle gotiche cattedrali (v. l'esempio tipico della canzone popolare « L'homme armé », che dette lo spunto tematico e il nome ad una trentina di M. composte da polifonisti di vari paesi e di vari tempi fino al sec. XVII, quali Dufay, Busnois, Caron, Ockeghem, Obrecht, Tinctoris, Josquin Des Prez, Brumel, De la Rue, Pipelare, Senfl, de Orto Morales, Palestrina, Carissimi ecc.), quelle improntate a temi liturgici, per lo più antifone o inni di cui è ricco il sec. XVI, specie nella 2ª metà, e quelle in cui temi vengono composti dall'autore (categoria meno abbondante di tutte).

Il primo tipo di M., quello che attinge a motivi profani, si prolunga nel tempo, anche oltre il Concilio di Trento, che ne aveva proibito l'uso, e in tal caso il titolo delle M. non ne adombra più il contenuto: esse prendono denominazioni vaghe e generiche, come « Missa sine nomine », « Missa quarta » (la M. palestriniana che si ispirò, nel 1582, alla famosa canzone « L'homme armé ») ecc.

Un tipo importante è la « M. parodia », in cui la derivazione melodica non si limita più ad un prestito tematico, ma è un adattamento per esteso di un preesistente brano (canzone o madrigale nel sec. XV; per lo più mottetto nel XVI), del medesimo o di altro autore: con questa tecnica composero M.: Dufay, Josquin, Ockeghem, Agricola, Palestrina, Lasso e molti altri. Minore importanza ha il tipo di M. detto « quodlibet », che riunisce vari motivi di fonte profana (v. *Missa carminum* di H. Isaac). Tra le M. con temi inventati liberamente dall'autore, oppure presi da sillabe o dalle note della scala, sono da ricordare la M. « Hercules dux Ferrariae » (con tema re-ut-re-ut-re-fa-mi-re, dalle vocali del titolo) con l'altra « Lassa fare a mi », entrambe di Josquin Des Prez, e le varie M. basate sulle prime note dell'esacordo do-re-mi-fa-sol-la (« Missa super voces musicales » di Josquin, Brumel, Palestrina, ecc.).

La composizione musicale della M. raggiunse il suo fastigio nell'età d'oro della polifonia, cioè nel '500, specie per opera della scuola romana, con Palestrina (v.) che scrisse 93 M. (a 4, 5, 6 e 8 voci) dalle grandiose linee architettoniche che rivestono il *cantus firmus* dei più fulgidi splendori, G. Animuccia (v.), le cui M. « Secundum formam Concilii » (ove melodie purissime conferiscono diamantini bagliori al *cantus firmus* gregoriano) sono la vivente espressione della Riforma cattolica concretata nel Concilio di Trento, e poi ancora con C. Festa, G. M. Nanino, i due Anerio, R. Giovannelli, F. Soriano, A. Cifra, A. Zoilo, Ann. Stabile, Arc. Crivelli, ecc. Nello stesso periodo fiorisce la scuola veneta, prevalentemente pittorica in senso armonico, per caratteri squisitamente cromatici e decorativi, laddove la Romana era il trionfo del contrappunto plastico e architettonico. Di questa scuola che è già tutta protesa, in un tripudio di colori e di ricchezze timbriche, verso le novità armoniche dell'imminente '600, sono glorie luminose il fiammingo A. Willaert e i due Gabrieli (v.), C. de Rore, G. Croce, con il prolungamento nel tempo e nello spazio della corrente detta dei Deutschvenetianer, o seguaci tedeschi dello stile veneto, fra cui si ricordano Jacob Gallus, H. Praetorius, H. L. Hassler e M. Praetorius. Né si può passare sotto silenzio la rigogliosa fioritura delle M. polifoniche in Spagna, con i nomi gloriosi di Cristobal Morales, T. L. Da Victoria, Francisco Guerrero ed altri. Ancora in pieno '600, tra i continuatori ideali di Roma e Venezia, V. Ruffo, M. A. Ingegneri, Ludovico Grossi da Viadana; è ora la M. barocca, che vuole sbalordire con l'effetto e lo sfoggio spettacolare di voci e di strumenti (campione eloquentissimo la M. a 53 parti composta da Orazio Benevoli per l'inaugurazione del duomo di Salisburgo nel 1628).

Nel sec. XVIII la grande M. di Bach, « Hohe Messe in h-moll » (1733), composta per la corte cattolica di Dresda, in forma di cantata, ritoglie alla M. gli orpelli che il barocco le aveva elargito quali ingombranti sovrastrutture e la riporta nell'ambito della M. sinfonica, ambito in cui pur era giunta con Scarlatti, Durante, Leo, e in cui rimane con i classici viennesi. La grande *Missa solemnis* di Beethoven (1819-22), con quelle di Haydn e di Mozart, rimane nelle sublimi altezze cui era pervenuta con Bach la M. in musica, ridotta ormai, però, essenzialmente ad una composizione da concerto. Più vicino a noi, il trittico delle 3 M. (in d-moll, in e-moll, e in f-moll) di A. Bruckner (1824-96) dice ancora la parola del romanticismo in questa forma, ma la caratteristica unzione dovuta alla corrispondenza delle note con il sacro testo è già ormai lontana: la secolarizzazione della M., tranne isolati accenti di commosso misticismo, è ormai un fatto compiuto.

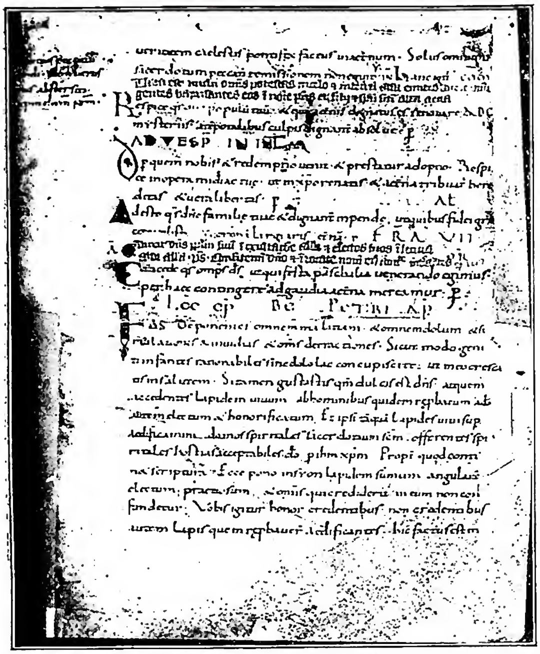
La riforma della musica sacra, nel secolo scorso, portò ad una rivalutazione di correnti tradizionali e si ebbe allora l'abbondante fioritura di M. in Germania e in Italia, con Witt, Haberl, Haller, Mitterer, Griesbacher, Goller, Santini, Alfieri ecc., mentre nella nuova M. di oggi si cerca di restaurare antichi immortali valori nella luce di una nuova sensibilità. Oltre alle M. di Lemacher, Ahrens, Haas, Refice, Perosi e molti altri, si cita un ultimo singolare esempio dell'epoca nostra: la M. di J. Strawinsky, in cui al sapore soavemente arcaico del più antico canto gregoriano si unisce l'eco delle melodie liturgiche della Chiesa orientale.

Un genere particolare di M. è la « Missa pro defunctis », detta anche, dalla prima parola dell'Introito, da « Requiem ». Le parti caratteristiche, oltre l'Introito, che sostituisce il *Kyrie*, sono la Sequenza (*Dies irae*) e l'Offertorio (« Domine Jesu Christe »); il *Sanctus* con il *Benedictus* e l'*Agnus Dei* sono presenti anche qui, mentre mancano il *Gloria* e il *Credo*. Esempi cospicui di « M. da Requiem » hanno lasciato Pierre de La Rue, Joh. Prioris, Ant. de Févin, Palestrina, Morales, Lasso, Victoria, Kerll, Cavalli (1706), Jommelli (1756), Mozart, Cherubini (1816 e 1836), Berlioz (1838), Dvorak (op. 88, 1891), Bruckner (1885), Verdi (1874), Saint Saëns (op. 54, 1878), Fauré (1887), ecc. - Vedi tavv. XLVI-XLIX.

BIBL.: A. Schnerich, *Der Messen-Typus von Haydn bis Schubert*, Vienna 1892; id., *Messe u. Requiem seit Haydn u. Mozart*, ivi 1909; P. Wagner, *Gesch. der Messe*, Lipsia 1913; B. Wallner, *C. M. von Weber's Messen*, in *Zeitschr. für Musikwissenschaft*, 8 (1925-26), pp. 530-50; J. Schmidt, *Die Messen des Clemens non Papa*, *ibid.*, 9 (1926), pp. 129-58; O. Ursprung, *Die kathol. Kirchenmusik*, Potsdam 1932; F. Ludwig, *Die mehrstimmige Messe des 14. Jahrh.*, in *Arch. für Musikwissensch.*, 7 (1925), pp. 417-35; H. A. Sander, *Italien. Messkompositionen des 17. Jahrh.*, Diss., Breslavia 1932; A. Sander, *Zur Gesch. der Barockmesse*, in *Kirchenmusikal. Jahrbuch*, 28 (1933); N. Dufourcq, *La Messe en si mineur de J. S. Bach*, Parigi 1948; K. G. Fellerer, *Die Messe. Ihre musikal. Gestalt vom Mittelalter bis zur Gegenw.*, Dortmund 1951. Per la Missa-parodia: P. Pisk, *Das Parodieverfahren in den Messen des I. Gallus*, in *Studien zur Musikwissenschaft*, 5 (1918), p. 35-48; J. Schmidt-Görg, *Vier Messen aus dem XVI. Jahrh. über die Motette « Panis quem ego dabo » des Lupus Hellinck. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der Missa parodie*, in *Kirchenmusikal. Jahrbuch*, 25 (1930), pp. 77-93; R. Lenaerts, *La missa parodia néerlandaise au 16e siècle*, in *Kongressbericht d. Internationalen Gesellschaft für Musikwissenschaft*, Basilea 1949, pp. 179-80.

Luisa Cervelli

MESSAGGERO DEL SACRO CUORE. - Periodico mensile per la diffusione della devozione al S. Cuore di Gesù e dell'Apostolato della preghiera, fondato a Parma nel 1864 dal barnabita p. A. Maresca, ad imitazione del *Messager du Sacré Coeur*, iniziato a Vals dal gesuita H. Ramière nel 1861.



(*per cortesia del p. A. Dold*)
MESSALE - M. copiato in S. Cristina di Olona (ca. 850). Messe delle Ferie VI e « VII » dopo Pasqua - Monaco, Archivio di Stato.

Le due prime annate sono traduzione dell'omonimo francese : poi il periodico si rese indipendente. Diretto successivamente dai pp. A. Maresca, G. B. Vitali, D. Perilli, alla fine del 1916 passò a Roma sotto la direzione dei gesuiti Aloisi Masella e G. Venturini.

La pubblicazione continua tuttora, e contiene regolarmente il commento alle « intenzioni mensili », comprese le missionarie, approvate dal Papa e proposte ai membri dell'Apostolato della Preghiera, meditazioni per il ritiro mensile, biografie di santi e di persone particolarmente degne, conversioni, rassegna degli interessi dell'Apostolato della preghiera. Il periodico è affiancato da libri e opuscoli intorno allo stesso argomento. Celestino Testore

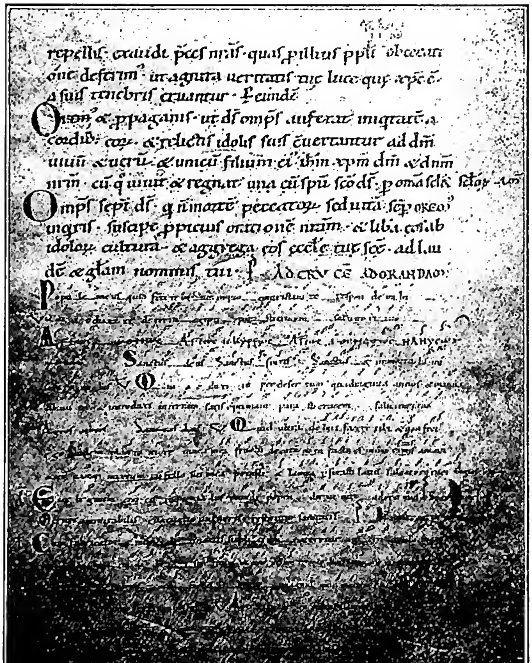
MESSALE. - Dal latino ecclesiastico *Missa*, onde *Missale* o *Liber Missalis*, è il libro liturgico che contiene le formole eucologiche (letture, canti, orazioni) e le prescrizioni rituali per la celebrazione della S. Messa.

I. ORIGINE. – La celebrazione della S. Messa nella antichità e nel medioevo era un atto essenzialmente corale, cui prendevano parte attiva ministri e cantori, ai quali erano riservati libri speciali (Sacramentario, Evangeliario, Epistolario, Graduale o Antifonario : v. LIBRI LITURGICI). Se le chiese cattedrali o abbaziali potevano vantare di possedere la serie completa di tali libri, non altrettanto potevano fare le chiese minori o di campagna, spesso male dotate e scarsamente ufficiate, e i missionari che dovevano portar seco quanto era necessario per la celebrazione, in forma ridotta, dei divini Misteri. Si venne così, per motivi economici e pratici, alla creazione del M. in cui vennero raccolte tutte di seguito le formole eucologiche occorrenti per la celebrazione della Messa.

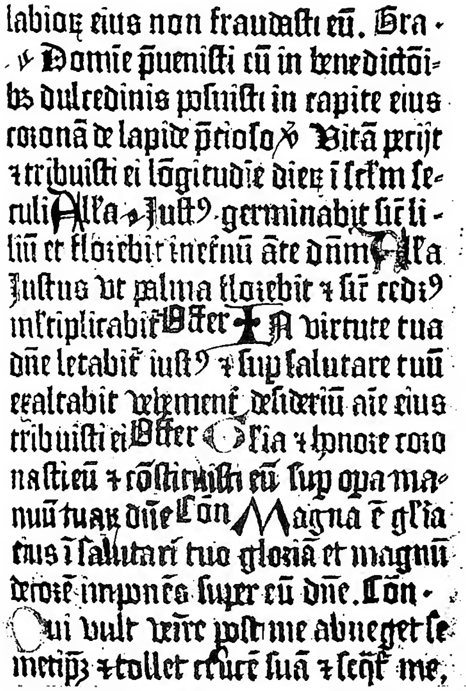
Antesignani del M. furono i *libelli Missarum* contenenti il formulario parziale (orazioni e Prefazi) o completo (orazioni, letture, Prefazi, Canone) di poche Messe, preferibilmente votive o del « Commune ». Tali sono, oltre la raccolta contenuta nel *Sacramentario Leoniano*, le cosiddette Messe gallicane di Mone, sec. VII (PL 138, 863-882); il M. irlandese di Stowe, sec. VII-IX (ed. G. F. Warner, Londra 1906, 1915); il *Liber Sacramentorum* di Alcuino (PL 101, 445-66; cf. le sue lettere 51 e 142 [« misi chartulam missalem »] : *ibid.* 100, 215-16. 385) e le Messe del palinsesto di Monaco (cod. Lat. 6333, fine sec. VIII, ed. A. Dold, Beuron 1930). Libretti di questo genere continuarono ad essere in uso per tutto il medioevo (cf. i cosiddetti M. di Worms e di St-Aubin con poche Messe, sec. X : Leroquais [v. bibl.], I, pp. 62-63, 74) sino ai secc. XV-XVI, epoca in cui vennero sostituiti dai M. portabili a stampa chiamati *Missale itinerantium*, *Missale vade mecum* o *veni mecum*, contenenti una scelta di Messe e il Canone (cf. W. Weale-H. Bohatta [v. bibl.], pp. 82-85; M. Besson [v. bibl.], I, pp. 319-32). Talvolta questi libretti furono congiunti con altri testi di utilità pratica per sacerdoti in cura d'anime, come nel tipico caso del cod. 10.127-44 della Biblioteca reale di Bruxelles, sec. VIII (cf. P. de Puniet, *Un abrégé ancien du Missel rom.*, in *La vie et les arts lit.*, 7 [1920-21], pp. 534-42).

I primi saggi rudimentali ed imperfetti di M. propriamente detti risalgono ai secc. VII-X inoltrato con i frammenti palinsesti di Montecassino, cod. 271, fine sec. VII (ed. A. Dold, Beuron 1943); il M. di Bobbio, sec. VIII (ed. E. A. Lowe, Londra 1917, 1920), adoperato probabilmente da un missionario; il caratteristico M. copiato a S. Cristina di Olona, ca. l'850, emigrato poi nel monastero di Wessobrunn, con canti e letture inseriti nel testo delle Messe (cf. A. Dold, *Geschichte eines karolingischen Plenarmissales*, in *Archivalische Zeitschrift*, 46 [1950], pp. 1-40; si tratta di fogli frammentari); il *Sacramentario Bergomense*, sec. X (ed. P. Cagin, Solesmes 1900) primo saggio, nonostante il titolo, di M. ambrosiano; il *Liber Ordinum*, sec. X-XI (ed. M. Férotin, Parigi 1904) rituale, pontificale e M. mozarabico.

Per il periodo delle origini, dal sec. VII-VIII fino a quasi tutto il sec. XI, la fusione dei singoli libri nel M. fu tutt'altro che omogenea, procedendo i compilatori con somma libertà e con criteri affatto personali, quasi sempre intenti a trar profitto dei Sacramentari già esistenti, che trasformarono nei modi più vari : il Sacramentario venne, p. es., legato

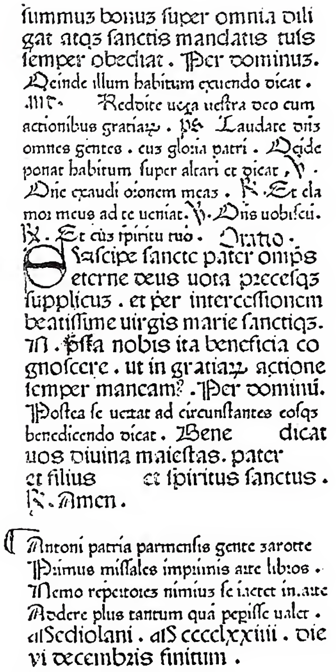


(*per cortesia di mons. A. P. Frutaz*)
MESSALE - M. del sec. XI con notazione neumatica di tipo tedesco. L'adorazione della Croce del Venerdì Santo - Châtillon (Aosta), propr. dei conti Passerin d'Entrèves.



labiorum eius non fraudasti eũ. Gra-
v Domine preuenisti eũ in benedictioni-
bus dulcedinis posuisti in capite eius
coronã de lapide precioso v Vitã petijt
et tribuisti ei lõgitudine dierũ in seculũ se-
culi Alleluia v Iustus germinabit sicut li-
liũ et florebit in eternũ ante dñm Alleluia
Iustus ut palma florebit et sicut cedrus
multiplicabitur Offer Domine in virtute tua
dñe letabitur iustus et sup salutare tuũ
exaltabit vehementer desideriũ aie eius
tribuisti ei Offer Gloria et honore coro-
nasti eũ et cõstituisti eũ sup opa ma-
nuũ tuarum dñe Con Magna est gloria
eius in salutari tuo gloriã et magnũ
decore impones super eũ dñe. Con
Qui vult venire post me abneget se-
metipsum et tollet crucẽ suã et sequatur me.

(da M. Besson. L'Eglise et la Bible, Friburgo di Sviz. 1927, tav. 19)



summum bonum super omnia dili
gat atque sanctis mandatis tuis
semper obediat. Per dominum.
Deinde illum habitum exuendo dicat.
ANT. Reddite uota uestra deo cum
actionibus gratiarum. PS. Laudate dñm
omnes gentes. eius gloria patri. Deide
ponat habitum super altari et dicat. V.
Dñe exaudi orationem meam. R. Et cla
mor meus ad te ueniat. V. Dñs uobiscũ.
R. Et cũ spiritu tuo. Oratio.
Suscipe sancte pater omnipotens
eterne deus uota precesque
supplicum. et per intercessionem
beatissime uirginis marie sanctique.
N. presta nobis ita beneficia co
gnoscere. ut in gratiarum actione
semper maneamus. Per dominum.
Postea se uertat ad circunstantes eosque
benedicendo dicat. Bene dicat
uos diuina maiestas. pater
et filius et spiritus sanctus.
R. Amen.

Antoni patria parmensis gente zarotte
Primus missales impressis arte libros.
Nemo repertores nimium se iactet in arte
Addere plus tantum quã pepisse ualet.
Mediolani. MCCCCLXXIIII. die
VI decembris finitum.

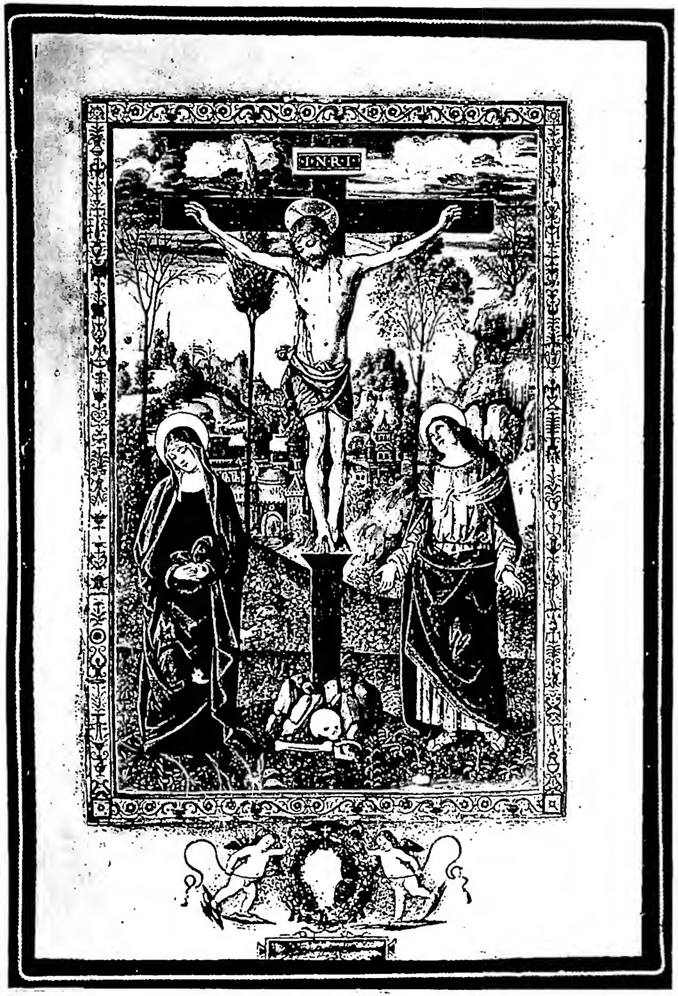
(da Missale Romanum M... [Henry Bradshaw Society, XVII] I, Londra 1899, tav. 2)

(da F. Calot - L. M. Michon - P. Angoulvent, L'art du livre en France des origines à nos jours, Parigi 1931, p. 39)

Missale paruum (quod veni mecũ nuncupari potest) mis las cõmunes: et alias cõtinẽs necessarias: vna cũ missa scti Sudarij et alijs pluribꝰ bene notãdis cura diligẽti correctũ

(da M. Besson, L'Eglise et l'imprimerie, I, Ginevra 1937, p. 325)

In alto a sinistra: MISSALE SPECIALE della diocesi di Costanza, stampato dal Gutenberg ca. il 1457 - Romont (Svizzera), Convento dei pp. Cappuccini. *In alto a destra:* MISSALE ROMANUM, *colophon* dell'*editio princeps* (Milano 1474). *In basso a sinistra:* MESSALE DI PARIGI, stampato da Jean du Pré a Parigi il 22 sett. 1481. *In basso a destra:* MISSALE PARVUM, Ginevra 1520, f. 1r.



Incipit liber missalis totius anni sm morem ambrosiane ecclesie In uigilia sancti martini episcopi ad missam In gressa :· Vir iste custodiuit [illegible]

Oratio super populum :·

Omnipotens sempiterne deus . misericordiam tuam supplices exoramus . ut nobis per intercessiones sancti antistitis tui martini propitius ac placatus nostra peccata indulgeas . et gloriam prime resurrectionis tribuas . et a secunda morte defendas . Per . Epistola Plures facti sunt . Re in coi confessor . Cantus Leuaui oculos meos ad montes unde ueniet auxilium michi . [illegible]

In illo tempore . Dicebat dominus iesus discipulis suis . Vigilate . qa nescitis qua do dominus ueniat . Sicut homo qui peregre profectus est . reliquit domum suam . et dedit seruis suis potestatem cuiusque operis . et ianitori precepit ut uigilet . Vigilate ergo . nescitis enim quando dominus domus ueniat . Sero an media nocte . an galli cantu . an mane . Ne cum uenerit repente inueniat uos dormientes . Quod autem uobis dico . omnibus dico uigilate . Oratio super syn :·

Presta quesumus domine ut sicut diuina laudamus in sancto martino confessore tuo magnalia . sic indulgentiam tuam pius eius precibus assequamur . Per . Offertorium Veritas mea . Oratio super obl [illegible]

Suscipe quesumus domine hec munera . que tua tibi largitate dicata . ut intercedente pro nobis beato martino confessore tuo atque pontifice . ita fidelium mentes exerceat . quatenus temporalibus adiuti subsidiis . ad promerenda premia transferamur eterna . Per dominum . prefatio :·

Eterne deus . Qui ut infidelitatis tenebras profugares . diuini uerbi tui luce perspicuum . ac miraculis coruscantem . beatum martinum in partes occiduas direxisti . Qui pro phanum erroris destruat templa ac uexilla erigat pietatis . Hic suscitat mortuos . ab obsessis corporibus seua excludit demonia . ac uariis laborantes languoribus : salutis remedio subleuat . Vt quos culpe caligo in mortem presserat . hos gratia reuocaret ad uitam . Per xpm . Confractorio :· Qui me confessus . [illegible] Fidelis seruus . Oratio post commun :

Deus qui nos in commemoratione beati martini sacerdotis tui atque pontificis gratia potiore letificas . Concede propitius . ut et per sancta que sumpsimus . et eius pro nobis intercedentia merita . pertingere ad gaudia eterna mereamur . Per

In festo ad missam . Dispersit dedit pauperibus iustitia eius manet in seculum seculi cornu eius exaltabitur in gloria .

(fot. R. Sansaini) (fot. Laboratorio fot. della Biblioteca Ambrosiana - Milano)

A sinistra: MESSALE ROMANO. Crocifissione all'inizio del Canone. Miniatura attribuita al Perugino (fine sec. XV) - Biblioteca Vaticana, cod. Barb. lat. 614, f. 219. *A destra:* MESSALE AMBROSIANO. *Incipit* dell'*editio princeps*, Milano 1475 - Milano, Biblioteca Ambrosiana.

(fot. Biblioteca Vaticana)

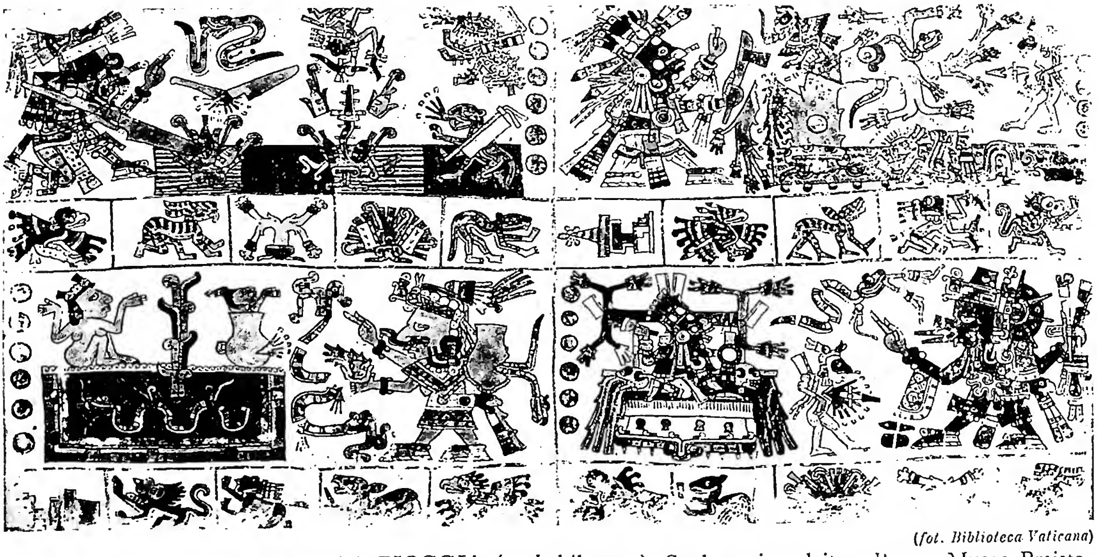
(fot. Biblioteca Vaticana)

A sinistra: MESSALE DI MATTIA CORVINO. Introito e colletta della prima domenica di Avvento. Miniatura di artista ungherese (ca. 1490) David in preghiera. Nei motivi architettonici: Martirio di S. Sebastiano. Nel fregio inferiore: Stemma di Mattia Corvino - Biblioteca Vaticana, cod. Urb. Lat. 110, f. 1r. *A destra:* MESSALE ROMANO. Miniatura di Monte Giovanni (1509-10). Dal basso in alto: Orazione nell'orto; Comunione degli Apostoli, Ultima Cena, Entrata in Gerusalemme, nel quadro appeso nel Cenacolo. Nei fregi: motivi eucaristici; in basso: emblemi di Firenze - Biblioteca Vaticana, cod. Barb. lat. 610, f. 185r.

(fot. Enc. Catt.)

(fot. Enc. Catt.)

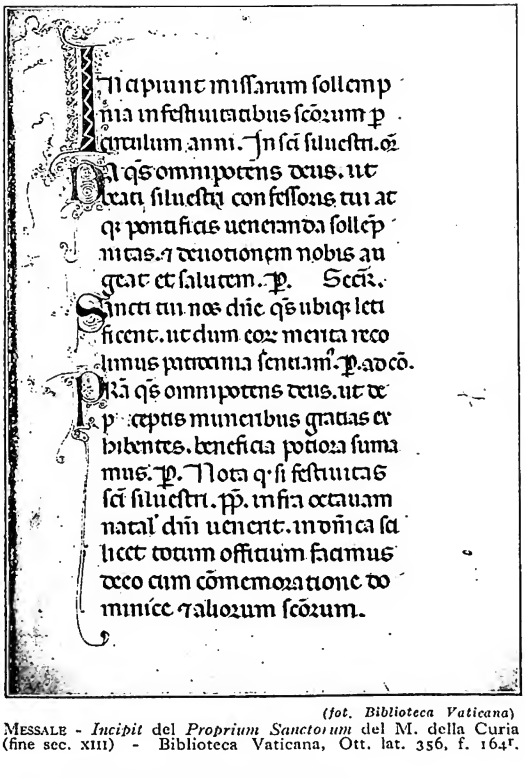
(da C. A. Burland, Art and life in ancient Mexico, Oxford 1948, fig. 23)



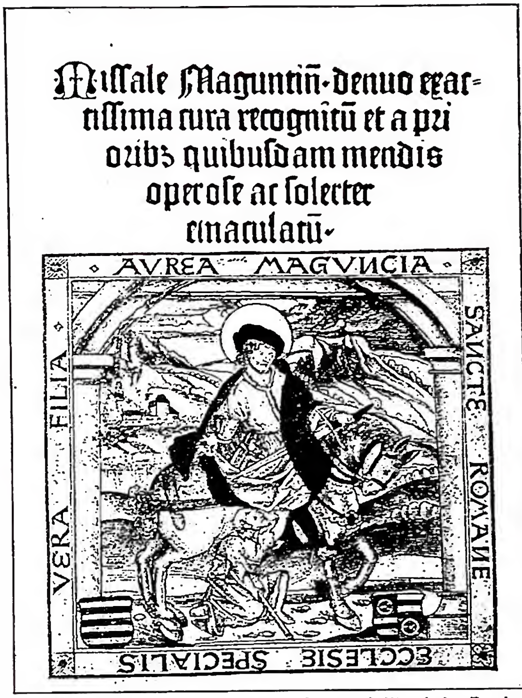
(fot. Biblioteca Vaticana)

In alto a sinistra: IL DIO DELLA PIOGGIA (probabilmente). Scultura in calcite - Roma, Museo Preistorico Etnografico L. Pigorini. *In alto al centro:* ASCIA CERIMONIALE di diorite dei Totonanachi - Roma, Museo Preistorico Etnografico L. Pigorini. *In alto a destra:* IL DIO QUETZALCOATL. Blocco di giada scolpita - Londra, British Museum. *In basso:* CODICE MESSICANO ILLUSTRATO (precolombiano) - Biblioteca Vaticana, cod. Borg. I, ff. 9 e 10.

assieme a un Graduale e un Lezionario (cf. Ebner [v. bibl.], p. 361; Leroquais [v. bibl.], I, pp. 64-69), oppure venne munito di un supplemento per le letture o per l'*antiphonale Missarum* (se ne ha un classico esempio nel cod. 1519 della Biblioteca universitaria di Bologna, sec. XII; Ebner [v. bibl.], pp. 12, 363). In altri casi sui margini o negli spazi liberi, ottenuti raschiando le parti inutili, furono trascritte le formole per completare determinate Messe (cf., p. es., Leroquais [v. bibl.], I, p. 41). L'*antiphonale Missarum*, con o senza neumi, spesso indicato con le sole prime parole dei singoli canti, è più frequentemente riprodotto nel corpo del Sacramentario, talvolta all'inizio di esso o delle singole Messe oppure sui margini (cf. Ebner [v. bibl.], p. 362; Leroquais [v. bibl.], I, p. XII). Le Epistole e i Vangeli, a volte pure indicati con i semplici *incipit*, cominciarono a figurare di preferenza nelle Messe votive o in quelle del « Commune », poi in quelle del « Temporale » e del « Santorale » (cf. Ebner [v. bibl.], pp. 362-63; Leroquais [v. bibl.], I, pp. XII-XIII). Tra i testi pubblicati si hanno caratteristici casi di Sacramentari adattati a M.: nel *Vetus Missale Romanum monasticum Lateranense* (ed. E. de Azevedo, Roma 1752), in uso presso il monastero dei SS. Sergio e Bacco ca. la fine del sec. XI (la prima parte recensisce le orazioni, i Prefazi e i Vangeli, la seconda, meno antica, le Epistole e l'*antiphonale Missarum*); nel M. di Canterbury (ed. M. Rule, Cambridge 1896), copiato ca. il 1095; nel M. di Leofrico (ed. F. E. Warren, Oxford 1883, trascritto tra il 1050 e il 1072, ecc. Il crescente uso da parte dei celebranti di recitare anche nelle Messe solenni le parti cantate dai ministri o dal coro (consuetudine in atto alla fine del sec. XI e nel sec. XII, cosa normale ca. la metà del sec. XIII), e la graduale eliminazione dei vecchi codici adattati alla meglio, come si è detto sopra, determinarono gli amanuensi a trascrivere per intero e per ordine i formulari delle singole Messe. Si ebbe allora tra la fine del sec. X e l'XI sec. il vero *Missale plenarium* o *completum* che nel sec. XII prenderà definitivamente il sopravvento sul Sacramentario, destinato a scomparire.


Incipiunt missarum sollemp-
nia in festivitatibus sanctorum per
circulum anni. In sancti silvestri. oratio
Da quesumus omnipotens deus. ut
beati silvestri confessoris tui at-
que pontificis veneranda sollemp-
nitas et devotionem nobis au-
geat et salutem. Per. Secr.
Sancti tui nos domine quesumus ubique leti-
ficent. ut dum eorum merita reco-
limus patrocinia sentiamus. Per. ad co.
Presta quesumus omnipotens deus. ut de
perceptis muneribus gratias ex-
hibentes. beneficia potiora suma-
mus. Per. Nota quod si festivitas
sancti silvestri. pp. infra octavam
natalis domini venerit. in dominica sequenti
licet totum officium faciamus
de eo cum commemoratione do-
minice et aliorum sanctorum.

(*fot. Biblioteca Vaticana*)
MESSALE - *Incipit* del *Proprium Sanctorum* del M. della Curia (fine sec. XIII) - Biblioteca Vaticana, Ott. lat. 356, f. 164r.

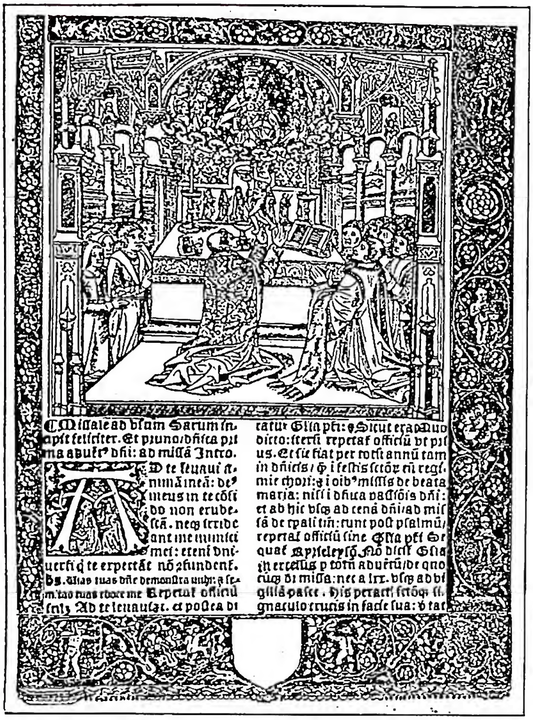

Missale Maguntin. denuo exactissima cura recognitu et a prioribus quibusdam mendis operose ac solerter emaculatu.

(*da Hanns Bohatta, Liturgische Drucke..., und liturgische Drucker, Ratisbona* [1926], *tav.* 17)
MESSALE - Frontespizio del M. di Magonza, ivi stampato da Peter Schöffer nel 1507.

Il sustrato dei primi M. plenari, ad eccezione dei M. ambrosiano e mozarabico, è costituito dal Sacramentario franco del sec. IX, amalgama di elementi gregoriani (in prevalenza), gelasiani e gallicani o franchi, che nel sec. XI era diffuso in tutta l'Europa non esclusa Roma (v.: CARLOMAGNO, X, *riforma della liturgia*; SACRAMENTARIO). Su questo ceppo romano s'innestarono poi in misura varia, nel corso dei secc. XI-XIII, elementi di carattere locale, specie nell'*Ordinarium Missae*, che determinarono la formazione di innumerevoli riti diocesani o monastici, con rispettivi M. plenari come i riti di Colonia, Sarum o Salisbury, Parigi, Aquileia, dei Premostratensi, Cistercensi, Domenicani, Certosini, Carmelitani per ricordare soltanto i più noti.

Pur avendo un contenuto proprio, i M. ambrosiano e mozarabico ebbero origine e sviluppo parallelo ai M. sopraddetti sino alle rispettive edizioni *principes* del 1475 (23 marzo per i tipi di A. Zarotte, senza titolo, Milano) e del 1500 (Toledo, *Missale mixtum* [cioè plenario] *secundum regulam b. Isidori dictum mozarabes*).

II. IL M. DELLA CURIA. – Fra i molti M. plenari in uso nei secc. XII-XIII, quello della Curia o della Cappella papale era destinato a diventare universale. Le continue peregrinazioni della corte pontificia non solo in Italia, ma anche all'estero, costrinsero i « clerici capellae » ad abbreviare e modificare i solenni riti papali che si svolgevano nelle basiliche romane e principalmente nella Lateranense. Da tali abbreviazioni e modifiche nacque per l'ufficiatura il *Breviarium Curiae* (v. BREVIARIO) e, per la Messa, il *Missale Curiae*, che ha molte affinità con il già ricordato *Vetus Missale Romanum* edito dall'Azevedo. Il tipo di questo M. si è definitivamente fissato all'epoca e per interessamento d'Innocenzo III (1198-1216). Certo è che prima del 1223 esso era completo, poiché in quell'anno s. Francesco d'Assisi ordinava ai suoi figli di conformarvisi (cf. *Regola*, cap. 3). Il M. della Curia del sec. XIII è noto dal cod. 100 della Biblioteca di Avignone (copiato tra il 1276 e 1288) e il cod. Ottoboniano 356



(*da Hanns Bohatta, Liturgische Drucke..., und liturgische Drucker, Ratisbona [1926], tav. 18*)

MESSALE - *Incipit* del M. di Sarum, stampato a Parigi da Wolfgang Hopyl nel 1510-11.

della Biblioteca Vaticana (copiato tra il 1288 e il 1292), come ha egregiamente provato M. Andrieu (*Le Missel de la Chapelle papale à la fin du XIIIe siècle*, in *Miscell. F. Ehrle* [*Studi e testi*, 38], Roma 1924, pp. 348-76); altro testimonio di questo tipo di M. si ha nel cosiddetto « Breviario » di S. Chiara che contiene dal fol. 192^{r} al 204^{v} Messe del « Commune » e votive (cf. A. Cholat, *Le Bréviaire de Ste Claire*, Parigi 1904, p. 45). I due codici citati contengono soltanto le parti riservate al celebrante (orazioni, Prefazi e Canone) con numerose rubriche che riproducono l'*Ordinarium* della Cappella papale in conformità con le innovazioni liturgiche di Innocenzo III (cf. M. Andrieu, *Le Pontifical romain au moyen âge*, II [*Studi e testi*, 87], Città del Vaticano 1940, pp. 4-5, 205, 301-308, 319-20), che venne poi modificato quando la Curia soggiornò a Avignone (cf. *Ordo XIV* del card. Giacomo Gaetani Stefaneschi).

I Francescani adottando questo M. l'adattarono alle esigenze del loro apostolato e della loro vita liturgica e gli dettero il seguente titolo: *Ordo Missalis Fratrum Minorum secundum consuetudinem et usum Romanae Curiae*, oppure *Romanae Ecclesiae*. Gregorio IX pensò di estendere a tutta la Chiesa il M. così riformato, ma nulla fece al riguardo; Niccolò III nel 1277 ne ordinò invece l'accettazione a tutte le chiese dell'Urbe (cf. A. Le Carou, *Le Bréviaire romain et les Frères Mineurs au XIIIe siècle*, Parigi 1928, p. 213). Solo tre secoli più tardi, dopo i necessari emendamenti e aggiornamenti, s. Pio V riuscirà a farlo accettare da quasi tutte le Chiese di rito latino.

Il M. della Curia, così riformato e patrocinato dal fiorente Ordine francescano e da altri religiosi, come gli Agostiniani e i Serviti, ebbe presto una larghissima diffusione in tutta l'Europa, ma ormai il suo contenuto, come quello degli altri tipi di M. plenari, essendo fissato, ad eccezione di qualche elemento locale, non ha più grande interesse per il liturgista : ai M. manoscritti dei secc. XIV-XVI si rivolgono di preferenza gli studiosi d'arte, ché la loro presentazione esterna (scrittura, decorazione, legatura) raggiunge in tutti i paesi l'apice della perfezione.

Il M. della Curia fu tra i primi M. dati alle stampe, ove si eccettuino il *Missale speciale* di Costanza e il *Missale abbreviatum* (v. ill. a col. 795) stampati dal Gutenberg ca. il 1457 (cf. E. Misset, *Un missel spécial de Constance, oeuvre de Gutenberg avant 1450, étude liturgique et critique*, Parigi 1899, estratto dal *Bibliographe moderne*, 1899, n. 4; A. Ruppel, *J. Gutenberg, sein Leben u. sein Werk*, 2^{a} ed., Berlino 1947, pp. 156-62). Infatti l'*editio princeps* fu pubblicata a Milano il 6 dic. 1474 per i tipi di Antonio Zarotte, parmense, con il titolo : *Incipit Ordo Missalis secundum consuetudinem Romane Curie* (riprodotta secondo l'unica copia esistente all'Ambrosiana nel vol. XVII della *H. Bradshaw Society* a cura di R. Lippe, *Missale Romanum Mediolani, 1474*, I, Londra 1899). Il contenuto è così disposto : calendario; *Ordo ad faciendam aquam benedictam*; *Proprium de tempore*; dopo il Sabato Santo segue l'*Ordinarium Missae* con Prefazi e Canone; *Proprium sanctorum*; *Commune Sanctorum*, Messe votive e orazioni varie; Messe per i defunti, benedizioni varie. Le rubriche sono inserite nel testo.

Le edizioni del M. della Curia si susseguirono rapidamente, come si rileva dal Weale-Bohatta ([v. bibl.], pp. 148-99), ma per mancanza di un organo centrale che ne vigilasse la genuina riproduzione, gli editori introdussero molteplici varianti, di cui alcune sostanziali, e aggiornamenti vari come si può rilevare dal confronto fatto su 15 edizioni da R. Lippe (*op. cit.*, II, Londra 1907).

III. Il M. romano di s. Pio V. – Agli albori della riforma protestante l'anarchia nel campo dell'eucologia eucaristica latina toccava il suo acme e la stampa, anziché favorire il trionfo di un determinato tipo di M., peggiorò la situazione. Il catalogo dei M. pubblicati nelle varie diocesi prima del Concilio di Trento, redatto da Weale e Bohatta, è quanto mai istruttivo a questo riguardo. C'è di più : nei M. manoscritti o a stampa rimanevano tracce di feste popolari come quelle dei pazzi e degli asini, autentiche carnevalate. Tutto questo dava esca ai novatori per far cadere il discredito sul culto e sui libri liturgici. Una riforma s'imponeva ed era richiesta da molti; ad essa provvide in parte il Concilio di Trento nella sess. XXV, 4 dic. 1563. Però la commissione nominata dal Concilio non approdò a nulla perché i criteri dei vari membri erano troppo discordi : gli uni volevano un'assoluta uniformità eucologica per tutta la Chiesa, mentre altri sostenevano con vivacità i diritti dei riti diocesani. Siccome il Concilio volgeva al termine, fu deciso di rimettere ogni cosa al Romano Pontefice. Pio IV, che già si era interessato alla questione, ricevuti gli atti della commissione sul finire del 1563, ne chiamò a Roma i membri e volle che altri studiosi ne facessero parte. Si cominciò con il Breviario che fu pubblicato da s. Pio V nel 1568 (v. BREVIARIO), poi si passò al M. La commissione scelta da s. Pio V non creò un nuovo M. ma ritoccò e aggiornò il M. della Curia, più volte ristampato dopo il 1474. In genere le parti essenziali del M. di s. Pio V differiscono poco da quelle dell'ed. del 1474, anzi talvolta ci sono le identiche varianti nei testi scritturali, come nell'Epistola della feria VI *post Pascha*.

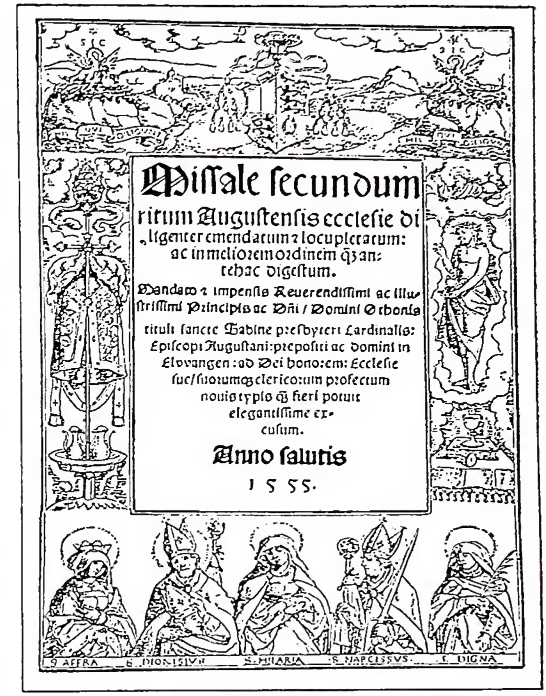
Le parti più ritoccate sono : 1) le rubriche mutuate in parte dall'*Ordo Missae* di Giovanni Burcardo, cerimoniere pontificio (cf. ed. di J. Wickam Legg, in *Tracts on the Mass* [*H. Bradshaw Society*, XXVII], Londra 1904, pp. 121-74; in nota [pp. 249-51] sono indicate le parti inserite nel M. di s. Pio V), pubblicato a Roma nel 1502, ma già riprodotto nel M. romano stampato a Venezia nel 1501; 2) il « Santorale » concordato per i santi che vi dovevano figurare e per il rito della loro festa con quello del Breviario. Il M. così riveduto fu presentato a tutte le Chiese di rito latino, con il breve *Quo primum* del 14 luglio 1570, come l'autentico M. romano. Nello spazio di sei mesi tutte le Chiese che non avrebbero potuto provare che le loro consuetudini nella celebrazione della Messa erano state approvate sin dal loro nascere dalla Sede Apostolica, o che almeno erano rimaste immutate negli ultimi 200 anni, vi si dovevano conformare. La maggior parte dei M. diocesani dovette in tal modo scomparire, solo rimasero in vigore quelli dei più antichi riti occidentali,

come quelli di Milano, Lione, Toledo, Braga, dei Certosini, Domenicani ecc.

IV. Il M. romano dopo la riforma di s. Pio V. – Il M. di s. Pio V fu accolto generalmente con entusiasmo ed alcune diocesi che avrebbero potuto usufruire dell'eccezione prevista, come Aquileia, rinunciarono alla loro liturgia. Altre invece, pur accettando il nuovo M., conservarono parte delle loro antiche consuetudini: si ebbero così i *Propri diocesani* e i M. *ad Romani formam* o *iuxta mentem Tridentini*. Pio V aveva comminato pene severissime contro i futuri manipolatori del testo del M., gli editori però non si preoccuparono molto di tali sanzioni e sin dalla seconda edizione romana del 1570 vi si riscontra una correzione (inizio del Vangelo della feria III dopo la terza domenica di Quaresima: cf. Zaccaria [v. bibl.], I, p. 45). Però lo scandalo più grave fu dato dagli editori di Venezia (fratelli Giunta: Zaccaria [v. bibl.], I, pp. 54-56; Weale-Bohatta [v. bibl.], p. 214), i quali nel 1596 pubblicarono un M. romano tanto ritoccato da essere posto all'Indice dei libri proibiti con decreto del 1° febbr. 1601. Le correzioni riguardavano principalmente l'*antiphonale Missarum* il cui testo proveniva dalla versione latina pregeronimiana, detta Itala. Ora gli editori di Venezia si credettero autorizzati: 1) a sostituire tale venerando testo con quello della Volgata, testé pubblicato, e 2) a ritoccare pure il testo e gli inizi delle Epistole e dei Vangeli. Papa Clemente VIII intervenendo nominò a tale effetto una commissione, in cui figurano le più eminenti personalità scientifiche dell'epoca, come s. Roberto Bellarmino, Baronio e Gavanto, che ritoccò qua e là il testo di s. Pio V, specie nelle rubriche e nei testi scritturali delle letture discrepanti dalla Volgata. Clemente VIII promulgò la nuova ed. tipica del M. con il breve *Cum Sanctissimum*, del 7 luglio 1604, aggravando le pene contro coloro che la ristampassero o la mettessero in vendita senza le debite licenze e garanzie di autenticità. Urbano VIII, dopo aver pubblicato una nuova edizione tipica del Breviario, si vide costretto a dare anche una nuova edizione del M. per concordare i due libri liturgici. La commissione, nominata all'uopo, ritoccò ancora le rubriche e rivide nuovamente i testi biblici delle letture per concordarli in tutto con la Volgata. Urbano VIII promulgò la nuova edizione del M. con il breve *Si quid est*, del 2 sett. 1634, comminando le solite pene canoniche contro i futuri contravventori. Principali contravventori furono questa volta diversi vescovi francesi inficiati di giansenismo e gallicanismo. Dalla fine del sec. XVII e nel sec. XVIII ci fu principalmente in Francia una frenesia per comporre nuovi M. (i M. neo gallicani) e nuovi Breviari: si tolsero i passi non scritturali; si mutarono rubriche; si aumentarono Prefazi e Sequenze, notissimo il Prefazio per la festa di Ognissanti composto dal giansenista L.-F. Boursier (cf. P. Guéranger, *Institutions liturgiques*, II, 2ª ed., Parigi 1880, p. 330). In Italia, il Sinodo di Pistoia (VI sess., 27 sett. 1786) si occupò della riforma del M., ma secondo lo spirito che aleggiava oltr'Alpe (cf. *Atti e decreti del Concilio diocesano di Pistoia*, Firenze 1786, p. 205).

Questi M. si diffusero in Francia e nelle regioni vicine per oltre un secolo; scomparvero solo in seguito alla campagna per ristabilire la liturgia romana, iniziata e sostenuta da mons. Pierre-Louis Parisis, vescovo di Langres (lettera pastorale, 15 ott. 1839) e dall'abate d. Guéranger. Questo ritorno al M. romano nelle diocesi d'oltr'Alpe, comprese quelle di Colonia, Münster e Treviri, porse il destro a Leone XIII per pubblicare una nuova edizione tipica del M. che tenesse conto di tutte le variazioni posteriori a Urbano VIII. L'edizione fu pubblicata a Ratisbona (Pustet) nel 1884.

L'ultima revisione tipica del M. è dovuta al b. Pio X il quale volle riportare il Breviario e il M. ad una maggior purezza di linee (cf. la bolla *Divino afflatu* del 1° nov. 1911). Le norme generali per la revisione del M. e del Breviario, in attesa di una vera riforma, furono fissate dal Pontefice nel motu proprio *Abhinc duos annos* del 23 ott. 1913 e alla Commissione incaricata del lavoro fu ingiunto: 1) di non portare altre innovazioni oltre quelle richieste dalle variazioni già introdotte nella nuova edizione tipica del Breviario (1914) e dai decreti della S. Congregazione



(*da Hanns Bohatta, Liturgische Drucke.... und liturgische Drucker, Ratisbona* [1926], *tav.* 20)

Messale - Frontespizio del M. di Augusta, stampato a Dillingen da Sebald Mayer nel 1555.

dei Riti; 2) di ritoccare le rubriche e non la sostanza del M. Difatti il testo del M. non fu toccato, ad eccezione di poche correzioni o aggiunte di secondaria importanza (ad es., i Prefazi di s. Giuseppe e dei defunti, prescritti il 9 apr. 1919: AAS, 11 [1919], pp. 190-91). Le rubriche furono rivedute ma non si ebbe il coraggio di rifonderle, ragione per cui le *rubricae generales Missalis* rimasero quelle dell'ed. tipica di Leone XIII del 1900, alle quali fanno seguito, come nel Breviario, le *Additiones et variationes in rubricis Missalis ad normam bullae « Divino afflatu » et S. R. C. subsequentium decretorum*. Furono ridotte le Messe votive e aggiunti i formulari delle tre Messe dei defunti per il 2 nov., concesse da Benedetto XV con il breve *Incruentum Altaris sacrificium*, del 10 ag. 1915 (AAS, 7 [1915], pp. 401-404). L'ed. tipica delle Messe dei defunti fu pubblicata a parte nel 1919 con il titolo *Missae defunctorum ex Missali Romano desumptae*. Anche il calendario fu concordato, per contenuto e rito, con quello del Breviario. L'edizione fu promulgata e dichiarata tipica da Benedetto XV con decreto della S. Congregazione dei Riti del 25 luglio 1920 (cf. L. Barin, *Il M. romano riformato da Pio X e promulgato da Benedetto XV. Commento e note illustrative alle modificazioni introdotte dalla ed. tipica MCMXX*, Rovigo 1920).

V. Il contenuto. – 1) Documenti pontifici. Il decreto della S. Congregazione dei Riti (25 luglio 1920); i brevi già ricordati di s. Pio V, di Clemente VIII, di Urbano VIII, la bolla *Divino afflatu* di Pio X. 2) Il trattatello *De anno et eius partibus*, elementi essenziali del computo ecclesiastico con tabelle pasquali e temporarie delle feste mobili. I primi paragrafi sono stati aggiunti da Urbano VIII. 3) Il *Calendario* corrisponde ora esattamente al Santorale mentre nei M. manoscritti e nelle ed. anteriori a Pio V, non sempre corrispondeva. È uno degli elementi più antichi del M., e spessissimo serve a identificare l'origine e a determinare la data dei M. manoscritti, a seconda dei santi locali e di altre notizie che vi figurano.

(cf. Leroquais [v. bibl.], I, pp. XVII-XIX). 4) Le *Rubricae generales Missalis* compilate sulla base dell'*Ordo Missae* di Burcardo dalla commissione di s. Pio V e concordate con quelle del Breviario pubblicato nel 1568, rivedute da Clemente VIII, Urbano VIII e Leone XIII (v. RUBRICA). Seguono le *Additiones et variationes* di Pio X. 5) Il *Ritus servandus in celebratione Missae*, desunto dal Burcardo e il *De defectibus in celebratione Missarum occurrentibus*, compilazione già inserita nel M. edito a Venezia nel 1557 (cf. B. Gavanto, *Thesaurus Sacrorum Rituum*, ed. di G. M. Merati, I, Venezia 1769, p. 201). 6) La *Praeparatio ad Missam*, le *Orationes dicendae cum sacerdos induitur sacerdotalibus paramentis* e la *Gratiarum actio post Missam*. Nel M. di s. Pio V c'erano soltanto i salmi con i versetti e gli *oremus* consueti, le altre preghiere furono inserite dopo. 7) L'*Ordo incensationis* con le illustrazioni competenti. 8) Il *Proprium de Tempore* (v. TEMPORALE) che incomincia con la prima domenica di Avvento. Tra il Sabato Santo e la domenica di Risurrezione figura l'*Ordinarium Missae* con i Prefazi e il Canone. 9) Il *Proprium de Sanctis* (v. SANTORALE) che incomincia con il 28 nov.; nei M. manoscritti contiene spesso preziosi elementi per determinarne l'origine. 10) Il *Commune sanctorum*, incomincia con la vigilia di un Apostolo e termina con le Messe della Vergine. 11) *Missae votivae*, assai più numerose nei M. manoscritti. 12) *Orationes diversae*. 13) L'*Ordo ad faciendam aquam benedictam*, che nella *editio princeps* del 1474 figura all'inizio del M. 14) Le *Benedictiones diversae*. 15) Il *Proprium sanctorum pro aliquibus locis ubi ex indulto S. Sedis concessum est*. 16) *Proprium diocesanum*.

BIBL.: 1) Descrizioni di M. manoscritti: si tiene conto soltanto delle raccolte generali: L. Delisle, *Mémoire sur d'anciens Sacramentaires*, Parigi 1886 (descrive vari M.); A. Ebner, *Quellen u. Forsch. zur Geschichte u. Kunstgesch. des Missale Rom. im Mittelalter. Iter Italicum*, Friburgo in Br. 1896; H. Ehrensberger, *Libri liturgici Bibliot. Vatic.*, ivi 1897; J. Köck, *Handschriftl. Missalien in Steiermark*, Graz 1916; Toivo Hapanen, *Verzeichnis mittelalterl. Handschriftenfragmente in der Universitätsbiblioth. zu Helsingfors*, I, *Missalia*, Helsingfors 1922 (catalogo di 369 frammenti di M. quasi tutti finlandesi dall'XI al XV sec.; resti della vandalica distruzione dei riformatori); G. Lindberg, *Die schwedischen Missalien des Mittelalt.*, I, Berlino 1924; V. Leroquais, *Les sacramentaires et missels mss. des bibliot. publ. de France*, 4 voll., di cui uno di tavv., Parigi 1924 (cf. A. Wilmart, *Les anciens missels de la France*, in *Ephem. liturg.*, 46 [1932], pp. 235-67); P. Radó, *Libri liturgici manuscripti bibliothecarum Hungariae*, Budapest 1947 (M. dal sec. XI); id., *Mittelalterl. liturg. Handschr. deutscher, italien. u. französ. Herkunft in den Bibliotheken Südosteuropas*, in *Miscell. liturg. in hon. L. C. Mohlberg*, II, Roma 1949, pp. 349-92. Tra le collezioni nelle quali sono riprodotti antichi M., si devono segnalare quelle della *Surtees Society*, della *Henry Bradshaw Society*, dei *Texte und Arbeiten* di Beuron (per i testi palinsesti). 2) Per i M. stampati: F. A. Zaccaria, *Bibliotheca ritualis*, I, Roma 1776, pp. 49-76, cf. in specie 52-55; W. H. J. Weale - H. Bohatta, *Bibliographia liturgica. Catal. Missalium ritus lat. ab a. MCCCCLXXIV impressorum*, Londra 1928 (con ricca bibl. a pp. XVI-XXXII; non tutte le notizie sono però attendibili); M. Besson, *L'Eglise et l'imprimerie dans les anciens diocèses de Lausanne et de Genève jusqu'en 1525*, I, Ginevra 1937, pp. 193-332 (rettifica il Weale-Bohatta). 3) Letteratura: mancando ancora una storia completa del M., si ricordano, oltre i capitoli di sintesi sull'origine del M. dell'Ebner, pp. 359-454, e l'introduzione del Leroquais, I, pp. XII-XVII, i seguenti saggi: J. Baudot, *Le Missel plénier*, 2 voll., Parigi 1912; D. Buenner, *La formation du Missel rom.*, in *La vie et les arts liturg.*, nov. 1919, apr. e luglio 1920 (cf. *La Scuola cattolica*, 22 [1922], pp. 201-15, 360-73); L. Barin, *Storia del M. rom. dalle più remote sue origini alla ed. tipica MCMXX*, Rovigo 1920; E. Bishop-A. Wilmart, *Le génie du rit romain*, Parigi [1921]; H. Grisar, *Das Missale in Lichte der röm. Stadtgesch.*, Friburgo in Br. 1925; H. Bohatta, *Liturgische Drucke und liturgische Drucker*, Ratisbona [1926]; P. Batiffol, *Leçons sur la Messe*, Parigi 1927, pp. 1-10; J. B. Ferreres, *Hist. de Misal rom.*, Barcellona 1929 (la parte migliore dell'opera è la descrizione di M. manoscr., esistenti in alcune biblioteche spagnole, pp. XVIII-CXIX); F. Cabrol, *Les livres de la liturgie lat.*, Parigi 1930; id., *Missel* e *Missel rom.*, in DACL, XI, II (1934), coll. 1431-68, 1468-94; A. Baumstark, *Missale Rom.*, Eindhoven-Nimega 1930; R.-J. Hesbert, *Antiphonale Missarum sextuplex*, Bruxelles 1935; Ph. Oppenheim, *Instit. systematico-histor. in sacram liturgiam*, IV, Torino 1940, pp. 55-62 e passim (cf. indice s. v.); E. Bourque, *Etude sur les Sacramentaires romains*, Città del Vaticano 1948; P. Bruylants, *Les oraisons du Missel Romain. Texte et histoire*, 2 voll., Abbaye de Mont-César-Louvain 1952 (importante lavoro sulla genesi e l'evoluzione dell'eucologia romana). Per le rubriche cf. F. X. Hecht, *Rubricae generales Missalis*, Roma 1940 (*Pro manuscripto*: è in preparazione una nuova ed.). V. AMBROSIANA, LITURGIA; MOZARABICA, LITURGIA; SACRAMENTARIO. A. Pietro Frutaz

VI. ARTE. – La decorazione del M. subisce naturalmente, dal punto di vista stilistico, la stessa evoluzione che negli altri manoscritti miniati (v. MINIATURA). Tuttavia nei più antichi saggi che dal VII all'XI sec. segnano, come è stato sopra osservato, la trasformazione del Sacramentario nel M. vero e proprio, c'è da fare interessanti osservazioni circa l'origine e lo sviluppo di alcune illustrazioni divenute fondamentali del M. Origine e sviluppo collegati particolarmente alla evoluzione delle lettere iniziali con le quali ha principio il « Prefatio » e il « Canone ». Così la P con la quale comincia la prima formola del dialogo preparatorio: *Per omnia saecula saeculorum*; le lettere V D intrecciate delle prime due parole del « Praefatio »: *Vere Dignum*; la lettera T delle prime parole del « Canone »: *Te igitur*. Lettere codeste che dopo i saggi più antichi, del sec. VIII (v. ill. a col. 794), sono venute gradualmente arricchendosi di ornati complessi con intrecci, immagini antropomorfe e floreali fino a formare delle vere e proprie illustrazioni a sé stanti. E mentre il gruppo presto intrecciato della V e della D veniva come dominato e poi sostituito dalla complessa immagine della Maestà, la *Majestas Domini*, il T del *Te igitur* presto diveniva una Croce vera e propria, fin quando dava luogo a quella composizione della Crocifissione posta di fronte all'inizio del Canone che è fondamentale di ogni M. In tale scena è solo nella seconda metà del sec. XIV che al Crocifisso si uniscono altri personaggi mentre nello sfondo viene rappresentata la città di Gerusalemme. Inoltre il Cristo in gloria della Maestà talvolta, fino dal sec. XIII, viene sostituito dal Cristo Giudice.

D'altro canto, oltre le due rappresentazioni sopra accennate, quasi sempre ugualmente originate dalla decorazione delle iniziali, nei M. si possono incontrare scene evangeliche o immagini di Santi ad accompagnare il testo nelle Messe delle principali feste dell'anno.

Tra i più antichi esempi di M. miniati, si ricordano: quello di Roberto di Jumièges (Bibl. di Rouen), opera del sec. XI, di un artista della scuola di Winchester; il *Missale Bobbiense* (sec. XI; Bibl. Ambrosiana di Milano, D. 84 inf.), con iniziali a piena pagina nelle quali sono evidenti gli influssi della miniatura germanica del secolo precedente. Un esempio di M. emiliano è il *Missale ad usum Ecclesiae Mutinensis* (sec. XII; Bibl. Palatina di Parma, ms. Parm. 996); mentre di scuola dell'Italia centrale è il *Missale monasticum* (sec. XIII; Bibl. dell'Abbazia di Subiaco, ms. XVIII). Delle scuole straniere è da citare il M. di Enrico di Chichester (ca. 1260, Manchester) di artista inglese influenzato dalla miniatura contemporanea francese e notevole per le caratteristiche *drôleries*. Tra le opere dei secc. XIV-XV meritano menzione il *Missale Ambrosianum* (Ambrosiana, C. 170 inf.), miniato forse da un artista lombardo per Roberto Visconti, poi arcivescovo di Milano; il M. dell'incoronazione di Gian Galeazzo Visconti (Milano, Bibl. della cattedrale di S. Ambrogio), miniato da Anovelo da Imbonate; e lombardi sono anche, nel sec. XV, il M. del duomo di Fermo, miniato da Giovanni di Maestro Ugolino, quello del duomo di Mantova, miniato da Belbello da Pavia. Probabilmente padovano è il ricco *Libro d'ore e M. Francescano* della Bibl. nazionale di Parigi (lat. 757 - del 1380), combinazione di un M. e di un Libro d'Ore, con 73 miniature a piena pagina, oltre alle molte iniziali istoriate; e sulla fine del sec. XIV sono notevoli in Inghilterra il M. dell'abate Lylington (1383-84) e il *M. Sherbone*, opera in gran parte di John Siferwas (Alnwick Castle). Tra le opere della fine del sec. XV e degli inizi del XVI sono da ricordare il *Missale secundum consuetudinem Romane Curie*, del 1474-76 (Firenze, Museo nazionale), con molte miniature, rivelanti anche influssi fiamminghi, di Gherardo e Monte del Fora; il *Missale Romanum* della Bibl. Trivulzio di Milano (cod. n. 2165), miniato con grande finezza per il card. Ippolito d'Este, sulla fine del '400, da Martino da Modena; il *Missale Romanum* della Bibl. Braidense di Milano (AE X 30), di miniatore veneto degli inizi del

sec. XVI; e il *Missale speciale Romanum* (Roma, Bibl. Casanatense, ms. 458), miniato da artisti di scuola lombarda per il card. Francesco Cornaro, vescovo di Brescia nel 1532-43. - Vedi tavv. L-LIII.

BIBL.: Per la bibl. v. sopra, in particolare i capitoli che dedicano alla decorazione del M. l'Ebner (pp. 429-54) e il Leroquais (I, introduzione). Gilberto Ronci

MESSALIANI. - Movimento ascetico con tendenze eretiche nato in Siria. In greco i m. sono detti euchiti; ma Timoteo, presbitero di Costantinopoli, conosce per loro ancora le denominazioni di markianisti, entusiasti, coreuti, lampetiani, adelfiani e eustaziani (da Eustazio di Sebaste : PG 86, 45 sg.). Si potrebbero ancora aggiungere altri nomi, perché i m. hanno molti rapporti anche con gli audiani ed i timoteanisti (menzionati da Mārūtā di Majferqaṭ). Non si può parlare di una setta vera e propria, trattandosi piuttosto di un movimento ascetico nella Chiesa siriaca con dottrine spirituali erronee.

I m. sono menzionati per la prima volta (dopo i catari e gli audiani) da Efrem il Siro nella omelia 22 contro le eresie (v. la traduzione tedesca di Ad. Rücker, *Des hl. Ephraem des Syrers Hymnen gegen die Irrlehren* [*Bibliothek der Kirchenväter*, 61], Monaco 1928, p. 81). Il Santo non dà notizie particolari. Più estesa è la relazione di s. Epifanio (*Haer.*, 80, 3, 2 sg.), ma egli non era bene informato sul problema teologico che riguarda il messalianismo. Dice che i m. sono una folla indisciplinata di asceti di ambedue i sessi, che dormono nelle strade e sulle piazze (*ibid.*, 80, 3, 4) e che chiedono elemosine (*loc. cit.*), ma d'altra parte parla anche di m. in Mesopotamia che abitano in monasteri (mandrai; *ibid.*, 80, 6, 5). Esistevano dunque asceti vaganti che aderivano alle dottrine dei m. e asceti che avevano la « stabilitas loci ». Gli asceti vaganti e la vita comune di asceti di ambedue i sessi non sono una particolarità del messalianismo siriaco. Anche l'abitudine di non tagliarsi i capelli o di non radersi la barba e di portare l'abito di penitenza (sacco; *ibid.*, 80, 6, 5) non caratterizza proprio i m. Più istruttive sono le notizie di Epifanio che dicono che i m. non osservano i digiuni (80, 3, 6; cf. Teodoreto, *Hist. eccl.*, IV, 11, 7) che non lavorano (Epifanio, *Haer.*, 80, 4, 1) e che, interrogati se siano profeti, Cristo, patriarchi o angeli, affermano di essere tutto questo (*ibid.*, 80, 3, 5). Questi dettagli hanno qualche relazione con la dottrina ascetica e mistica del messalianismo. Le notizie più concrete sulla dottrina dei m. risalgono in ultimo agli atti dei Sinodi di Side (sotto la presidenza di Anfilochio di Iconio) e di Antiochia (sotto Flaviano) e che Fozio aveva letti (*Bibl.*, cod. 52 : PG 103, 88 sg.). Le informazioni di Teodoreto (*op. cit.*, IV, 11, e *Haeret. fab.*, IV, 11 : PG 83, 429 sg.) di Timoteo presbitero (v. sopra), di Giovanni Damasceno (*De haeres.*: PG 94, 729 sg.) e di Eutimio Zigabeno (PG 130, 1273 sg.) si basano su questo materiale, fornito dai testi sinodali. Si criticava in questi sinodi un « Asceticon » dei m. che secondo il Dorries si potrebbe ancora ricostruire dalle *omelie* dello Pseudo Macario o più esattamente di Simeone di Mesopotamia. I punti principali di questa dottrina dei m. sono i seguenti : in ogni uomo che nasce si trova un demone, conseguenza fatale della caduta di Adamo. Il Battesimo non riesce a cacciare via questo demone, perché il Sacramento non taglia le radici dei peccati. Solo la preghiera continuata sotto la presenza sentita dello Spirito Santo può cacciare il demonio e portare l'uomo alla « apatheia » (*imperturbabilitas*). La dottrina del demonio che nasce con l'uomo è in fondo una dottrina della religione giudaica. Si tratta della inclinazione cattiva (*jézer ha-ra'*) che nasce con ogni uomo, e che è la concupiscenza sessuale. Questa più o meno cosciente identificazione della concupiscenza con il peccato originale è stata sviluppata nella Chiesa antica sulla base di dottrine giudaiche secondo le quali la radice (per l'immagine della radice v. H. Ch. Puech, *Le Manichéisme*, Parigi 1949, p. 160) del male verrebbe « sigillata » nei tempi escatologici (*IV Esd.* 3, 22) nel senso che il Battesimo o la Cresima sarebbero il « sigillo » della radice del male. Ma quando il concetto di sigillo (σφραγίς) fu interpretato soltanto nel senso di un segno escatologico, la cancellazione del peccato originale nel Battesimo fu negata e si arrivò alla conclusione dei m., che il sacramento del Battesimo è effettivo solo nella maniera di un rasoio, che taglia i capelli, ma che non li sradica (Teodoreto, *Haeret. fab.*, IV, 11). Lo sradicamento del peccato e cioè della concupiscenza, diventa così opera dell'asceta stesso, che, rinunciando completamente ad ogni forma di concupiscenza, arriva all'« apatheia ». La conseguenza è l'encratismo e l'affermazione di una presenza dello Spirito Santo nell'anima non in concomitanza con l'atto battesimale, ma con la venuta dello Spirito sugli Apostoli, a Pentecoste. Da qui risulta l'interesse degli encratiti e dei m. per gli Apostoli che per loro diventano modelli per la vita dei perfetti. La presenza dello Spirito deve essere sentita sensualmente, dato che anche la concupiscenza è un fatto sensuale e così si spiega lo psicologismo della dottrina dei m. Tutto il resto nella dottrina dei m. si può interpretare da questi presupposti : la visione sensuale delle persone della S.ma Trinità, che non sono distinte, il profetismo, la divinizzazione (purificazione) dell'uomo che ha raggiunta l'« apatheia », la rinuncia al lavoro dei perfetti e l'indifferenza verso i precetti morali che valgono solo per gli imperfetti, come del resto anche i precetti ascetici ed i Sacramenti. Per quanto il messalianismo sia comprensibile nelle sue linee generali, per noi è tuttavia impossibile trarre le linee di demarcazione fra l'encratismo antico ed il messalianismo in Mesopotamia. È molto probabile che il messalianismo si sia propagato dalla Mesopotamia in Asia Minore e nella Siria occidentale (anche in Egitto esistevano m.) ma le singole fasi di questo sviluppo storico rimangono oggi oscure come anche l'attività delle singole persone che vengono menzionate: Adelfio, Lampetio, Eusebio di Edessa, Simeone di Mesopotamia, ecc. Si può ricostruire fin a un certo punto il messalianismo per mezzo delle omelie dello Pseudo Macario o del *Liber graduum*, ma bisogna rendersi conto che qui si ha già da fare con attenuazioni della dottrina ascetica dei m. Dagli avversari poi del messalianismo come Diadoco o Marco Eremita si può trarre solo qualche elemento per la ricostruzione delle idee dei m. Più utile sarebbe forse la raccolta delle immagini usate negli scritti che hanno subìto l'influenza dei m. Si potrebbe forse constatare che all'infuori della dottrina del peccato esistono anche contatti con la mistica giudaica (*Merkābhāh*-speculazione delle omelie dello Pseudo Macario. Tecnica della mistica : tenere in giù la testa durante la meditazione; v. G. Scholem, *Les grands courants de la mystique juive*, Parigi 1950, p. 63 ed i κατακέφαλται presso i m. a Costantinopoli, v. *Chronique de Michel le Syrien*, II, ed. Chabot, ivi 1900-10, p. 261). Nelle immagini usate nelle omelie dello Pseudo Macario si riscontrano contatti con quelle della letteratura pseudo clementina. È certo che i m. facevano largo uso degli *Atti* apocrifi degli Apostoli. Se avessero veramente una cristologia del tipo dei Giudeo-cristiani, come suppone uno dei testi di accusa, non è sicuro. L'influenza del movimento spirituale del messalianismo è stata considerevole. Ciò non solo va detto per la spiritualità della Chiesa bizantina, che anche negli avversari dei m. riflette ancora lo psicologismo dei m., né soltanto per l'influenza sulla mistica islamica, ma anche per il pietismo europeo che con il presupposto della dottrina di Lutero sulla concupiscenza si è dimostrato in personaggi come Wesley o C. Arnold molto sensibile alla spiritualità dei m. come la conobbero nelle omelie dello Pseudo Macario. Con il manicheismo i m. hanno in comune solo i presupposti dell'encratismo in Mesopotamia.

BIBL.: Le fonti principali per la storia e la teologia dei m. sono state raccolte da M. Kmosko nella prefazione alla sua edizione del *Liber graduum*, in *Patrologia Siriaca*, III, Parigi 1926, p. CLXXI sgg. Della ricca letteratura moderna cf.: I. Hausherr, *L'erreur fondamentale et la logique du messalianisme*, in *Orientalia Chr. periodica*, 1 (1935), p. 328 sg.; C. M. Edsman, *Le baptême de feu*, Uppsala 1940, p. 147 sg.; H. Dörries, *Symeon von Mesopotamien* (*Texte und Untersuchungen*, 55, 1), Lipsia 1941, p. 425 sg.; H. Ch. Puech-A. Vaillant, *Le traité contre les bogomiles de Cosmas le prêtre*, Parigi 1945, passim; A. Vööbus, *Les messaliens et les réformes de Barçauma de Nisibe dans l'Eglise Perse* (*Contributions of Baltic University*, 34), Pinneberg 1947.
Erik Peterson

MESSIA e MESSIANISMO. - Dall'ebr. *māšîaḥ* = unto, capo inviato da Dio per reggere il suo popolo. Il termine è applicato nel Vecchio Testamento ai sacerdoti (*Ex.* 28, 41), i quali ricevevano il potere e la missione speciale di guidare o governare Israele. Ogni strumento di Dio era pertanto in tal senso un m. (*Ps.* 115, 15). Il termine, usato in *Ps.* 2,2 per indicare il re e fondatore della nuova alleanza, promesso da Jahweh, divenne più tardi, nella letteratura apocrifa e rabbinica (*Henoch*, 48, 10; *Ps. Sal.*, 17, 36; 18, 6 ecc.), suo titolo esclusivo; l'unto per eccellenza, *hammāšîaḥ*, rivendicato dallo stesso Redentore (*Mt.* 16, 15 sgg.; *Mc.* 15, 61), o « il Cristo », equivalente greco del participio passivo ebraico.

Precisazione tardiva che non impedisce di raggruppare sullo stesso soggetto le differenti profezie nelle quali l'eletto a compiere la grande opera di Jahweh vien chiamato : « David mio servo » (*Ez.* 37, 25), « Jahweh nostra giustizia » (*Ier.* 23, 6; 33, 16), « servo di Jahweh » (*Is.* 52, 13), « Pastore » (*Ez.* 33, 23; cf. *Mi.* 5, 3), « germe, pollone » (*Is.* 4, 2; 11, 1; *Ier.* 23, 5) (M.-J. Lagrange, *Le judaïsme...* [v. bibl.], p. 365).

Il M. è inscindibile dal suo regno; le due realtà sono accomunate sia nell'attesa (Vecchio Testamento) sia nella realizzazione (Nuovo Testamento). Parola e concetto sono esclusivi del giudaismo e del cristianesimo; costituiscono il punto centrale d'incontro (nella profezia) e di opposizione (nella realizzazione) tra le due religioni (A. Vaccari, s. v. in *Enc. Ital.*, XXII, p. 953). Le linee essenziali del messianismo o dottrina intorno al M. sono le seguenti :

a) il jahwismo, concretato nel patto del Sinai, è l'unica vera religione, ma sfocerà in una alleanza più perfetta e definitiva, estesa a tutte le genti; *b*) Israele ne sarà il veicolo conduttore; *c*) un discendente di David ne sarà il realizzatore e, in eterno, il re e sommo sacerdote (J. Touzard, *Juif, peuple*, in DFC, II, col. 1614 sg.).

La prima rivelazione messianica risale alle origini stesse dell'umanità. Il tentativo di Satana di fare dell'uomo un suo stabile gregario contro l'Eterno è rintuzzato da Dio : il genere umano fin da quel momento gli è nemico e infliggerà a Satana una sconfitta totale e definitiva (*Gen.* 3, 14 sg.). Unanimi, la tradizione giudaica (Targum di Onkelos, *Settanta*, ecc.) e cristiana identificano giustamente tale vittoria (della « stirpe della donna » = il genere umano, ma eminentemente il Cristo) con l'opera redentrice di Gesù, come preciseranno le rivelazioni successive e la realizzazione dimostra (A. Bea [v. bibl.], pp. 198-204; L. Dennefeld, *Le messianisme* [v. bibl.], pp. 15-20; F. Ceuppens, *De Proto-Evangelio*, Roma 1932). È il « protevangelo », il primo annunzio della lieta novella. Esso definisce la natura spirituale e universale del futuro trionfo. Quindi seguono sempre più dettagliate e varie le precisazioni. Dio si servirà, per tale vittoria, della discendenza di Sem (Jahweh è detto « Dio di Sem »), dei cui beni spirituali le genti (Iapheth) diverranno partecipi con lui e per mezzo di lui : « Iapheth abiti nelle tende di Sem » (*Gen.* 9, 25 sgg.; cf. *Rom.* 1, 16; 11, 13-27). Tra i Semiti sceglie la stirpe di Abramo, che sarà « fonte di benedizione per tutte le genti » (*Gen.* 12, 1-3; cf. 13, 14-17; 17, 1-9; 18, 18 sg.; 22, 16 sgg.) e stringe con essa solenne patto (*ibid.* 15, 8-21; 17), per la cui realizzazione impegna la sua onnipotenza. Conferma l'universalità della salvezza e la missione intermediaria del popolo discendente da Abramo, per la linea di Isacco e Giacobbe (*ibid.* 26, 3 sgg.; 27, 28 sgg.; cf. A. Bea [v. bibl.], pp. 203-206). Nella benedizione di Giacobbe (*Gen.* 49, 8-12), il tutto è ristretto alla tribù di Giuda. Essa riterrà la supremazia spirituale (= scettro, bastone del comando : v. 10), fino a quando il M., « cui spetta (*šellōh* : *Ez.* 21, 32 [Volg. 27]) tale sovranità e al quale le genti obbediranno » (v. 10 b), avrà fondato il nuovo regno. Il tempio di Gerusalemme, sede del culto a Jahweh, era l'espressione sensibile della suddetta supremazia; la sua distruzione (70 d. C.) doveva dimostrare ai Giudei che il M. era venuto e il suo regno era già iniziato (A. Bea [v. bibl.], pp. 206-12); i vv. 11 sg. appartengono all'elemento accessorio e caduco del messianismo (Bea [v. bibl.], p. 211 sg.) : la predizione di una felicità e prosperità materiale straordinaria, che spesso è frutto effettivo della benedizione di Jahweh per la nazione eletta alla missione su indicata, quando le è fedele; ma ordinariamente è simbolo dell'abbondanza dei beni spirituali nel regno del M. Al Sinai sorge la nazione « porzione particolare di Jahweh », « sua riserva regale »; e con il patto, che riprende e precisa quello con Abramo, è sancita la missione di Israele : popolo e cultore dell'unico vero Dio, Jahweh (*Ex.* 19, 5 sg.; 20, 1-17; cf. L. Cerfaux, *Regale sacerdotium*, in *Revue des sciences philos. et théol.*, 28 [1939], pp. 5-39). Il carattere temporaneo del patto è indicato nella sanzione (*Ex.* 20, 5; cf. *Lev.* 26; *Deut.* 28; 34, 29 sgg.).

Gli altri libri del Pentateuco e i libri storici fino a David non hanno riferimenti messianici, se si eccettui *Num.* 24, 15-19 e *Deut.* 18, 15-19); narrano la realizzazione del patto del Sinai da parte di Jahweh (*Esodo-Giosuè*), e l'alterna, difettosa rispondenza da parte d'Israele (*Giudici-I Samuele*). Con la monarchia, più precisamente con il patto di Jahweh con David, le speranze messianiche vengono riprese e potenziate. Con il vaticinio di Nathan (*II Sam.* 7), « Israele è stabilito per sempre popolo di Dio », governato per sempre dalla dinastia di David.

Il pio David, riprendendo il filo delle antiche promesse, comprende il disegno di Jahweh, e, divinamente ispirato, celebra il misterioso liberatore che Dio si associa per la realizzazione del suo regno : *Ps.* 2; 21 [22]; 71 [72]; 109 [110]. Figlio (*Ps.* 2, 7; *Hebr.* 1, 5) ed eguale di Jahweh (*Ps.* 99 [100], 1 : Jahweh lo invita a sedere alla sua destra = *Hebr.* 1, 13; *Mt.* 22, 41-46), sovrano d'Israele e delle genti (*Ps.* 2, 6. 8; 71, 8-11); sacerdote in eterno (*Ps.* 109, 4 = *Hebr.* 5, 6; 7) = esemplare di giustizia (*Ps.* 71, 7), egli realizzerà perfettamente il regno di Dio nella umanità. Il sacerdozio del M., ben distinto da quello di Levi, temporaneo come l'alleanza del Sinai, partecipa della stabilità del regno di Dio, è eterno e definitivo. Il M., infine, come discendente di David (*II Sam.* 7, 16), è un uomo; e David ne descrive le sofferenze (*Ps.* 21 [22]) e la Risurrezione (*Ps.* 15 [16]; cf. *Act.* 2, 25-32; 13, 35 sgg.; A. Vaccari, *La Redenzione*, Roma 1934, pp. 165-90). Certo i contemporanei del gran Re e, talvolta, lo stesso profeta (*Sum. Theol.*, 2ª-2ªᵉ, q. 173, a. 4), oltre a non percepire il modo come si sarebbero realizzati tali diversi aspetti del futuro liberatore, non comprendevano il valore pieno delle singole predizioni.

Dalla morte di Salomone ai profeti del sec. VIII corre un triste periodo di sbandamento. Le tribù del nord escono dal patto del Sinai e, distrutta Samaria (nonostante l'ultimo richiamo della giustizia [Amos] e dell'amore [Osea] di Jahweh), vengono assorbite dal mondo idolatra. Il patto del Sinai si restrinse effettivamente al solo regno di Giuda (= patto con David). Né quest'ultimo comprese la lezione del terribile crollo di Samaria (*Ez.* 16, 44-52; 23); peggiorò anzi nella via dell'idolatria, dell'ingiustizia e dell'immoralità (*Is.* 1, 5 sgg.; *Mi.* 3; 7, 2-6; *Ier.* 2; 5, 19-31; *Ez.* 4-6, ecc.), riducendo le relazioni con Jahweh al solo culto esterno (come gli altri popoli con le loro divinità) e trascurando affatto i precetti del patto : monoteismo e legge morale (*Os.* 2; *Mi.* 6, 6 sg.; *Is.* 1; 5, 1-7; *Ier.* 2; 7; 11; *Ex.* 15; 16; 20; 22; ecc.). I profeti pertanto, combattendo tali deviazioni, illustrano l'essenza del patto sinaitico, ne annunziano le conseguenze, ne dànno l'ultima finalità : *a*) Giuda, per l'onore e per la giustizia di Jahweh, deve essere distrutto (*Ex.* 7; 14, 12-21; 15; 16; ecc.; *Ier.* 8, 4-12; 11, 9-17; 16, 10-17; ecc.); *b*) per realizzare i suoi disegni (*Is.* 48, 9 sgg.; *Ex.* 20, 22-44; 36, 21-32), Jahweh però non lo annienta; riserva un « resto », che purificherà nel lungo esilio e ricondurrà in Palestina per ricostituire il nuovo Israele; questi, a suo tempo, sarà elevato e assorbito nel regno del M., fine di tutta l'economia divina (*Am.* 4, 11; 9, 9; *Mi.* 4, 6 sg.; 7, 19; *Is.* 1, 9; 7, 3; 10, 20 sgg.; 40-66; *Ier.* 3, 14. 16; 23, 3; 24, 6; 30-31; 33; *Ex.* 11, 13-20; 34; 37, 12; ecc.). Perciò i profeti descrivono strettamente congiunti il ri-

torno dall'esilio, la restaurazione teocratica e la salvezza messianica, essendo la prima preludio e preparazione immediata di quest'ultima. Lo specifica espressamente *Dan.* 9. La restaurazione vaticinata da *Ier.* 25, 11 sg.; 29, 10 (cf. *II Par.* 36, 21) avrà inizio dopo 70 anni dal 605 a. C., ma avverrà lentamente. Precedono tre periodi: il primo termina con l'editto di Ciro (538 a. C.); il secondo, più lungo, vede la ricostruzione del Tempio e di Gerusalemme tra avversità di ogni genere, e si chiuderà con l'uccisione di Onia III (171 a. C.); il terzo vede la persecuzione di Antioco Epifane con la profanazione del santuario (*abominatio desolationis*), per tre anni e mezzo, e termina con la morte del persecutore e l'inizio del culto ristabilito da Giuda Maccabeo (*Dan.* 9, 25 sgg.; cf. 2, 7-12). La restaurazione sarà completa soltanto con l'avvento del regno del M., allorché « ogni peccato sarà cancellato e regnerà una giustizia sempiterna » (*ibid.* 9, 24). Tale connessione rimane integra anche nell'esegesi che estende le 70 settimane alla morte del Cristo.

È la dimostrazione palese che il patto con David è solo in ordine al futuro M.; per questo Giuda non può perire (*Is.* 7, 7; A. Pohl, *Historia populi Israël*, Roma 1933, p. 133 sg.); ecco perché i profeti dànno i più bei vaticini messianici immediatamente dopo l'annunzio delle devastazioni e della rovina del regno (*Is.* 4, 1 sgg.; 7, 14 b dopo il v. 25; 8, 5-8; 8, 23-9, 1 [ebr.]; 11, 1; *Ez.* 17, 22 sg.; ecc.). È una connessione logica e nient'affatto temporale; così per l'altra, tra restaurazione e regno del M. Né si tratta di orientazione nuova nel messianismo dei profeti, ma solo di arricchimento e di formulazione più chiara.

Caratteristiche del M. saranno: *a*) è della stirpe di David: *Is.* 11, 1; *Ier.* 23, 5; 33, 15; *Ez.* 17, 22 (cf. *Lc.* 1, 32); *b*) nascerà a Betlemme: *Mi.* 5, 1 = *Mt.* 2, 6; *c*) da una Vergine: *Is.* 7, 14 b = *Mt.* 1, 23; cf. *Mi.* 5, 2 (perla delle profezie messianiche; il segno offerto ad Achaz è il figlio di *Is.* 7, 3. 16 [*Šĕ'ār jāšûbh*], come l'altro figlio in *Is.* 8, 4; « prima che esso raggiunga l'età della discrezione, cioè tra qualche mese, i paesi dei due re temuti saran devastati »; i vv. 21 sg. annunziano la prosperità l'abbondanza [anche nei testi di Rās Šamrah: cf. R. Dussaud, *Les découvertes de R. S...*, Parigi 1937, p. 79 sg.] dei tempi messianici; *d*) sarà ripieno dello spirito di Jahweh: *Is.* 11, 1-5; 42, 1 (cf. 61, 1 sg. = *Lc.* 4, 18 sg.; forza divina accordata temporaneamente, che nel M. è dono permanente per l'alta sua missione: cf. P. van Imschoot, in *Ephem. theol. Lovan.*, 16 [1939], pp. 357-67); *e*) sarà il « servo di Jahweh », cioè il suo cultore per eccellenza: *Is.* 42, 1; 49, 3-5; 52, 13; cui darà piena gloria (*ibid.* 49, 3), compiendo fedelmente la missione spirituale (*ibid.* 42, 1. 6 sgg.; 59, 3. 6; 50, 4; 53, 11) affidatagli, cioè: stabilire l'alleanza definitiva con Israele (*ibid.* 42, 6 sg.; 49, 5. 8; 53, 8), estesa a tutte le genti (*ibid.* 42, 1. 3; 49, 6 sg.: « È poco che tu mi sia servo per restaurare le tribù di Giacobbe e per ricondurre i preservati d'Israele; io voglio fare di te la luce delle nazioni, perché la mia salvezza si estenda fino alle estremità della terra »); annunziare la legge divina che ne è la norma (*ibid.* 42, 1. 3); redimere l'umanità offrendo se stesso a inaudite torture morali e fisiche (*ibid.* 49, 4. 7; 50, 6 sg.; 52, 14; 53, 2 sg. 5. 7 sgg.), culminanti nel supplizio capitale (*ibid.* 53, 8 sgg.). Le genti apprenderanno più tardi, con meraviglia (*ibid.* 53, 1), il sacrificio del « Servo di Jahweh », la sua espiazione vicaria e le mirabili conseguenze seguitene; accorreranno all'eletto che Jahweh esalterà (*ibid.* 49, 7; 52, 13-53, 12). Il popolo giudaico espierà con un lutto nazionale la uccisione del M.: *Zach.* 12, 8-13, 1 (= *Mt.* 24, 30; *Io.* 19, 37). V. ADADREMMON.

Il M. avrà la natura divina: sarà chiamato (il nome esprime la natura) « consigliere mirabile, Dio forte, padre in eterno, principe di pace » (*Is.* 8,8; 9,5); avrà la conoscenza dei pensieri nascosti: « non giudicherà secondo quello che i suoi occhi vedranno e non darà sentenze secondo quello che i suoi orecchi sentiranno »; avrà la potenza divina: « colpirà il violento (*'arîṣ*) con la verga della sua bocca e con il soffio delle sue labbra darà morte all'empio » (*ibid.* 11, 3 sg.); sarà re per sempre (*Ez.* 37, 25); cf. *Mi.* 5, 1, i cui termini sono talmente forti da lasciar facilmente concludere alla preesistenza del M., sebbene esprimano per sé soltanto un'origine molto remota; *Dan.* 7, 13 sg. lo dice di origine celeste.

Il suo regno sarà universale, definitivo e spirituale: *Is.* 11, 10; 42, 1-7; 49, 5 sgg.; 61, 1 sgg.; *Ier.* 31, 31-34 (=*Hebr.* 8, 8-12); *Dan.* 7, 14.27; 9, 24; avrà per centro di diffusione Sion (*Os.* 2, 19-24; *Is.* 2, 2 sgg.; *Mi.* 4, 2 sgg.; *Ier.* 31, 33; *Ez.* 16, 60 sgg.; 17, 23; ecc.); sarà fonte di benedizioni per tutte le genti (*Ez.* 34, 26 = *Gen.* 12, 2). Caratteristiche del regno del M.: la remissione dei peccati e la santità: *Is.* 56,6; 57, 13; *Ier.* 31, 23.34; *Ez.* 36, 25-28; ecc. (cf. *Lc.* 1, 77 sgg.); la pace, ordine perfetto nelle relazioni di ciascuno con Dio e con il prossimo: *Is.* 9, 6 sg.; *Mi.* 5, 5; *Ez.* 34, 25 sg.; ecc.; l'abbondanza dei beni spirituali, espressa simbolicamente con le immagini più vivide di una fertilità straordinaria: *Is.* 7, 21 sg.; 9, 3.6; 32, 1-5.15-18; *Ez.* 47, 1-12; ecc. (cf. l'immagine della mensa apparecchiata: *Mt.* 22, 4; *Lc.* 14, 15-24). Al rinato Israele, l'assistenza di Jahweh (*Is.* 40-66) assicura il trionfo sui nemici presenti (*Ez.* 35-36) e futuri (*Ez.* 38-39; *Dan.* 7-12) e ogni prosperità (*Is.* 31, 10-14; *Ez.* 34, 25-29; ecc.).

Tali meravigliose promesse conservarono negli esuli lo jahwismo e la speranza nell'avvenire glorioso della loro nazione. Sicuri di essere il « resto » o « germe santo » che Jahweh si era riservato (*Esd.* 2, 26; 9,8.13 sgg.), quelli che intrapresero la lunga via del deserto per il ritorno in patria (537 a. C.) pensarono che esse si realizzassero in loro integralmente; le difficoltà incontrate (cf. *Esdra-Neemia*) scossero il loro entusiasmo (cf. *Ps.* 125 [126]; 84 [85]). Aggeo e Zaccaria riaccesero gli animi con la speranza messianica; e con Gioele e Malachia portarono a termine l'opera indefessamente condotta da Esdra e Neemia. È vero, i rimpatriati sono il « resto » vaticinato (*Agg.* 1, 12; *Zach.* 8, 6.11; cf. 2, 9.14 [Volg. 2, 5.10]), l'Israele delle promesse (*Zach.* 1, 7-17; 2, 5-17 [Volg. 2, 1-13]; *Mal.* 1, 1-5; *Ioel* 2, 18 sg. 26 sg.), gli eredi del patto del Sinai o davidico (*Agg.* 2, 5; che ora ha la sua piena attuazione: *Zach.* 2, 16; 8,8; *Ioel* 2, 17; 4, 2.16 sg. [Volg. 3, 2.16 sg.]), e sono benedetti da Jahweh (*Agg.* 2,18 sg.; *Zach.* 8,14 sg.), mentre Edom e quanti hanno gioito della rovina di Giuda stanno per essere puniti (*Zach.* 1, 7-17; *Mal.* 1, 1-5; *Ioel* 4, 4-8). Ma il presente è solo un'ombra della futura grandezza: la ricostituita teocrazia è preparazione e preludio del regno del M. (*Agg.* 2, 6-9; *Zach.* 6; *Mal.* 1, 11; 3,1; *Ioel* 4), perciò non può perire fino al compimento della sua missione, nonostante l'estremo tentativo delle forze pagane (*Agg.* 2, 20-23; *Ioel* 4, 9-18; che rispecchiano *Ez.* 38-39). Le visioni di Zaccaria, le profezie di Gioele hanno come idea centrale tale perpetuità del rinato Israele.

Il cronista, nella sua storia della teocrazia, dimostra che Jahweh ha un disegno particolare nel divenire della umanità e dirige a tale scopo da sovrano assoluto le genti e Israele. Questo disegno divino incomincia a realizzarsi nell'alleanza con Abramo (*I Par.* 16, 15 sgg.), si sviluppa in quella del Sinai (*II Par.* 5, 10; 6, 11), per concretizzarsi e restringersi in quella con David, come re di Giuda (*I Par.* 17, 16-27; 28, 4-8). Quest'alleanza, attuata ora nella risorta teocrazia, sfocia nel regno del M., oggetto unico e ultimo inteso da Jahweh (*I Par.* 17, 10-14). I profeti postesilici mettono in rilievo: *a*) il trionfo del M., re mansueto, che viene su un'asina, e dominerà pacificamente su tutta la terra: *Zach.* 9, 9 sg. = *Mt.* 21, 5; *b*) un unico sacrificio perfetto, immacolato, offerto a Jahweh in tutto il mondo prenderà il posto dei sacrifici mosaici: *Mal.* 1, 11; *c*) un precursore preparerà immediatamente il popolo all'opera del M. (*Mal.* 3, 1 sgg.; cf. *Is.* 42, 6; 49, 8; *Agg.* 2, 9). Tale precursore, di cui Elia (v.) è tipo, « ricondurrà il cuore dei padri verso i figlioli » e viceversa (*Mal.* 4, 5 sg. = *Lc.* 1, 16 sg.; *Mt.* 11, 10; 17, 10-13). Non mancano accenni alla speranza messianica in *Eccli.* 36, 6-22; 45, 22, ecc.; e in *Sap.* 18, 4; 14, 11-14.

Il periodo maccabaico con la lotta contro i Seleucidi orientò i Giudei verso una interpretazione errata del M., che si afferma nella letteratura apocrifa e rabbinica. Il loro particolarismo mai spento, come dimostra il libro di *Giona* (v.), trovò in quella situazione politica nuovo e decisivo impulso. La salvezza messianica fu rivolta tutta a solo beneficio di Israele, l'eletto; e fu intesa, quasi esclusivamente, quale predominio politico di questo su tutte le genti. Furono trascurate le idee essenziali del messianismo per porre al loro posto l'elemento caduco e accessorio, con un'esegesi letterale, esagerata spesso fino al ridicolo (S. Szekely, *Bibliotheca apocrypha*, Friburgo in Br. 1913, pp. 69-74; v. APOCALITTICA). Le profezie di Daniele, pubblicate e divulgate in quel periodo (cf. *Dan.* 8, 26; 12, 4. 9), servirono probabilmente di base a siffatta trasformazione. Il regno del M. vi è descritto come un impero che si sostituisce a quelli precedenti. Da questa semplice successione cronologica si passò all'analogia circa la sua natura, assimilandolo quanto a genesi, forma e governo agl'imperi delle nazioni (cf. *Lc.* 17, 20 sg.). Il M. pertanto fu considerato, in modo prevalente se non esclusivo, come un re guerriero e conquistatore (cf. *Io.* 6, 15; 18, 34 sgg.). Furono ignorati affatto il perdono dei peccati (H. L. Strack-Billerbeck [v. bibl.], I, p. 495), la redenzione, e recisamente negati i patimenti del M. (cf. *Mt.* 16, 21 sgg.; *Mc.* 8, 31 sgg.; 9, 31 sgg.; *Lc.* 18, 34; 24, 21; *Io.* 12, 34).

Negli apocrifi il M. ha ancora caratteristiche soprannaturali e divine (*Henoch* 49, 1-4; 52, 5-9; 71-72; *Ps. Sal.* 17; *Test. Patr.*, *Levi*, 18; ecc.; cf. J. Bonsirven [v. bibl.], I, pp. 362, 370-74); i rabbini invece lo assimilano ad un puro uomo, anche se adorno dei doni dello Spirito di Jahweh (*Is.* 11, 1 sgg.; *Sanhedhrîn*, 93 a b; *midhrāš* a *Ruth* 3, 15; ecc.); non vedevano come salvare altrimenti il dogma del monoteismo (cf. *Dial. c. Tryph.*, 49-50). Indiscussa la sua origine davidica (*Ps. Sal.* 17, 5. 23; *IV Esd.* 12, 32; *Sanhedhrîn*, 97 a, 98 a; cf. *Mt.* 22, 41-46); egli apparirà improvvisamente (cf. *Io.* 7, 27), scoperto e consacrato da Elia, il quale, tra l'altro, con la tromba del M. adunerà gli Israeliti sparsi per il mondo (*Sanhedhrîn*, 10, 3; ecc.; cf. *Mt.* 17, 10). L'avvento del M., ritenuto imminente e ardentemente atteso, sarà preceduto da un periodo di gravi tribolazioni (da *Dan.* 12, 1 sgg.; cf. *Henoch* 80, 7 sg.; 100; *Apoc. Bar.*, 70, 2-8; ecc.; H. L. Strack-P. Billerbeck [v. bibl.], IV, pp. 977-86). La Palestina e Gerusalemme, dopo il trionfo sulle genti, saranno fisicamente trasformate; gli abitanti avranno ogni ricchezza, vita longeva, scevra da ogni male (*Apoc. Bar.*, 29, 3 sgg.; 73; *Henoch* 10, 16-19; *Syb.* 3, 371-80; 710-26; ecc.; H. L. Strack-P. Billerbeck, I, p. 593 sgg.). Il regno del M., per gli apocrifi, sarà eterno (*Ps.-Sal.* 17, 4 sg.; ecc.; cf. *Io.* 12, 34); i rabbini ne stabilivano diversamente la durata, con cifre (da 40 a 365.000 anni) forse simboliche.

L'opposizione tra la Rivelazione attuata dal Cristo e la interpretazione giudaica dominante non poteva essere più stridente; essa fu fatale a Israele, che rimase fuori della salvezza (cf. *Mt.* 8, 11 sg.; ecc.).

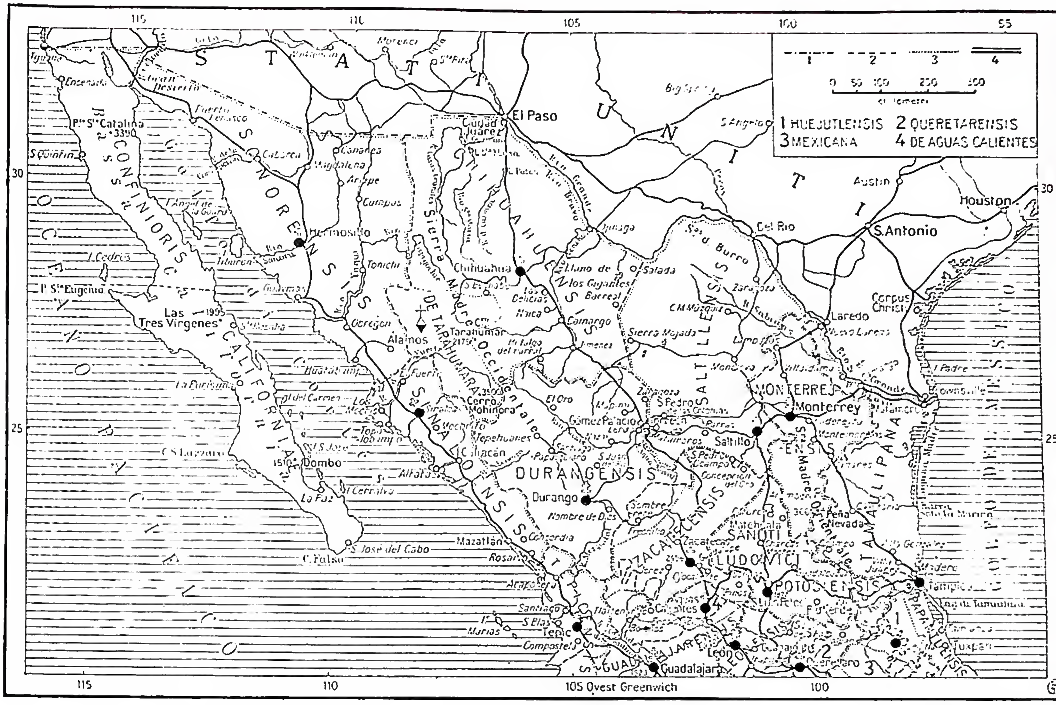
Fonte del messianismo è la Rivelazione divina. Lo dimostra chiaramente l'impossibilità di darne altrimenti una spiegazione plausibile. Per la scuola di J. Wellhausen (K. Marti, B. Stade, e, a distanza, senza miglior criterio e fortuna, A. von Gall), sarebbe sorto dopo l'esilio, da tre coefficienti : il disastro nazionale, l'influsso del parsismo nell'esilio, il ritorno e specialmente la vittoria dei Maccabei. Gli antichi profeti furono soltanto messaggeri di sventura; non potevano offrire al colpevole Israele le rosee promesse messianiche. I vaticini loro attribuiti sono inserzioni recenti. Ma l'arbitrario schema evoluzionista non resse al piccone dell'archeologia; idee e istituzioni del Vecchio Testamento, dal Wellhausen definite « recenti », risultarono conformi a quelle attestate nell'antico Oriente.

« Al principio del sec. XX la scuola comparativa (H. Gunkel, H. Gressmann) rovesciò i termini; l'idea di un M. salvatore è tra gli elementi più antichi del messaggio profetico; ha le sue radici nella mitologia delle origini cosmiche (Babilonia). Il mondo deve finire come è incominciato : con la vittoria di un dio creatore sulle opposte forze demoniache; finirà con la vittoria di un dio salvatore sopra i malefici avversari per iniziare un mondo nuovo » (A. Vaccari). Gl'Israeliti avrebbero preso (II millennio a. C.) tali idee mitologiche, purificandole, trasformandole, applicandole ai destini della loro nazione : lo sconvolgimento cosmico avrebbe rovinato i pagani, mentre avrebbe dato a Israele la felicità definitiva. « Questa teoria è una pura chimera » (L. Dennefeld, *Le messianisme*, p. 256) : non esiste una escatologia babilonese; non c'è nulla in Babilonia e in Egitto (*ibid.*, pp. 268-78), che possa in qualche modo avvicinarsi al messianismo biblico (redenzione spirituale della umanità, opera affatto particolare di Jahweh, realizzata dal suo « servo » il M.), dal quale esula ogni escatologia cosmica. Contro l'influenza del mazdeismo persiano (asserita da R. Reitzenstein), che sarebbe possibile soltanto dopo l'esilio, sta l'antichità del messianismo e delle fonti ebraiche.

« Un'origine indigena, pur con lontana dipendenza da Babilonia, asserì S. Mowinckel (G. Holscher, H. Schmidt). Nel tempio di Gerusalemme si sarebbe celebrata al primo giorno dell'anno civile la festa della regalità di Jahweh, a simiglianza di simile festa celebrata a Babel in onore di Marduk. Il regno di Jahweh, drammatizzato nella liturgia di quel giorno, non vedendosi realizzato al presente, fu proiettato nel futuro, e così sorse l'idea messianica ancora ai tempi della monarchia. Si suppongono (anche in questa brillante teoria) più cose senza solide basi. Nessuna traccia presso gli Ebrei di una festa di Jahweh-re; né a Babel la festa di capo d'anno aveva il senso datole qui : si onorava Marduk come distributore del destino per il nuovo anno » (A. Vaccari). Troppo artificiale per essere vera, infondata dal punto di vista storico ed esegetico, essa è psicologicamente inverosimile : il culto suppone, non crea le idee religiose; le rende più intense, non le trasforma.

Il M. e il suo regno è l'ultimo scopo inteso da Dio nel « patto » del Sinai, che precisa e determina l'antico « patto » con Abramo, la « promessa » (ἐπαγγελία : *Rom.* 4, 13-16; 9, 8; *Gal.* 3, 16-29; 4,28) formulata per la sua posterità. Il mirabile e vario sviluppo del messianismo, con gli arricchimenti e le precisazioni posteriori, avvenuti saltuariamente, e pur così armoniosamente convergenti in un unico quadro, senza contrasti e contraddizioni, nonostante i diversi aspetti su notati, rimane inspiegabile senza la Rivelazione di Jahweh. I profeti ne sono coscienti e convinti assertori. La rispondenza mirabile tra le predizioni dei profeti e la realizzazione è, infine, l'ultimo suggello dell'ispirazione divina (*Is.* 41, 22 sg.; 44, 7 sg.; 44, 26; 45, 21; 46, 10 sg.).

BIBL.: Oltre ai commenti ai vari luoghi citati delle collez. bibliche : *La sainte bible*, sotto la direz. di L. Pirot e A. Clamer, Parigi 1946-51 e *La sacra Bibbia*, sotto la direz. di S. Garofalo, Torino 1947 sgg.; si troverà ampia bibl. in P. Heinisch, *Teologia del V. T.*, Torino 1950, pp. 371-72 e in J. Bonsirven, *Il giudaismo palestinese al tempo di G. C.*, ivi 1950, pp. 182-83. Studi : L. Dennefeld, *Le messianisme*, Parigi 1929 (all'Indice; decr. S. Uffizio, 16 luglio 1930); E. Sellin, *Die israelit. jüd. Heilandserwartung*, Berlino 1909; id., *Der alttest. Prophetismus*, Lipsia 1912; id., *Einleitung in das Alt. Test.*, 6ª ed., ivi 1933, p. 29 sgg.; M.-J. Lagrange, *Le messianisme chez les Juifs*, Parigi 1909; id., *Le judaïsme avant Jésus-Christ*, ivi 1931, passim; H. L. Strack-P. Billerbeck, *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch*, I, Monaco 1922, pp. 481 sg., 495, 950 sgg.; II, ivi 1924, pp. 273-299, 333; IV, ivi 1928, pp. 977-1013; IV, 11, ivi 1928, pp. 779-798; A. Pohl, *De ortu et evolutione spei messianicae*, in *Verbum Domini*, 6 (1926), pp. 284-87; F. Schlagenhaufen, *Der geist. Charakter der jüd. Reichs-Erwartung*, in *Zeitschr. für kathol. Theol.*, 51 (1927), pp. 370-93, 473-531; A. Charue, *L'incrédulité des Juifs dans le Nouv. Test.*, Gembloux 1929; A. H. Silver, *A hist. of messianic speculation in Israel*, Nuova York 1929; L. Desnoyers, *Hist. du peuple hébreu*, III, Parigi 1930, pp. 296-328; W. Gronkowski, *Le messianisme d'Ezéchiel*, ivi 1930; A. Jeremias, *Die biblische Erlösererwartung*, Berlino 1931; A. Bea, *De Pentateucho*, Roma 1933, pp. 198-218; J.-B. Frey, *Le conflit entre le messianisme de Jésus et le messianisme de son temps*, in *Biblica*, 14 (1933), pp. 133-49, 269-93; J. Bonsirven, *Le judaïsme palestinien*, I, Parigi 1935, pp. 341-467; A. Meli, *I beni temporali nelle profezie messianiche*, in *Biblica*, 16 (1935), pp. 307-29;



(propr. Enc. Catt.)

MESSICO - 1) Confini di Stato; 2) confini di regione; 3) confini di circoscrizione ecclesiastica; 4) ferrovie.

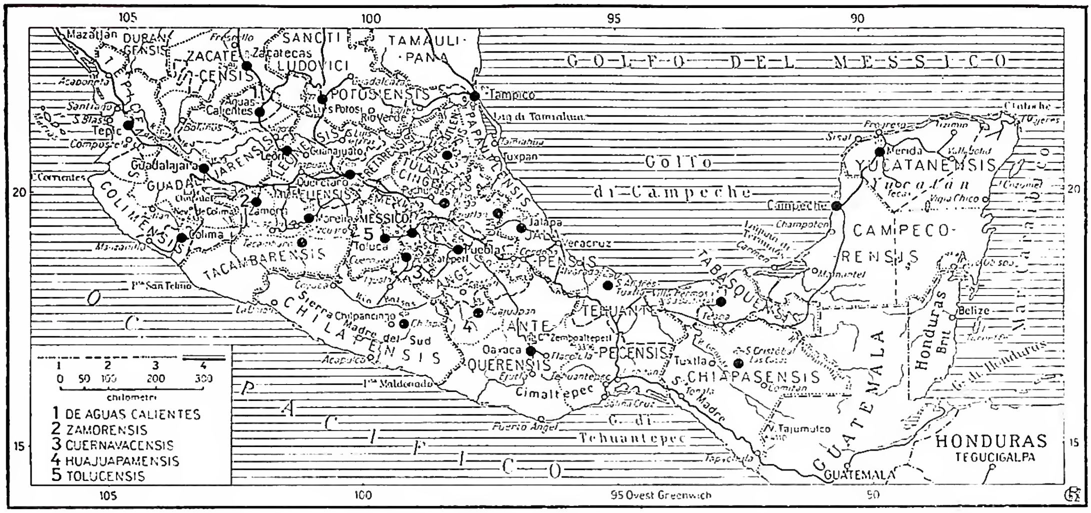
M. Baruch, *De messianismo in « Documento Zadoqueo »*, in *Verbum Dom.*, 16 (1936), pp. 89-96, 123-27, 188-92, 212-45; L. Köhler, *Theol. des Alt. Test.*, Tubinga 1936, pp. 217-30; W. Möller, *Bibl. Theol. des Alt. Test. in heilsgeschichtl. Entwicklung*, Zwickau 1938, pp. 497 sgg., 513-19; J. Buda, *Semah Jahweh*, in *Biblica*, 20 (1939), pp. 10-26; A. Noordtzij, *Les intentions du Chroniste*, in *Rev. bibl.*, 49 (1940), pp. 161-68; A. G. Herbert, *The throne of David*, Nuova York 1942; J. Schildenberger, *Weissagung und Erfüllung*, in *Biblica*, 24 (1943), pp. 107-24, 205-30; G. F. Beavan, *The hope of Israel in the post-captivity period*, Dallas 1945; H. Koch, *Der Gottesgeist und der Messias*, in *Biblica*, 27 (1946), pp. 241-68, 376-403; D. Deden, *De messiaanse profetieen*, Roe 1947; S. Grill, *Doppelbedeutung der alttestamentlichen Messiasnamen*, in *Klerusblatt*, 80 (1947), p. 182 sg.; J. Obersteiner, *Die Christusbotschaft des Alt. Test.*, Vienna 1947; G. Pidoux, *Le Dieu qui vient. Espérance d'Israël*, Neuchâtel 1947; L. Rost, *Sinaibund und Davidsbund*, in *Theologische Literaturzeitung*, 72 (1947), pp. 29-34; C. Schedl, *Die Sehnsucht der ewigen Hügel. Christus im Alt. Test.*, Graz 1947; H. Duesberg, *Les valeurs chrétiennes de l'Ancien Test.*, Maredsous 1948; F. A. Herzog, *Probleme der messianischen Weissagung*, in *Schweizerische Kirchenzeitung*, 1948, pp. 193-96, 206 sgg.; A. F. Knight, *From Moses to Paul: a christological study in the light of our hebraic heritage*, Londra 1948; F. Spadafora, *Ezechiele*, Torino 1948, pp. 95-137, sgg., 144 sg., 258-61, 275 sgg. Francesco Spadafora

MESSICO. - La più meridionale e la meno estesa (1964 mila kmq.) delle tre unità politiche che si dividono il territorio dell'America del Nord, delimitata da Stati Uniti, Honduras britannico e Guatemala, e perciò comprendente anche un piccolo lembo dell'America centrale (Penisola dello Yucatán e zona adiacente ad E. dell'Istmo di Tehuantepec).

SOMMARIO: I. Geografia. - II. Religione antica del M. - III. Storia. - IV. Evangelizzazione. - V. Condizione giuridica della Chiesa. - VI. Ordinamento scolastico.

I. GEOGRAFIA. - Il paese, esteso oltre 18° in latitudine, è in sostanza costituito da un ampio altopiano, di larghezza via via decrescente da N. a S., chiuso fra due margini montani (Sierra Madre occidentale, 4335 m. e Sierra Madre orientale comprendente il Pico de Orizaba, 5700 m.), che corrono lungo le due fronti marittime, pacifica (7480 km.) ed atlantica (2855 km.), quest'ultima inarcata nell'angolo sud-orientale (Golfo di Campeche) del Golfo del M. L'altopiano, elevato in media dai 1500 ai 2400 m., costituisce nella sua sezione meridionale (Anahuac) il cuore del paese, della cui popolazione un lembo della Mesa centrale, esteso appena un sesto del territorio messicano, raccoglie da solo ca. i 2/3. Clima e vegetazione sono strettamente legati all'altitudine, che tempera o annulla le conseguenze dovute alle basse latitudini proprie di territori sub-tropicali o tropicali. Le cosiddette *tierras calientes* (al di sotto dei 1000 m. ca.), corrispondenti alle due cimose litoranee, di cui più ampia quella sul Pacifico, hanno temperature uniformemente elevate, piogge copiose, vegetazione esuberante e sono in genere malsane (febbre gialla) e perciò poco abitate. Le *tierras templadas* comprendono le pendici montane tra i 1000 e i 2000 m., con temperature più miti (15°-20°) e piogge pur sempre abbondanti; oltre il loro limite superiore e fin ca. i 3000 m. si estendono le cosiddette *tierras frias*, con clima più temperato, più asciutto e più sano. È questa la zona degli altopiani interni, nella quale al settore settentrionale, dove l'aridità determina lo sviluppo della steppa o preannuncia il deserto, si contrappone quello centrale e meridionale, dove si concentrano le culture e le attività più redditizie.

La popolazione (24,5 milioni di ab.; 12 a kmq.), consta di tre gruppi etnici diversi. Il più numeroso è costituito dai meticci (incroci fra Amerindi e Spagnoli; 55% del totale), cui seguono gli Amerindi (28%); il resto comprende la popolazione bianca (spagnola) e gli elementi immigrati, fra i quali sono anche Cinesi, Giapponesi e negri. Gli indigeni appartengono ai due grandi ceppi dei Maya e dei Nahoa, in cui rientrano gli Aztechi, dominatori del paese in epoca precolombiana. I centri urbani sono relativamente numerosi, ma appena una diecina si avvicinano ai 100 mila ab. o li passano (Guadalajara, Monterrey, Puebla del Zaragoza, Mérida, Tampico, Aguascalientes, Torreón, S. Luis de Potosí e León).



(propr. Enc. Catt.)

Messico - Confini di Stato; 2) confini di regione; 3) confini di circoscrizione ecclesiastica; 4) ferrovie.

La capitale Mexico, che sorge a 2275 m., conta oggi poco meno di 2 milioni di ab.

L'agricoltura è l'attività fondamentale del paese: accanto ai cereali (mais in primo luogo; anche frumento; orzo, e riso) e ai fagioli, hanno largo posto le piante industriali (agave, cotone, arachide, lino, canna da zucchero, tabacco, cacao) e tropicali (banani, ananassi), nonché la vite e gli agrumi. Allevamento e silvicoltura conservano dimensioni modeste; non così l'industria estrattiva, nota *ab antiquo* come una delle principali risorse dell'economia messicana. Se in essa è patente la prevalenza dell'argento (il M. fornisce ca. il 30% del totale mondiale) e del petrolio (8,4 milioni di tonn. nel 1948), figurano anche con quantitativi più o meno ragguardevoli oro, ferro, antimonio, mercurio, carbone, gas naturali ecc. Le industrie di trasformazione (siderurgiche e tessili soprattutto) hanno ricevuto un vivo impulso con la seconda guerra mondiale. Il M. è una repubblica federale, comprendente 28 Stati, un distretto federale e tre territori, con un presidente eletto ogni 6 anni ed una rappresentanza bicamerale, eletta a suffragio universale maschile.

Bibl.: A. Goldschmidt, *Mexico*, Berlino 1925; G. V. Callegari, *M.: condizioni generali ed economiche*, Roma 1925; H. Schnitzler, *The Republic of Mexico, its agriculture, commerce and industry*, Londra 1926; J. Galindo y Villa, *Geografía de la República mexicana*, Messico 1926; K. Sapper, *Mexico Land, Volk und Wirtschaft*, Vienna 1928; A. Reichwein, *Mexico erwacht*, Lipsia 1930; J. B. Trend, *Mexico a new Spain with old Friends*, Londra 1941; P. T. Terry, *Guide to Mexico*, 2ª ed., Hingham, Mass. 1943; J. B. Reina, *Mineria y requeza minera de México*, Messico 1944; N. L. Wetten, *Rural Mexico*, Chicago 1948.

Giuseppe Caraci

II. Religione antica del M. – Per religione del M. s'intende, qui, la religione del popolo azteco che, all'epoca della conquista spagnola, dominava politicamente in paese ed aveva la capitale a Tenochtitlan, l'attuale città di M. Tale popolazione era giunta nel M. solo pochi secoli innanzi la venuta di Cortez, proveniente da lontane sedi del nord, ed aveva assimilato rapidamente la civiltà, molto superiore alla propria, delle altre genti nahoa che già abitavano il paese, servendosene, poi, per emergere e predominare. A sud degli Aztechi, nel M. meridionale e nell'America centrale, era diffusa un'altra civiltà, quella dei Maya (v. maya, religione dei).

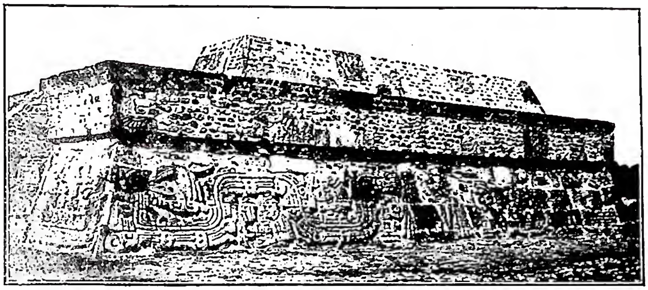
Fonti principali per lo studio della religione azteca sono gli scritti di quegli europei che, al tempo della conquista o in epoca immediatamente posteriore, raccolsero informazioni dalla viva voce degli ultimi aztechi ancora praticanti la religione dei padri e videro svolgersi sotto i loro occhi le scene della vita indigena. Tra questi scrittori si ricorda, in particolare, il francescano Bernardino de Sahagun. Altre fonti sono i documenti forniti da codici pittografici, le interpretazioni di avanzi archeologici, nonché i dati forniti da nuclei indigeni sopravvissuti alla distruzione della loro civiltà.

Sembra che in un'epoca molto remota prevalesse nel M. una concezione religiosa monoteistica. Tra le classi elevate si trovava la fede in un Essere Supremo, invisibile ed incorporeo, non rappresentato da alcuna immagine. Una testimonianza di questa concezione si può desumere dai nomi *Teol* (= Dio), *Tloque Nahuaque* (= Colui che ha tutto in sé), *Ipalnemoualoni* (= Colui per il quale esistiamo). Al tempo della conquista spagnola, invece, la religione era politeistica, basata sul culto di varie divinità, definite chiaramente nei loro caratteri e nei loro attributi, come risulta dalle descrizioni che di esse sono rimaste. Il politeismo era favorito ed accentuato dal fatto che gli Aztechi incorporavano nel loro pantheon le divinità delle popolazioni che andavano conquistando. Sembra, peraltro, che i sacerdoti volgessero i loro sforzi a diminuire la molteplicità degli dèi riducendone alcuni a manifestazioni differenti di una stessa divinità.

Alla base del processo generativo degli dèi era, secondo varie tradizioni, il principio creativo maschile e quello femminile, impersonati, rispettivamente, in Ometecutli (= Signore due) e in Omecihualt (= Signora due). Essi venivano rappresentati con i simboli della fertilità, perché erano considerati l'origine della generazione, e con la spiga di grano in quanto padroni della vita e del cibo. Abitavano l'Omeyoacan (= il posto due); da lì aveva origine anche la vita degli uomini: a tale credenza si riferisce la invocazione che la levatrice rivolgeva al neonato: « O pietra preziosa, o ricca piuma, o smeraldo, o zaffiro, tu sei stato formato nel luogo dove risiedono il grande dio e la grande dea, al di sopra di tutti i cieli ». I due dèi avrebbero avuto quattro figli: Tezcatlipoca rosso, Tezcatlipoca nero, Quetzalcoatl e Huitzilopoztli, i quali, tra l'altro, sarebbero state divinità dei punti cardinali, per un certo parallelismo, probabilmente, con la coppia generatrice, rappresentante lo *zenit* e il *nadir*. A questi quattro dèi fu affidata la creazione delle altre divinità, del mondo e dell'uomo. Sull'origine degli dèi era pure diffusa la seguente tradizione: la dea Citlalicue,

sposa del dio Citlatonac, partorì una pietra focaia che i suoi figli gettarono giù dal cielo. La pietra nel cadere si frantumò in milleseicento pezzi, da ognuno dei quali nacque un dio. Questi desiderarono servi ed adoratori: vennero creati, perciò, gli uomini.

Divinità importanti erano Tezcatlipoca, Huitzilopoztli e Quetzalcoatl. Il primo, dio della giustizia, era rappresentato con uno specchio d'oro in mano attraverso il quale vedeva tutto: era perciò onniveggente, premiava i buoni e puniva i cattivi. Poiché la sua origine divina non è chiaramente spiegata nei miti più antichi, si è supposto che fosse un guerriero divinizzato e, precisamente, il capo *nahoa* che diresse l'invasione del Tamoanchan.



(da C. A. Burland, *Art and life in ancient Mexico*, Oxford 1948, fig. 2)

MESSICO - Tempio del dio Quetzalcoatl, che mostra la figura del « Serpente Piumato » in rilievo. Periodo recente di Teotihuacan (ca. 800 d. C.) - Xochicalco.

Huitzilopoztli era stato probabilmente in origine un capo azteco oppure, secondo altri, una divinità totemista dello stesso popolo. Narrano i miti che una donna, guardiana del tempio della dea Coatlicue, fu resa incinta da una palla di piume di uccello mosca, caduta dal cielo, che ella aveva raccolto e posto in seno. I figli della donna, accortisi del fatto, decisero di ucciderla; ma, quando erano sul punto di attuare il loro piano, Huitzilopoztli, armato di dardi e scudo, uscì dal corpo della donna ed uccise i fratelli. Egli è considerato, dunque, il dio della guerra. Il suo culto è oltremodo sanguinario: a lui si attribuisce l'istituzione dei sacrifici umani. Quetzalcoatl sarebbe anche egli un uomo divinizzato, e, cioè, il capo di una popolazione vinta. Secondo la tradizione più diffusa era il dio dei venti; secondo altre sarebbe stato una divinità identificata con l'aurora e legata al culto solare. Il suo culto aveva qualcosa di misterioso: il popolo non poteva osservare ciò che avveniva nei templi a lui dedicati. Altre divinità impersonavano corpi celesti, forze e fenomeni della natura, attività dell'uomo, difetti o virtù, ecc. Il sole era chiamato Tonatiuh (v. CALENDARIO, per quanto riguarda la sua rappresentazione sulla pietra del calendario); Metztlii era la luna. Altre divinità rappresentavano i diversi astri. Data l'importanza dell'agricoltura, molto venerati erano gli dèi della pioggia, Thaloc e sua moglie. La loro figlia Centeotl proteggeva l'agricoltura. I vari mestieri avevano patroni quali Amimitl per i pescatori, Noppacatecutl per gli stuoiai, Xochiquetzal era la personificazione delle bellezza e dell'amore, dea dei fiori e patrona dei lavori domestici. Anche i vizi, sebbene riprovati, avevano patroni: Tlazolteotl era la dea dell'impudicizia, Tecatzoncal il dio dell'ubriachezza. Ogni famiglia nobile, inoltre, aveva i propri numi gentilizi, i Tepitoton, le cui immagini erano deposte in pezzi nei sepolcri, insieme con i defunti.

Residenza degli dèi era il cielo, diviso in tredici strati, su ognuno dei quali regnava qualche divinità importante. Anche gli uomini, dopo la morte, salivano al cielo: non tutti, però, potevano godervi l'immortalità o gli stessi privilegi. Il conseguimento di questi beni era basato, anziché su criteri di ordine morale, sulle cause che provocavano la morte oppure sulle occupazioni che il defunto aveva esercitato in vita.

Il fatto che tra la morale e la vita ultraterrena non esisteva alcuna relazione derivava dalla credenza che le azioni dell'uomo non dipendevano dalla sua volontà e dal suo arbitrio, ma da cause o influenze esterne. Il sacerdote, durante la cerimonia dei funerali, così scusava il defunto presso gli dèi: « Non ha peccato liberamente, poiché ha agito sotto l'influenza dell'astro che ha presieduto alla sua nascita ».

Gli dèi, i quali predisponevano il fatale e meccanico svolgersi della vita umana, erano onorati con un culto pubblico – che comprendeva preghiere collettive e solenni, processioni, sacrifici talvolta anche umani (in certe occasioni, si uccideva un numero veramente impressionante di vittime) – e un culto interiore comprendente preghiere, mortificazioni, ecc. Molte preghiere, come afferma B. de Sahagun, erano distinte da un alto e nobile sentimento e da un linguaggio raffinato. Chi peccava per adulterio o per ubriachezza (peccati passibili della pena di morte) poteva confessare la propria colpa per cancellarla davanti agli dèi e alla legge. In un giorno propizio il peccatore si presentava al sacerdote che, accoccolato su una stuoia, lo esortava a rivelare ogni colpa perché il dio Tezcatlipoca, conoscitore di ogni segreto, era presente anche se invisibile. Alla confessione seguiva la penitenza che consisteva nel forare a sangue la lingua del peccatore.

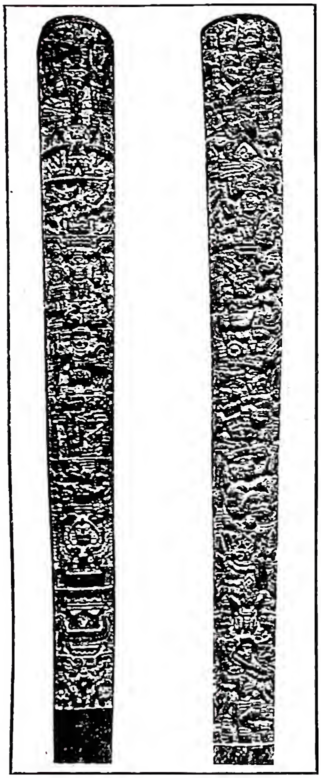
La classe dei sacerdoti, o guardiani degli dèi, era diretta da un sommo sacerdote e da un suo luogotenente, eletti tra i nobili, e sotto i quali si trovavano vari ordini di sacerdoti, la cui vita era regolata da severe norme di disciplina. Oltre alle mansioni derivanti dagli obblighi del culto, ai sacerdoti erano affidate anche l'educazione dei giovani e la compilazione degli annali e del calendario.

I templi erano tutti senza tetto, ad eccezione di quelli consacrati al dio Quetzalcoatl, ed avevano forma di piramide tronca. Il vertice era abbastanza ampio da accogliere la pietra dei sacrifici, una o due edicole, i sacerdoti e le vittime. Attorno alla piramide, scale e terrazze permettevano l'accesso al vertice.

BIBL.: H. Beuchat, *Manuel d'archéol. américaine*, Parigi 1912; C. A. Robelo, *Dios, que idea tenian de El los antiguos mexicanos*, in *Res. XVII Congr. intern. amer.*, Mexico 1912; D. Camavitto, *La decadenza delle popolaz. messic. al tempo della conquista*, Roma 1935; B. de Sahagun, *Hist. general de las cosas de Nueva España* (di quest'opera fondamentale per lo studio della religione azteca v. anche il sunto che il Sahagun stesso ne fece, per quanto riguarda la parte religiosa, al papa Pio V con il titolo *Breve compendio de los ritos idolátricos de la Nueva España*, ripubblicato recentemente a cura di L. Oliger, Roma 1942); C. Crivelli, *Le religioni dei popoli che abitarono il M. e l'America centrale*, in P. Tacchi Venturi, *Storia delle religioni*, I, 3ª ed., Torino 1949, pp. 121-57; T. Tentori, *Le religioni messico-andine*, in N. Turchi, *Le religioni del mondo*, 2ª ed., Roma 1951. Tullio Tentori

III. STORIA. – Nel 1517 Francisco Hernández de Córdoba, inviato dal governatore di Cuba Diego Velásquez, sbarca sulle coste dello Yucatán e dello attuale Campeche, nel 1518 Juan de Grijalva esplora la costa di Tabasco, il 21 apr. 1519 Hernan Cortés sbarca alla testa di ca. 700 uomini sul luogo dove poi sorgerà la città di Vera Cruz: il M. « nasce » così alla civiltà occidentale.

Cortés, come gli altri spagnoli sbarcati sulle coste del golfo del M., trovò nella regione una popolazione dotata di un notevole grado di civiltà e di un'alta organizzazione politica. Ai Totelchi, fissatisi verso il sec. VII nella vallata centrale del M. (l'Anahuac), si erano sostituiti nel sec. X, in seguito alla loro migrazione verso le regioni che successivamente faranno parte del Guatemala e del Nicaragua, le tribù degli Aztechi, sopraggiunte ugualmente dal nord: Tenochtilán, capitale azteca, venne fondata ca. il 1325. Costituita una monarchia ereditaria, l'epoca del maggior fulgore per il popolo azteco può dirsi



(*fot. Enc. Catt.*)
MESSICO - *Atlatl* (arnese per scagliare giavellotti) in legno scolpito e dorato. Vi sono raffigurati personaggi mitologici - Roma, Museo preistorico etnografico L. Pigorini.

sia stata quella tra il 1412 e l'arrivo di Cortés. Le loro conoscenze, nel campo edilizio ed idraulico, nella astronomia, nelle scienze esatte, attestate anche da Cortés e da Diaz del Castillo, lo storiografo della conquista, provano l'alto grado di civiltà raggiunta dagli Aztechi.

Con la conquista ebbe principio per quell'immenso paese una storia nuova. La « Nuova Spagna » come fu chiamato, fu per tre secoli una miniera di ricchezze agricole e minerarie per i successori di Carlo V. Il governo fu affidato ai viceré, 64 in 300 anni; ma l'ordinamento amministrativo e giudiziario del M. dipendeva dal Consejo de las Indias, residente a Siviglia fino al 1718, più tardi a Cadice. La restrizione al commercio, voluta dal regime monopolistico di Madrid, provocò e fomentò la guerra dei filibustieri, i famosi bucanieri, che per oltre un secolo e mezzo resero le acque del golfo del M., del Mar Caraibico e del Pacifico le più insicure del mondo.

Gli avvenimenti europei e americani della fine del sec. XVIII e dei primi decenni del XIX che diffusero in tutta l'America latina lo spirito di indipendenza, determinarono anche il distacco della colonia messicana dalla Spagna. Represso un primo movimento, il 16 sett. 1810 scoppiò la rivolta, capitanata da un parroco, Michele Hidalgo, alla quale parteciparono indiani, meticci e creoli. La guerra venne condotta ferocemente per dieci anni da *guerrilleros*. L'Hidalgo, catturato dagli Spagnoli, venne fucilato come l'altro prete-soldato Morelos. Ma quando il viceré spagnolo Felix Calleja del Rey credette di aver ragione della rivolta, nel genn. 1821 un suo colonnello creolo, Iturbide, passando fra gli insorti, diede loro nuovo impulso. Il 24 febbr. 1821, con il cosiddetto « Plan de Iguala », venne proclamata l'indipendenza del M., si abolirono le caste, senza distinzione di nazionalità, e venne riconosciuta come religione dello Stato quella cattolica; il piano di Iguala fu ratificato con il Trattato di Cordova del 24 ag. 1821, sottoscritto, per la Spagna, dall'ultimo viceré, Giovanni O' Donojú; l'ingresso trionfale in Messico dell'esercito liberatore, il 17 sett. 1821, suggellò la conquistata indipendenza; che però fu subito turbata. Iturbide si fece proclamare imperatore col nome di Agostino I (1822), ma fu catturato nel 1824 e fucilato.

Dal 1821 al 1857 si ebbero nel M. sei differenti forme di governo, 55 ministeri, 250 insurrezioni; si avvicendarono lotte di capi, tentativi di restaurazione, complicazioni con l'estero (nel 1839 la squadra francese bombardò Vera Cruz), espulsioni in massa di cittadini spagnoli. Sorsero contestazioni con i confinanti Stati Uniti a motivo della secessione del Texas determinata e favorita dagli schiavisti dei due Stati danneggiati dalla legge che aboliva la schiavitù nel M. Nel sett. 1847 le truppe nord-americane occuparono la capitale della Repubblica e la lasciarono solo quando il M. cedette agli Stati Uniti il Texas, il Nuovo Messico, la Nuova California, una parte dello Stato di Coahuila, perdendo quasi la metà del proprio territorio, ca. 1.400.000 kmq., contro una indennità di 18.500.000 dollari, che vennero versati con il Trattato del 2 febbr. 1848. Nel 1853, gli Stati Uniti acquistarono altri 116.000 kmq. di territorio messicano contro altro versamento di 10 milioni di dollari.

Dal 1857 al 1860 infuriò la cosiddetta « guerra della riforma » fra il partito liberale e quello conservatore, che portò alla separazione della Chiesa dallo Stato, con la secolarizzazione degli ospedali, degli istituti di beneficenza, delle scuole. Ne fu a capo Benito Juárez, indio puro sangue, avvocato, presidente dello Stato nel 1858. I disordini, le difficoltà finanziarie, il mancato pagamento dei debiti contratti all'estero provocarono ripetute proteste e, quindi, interventi militari stranieri. Dal 1861 al 1863 il M. fu successivamente in guerra con la Spagna, con l'Inghilterra, con la Francia; questa, rimasta sola, occupò militarmente l'intero paese e tentò di instaurarvi, sotto la sua protezione, una monarchia costituzionale con l'arciduca Massimiliano di Asburgo (v.) come imperatore.

Ma lo Juárez, ben provvisto di mezzi e di denari dagli Stati Uniti, iniziò una serie di operazioni belliche in seguito alle quali, con una continuazione di guerriglie che faceva divampare in ogni dove obbligando le truppe imperiali a continue marcie e a penosi spostamenti, si rese padrone di Matamoros (giugno 1866) mentre Massimiliano doveva abbandonare la capitale e trovare rifugio a Querétaro. Assediato in tale località da Porfirio Díaz, uno dei generali dello Juárez, venne costretto alla resa, sottoposto ad un consiglio di guerra, condannato alla fucilazione, che non fu possibile evitare malgrado i più disperati tentativi compiuti dalla infelice imperatrice Carlotta, e fucilato il 16 giugno 1867.

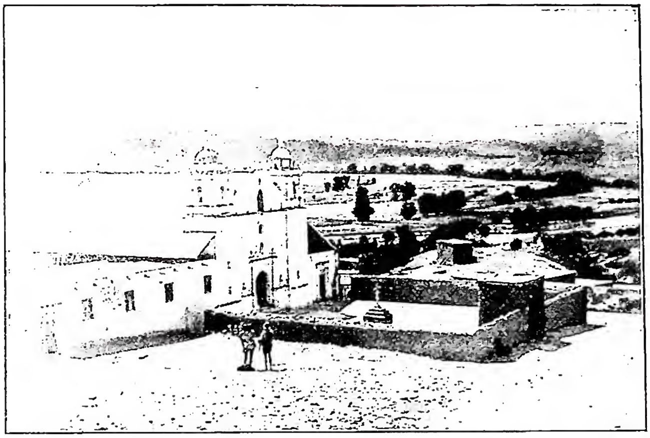
Profondamente ed intimamente nazionalista, certo della forza ancora in embrione del suo popolo, messicano ed americano al cento per cento, il Juárez non rifuggì da qualsiasi azione che reputasse apportatrice di benessere per il proprio paese, dalle esazioni di ogni sorta cui sottopose i suoi concittadini ai prestiti contratti con Stati esteri, dalle sovvenzioni ottenute dagli Stati Uniti alle indiscriminate confische dei beni ecclesiastici, al più ottuso anticlericalismo ed alle lotte fratricide; dalla opposizione sistematica, fanatica a Massimiliano come imperatore e come europeo, alla sua fucilazione, che egli, indio, volle per risentimento contro il vecchio colonialismo e contro i bianchi; e ciò sempre per il sogno di fare del M. una nazione di primo ordine nel continente americano, degna continuatrice delle gesta degli Aztechi e dei *peones*.

Eliminato Massimiliano, Juárez attuò riforme liberaleggianti, concesse amnistie, emanò leggi sulla stampa, strinse alleanze con potenze straniere, facendo riconoscere il proprio regime. Alcuni generali dissidenti stavano fomentando una nuova rivolta, quando un colpo apoplettico lo abbatté, nel 1872, a 66 anni. Attraverso continui torbidi la Repubblica giunse al 1876, quando Porfirio Díaz, meticcio, assunse la presidenza del M. e la mantenne fino al 1910. Sotto il suo governo il M. conobbe un periodo di grande

(*da J. A. Maguer, Men of Mexico, Milwaukee 1943, tav. 4*)
MESSICO - Ritratto di Fernando Cortés. Incisione.

floridezza economica, ma non mancarono conati di rivolta, per cui il Díaz fu costretto a rifugiarsi in Europa nel maggio del 1911.

Francesco Madero, che successe al Díaz, venne assassinato nel 1913 per i suoi progetti di riforma agraria; il suo principale nemico, lo Huerta, che si disse implicato nell'uccisione, ne prese la successione, ma poco dopo fu deposto ed esiliato. Lo sostituì Vincenzo Carranza, ucciso nel 1920; passarono, successivamente, sul seggio presidenziale Alvaro Obregón ed Elias Calles, tra incessanti rivolte e pronunciamenti, agitazioni di carattere religioso, complicazioni internazionali con l'Inghilterra a causa di una strage di sudditi britannici e di confische di proprietà inglesi. Anche con gli Stati Uniti le relazioni furono oltremodo tese tanto che si giunse, il 30 giugno 1926, all'*ultimatum* del ministro americano Kellogg di emendare la Costituzione in senso accettabile dagli Stati Uniti. Nel frattempo, l'Obregón, rieletto nel 1928, era stato assassinato da un fanatico; gli successe Portes Gil al quale va riconosciuto il merito di aver saputo acquietare i dissensi politici e religiosi. Questi riprenderanno, successivamente, con novello vigore, sotto le presidenze di Pascual Ortiz Rubrio e di Abelardo Rodriguez.



(*fot. Fides*)

MESSICO - Chiesa della missione di Tarahumara - Nohoavense.

Il 30 nov. 1934 il gen. Lázaro Cárdenas, divenuto presidente, iniziò l'esecuzione del piano sessennale del Partito nazionale rivoluzionario, del quale egli era stato l'esponente dal 1924 al 1934, e lo portò a buon punto, superando, attraverso non poche difficoltà, problemi di politica interna ed internazionale di vasta portata; difese il paese dall'immigrazione comunista, pur continuando ad accogliere rifugiati politici, quali, ad es., il russo L. Trotzkji e lo spagnolo generale Miaja; mentre salvaguardava il pesos messicano dalla svalutazione dell'argento, conquistava nuovi mercati per l'esportazione del petrolio, ecc. Nella sua azione il presidente fu agevolato dall'appoggio che gli venne dato dai cattolici messicani a partire dal giugno 1938, epoca nella quale Cárdenas autorizzò la riapertura delle chiese nello Stato di Tabasco. Al Cárdenas succedette, nel luglio 1940, l'ex-ministro della Guerra, M. Avila Camacho. Concessa una ampia amnistia, il nuovo presidente sottopose a stretta vigilanza l'attività degli Spagnoli e dei Tedeschi, escluse dal governo i comunisti, si riconciliò pienamente con i cattolici, favorì la formazione della piccola proprietà, tentò di disciplinare il movimento operaio. Il 1° giugno 1942 il M. scese concordemente in guerra contro la Germania, il Giappone, l'Italia, aderendo, nel contempo, al Patto atlantico ed alle Nazioni Unite.

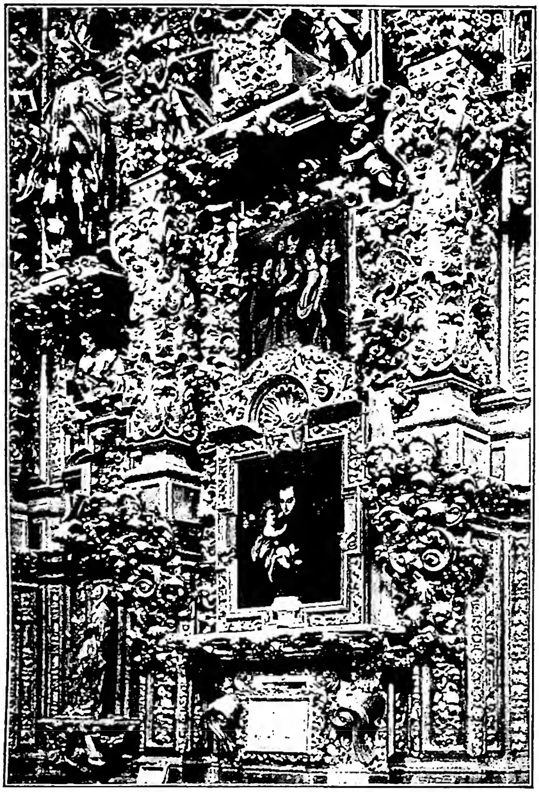
Il nuovo presidente, Miguel Alemán, eletto il 7 luglio 1946, molto si è adoperato al fine di restaurare un clima di tranquillità interna ed esterna.

BIBL.: T. Wallace, *The people of Mexico*, Nuova York 1920; J. Vasconcello-M. Gamio, *Aspects of mexican civilisation*, Chicago 1926; N. O. Winter, *Mexico and her people*, Boston 1928; L. La Divine, *Les phases de la persécution religieuse dans l'Eglise du Méxique des origines à nos jours*, Parigi 1929; N. Cuneo, *Le Méxique et la question religieuse*, Torino 1931; C. Testore, *I martiri gesuiti del Sud-America*, Isola Liri 1934; J. E. Thompson, *La civilisation atzèque*, Parigi 1934; T. Esquivel Obregon, *Apuntes para la historia del derecho en México*, Messico 1937, sgg.; J. Guzmán y Raz-Guzmán, *Bibliografía de la independencia de México*, 2 voll., ivi 1938; L. Liliani, *M. martire. Storia delle persecuzioni*, Roma 1938; H. B. Parker, *A history of Mexico*, Boston 1938; M. Orozco y Berra, *Historia de la dominación española en México*, 4 voll., Messico 1938; A. de Mestas, *Agustin de Itúrbide*, S. Sebastiano 1939; G. R. Zulaica, *Los Franciscanos y la imprenta en México en el siglo XVI*, Messico 1939; A. Dragon, *Il p. Pro*, vers. it., 3ª ed., Torino 1940; id., *Nel M. rosso; Maria de la Luz, protomartire*, vers. it., ivi 1940; L. Chavez Orozco, *Historia de México. Epoca colonial*, Messico 1940; G. B. Tragella, *Le missioni cattoliche nel mondo*, Firenze 1941; M. Fábila, *Cinco siglos de legislación agraria (1493-1940)*, Messico 1941; J. Bravo Ugarte, *Diocesis y obispos de la Iglesia mexicana (1519-1939)*, ivi 1941; G. Decorme, *La obra de los Jesuitas mexicanos durante le época colonial (1572-1767)*, 2 voll., ivi 1941; R. Saviano, *Le missioni cattoliche nella storia e nel diritto*, Padova 1942; L. Medina Ascensio, *La S. Sede y la emancipación mexicana*, Guadalajara (Messico) 1943; W. Borah, *Silk resing in colonial Mexico*, Berkeley 1943; J. Jimenez Rueda, *Herejias y supersticiónes en la Nueva España*, Messico 1946; W. Howe, *The mining guild of New Spain and its tribunal general (1770-1821)*, Cambridge (Mass.) 1949. Cf. inoltre A. Millares Carlo, *Repertorio bibliográfico de los archivos mexicanos y de las colecciónes diplomáticas fundamentales para la historia de México*, Messico 1948. Altra importante bibl. in B. Sánchez Alonso, *Fuentes de la historia española e hispanoamericana*, 2 voll., Madrid 1927, e *Appendice*, ivi 1946, v. indice.

Nardo Naldoni

IV. EVANGELIZZAZIONE. – Nel 1519, insieme al conquistatore del Regno degli Aztechi nel M., Hernan Cortés, giunsero nel paese anche alcuni missionari. Vere e proprie missioni però non furono iniziate che nel 1522, con l'arrivo dei Francescani, e più ancora nel 1524, quando i « Dodici » (« Los Doce ») sotto la direzione del francescano Martino di Valencia si diedero sistematicamente alla conversione degli Indiani. Nel 1526 sopraggiunsero i Domenicani, e gli Agostiniani nel 1533. L'apparizione di N. Signora di Guadalupe all'indio Juán Diego, nel 1531, contribuì molto alla conversione dei connazionali.

La missione riuscì a svilupparsi superando immensi ostacoli, quali le religioni pagane con i riti superstiziosi con sacrifici di vittime umane e, da parte del governo coloniale spagnolo, le oppressioni degli Indiani per le commende e i lavori forzati. Mezzo principale dei missionari fu l'adattamento alla mentalità indiana: erezione di magnifiche chiese, festose processioni e feste con danze e canti; l'introduzione di un sistema sociale patriarcale. La chiesa e il convento nel cuore del villaggio indiano formavano il centro della vita religiosa, il missionario era padre e protettore del popolo anche contro le angherie dei padroni coloniali spagnoli. Si eressero scuole ed ospedali, s'introdussero mestieri ed arti. Si ebbe di mira anche la formazione di un clero indigeno, principalmente per mezzo dell'erezione di un collegio francescano a Tlatelolco; l'iniziativa però fallì, prima a causa dell'esito piuttosto negativo e poi per l'accanita resistenza dei monaci spagnoli. Fu eretta la gerarchia ecclesiastica con la fondazione delle diocesi di Tlaxcala nel 1526, di M. nel 1530, di Oaxaca nel 1534, di Michoacan nel 1536, di Chiapa nel 1538, di Jalisco nel 1548 (trasferita nel 1560 a Guadalajara), di Yucatán nel 1526 (già eretta nel 1518 come Carolensis prima della conquista). Nel 1545 la diocesi di



(per cortesia del p. L. Mendoza, S. J.)
MESSICO - Altare in legno dorato, tipico esempio di altare churrigueresco messicano - Tepozotlán.

M. fu elevata ad arcidiocesi. Il primo pastore fu Juan de Zumárraga, minore osservante (1468-1548), che diede un fortissimo impulso alla missione tra gli Indiani, promovendo l'istruzione cristiana e procurando l'elevazione culturale e sociale degli indigeni, e sistemò con l'aiuto del viceré Antonio de Mendoza la prima tipografia. Sotto di lui ebbero luogo tre sinodi (*Juntas*). Il successore, domenicano, Alonso Montufar (1548-89) convocò nel 1555 e nel 1565 due concili provinciali che ebbero grandissima importanza per l'ulteriore sviluppo della Chiesa messicana. Sotto il suo governo si eresse pure l'Università nel 1553. Dopo 50 anni di intenso lavoro, il centro e la parte meridionale del M. furono condotti alla fede e arricchiti di chiese e conventi di Francescani, Domenicani e Agostiniani con le loro fiorenti province.

Verso la fine del sec. XIV s'iniziò l'evangelizzazione delle province settentrionali, continuata fino al sec. XIX, inoltrandosi profondamente negli Stati meridionali degli attuali Stati Uniti, Texas, Nuovo M., Arizona e California. I pionieri di queste missioni furono anzitutto i Gesuiti e i Francescani. I Gesuiti dal 1572 aprirono scuole e collegi nel M.; nel 1591 fondarono la prima missione in Sinaloa; nel sec. XVII lavorarono poi fra gli Indiani di Durango, Sinaloa, Sonora e Chihuahua, estendendo la loro attività alla fine del sec. XVII e durante il sec. XVIII a Pimeria e California. I Francescani, nel corso del sec. XVII, eressero missioni e riduzioni nelle province del Nuevo León e di Coahuila. I collegi delle missioni fondati da loro verso la fine del sec. XVII, il primo nel 1682 a Querétaro, poi in Zacatecas, M. e Pachuca, furono i loro centri di irradiazione durante il sec. XVIII.

Allorché, nel 1767, i Gesuiti furono espulsi, le missioni passarono in parte al clero secolare, in parte furono continuate dai Francescani, che s'incaricarono dei posti più avanzati in Pimeria e California, estendendo la loro opera pure alla California settentrionale.

Alla fine del sec. XVIII l'opera missionaria, nello stretto senso della parola, tra gli Indiani messicani si poteva ritenere terminata, ad eccezione di qualche tribù minore isolata. Le gravi persecuzioni suscitate dai governi massonici nel corso dei secc. XIX-XX non riuscirono a sradicare la fede suscitata dai vecchi missionari nel cuore degli Indiani. Vera e propria missione rimase nel sec. XIX unicamente quella di Tarahumara. Fu iniziata nel 1872 dai Giuseppini messicani, per passare nel 1900 in mano ai Gesuiti, i quali la continuano con successo. Le circoscrizioni ecclesiastiche del M., che dipendono da Propaganda, sono il vicariato apostolico di California inferiore, eretto nel 1874 e affidato ai Missionari dello Spirito Santo (Congregazione Messicana), e la missione *sui iuris* di Tarahumara, eretta il 6 maggio 1950 e affidata ai Gesuiti.

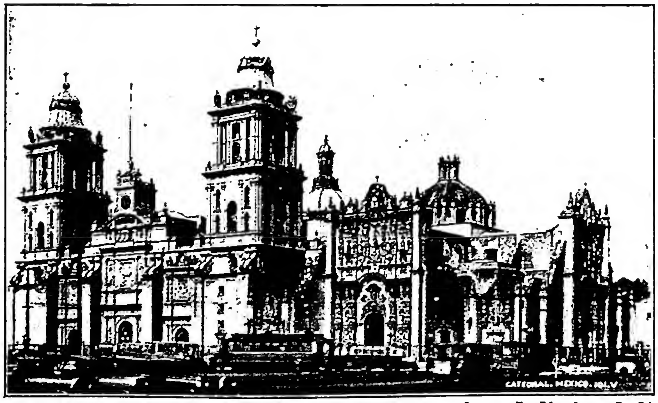
Attualmente, nel M., la gerarchia cattolica comprende le sedi metropolitane di Puebla de los Angeles, con suffraganee Huejutla, Huijuapán de León, Papantla; di Antiquera, con suffraganee Chiapas e Tehuantepec; di Durango, con suffraganee Chihuahua, Sinaloa, Sonora; di Guadalajara, con suffraganee Aguascalientes, Colima, Tepic, Zacatecas; di Messico, con suffraganee Chilaca, Cuernavaca, Tulancigo, Vera Cruz; di Monterrey, con suffraganee León, Querétaro, Tacámbaro, Zamora; di Yucatán, con suffraganee Campeche, Tabasco. È stato costituito, inoltre, il vicariato apostolico della California inferiore, con residenza a la Paz.

BIBL.: Oltre alle opere citate al punto III, STORIA, cf. M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, 5 voll., El Paso 1928; R. Ricard, *La « conquête spirituelle » du Mexique*, Parigi 1933.

Giovanni Rommerskirchen

V. CONDIZIONE GIURIDICA DELLA CHIESA. – Lo stato giuridico della Chiesa nel M. si regola secondo la Costituzione vigente, promulgata il 5 febbr. 1917 ad opera di una minoranza rivoluzionaria, né sottomessa all'approvazione del popolo, in grande maggioranza cattolico (95%), il quale non l'avrebbe certamente approvata.

Paese eminentemente religioso, la quasi totalità della popolazione è cattolica. Dopo lo spietato laicismo di Benito Juárez e dopo l'èra di relativa pace durante la presidenza di Porfirio Díaz, il clero e la religione cattolica vennero fatti segno a rinnovate radicali misure vessatorie. I vari presidenti « generali » infierirono contro i catto-

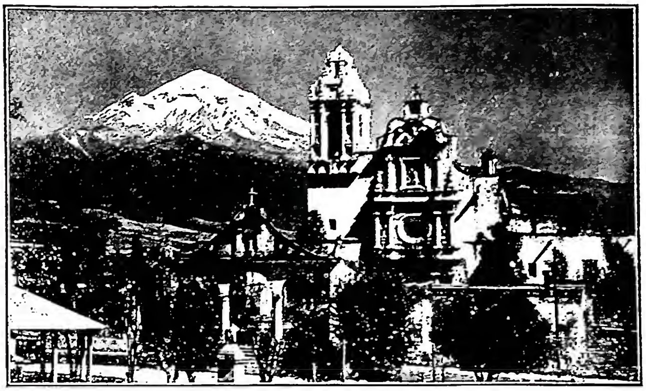


(per cortesia del p. L. Mendoza, S. J.)
MESSICO, ARCIDIOCESI di - Cattedrale di Messico: la *Iglesia Mayor*, iniziata nel 1573.

lici con la emanazione di leggi sempre più antireligiose. Il primo a colpire il clero fu il Carranza, il quale, con il pretesto di favorire le classi indigenti, incamerò i beni della Chiesa, obbligando i religiosi a lasciare i luoghi di culto, creando, o tentando di farlo, una Chiesa nazionale, in cui il governo si arrogava persino di stabilire il numero dei sacerdoti per ogni singolo Stato. Nel febbr. 1917, a Querétaro, alla presenza degli inviati speciali del presidente W. Wilson e di quello della Confederazione americana del lavoro, Samuel Gompers, con una legge di intonazione sovietica si proclamò, praticamente, il comunismo nel M. attraverso una nuova classe dirigente: i profittatori della rivoluzione.

La Costituzione non riconosce alcuna personalità giuridica alla Chiesa (art. 130); ordina che l'istruzione primaria sia laica anche nelle scuole private, e proibisce alla Chiesa, ai sacerdoti e ai religiosi di fondare o dirigere scuole primarie (art. 3); nega alla Chiesa e alle Congregazioni religiose il diritto di possedere, acquistare e amministrare, sia direttamente che per interposta persona, beni immobili, o ipotecari. Inoltre tutte le chiese, i palazzi vescovili, gli ospedali, i seminari, le scuole e gli edifici ed istituti in qualunque modo dipendenti dalla Chiesa sono incamerati dallo Stato. I sacerdoti sono privi di diritti politici (artt. 55, 58, 82, 130); ogni partito confessionale è proibito (art. 130). L'art. 5 proibisce gli Ordini monastici ed è nello stesso tempo un attacco mal dissimulato contro i voti religiosi.

La Chiesa si trova quindi in uno stato di vera persecuzione giuridica, tanto che si è arrivati alle volte fino alla violenza ed allo spargimento del sangue, quando l'uno o l'altro dei governanti hanno voluto insistere per l'applicazione delle leggi. Le chiese infatti vennero devastate, si tentò di far saltare il santuario di N. S. di Guadalupe, venne proibita la Messa e la Confessione, si fucilarono i sacerdoti e gli zelatori cattolici, vennero condannate alla deportazione nelle Isole Marie suore e spose, madri e sorelle dei civili trucidati perché cattolici, se ne incamerarono i beni a beneficio dello Stato. Furono pure cacciati come indesiderabili i preti stranieri, aboliti molti vescovati, non si riconobbe più la gerarchia cattolica, si organizzò la registrazione dei sacerdoti, se ne fissò il numero ad uno ogni 15.000 ab., si stabilirono le funzioni da celebrare, le candele da accendere; furono vietati i voti liberamente emessi, si limitò la libertà di associazione, si abolirono le comunità religiose. Di fronte a questo complesso di atti, la gran massa dei fedeli resistette eroicamente finché a poco a poco si appianarono le cose, per l'azione del Cárdenas e per lo spirito moderatore e lungimirante della S. Sede, tra il 1937-38. Oggi nei circoli ufficiali comincia a prevalere l'idea che sia necessario rispettare i sentimenti religiosi del popolo.



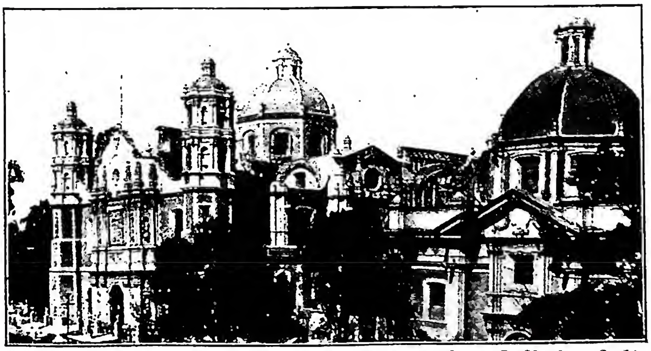
(*per cortesia di mons. A. P. Frutaz*)
MESSICO - Il vulcano Papocatepetl, m. 5452 - Stato di Puebla.

BIBL.: Oltre alle opere citate al punto III, STORIA, cf. *Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos*, Messico 1946; D. Olmedo, *Historia eclesiástica*, ivi 1950 (dall'a. 1917 in poi, passim).
Ludovico Mendoza

VI. ORDINAMENTO SCOLASTICO. – Dalla fondazione della Segreteria d'educazione nell'anno 1921 si procede progressivamente alla uniformazione della pubblica istruzione. Mentre l'istruzione primaria dipende dalla Segreteria d'educazione federale, quella secondaria e superiore viene amministrata anche dai singoli dipartimenti. Alla istruzione si associa l'educazione civica e socialista. L'insegnamento della religione è bandito dalla scuola che è stata dichiarata aconfessionale con la legge del 14 dic. 1874. Con la legge Querétaro del 5 febbr. 1917, applicata da Calles solo nel 1926, si vieta al clero di erigere e di dirigere le scuole. La frequenza scolastica è obbligatoria dai 6 ai 16 anni d'età. La lotta contro l'analfabetismo, iniziata nel 1920, si svolge mediante le scuole volanti « Misiones culturales ». L'istruzione è caratterizzata dalla coeducazione e da una larga educazione fisica e premilitare. Nel 1946 è stata riformata l'istruzione agricola.

L'istruzione si divide in prescolastica, scolastica e postscolastica. L'istruzione prescolastica viene impartita in 777 giardini d'infanzia. La scolastica comprende quella primaria, secondaria e universitaria. L'istruzione primaria si svolge in 23.244 scuole primarie divise in governative, federali, comunali, aziendali, private, per gli adulti e per gli Indios. L'istruzione secondaria si svolge in 377 scuole secondarie divise in prevocazionali, vocazionali, agricole ed accademiche che comprendono 17 collegi, 57 scuole per maestri e 43 collegi tecnici. L'istruzione superiore o universitaria viene impartita nelle Università di Potosì, di Puebla, di Vera Cruz, di Yucatán, di Nuevo Leo di Jalisco, nella Università socialista di Culiacán, nell'Università per gli operai di M. a Cyoocán e nell'Università nazionale (ex Università reale e pontificia) a M. DF fondata nel 1551. L'istruzione postscolastica viene curata dal Dipartimento d'istruzione delle masse popolari mediante i corsi e scuole serali, radio e cinema. - Vedi tavv. LIV-LV.

BIBL.: G. I. Sanchez, *A revolution by education in Mexico*, Nuova York 1936; *Anuario estadistico de los Estados Unidos Mejicanos*, Messico DF 1950.
Miroslav Štumpf



(*per cortesia del p. L. Mendoza, S. J.*)
MESSICO, ARCIDIOCESI di - Santuario di S. Maria di Guadalupe, iniziato nel 1695.

MESSICO, ARCIDIOCESI di. - Arcidiocesi e città capitale della Repubblica e centro del Distretto federale. Ha una superfice di 28.300 kmq., con una popolazione di 4.000.000 di ab., dei quali 3.500.640 cattolici; conta 264 parrocchie, servite da 315 sacerdoti diocesani e 280

(per cortesia dei Missionari dello Spirito Santo)
MESSICO, ARCIDIOCESI di - La Madonna di Guadalupe.

regolari, 342 comunità maschili e 99 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 269).

La diocesi fu creata da Clemente VII nel 1530; elevata ad arcidiocesi nel 1545. Il papa Pio XII con la cost. apost. *Si tam amplo* del 4 giugno 1950 ha dismembrato una parte occidentale dell'arcidiocesi creando la nuova diocesi di Toluca (v.; AAS, 42 [1950], pp. 711-13).

Sue suffraganee sono le diocesi di Chilapa, Cuernavaca, Toluca, Tulancingo e Vera Cruz. La Cattedrale è dedicata alla B. V. Assunta; essa occupa il sito della prima chiesa cristiana costruita a M. fin dal 1525 e della Iglesia Mayor e che fu demolita nel 1573 per erigere la Cattedrale su disegno di A. Pérez de Casta, con modifiche di J. Gomez de Mora; i lavori più volte interrotti finirono solo nel 1791. Ebbe danni nel terremoto del 1907. L'edificio è in stile ionico con due grandi torri e cinque cupole. Nella « Capilla pequeña » del Capitolo si conserva la *Virgen de Belen* del Murillo. Altre chiese notevoli sono : S. Maria degli Angeli, S. Ippolito (1525-1546); S. Brigida (1548); Gesù Nazareno (1575-1665); S. Maria della Consolazione (1581-1675); S. Diego (1593); Gesù e Maria (1597); S. Caterina da Siena (1615); S. Teresa, « la Antigua » (1678-84) con cupola del sec. XVIII; convento Judio e chiesa del Corpus Christi (1720); S. Ferdinando (1735-55); S.ma Trinità (1755-83); S. Giovanni di Dio (1766); S. Felipe de Jesús sul posto dell'antico convento di S. Francesco (1886-97, rifatta nel 1909). L'antica chiesa di S. Agostino è occupata dalla Biblioteca nazionale. Caratteristico è il chiostro del convento della Mercede. L'Università fu fondata nel 1551.

BIBL.: Eubel, III, p. 243; IV, pp. 240-41; J. Basurto, *El Arzobispado de México*, Messico 1901; anon., *Méjico*, in *Enc. Eur. Am.*, XXXIX, pp. 346-77; J. Montes de Oca y Obregon, s. v. in *Cath. Enc.*, X, pp. 269-70. Enrico Josi

SANTUARIO DELLA MADONNA DI GUADALUPE. – Nell'arcidiocesi si trova il più famoso e venerato santuario di tutta l'America, cioè quello della Madonna di Guadalupe, situato sulla collina di Tepeyac, dove la b. Vergine apparve all'indio Juan Diego nel dic. 1531. Nel luogo dell'apparizione sorse subito una piccola cappella a cura del vescovo Zumarraga; una seconda costruzione più grande fu eretta tra il 1555 e il 75. La terza fu compiuta nel 1662. La prima pietra dell'attuale Santuario fu posta da mons. Aguiar y Seijas il 25 marzo 1695 con la generosa contribuzione di tutto il popolo messicano; l'edificio venne solennemente aperto nel 1709. Un secolo dopo venne rinforzato e rinnovato all'interno. Il 12 dic. 1747 il papa Benedetto XIV proclamò la Madonna di Guadalupe patrona principale di Messico e due anni dopo lo stesso Pontefice elevò il Santuario a collegiata. Il 12 ott. 1895 la prodigiosa immagine fu incoronata dopo che per quella occasione il Santuario era stato ancora ingrandito e restaurato. Il papa Pio X proclamò nel 1910 la Madonna di Guadalupe patrona di tutta l'America latina. Oggi il grandioso edificio è troppo angusto per contenere gli incessanti pellegrini che lo affollano in numero di ca. mezzo milione l'anno e tra questi si contano almeno 100.000 indiani che professano un'ardentissima devozione alla loro Madonna.

L'esterno della Basilica è in stile semi-moresco con molte cupole e numerosi torri ottagonali. L'interno è invece in stile bizantino; l'altare e il ricco baldacchino sono in marmo di Carrara. L'immagine miracolosa ha una cornice di oro purissimo.

BIBL.: A. García Cubas, *Diccionario geográfico, histórico y biográfico de los Estados Unidos Mexicanos*, III, Messico 1889; E. Artícoli, *Historia de la aparición de Nuestra Señora de Guadalupe*, 2 voll., ivi 1897; M. Cuevas, *Album histórico guadalupano del IV centenario*, ivi 1930; Bernal Diaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, 3 voll., ivi 1939; L. G. Villanueva, *La Inmaculada del Tepeyac*, 2ª ed., ivi 1945; M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, 5 voll., ivi 1946-47. Ernesto Burrus

MESSINA, ARCIDIOCESI di. - Città della Sicilia nord-orientale, sullo stretto omonimo che collega il Mediterraneo al Tirreno. È sede arcivescovile con 3 suffraganee (Nicosia, Lipari e Patti). Nonostante lo smembramento dell'arcidiocesi (sec. XIX), la giurisdizione del suo Ordinario si estende ancora su un vasto territorio.

Su 400.000 ab. conta 399.000 cattolici, distribuiti in 250 parrocchie, servite da 294 sacerdoti diocesani e 160 regolari, un seminario, 25 comunità religiose maschili e 98 femminili (*Ann. Pont.*, *1951*, p. 269).

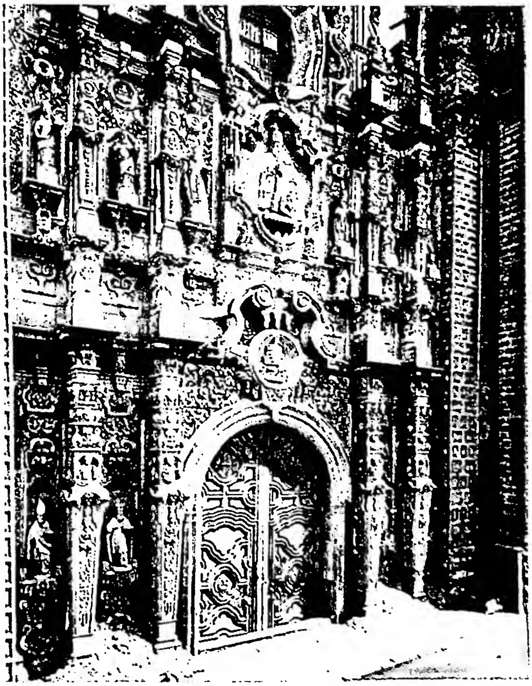
I. STORIA. – Le origini di M. risalgono ca. al 755 a. C., quando un gruppo di pirati della colonia calcidese di Cuma gettava le basi dell'antica Zancle, popolata anni dopo da altri gruppi di coloni provenienti direttamente da Calcide e dall'Eubea.

Il mutamento del nome di Zancle in Messene (ca. 494 a. C.), confermato dalla numismatica, avvenne ad opera del tiranno di Reggio Anaxilas. Liberatasi dopo un trentennio dalla sua soggezione, M. si resse con regime proprio (461-405) subendo tuttavia le ripercussioni di una sostituzione politica più vasta dei conflitti di parte che si venivano determinando. Così quando Atene s'impadronì di Mylai (Milazzo; 426 a. C.), la città si diede agli Ateniesi, per passare più tardi (406) dalla parte di Siracusa, quando questa mosse guerra a Cartagine; subì però l'atroce vendetta punica, che la rase al suolo nel 396 a. C. Dopo la morte di Dionisio di Siracusa (354 a. C.), la reazione antisiracusana capeggiata da Ippone, che si orientò verso Mamerco di Catania, fu pagata duramente e la città dovette sottomettersi all'egemonia di Timoleone prima e di Agatocle poi. Solo dopo la morte di questo (289 a. C.), lo stato di anarchia in cui era caduta la città offrì a Roma il pretesto per intervenire. Fu espugnata e per sempre nel 263 a. C., ma ottenne lo statuto di *civitas foederata*.

Divenuta, grazie alla sua posizione strategica, la più importante base navale dei Romani durante la prima guerra punica, dopo la vittoria finale (241 a. C.) ebbe da Roma una posizione privilegiata che le consentì di

(fot. Fides)

(fot. Fides)



(per cortesia del dott. Arerini)

(per cortesia dei pp. Missionari dello Spirito Santo)

In alto a sinistra: TEATRO CUAUHTEMOC - Città del Messico. *In alto a destra:* CATTEDRALE DI SANTIAGO. *In basso a sinistra:* FACCIATA DELLA CHIESA DELLA S.ma TRINITÀ (sec. XVIII) - Xochimilco. *In basso a destra:* FACCIATA DELLA CHIESA DI TEPOZOTLAN.

(fot. Gab. fot. naz.)

(da Sicilia, T. C. I., Milano 1940, fig. 121, p. 244)

In alto: VEDUTA DEL PORTO, distrutto dal terremoto del 1908 - Messina.
In basso: VEDUTA AEREA DEL PORTO E DELLA CITTÀ.

raggiungere una insolita prosperità materiale. Nel riordinamento amministrativo che seguì il trionfo di Augusto, mentre il resto della Sicilia fu diviso in *coloniae* e *municipia*, M. ebbe il privilegio unico di essere annoverata tra gli *oppida civium Romanorum* (Plinio, *Hist. nat.*, III, 88).

Dopo la caduta dell'Impero andò soggetta a vicissitudini comuni a tutta la Sicilia. Sotto i Goti aveva un presidio militare e un *comes civitatis* (Cassiodoro, *Variae*, VIII, 26, 27); fu espugnata da Belisario nel 547 e subì l'assedio di Totila due anni dopo (Procopio, *De bello Gotico*, III, 30, 39). Ma i Bizantini riuscirono a mantenerla e la loro dominazione sulla città e il resto dell'isola doveva durare sino alla conquista musulmana (sec. x).

Oscure le origini cristiane di M. e soprattutto della sua gerarchia. Il passaggio di s. Felice, vescovo di Tibiuca (BHL, 2894-95), a M. è una tardiva interpolazione nella *Passio* del santo. Né attendibile è la *Passio* dei ss. Pietro e Paolo dello Pseudo-Marcello (B H L, 6657-62), secondo la quale s. Paolo nel suo viaggio da Siracusa a Roma avrebbe ordinato il primo vescovo di M. di nome Bacchilus. A ragione dunque il Pirri (v. bibl., p. 316) notava che non si conosceva vescovo di M. prima di Eucarpo, vescovo che nel 502 assisté al Sinodo Romano tenuto da papa Simmaco (Mansi, VIII, p. 252), mentre un altro Eucarpo (558-60) ebbe affidata da papa Pelagio la visita di Catania, priva del proprio titolare (Jaffé-Wattenbach, 977, 982). Più tardi il Registro di Gregorio Magno rivela l'esistenza di Felice (591-93) e Donus (595-603; Jaffé-Wattenbach, 1108, 1133, 1150, 1238, 1388, 1419 ecc.). Non è tuttavia infondata l'opinione che M. avesse la sua comunità già formata verso la metà del sec. III.

La leggenda assegnava al periodo gotico il martirio del discepolo di s. Benedetto, Placido, imbastita dal falsario Pietro Diacono (cf. E. Caspar, *Petrus Diaconus und die Monte Cassiner Fälschungen*, Berlino 1909, pp. 47-72), che ne fece una stessa persona con il martire omonimo, del quale fa menzione il *Martirologio geronimiano* (*Martyr. Hieron.*, p. 451), molto più antico, almeno di un secolo.

Sotto gli Isaurici, come il resto della Sicilia, M. fu sottoposta al patriarcato bizantino. I suoi vescovi non si fanno vedere più a Roma, come era capitato nel 649 al tempo di Martino I (Mansi, X, pp. 865, 1164) e alla fine del sec. VII al tempo di papa Agatone (*op. cit.*, XI, p. 774), ma a Costantinopoli. Così al II Sinodo di Nicea del 787 nel gruppo compatto dei vescovi di Sicilia e Calabria si trova Gaudiosus (*op. cit.*, XIII, p. 139), come Gregorius lo è al Sinodo Costantinopolitano dell'868 (*op. cit.*, XVI, p. 195). La terza delle *Notitiae episcopatuum* (ca. alla metà del sec. VIII), annovera M. tra le 13 suffraganee di Siracusa (ed. G. Parthey, Berlino 1866, p. 178); così pure la *Notitia* del chierico armeno Basilio, e la legislazione di Leone VI il Sapiente (886-911) nelle sue successive recensioni. Nel frattempo la lenta invasione musulmana, culminata con la caduta di Siracusa (878), non lascerà alla dominazione bizantina che l'estremo lembo nord-est della Sicilia, tenacemente difeso dai Greci sino al 965, quando cadde la fortezza di Rametta. Durante questo periodo M. è rifugio di eremiti bizantini e, nonostante le ingiurie patite dalla guerra, anche numerosi monasteri basiliani continueranno a vivere.

Caduta in potere dei Normanni (1060), divenne punto di partenza della conquista della Sicilia. Spopolata, o quasi, all'arrivo di nuovi conquistatori (Amato di Montecassino, *Storia dei Normanni*, V, 10) un secolo dopo era emporio internazionale con una forte popolazione, composta di ca. 70 mila ab. (cf. G. Pardi, *Storia demografica di M.*, in *Nuova rivista storica*, 5 [1921], pp. 31-37), in preponderanza greca (U. Falcando, *Liber de regno Siciliae*, ed. G. B. Siracusa, Roma 1879, pp. 144, 148). La politica di latinizzazione seguita dai Normanni fece sì che a M. fossero presto insediati vescovi latini, come Roberto (1096), il primo vescovo, quindi Guglielmo (ca. 1123) e Ugo (1130). La diocesi, creata nel 1096, trasferendovi il seggio di Troia, fu dichiarata immediatamente soggetta alla S. Sede, e più tardi metropoli da Alessandro III (1166).

(fot. Angeli, Terni)

MESSINA - Panorama.

Dopo la fine della dinastia normanna, i rapporti della città con gli Svevi non furono cordiali. M. si ribellò (1232), ma la rivolta fu soffocata nel sangue. Favorevole agli Angioini, essa non si mosse per difendere la causa di Corradino (1268) e fu l'ultima ad insorgere nella guerra del Vespro (1282). Ma Pietro d'Aragona seppe guadagnarla alla causa sua e dei suoi successori, ai quali rimase fedele, tranne un breve periodo (1356-66).

Le vicende degli ultimi due secoli lasciarono la loro traccia nella vita religiosa della diocesi. Così, al tempo della lotta tra Federico II e Gregorio IX, si hanno a lamentare l'intromissione del potere laico nell'amministrazione ecclesiastica e le vacanze di seggi nel governo della chiesa locale. Identico disagio durante la lunga lotta tra Angioini e Aragonesi. L'arcivescovo Francesco Fontana, eletto (1288) successore di Rinaldo da Lentini (1272-85), a causa della guerra non può raggiungere la sua sede, che rimane vacante sino al 1304, quando Benedetto XI nomina Guidotto de Tabiatis (1304-33) suo cappellano. La guerra colpisce materialmente molti monasteri, che vanno in rovina e sono abbandonati dagli occupanti, come constata Nicolò IV nel 1290. Va pure segnalato il rapido declino del rito e clero greco, ancora numeroso verso la fine del sec. XIII. Terminata la guerra siculo-angioina, si ebbero le altre difficoltà causate dal grande scisma d'Occidente; il re Martino I di fronte ai contendenti cercò di mantenersi neutrale, ma i vescovi di M. (Maggiolo Lampugnano: 1382-92; Filippo Crispo: 1392-1426) rimasero fedeli ad Urbano VI e ai suoi diretti successori.

La storia di M. nei tempi moderni è sempre legata al filo della dominazione spagnola, prima con gli ultimi Aragonesi, poi con gli Absburgo, che la colmarono, in vista della sua importanza strategica, di grandi privilegi, aboliti in seguito, quando la città insorse (1670) per darsi alla Francia. Seguirono poi i regni di Vittorio Amedeo II di Savoia (1713-18), di Filippo V di Borbone (1718-19), di Carlo VI d'Austria (1720-34), dei Borboni di Napoli (1734-1860); nel 1860 M. entrò a far parte del Regno d'Italia.

Risale al 1799 la prima proposta fatta al Parlamento siciliano per lo smembramento dell'arcidiocesi. Le opposizioni iniziali furono troncate da Pio VII nel 1817, quando, erigendo la nuova diocesi di Nicosia, le annetté un terzo del territorio messinese. Un secondo smembramento ebbe luogo nel 1824: altri 24 centri abitati passarono a far parte della diocesi di Patti.

(fot. Gab. fot. naz.)
MESSINA - Madonna orante. Rilievo di tipo bizantino (sec. XIII). Messina, Museo, dalla chiesa di S. Filippo Neri.

In questi ultimi due secoli tragiche vicende hanno duramente provato la città e il territorio di M. Il terremoto del 1783 distrusse, oltre numerosi edifici pubblici, molte chiese antiche, tra le quali la vecchia cattedrale di S. Nicolò. Il patrimonio artistico fu ulteriormente ridotto dal terremoto del 1908, che rase al suolo la città. Le rovine, riparate con un lavoro di restauro trentennale, sono state nuovamente accumulate dal bombardamento aereo del 1943, che distrusse la Cattedrale. Ferve però il lavoro di ricostruzione.

II. ISTITUTI CULTURALI. – Sin dal principio del sec. XV M. fu sede di scuole di grammatica, affidate al maestro di corte Bono de Mariscalco, che dava lezioni nella vecchia chiesa dei SS. Pietro e Paolo dei Pisani, andata in rovina nel 1783.

Più tardi si trova a M. il calabrese abate Filippo Ruffo, professore di greco per molti anni. Verso il 1460 la città venne illustrata dall'insegnamento di Costantino Lascaris.

Già al tempo di Alfonso il Magnanimo, la città aveva chiesto ufficialmente l'istituzione di uno *Studium generale* (1439), attuata solo un secolo dopo dai Gesuiti, chiamati a M. dal viceré G. de Vega (1548). Con la fondazione dell'Università e l'istituzione dell'insegnamento gratuito praticato da questi ultimi, le sorti dell'istruzione pubblica cambiarono sensibilmente. Nel 1596 l'istituto universitario passò alle dirette dipendenze del Senato cittadino e visse ancora sino al 1676, quando fu abolito in pena della rivolta; fu ripristinato da Ferdinando II (1838).

Accademie varie furono fondate nel corso dei secc. XVII e XVIII; si ricordano quella degli Abbarbicati (1636); la Fucina (1639); la Morale, per gli studi di teologia morale (1700); l'Ecclesiastica (1764), fondata dall'arcivescovo Di Blasi; la Peloritana (1729), che attraverso riforme e trasformazioni è giunta sino al presente.

Biblioteche: celebre per le sue raccolte di manoscritti greci quella dei Basiliani, fondata dall'archimandrita Luca al tempo dei re normanni, dispersa nel sec. XVII. Oggi rimangono appena ca. 300 codici alla Biblioteca universitaria. Le origini di quest'ultima sono connesse con il lascito di Giacomo Longo (1728), arricchito più tardi dalla biblioteca del soppresso Collegio dei Gesuiti.

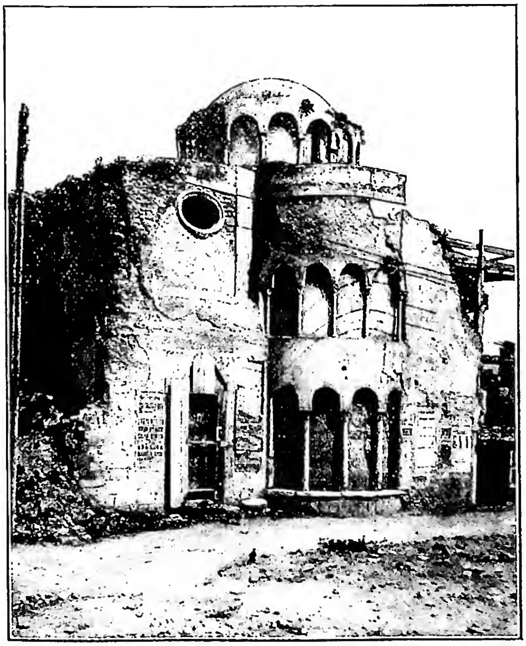
III. UOMINI CELEBRI. – Se ne citano solo alcuni: Luca archimandrita, riformatore della disciplina basiliana al tempo di Ruggero II; il carmelitano s. Alberto (m. nel 1306 o 1307); la popolarissima figura della b. Eustorchio (1437-91), clarissa, fondatrice del monastero di S. Maria di Montevergine. Tra gli scienziati: Giovanni Gatto, domenicano, teologo e matematico (m. nel 1484); Francesco Maurolico (1474-1575), celebre matematico; gli umanisti Stefano Tuccio (m. nel 1596), gesuita, e G. A. Viperano, finito vescovo di Giovinazzo (m. nel 1610); eruditi e storiografi come Antonino Amico (v.) e il gesuita Placido Samperi (1589-1655); il sac. Saverio Basile, che approntò i piani urbanistici di M. dopo il terremoto del 1783; il benedettino cassinese B. D. Balsamo (1759-1844), soprintendente alla Pubblica istruzione nel Regno di Sicilia, e poi arcivescovo di Monreale.

IV. ABBAZIE E MONASTERI. – Primi in ordine di tempo sono i monasteri basiliani, che hanno una storia a parte connessa con le fortune del rito greco nel territorio di M. (v. BASILIANI). Delle fondazioni benedettine meritano particolare menzione: il priorato di S. Maria Maddalena di Valle Giosafat e l'altro di S. Maria de Latinis, oltre l'abbazia muliebre di S. Maria de Scalis e de Alto. Nel 1193 vi fecero il loro ingresso i Cistercensi, con la fondazione di S. Maria di Roccamadore; i Francescani nel 1231; i Domenicani nel 1255; i Carmelitani verso il 1235. In seguito anche i Minimi di s. Francesco di Paola (1507), i Cappuccini (1540), i Gesuiti (1548).

V. MONUMENTI. – La cattedrale di M. è tornata ad imporsi come uno dei maggiori e più importanti monumenti di Sicilia. È costruzione dell'alto medioevo ed ebbe la sua forma organica attuale nel 1092. Sotto gli Aragonesi fu ulteriormente arricchita con musaici (abside e pavimento) e la decorazione marmorea della facciata di gusto trecentesco. Ripetutamente offesa dai terremoti del 1638 e 1783, fu quasi rasa al suolo nel 1908, e quando ancora una volta era risorta dalle sue rovine, ebbe a subire i gravissimi danni arrecati dai bombardamenti nel 1943, che incenerirono i musaici absidali del sec. XIV. Degni di nota le sculture della facciata, del Quattrocento e Cinquecento, e l'ornatissimo portale ispirato a forme gotiche d'Oltralpe. Altro monumento normanno (seconda metà del sec. XII) è l'Annunziata dei Catalani, la cui decorazione richiama caratteristiche proprie di chiese pugliesi e toscane coeve. Sono invece del periodo svevo le chiese di S. Maria l'Alemanna (perché passata all'Ordine teutonico con l'annesso ospedale), di S. Francesco e di S. Maria della Scala (Badiazza), quest'ultima fuori M. La prima, per quanto mutila, scomposta e rifatta in seguito, resta l'unica chiesa di Sicilia del Duecento, dagli elementi completamente gotici; l'altra di S. Francesco, nonostante i non pochi rifacimenti, presenta le sue inconfondibili caratteristiche all'interno, nettamente gotico-provenzali; all'esterno in molti particolari accusa la filiazione dal normanno Duomo cittadino. I ruderi di S. Maria della Scala invece accennano uno stile di transizione dal bizantino al romanico. Fuori M. si trovano: la chiesa del Salvatore di Rometta, monumento capitale per lo studio dell'arte prenormanna, eretto tra il sec. IX e il X. In esso la critica odierna vede l'estrema evoluzione dell'arte romana della decadenza, anziché un monumento bizantino. Di non minore interesse le vecchie chiese basiliane di S. Maria di Mili, S. Pietro d'Italia, SS. Pietro e Paolo d'Agrò, tutte di epoca normanna, e l'ultima, opera di

Girardo Franco (1172). Il loro orientamento stilistico, per le sue origini, si ricollega all'arte bizantina, ma secondo forme già invalse nella Calabria. - Vedi tavv. LVI-LVII.

BIBL.: Sempre utile la *Bibliografia sicola sistematica* di A. Narbone, 4 voll., Palermo 1850-55. Indispensabile per la parte ecclesiastica la vecchia opera di R. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, 3ª ed., Palermo 1733, pp. 314-450 (complementi in : *La Sicilia sacra*, 1 [1899], pp. 61-65, 260-70, 337-42); oltre l'*Isagoge ad historiam Siculam* di O. Gaetani, Palermo 1727, pp. 167, 181, 274-85; e G. Di Giovanni, *De divinis Siculorum officiis*, ivi 1736, pp. 71 sg., 81, 99 sg., 412. In particolare, per la storia antica : s. v. in Pauly-Wissowa, XV, 1931, pp. 1214-31; J. Berard, *La colonisation grecque de l'Italie mérid. et de la Sicile dans l'antiquité*, Parigi 1941, pp. 103-108, 110-18; B. Pace, *Arte e civiltà in Sicilia*, IV, Roma 1949, passim, v. indice; Lanzoni, pp. 610-16. Per il medioevo : oltre M. Amari, *Storia dei mussulmani in Sicilia*, 3 voll., 2ª ed., Catania 1933-39 (v. indice), v. F. Chalandon, *Histoire de la domination normande en Italie et en Sicile*, 2 voll., Parigi 1907, passim; E. Leonard, *Histoire de Jeanne 1ère reine de Naples*, 3 voll., I e III, Monaco-Parigi 1932-36 (v. indice); E. Pontieri, *Ricerche sulla crisi della monarchia sicil. nel sec. XIII*, Napoli 1942, pp. 46-55, 357-75. Per la storia eccles. dello stesso periodo, v. R. Starrabba, *I diplomi della cattedrale di M.*, 2 voll., Palermo 1876-90; A. Amico, *Scritti inediti e rari*, ed. R. Starrabba, ivi 1891; L. T. White, *Latin monasticism in norman Sicily*, Cambridge (Mass.) 1938, passim; M. Scaduto, *Il monachismo basiliano nella Sicilia medievale*, Roma 1947, passim; oltre Cottineau, II, coll. 1830-32. Per l'età moderna : F. Guardione, *Storia della rivoluzione di M. contro la Spagna*, Palermo 1907; R. Martini, *La Sicilia sotto gli Austriaci*, ivi 1907, pp. 17-24, 73-91, 166-68, 240-49; E. Mauceri, *M. nel Settecento*, ivi 1924. Sul terremoto : A. Salinas-G. Columba, *Terremoto di M.*, Palermo 1915; E. Mauceri, *Quel che rimane di M. scomparsa*, in *Rassegna d'arte*, 17 (1917); P. Longo, *M. città rediviva*, Messina 1933. Per la storia delle istituzioni : V. La Mantia, *I privilegi di M.*, Palermo 1897; id., *M. e le sue prerogative dal regno di Ruggero II alla coronazione di Federico II*, in *Arch. stor. sicil.*, 41 (1916), pp. 491-516; E. Besta, *Intorno alla formazione delle Consuetudini di M.*, *ibid.*, 5 (1908), p. 62 sgg.; C. Giardina, *Capitoli e privilegi di M.*, I, Messina 1937. Per la storia culturale : L. Perrone-Grande, *La scuola di Greco a M. prima di C. Lascari*, Palermo 1911. Sull'Università : *CCCL Anniv. dell'Univ. di M.*, Messina 1900; M. Scaduto, *Le origini dell'Univ. di M.*, in *Arch. hist. S. J.*, 17 (1948), pp. 102-59. Manoscritti : A. Mancini, *Codices Graeci monasterii S. Salvatoris*, Messina 1907 (cf. F. Halkin, in *Anal. Bolland.*, 69 [1951], pp. 238-68); G. Mercati, *Per la storia dei man. greci di Genova, di varie abbazie basiliane d'Italia e di Patmo* (*Studi e testi*, 68), Città del Vaticano 1938, passim. Per la vita delle accademie : M. Maylender, *Storia delle accad. d'Italia*, 5 voll., Bologna 1926-30, v. indice. Per l'arte : S. Bottari, *Il duomo di M.*, Messina 1929; id., *La genesi dell'archit. siciliana del periodo normanno*, in *Arch. stor. sicil.*, 28 (1932), p. 326 sgg.; id., *Chiese basiliane della Sicilia e della Calabria*, Messina 1939. Cf. pure : C. Autore, *La chiesa bizantina del S. Salvatore in Rometta*, in *Arch. stor. messinese*, nuova serie, 1 (1934), p. 54 sgg.; E. Calandra, *Breve storia dell'arch. in Sicilia*, Bari 1938, pp. 27, 30-44, 49-54. Mario Scaduto



(*fot. Alinari*)
MESSINA - Avanzi della chiesa della Nunziatella de' Catalani (sec. XII) - Messina.

(*per cortesia del Pont. istit. biblico*)
MESSINA, GIUSEPPE - Ritratto.

MESSINA, GIUSEPPE. - Gesuita, iranista e storico delle religioni dell'Antico Oriente, n. a S. Cataldo (Caltanisetta) il 6 genn. 1893, m. a Messina il 28 giugno 1951. Dopo i primi studi fatti nel Collegio dei Gesuiti a Messina, entrò il 4 apr. 1907 nella Compagnia di Gesù. Studiò filosofia nel Collegio di Jersey, teologia in quello di Valkenburg. Destinato a insegnare storia delle religioni nel Pontificio istituto biblico, si dedicò a studi speciali nell'Università di Berlino sotto la guida del celebre filologo ed iranista Giuseppe Markwart e vi si laureò, con pienezza di voti, nel 1930.

Nell'Istituto biblico insegnò iranistica (sanscrito, pehlevico, avestico, neopersiano) e storia delle religioni dell'Antico Oriente, specialmente del buddhismo, del manicheismo e delle religioni greco-ellenistiche, tenendo conto delle loro relazioni con il cristianesimo. Nel 1942 gli fu conferita la libera docenza nell'Università di Roma, in riconoscimento dei suoi meriti di iranista. Due volte dimorò per molti mesi nell'Īrān, per ricerche scientifiche e per approfondire la conoscenza delle lingue e della cultura di quella regione.

Fu scrittore molto fecondo, tanto nel campo strettamente scientifico, che nel ramo dell'alta volgarizzazione (questo specialmente come collaboratore de *La Civiltà Cattolica*). La sua opera *Cristianesimo, buddhismo e manicheismo nell'Asia antica* (Roma 1947) è il prezioso compendio delle sue molte ricerche scientifiche. L'opera principale è il *Diatessaron persiano* (Roma 1951; ediz. del testo con vers. it. e copiosa introduz.), da un manoscritto della Biblioteca Medicea di Firenze del *Diatessaron* di Taziano, in persiano, importante per la storia del testo evangelico e delle correnti religiose.

BIBL.: A. Bea, *In memoriam p. Josephi M.*, in *Biblica*, 32 (1951), pp. 464-68 (con elenco completo delle opere).

Agostino Bea

METABOLISMO. - Chiamasi m. l'insieme dei processi di trasformazione chimica che i materiali introdotti dall'ambiente (*ingesta*) subiscono nel loro flusso attraverso gli organismi.

Limitandoci a considerare solo gli organismi animali questi materiali sono rappresentati, oltre che dall'ossigeno, dall'acqua e dai sali minerali, anche da sostanze organiche le quali, nella maggior parte, sono costituite dai tre principi alimentari fondamentali: i glicidi, i lipidi e i protidi. Tutte queste sostanze dopo la loro utilizzazione vengono, più o meno modificate, restituite all'ambiente (*excreta*).

Con i principi alimentari organici gli animali in-

troducono anche una certa quantità di energia chimica, che in quelli è contenuta e che è l'unica forma di energia di cui essi possono disporre, a differenza delle piante che nel loro m. hanno anche a disposizione l'energia raggiante luminosa del sole.

Comparando gli *ingesta* e gli *excreta* si constata che le sostanze organiche introdotte dagli animali sono nella massima parte eliminate in una forma chimica molto più semplice; i glicidi ed i lipidi sotto forma di acqua, anidride carbonica, i protidi anche come urea, acido urico, creatina ecc. Ora, dal punto di vista energetico, gli *excreta* o sono completamente privi di energia chimica (H_2O, CO_2), o il residuo di energia chimica, che ancora in essi rimane, come nel caso dell'urea, è molto inferiore al contenuto di energia dei principi alimentari da cui quelli sono derivati.

Nel m. si distingue innanzi tutto una fase preliminare, la fase digestiva, nella quale gli *ingesta* introdotti vengono nel tubo digerente modificati chimicamente così da divenire assorbibili.

I protidi durante i processi della digestione nel mentre si trasformano in sostanze assai semplici (aminoacidi) di facile assorbimento, perdono contemporaneamente il carattere di specificità, cioè vengono in essi cancellati i contrassegni, che ogni proteina mantiene, della specie animale o vegetale dalla quale essa proviene. Alla fase digestiva fa poi seguito la fase del *m. intermedio*, nella quale le varie sostanze chimiche, che sono penetrate nelle cellule dei singoli tessuti, vengono, attraverso complessi processi chimici, da queste utilizzate per l'esplicazione delle loro specifiche funzioni. Questi materiali che le cellule utilizzano sono rappresentati dalle sostanze assorbite dall'intestino, dai prodotti preparati da determinati organi per essere ulteriormente elaborati da altri organi e dall'ossigeno ceduto dal sangue; essi complessivamente si chiamano *anaboliti*. Finalmente si ha la fase terminale del m. che consiste nella eliminazione dei prodotti ultimi del m. intermedio, i quali, non essendo più utilizzati (*cataboliti*), devono essere rimessi nell'ambiente esterno. L'insieme degli anaboliti e dei cataboliti è detto complessivamente *metaboliti*.

I processi chimici che intervengono nella fase digestiva del m. consistono in scissioni idrolitiche dei legami tra carbonio e ossigeno e tra carbonio e azoto presenti nei principi alimentari organici. In questi processi di semplificazione idrolitica vi ha scarsa liberazione di energia, perché i prodotti della digestione hanno quasi lo stesso contenuto energetico dei principi alimentari originari. Invece i complessi processi chimici del m. intermedio sono caratterizzati da modificazioni chimiche molto profonde, perché un notevole numero di tali processi consiste nella scissione dei legami tra carbonio e carbonio degli anaboliti; con ciò si ha distruzione dello scheletro carbonioso delle sostanze organiche e liberazione più o meno completa dell'energia chimica in quelle contenuta.

Queste demolizioni durante il m. intermedio sono in generale dovute a processi di ossidazione. Quando in queste demolizioni prende parte l'ossigeno, che il sangue porta alle cellule, si arriva alla formazione di prodotti finali estremamente semplici (acqua e anidride carbonica) con liberazione totale dell'energia chimica. Il complesso delle scissioni che si compiono nel m. intermedio con compartecipazione dell'ossigeno costituisce la cosiddetta *respirazione cellulare*. Durante il m. intermedio demolizioni degli anaboliti possono avvenire anche in assenza di ossigeno (*scissioni anossidative*). In questo caso le demolizioni sono meno profonde e minore è la quantità di energia chimica messa in libertà. L'insieme delle scissioni anossidative del m. intermedio costituisce ciò che comunemente si chiama *fermentazione*. Scissioni ossidative ed anossidative non si escludono reciprocamente. Spesso le prime sono precedute dalle seconde. Nel muscolo, p. es., la scissione del glicogene fino ai prodotti finali CO_2 e H_2O viene completata dalla partecipazione dell'ossigeno dopo che la demolizione del glicogene era già stata iniziata mediante una serie di demolizioni intermedie anossidative (*glicosi*).

Però non è a credere che il m. intermedio consista solo in processi di scissione; questi, almeno negli animali, sono solo prevalenti, ma accanto ad essi si verificano anche complessi processi di sintesi, i quali sono necessari per la costruzione dei protoplasmi durante l'accrescimento e per le riparazioni delle usure di questi durante l'esercizio delle loro funzioni. Processi di sintesi si rendono necessari anche per l'elaborazione dei prodotti delle secrezioni interne ed esterne. In questi processi di sintesi e di ricostruzione viene consumata energia chimica che, in quantità più o meno notevole, viene accumulata nei prodotti delle sintesi; e, poiché anche il m. soggiace alla legge della conservazione dell'energia, l'energia necessaria allo svolgimento di processi di sintesi viene ricavata utilizzando parte di quella liberata durante i contemporanei processi metabolici di scissione.

Per lo studio del m. intermedio, oltre che la conoscenza delle sostanze chimiche iniziali e finali del m. stesso, occorre anche la conoscenza delle diverse sostanze chimiche intermedie, nelle quali un determinato principio alimentare si trasforma prima di essere eliminato. È questo il compito più arduo per il biochimico, perché i prodotti del m. intermedio si preparano e si elaborano nel microscopico, complesso e delicato laboratorio chimico cellulare, non solo, ma perché le successive trasformazioni di questi prodotti sono spesso rapidissime, essendo molti di essi rappresentati da sostanze instabili o comunque molto reattive. Tuttavia le nozioni sul m. intermedio si sono molto approfondite in quest'ultimo ventennio. Vi ha contribuito, più che il notevole perfezionamento delle tecniche di ricerca, lo sviluppo vertiginoso di una branca della biochimica, l'enzimologia, al quale sviluppo il progresso delle conoscenze del m. intermedio era subordinato. Infatti, una volta isolati numerosissimi enzimi ed una volta conosciuta la costituzione della parte attiva di molti di essi (*coenzimi*), si è potuto stabilire, in parecchi casi, anche il meccanismo d'azione degli enzimi ed il modo con cui sono coordinati nella loro azione. E poiché gli enzimi sono gli strumenti, di cui si servono le cellule nell'effettuazione del loro lavoro metabolico, il biochimico, mercé gli sviluppi dell'enzimologia, è venuto in possesso di questi stessi strumenti ed ha potuto impiegarli in opportune condizioni sperimentali. Al grande moderno sviluppo delle attuali conoscenze sul m. intermedio ha anche contribuito l'impiego degli isotopi. Somministrando ad un animale una sostanza, – che può essere un determinato principio alimentare od un supposto prodotto intermedio del suo m. – nella quale, mediante opportune sintesi, si è introdotto un isotopo stabile (H^2, N^{16}, C^{13}) oppure un isotopo radioattivo (C^{16}, P^{32}, S^{33}, J^{128}), questa sostanza così *marcata*, può essere seguita nelle sue trasformazioni metaboliche e nelle sue peregrinazioni nell'organismo fino alla sua eliminazione. Il metodo degli isotopi ha il vantaggio di permettere di operare in animali in condizioni fisiologiche e non su soli organi isolati, o su frammenti o estratti di organo, come si era generalmente fatto in precedenza.

Le rapide, fondamentali conquiste della biochimica nell'ambito del m. intermedio si sono fatte risentire immediatamente anche nella patologia, portando luce sulla eziologia di molte malattie del ricambio, che prima apparivano completamente oscure, nella fisiologia, chiarendo il chimismo che è a substrato di ogni funzione, e nella farmacologia, facilitando l'interpretazione del meccanismo d'azione di molti farmaci.

Bibl.: S. J. Thannhauser, *Lehrbuch des Stoffwechsels und der Stoffwechsel-Krankheiten*, Monaco 1930; E. Holmes, *The metabolism of living tissues*, Cambridge 1937; P. Rondoni, *Elementi di biochimica*, II, sez. 3ª: *Ricambio materiale ed energetico*, Torino 1945, p. 884; G. Quagliariello, *Lezioni di chimica biologica*, parte 3ª: *M. intermedio*, Napoli 1946, p. 580.

Achille Roncato

METAFISICA. - È l'ultima considerazione filosofica del significato, dei principi e della struttura del reale. Perciò tutti i contrasti, le controversie e

le oscillazioni dottrinali che formano la trama storica della filosofia sono anzitutto ed essenzialmente la ricerca di chiarire la possibilità e la natura della m. Il termine sembra dovuto al titolo che Andronico di Rodi (v.) diede ai libri di Aristotele da lui ordinati dopo i trattati di fisica (τὰ μετὰ τὰ φυσικά).

I. Natura e metodo. – Il problema dell'essere in quanto essere (ὂν ᾗ ὄν: Aristotele, *Met.*, IV, 1, 1003 a 21) che è l'oggetto della m. pone due esigenze fondamentali che sembrano contrastanti: 1) *l'affermazione di realtà*, in quanto la m. considera propriamente la realtà in atto e cos'è precisamente che la fa e la pone in atto; questa realtà in atto si presenta alla coscienza sempre come singolare, limitata, contingente. 2) *L'affermazione di verità*, in quanto la m. ha per còmpito appunto di « fondare » la consistenza di ciò che nella presentazione immediata di esperienza si denunzia come inconsistente; questa inconsistenza del reale secondo il suo apparire immediato esige di ricorrere a principi di realtà di natura universale, assoluta, necessaria. A questa tensione fondamentale che pone il problema della fondazione teoretica della m. fanno capo le principali aporie sollevate contro di essa in tutti i tempi: la soluzione esauriente del problema è nell'equilibrio delle due esigenze così che l'una non prenda il sopravvento e assorba l'altra. In questi due casi estremi la m. scompare come conoscenza assoluta dell'essere: infatti se prevale l'affermazione di realtà, il reale è identificato senz'altro con l'immediato di esperienza (v.) sia ordinaria come scientifica in cui si dà la « presenza » del reale (fenomenismo, positivismo..., [v.]); se prevale l'affermazione di verità il reale diventa un *risultato* di « coerenza » della ragione (concettualismo, razionalismo, idealismo [v.] critico e assoluto...). La conciliazione o superamento dell'antitesi fra la posizione della realtà e l'affermazione della verità è data nella m. tradizionale dalla « mediazione » (se così può dirsi) dei « primi principi » del conoscere i quali soddisfano a un tempo ad ambedue le esigenze: il principio di contraddizione, d'identità, di terzo escluso, di causalità, del tutto e delle parti... Essi sono infatti le proposizioni più universali dell'umano conoscere e il fondamento più o meno prossimo di tutti gli altri principi derivati della conoscenza e scienza specializzata. Ma i primi principi godono insieme dell'evidenza (v.) immediata di realtà sia nella esperienza esterna come in quella interna. Aristotele, seguito e approfondito da s. Tommaso, ha mostrato che dall'esperienza, quasi per un processo di intensificazione noetica ch'egli chiama ἐπαγογή (« induzione » [v.]), si formano nella coscienza i primi concetti (gli « universali ») e i primi giudizi (ἀξιώματα: *Met.*, I, 890 b 25 sgg.; *Post. An.*, II, 99 b 23 sgg.). Tuttavia l'evidenza di realtà e la necessità di valore che compete ai principi non costituiscono un *a priori* assoluto di contenuto dal quale si possa procedere per via analitica alla deduzione della struttura della realtà stessa del concreto o del procedimento e delle conclusioni delle scienze particolari: i primi principi costituiscono l'esigenza assoluta alla quale i contenuti della realtà devono soddisfare per essere intelligibili. Aristotele giustamente, nel suo realismo moderato, mette a fondamento primo della m. il « principio di contraddizione » (v.) dal quale dipendono tutte le conoscenze e tutti i principi (*Met.*, III, 3, 1005 b 18 sgg.): alla m. esso suscita di volta in volta i problemi per distinguerli e chiarirli nel successivo complicarsi dell'analisi della realtà. Ciò si vede fin dalla situazione di coscienza che Aristotele, dopo Platone, considera come l'*inizio* della m., cioè la « meraviglia » o stupore (διὰ τὸ θαυμάζειν ἤρξαντο οἱ ἄνθρωποι φιλοσοφεῖν: *Met.*, I, 1, 982 b 12; Platone, *Theaet.*, V, 155 d). La « meraviglia » altro non è che l'avvertenza ineffabile della tensione fra l'affermazione di realtà e la necessità della verità che mai abbandona il conoscere o lo qualifica come umano: basterà accennare alle strutture principali di questa tensione generata dalla « meraviglia », le quali poi si risolvono nelle strutture fondamentali dell'essere stesso.

1. *Anzitutto rispetto al divenire.* – L'essere, quale si presenta all'uomo sia nella natura esteriore come nella coscienza, esige di « conservarsi » per potersi affermare per quel che è; in realtà l'essere di esperienza *cambia*, acquista e perde, sorge e declina... e quindi in un certo senso tale essere è e non è: tocca alla m. spiegare in quale senso esso sia e in quale non sia. Vanno riferite alla « meraviglia » del divenire (v.) e alla sua « contraddizione » fenomenologica le due coppie fondamentali dell'analisi dell'essere di Aristotele, atto e potenza (v.), sostanza e accidente (v.). Ciò che si muove poiché « passa » da uno stato a un altro si può dire che è e non è. La *potenza* spiega il passare per quel che il soggetto che passa dice di non essere e l'*atto* lo spiega come la ragione e il termine stesso del divenire (*Met.*, IX, 6, 1048 a 27 sgg.). Inoltre ogni divenire è il passare di qualche « cosa » di determinato che non cambia secondo tutti gli aspetti insieme, ma secondo alcuni « persiste » almeno entro certi limiti di spazio e di tempo (s. Tommaso, *De spir. creat.*, a. 10 ad 8). Infine la molteplicità di aspetti che il reale presenta non è caotica ma strutturata secondo un principio più fondamentale di unità del molteplice cangiante e di coesione del diverso: tale principio è la *sostanza*, realtà principale, mentre il molteplice cangiante e diverso che sta quasi alla superficie o che sviluppa l'essere nello spazio e nel tempo vien detto *accidente* (*Met.*, VII, 13, 1038 b 24 sgg.). Così l'esigenza del principio di contraddizione è soddisfatta per la seconda volta e già si delinea la « struttura del reale » in tutta l'ampiezza accessibile alla coscienza.

2. *Rispetto alla struttura del reale.* – Se il reale, che è l'oggetto della m., è « ciò che è », la sua struttura è nel rapporto fra il « ciò » e l'« essere » ovvero fra la natura o l'essenza che esiste e la sua attualità di essere. Pertanto è còmpito della m. determinare sia il contenuto del « ciò » sia il « modo » del suo essere: allora le prime determinazioni onto-fenomenologiche di atto e potenza, di sostanza e accidente permettono una interpretazione più profonda del reale anzitutto rispetto all'essenza in se stessa e poi circa il rapporto dell'essenza all'atto di essere. L'esigenza del principio di contraddizione è che il reale sia sempre qualcosa di definito in sé secondo caratteri che si possono bensì integrare e limitare ma non opporre in modo da elidersi a vicenda: l'essenza quindi, se può avere sul piano fisico-metafisico una « composizione » dei due principi (materia e forma) che stanno nel rapporto di atto e potenza, in sé deve esprimere un grado e una forma dell'ente. Dalla natura e perfezione dell'essenza si arguisce la natura e perfezione dell'atto di essere e si può procedere a stabilire la gerarchia ontologica delle cose: essa ha ai due poli estremi, per esigenza di contraddizione, la *materia prima* come « potenza pura » e *Dio* come « atto puro » (la materia prima che fosse dotata di un'attualità qualsiasi, sia pur infima, implica, secondo s. Tommaso, aperta contraddizione [cf. *Quodl.*, III, q. 1, a. 1]). Dio, se avesse qualche « potenzialità », sarebbe limitato e dipendente e quindi non più Dio (cf. *Comp. theol.*, cap. 18-21).

3. *Rispetto alla fondazione del reale.* – Se il reale, secondo i caratteri ch'esso presenta nell'esperienza, viene qualificato secondo le classificazioni supreme di corpo (v.) o spirito (v.), la determinazione del « modo di essere » dell'ente non si mostra ancora soddisfatta: perché l'anima umana e le intelligenze pure sono ancora degli enti finiti e se possono « avere » la presenza in sé della verità delle cose, non la possono né fondare né sostenere. Di qui il problema

della verità integrale del reale che non può trovarsi né nel reale stesso, né nei soggetti intelligenti finiti. È questa la tensione del rapporto : *finito-infinito*, intorno al quale cercano e si combattono le varie forme storiche della m. Nella m. tradizionale la soluzione della contraddizione è nella posizione della « dipendenza causale » del finito dall'infinito, così che il finito se come «essenza» è fondato in se stesso, invece in quanto è « ente finito » è fondato in «altro», cioè nella sua causa, e se la causa prossima è finita diventa anch'essa, per logica di contraddizione, l'effetto di altra causa fino a quando non è raggiunta una causa che sia soltanto atto e questo è l'Infinito puro : « Deus ex hoc infinitus (est) quod tantum forma vel actus est » (s. Tommaso, *Comp. theol.*, cap. 20). Aristotele difese, contro i sofisti, l'impossibilità del « processo all'infinito » nella catena delle cause e la necessità di un principio assoluto : « ὅτι γ' ἔστιν ἀρχὴ καὶ οὐκ ἄπειρα αἴτια τῶν ὄντων » (*Met.*, II, 2, 994 a 1). Nella elaborazione del reale, a cui attende la m., convergono pertanto esigenze molteplici le quali tuttavia si articolano secondo rapporti di complementarietà per il conseguimento di una fondazione assoluta di verità del reale stesso. L'uomo *conosce* il reale con i sensi e con l'intelligenza : l'esperienza sensoriale (esterna e interna) attesta sia la qualità o natura delle essenze sia l'esistenza concreta, ma è la riflessione dell'intelligenza che pone e risolve l'esigenza metafisica dell'unità dell'essenza e dell'unità dell'atto. La prima determinazione ontologica esprime i principi e modi fondamentali dell'essere (atto e potenza, sostanza e accidente), ma il processo di fondazione ontologica e la gerarchia stessa degli enti suppongono un'emergenza assoluta dell'uno dei termini sull'altro ovvero il « primato » dell'atto sulla potenza : φανερὸν δὲ ὅτι πρότερον ἐνέργεια δυνάμεώς ἐστιν (*Met.*, IX, 8, 1049 b 5). Infine la fondazione ultima del reale esige di essere compresa e posta nell'Infinito e nell'Assoluto di quell'atto che non comporti per definizione alcun ulteriore rimando : è questa l'esigenza essenziale della m. La differenza e opposizione storica fra le diverse m. nasce dalla divergenza e diversità nel risolvere le tensioni sopraccennate; ma deve star saldo, perché si possa parlare di m., ch'essa è l'ultima e più alta conoscenza in quanto rapporta tutto al fondamento dell'atto e che l'ultimo fondamento dev'essere l'Atto puro.

II. – CENNO STORICO. – Nella filosofia greca hanno fatto la loro comparsa tutte le forme principali della filosofia e quindi della stessa m. che la filosofia occidentale ha ripreso per rielaborarle, con esito opposto, prima con il pensiero patristico-scolastico e poi con il pensiero moderno e contemporaneo. La prima forma della filosofia greca è la *m. naturalistica* dei presocratici : gli studi più recenti sui frammenti delle loro opere perdute (cf. K. Joel, W. Jaeger, O. Gigon...) hanno dimostrato che l'aspetto e contenuto « fisico » dei principi dell'essere (acqua, aria, fuoco, numeri e atomi...) ha significato metafisico, sia in quanto l'elemento unico è chiamato precisamente a risolvere il contrasto fra l'apparenza e la verità, sia perché c'è già in esso delineata una dottrina dell'Assoluto e spesso è presente la stessa dottrina dell'immortalità dell'anima (v.). La critica di Platone e specialmente quella di Aristotele alla m. dei presocratici come « materialista » hanno sollevato sostanziali riserve (cf. H. Chermiss). Si può affermare che dal punto di vista critico-storico la m. dei presocratici non può a rigore essere qualificata né per materialista, né per spiritualista perché resta a un momento anteriore a questa classificazione. La m. materialistica in senso rigoroso appare prima con Democrito soltanto, e poi è sviluppata dagli stoici e dagli epicurei, seguìti da alcune sètte di neoplatonici e gnostici : la distinzione fra m. materialistica e spiritualistica si comprende in funzione della lotta fatta da questi sistemi posteriori allo spiritualismo ontologico ed etico dei sistemi socratici. Tuttavia bisogna riconoscere che la m. greca non poté risolvere in modo definitivo il problema della fondazione del reale né dal punto di vista dell'essenza né da quello dell'atto di essere : le essenze infatti o furono determinate in funzione esclusiva dei dati di esperienza (m. naturalista e materialistica) o dell'esigenza concettuale (m. platonica, aristotelica e neoplatonica); nel primo caso sfuggiva la verità stessa come valore necessario, mentre nel secondo si stabiliva la frattura incolmabile fra la realtà e l'apparenza. Il « dualismo metafisico » non è superato, ma piuttosto, in un certo senso, vien ribadito dalla m. aristotelica dell'atto e della potenza, pur ammettendo il progresso di Aristotele in una forma di platonismo superiore (J. Stenzel). Il segno sintomatico di questa m. greca della « compiuta incompiutezza » è nella insistenza, presente in ogni sistema, del « dominio dell'atto » e nell'ammissione di qualcosa (ch'è la « potenza » secondo Aristotele) che non solo resta fuori dell'atto stesso ma che sfugge al suo dominio definitivo (eternità del mondo increato). Forse a fondamento, più che come conseguenza dell'assenza del concetto di creazione (v.) nella m. greca, si deve porre l'assenza del concetto di « personalità spirituale » in senso assoluto, intesa cioè come soggetto di *libertà* fattiva nella vita del tempo e dell'*immortalità* individuale dopo la morte. Ciò impedì la concezione di Dio come assoluta spiritualità cui non soltanto spettava la perfetta funzione della sua vita (Aristotele, *Met.*, XII, 7, 1072 b 20-30), ma la prima origine di ogni realtà.

Il cristianesimo pertanto con la proclamazione della dottrina della *creazione* dal nulla assicurò l'assoluta trascendenza di Dio rispetto al mondo della natura e quindi il fondamento assoluto della stessa m.; con la difesa della « libertà » della volontà e della « immortalità » personale garantì la possibilità all'uomo di avere nel conseguimento della Verità assoluta la pienezza della propria vita e con ciò allargò il significato stesso della m. come indagine sul compimento stesso della vita dello spirito finito. In senso rigoroso non esiste una m. patristica come «teoria» del reale, perché i Padri sono anzitutto maestri della fede, tuttavia essi ricorrono spesso a concetti e problemi della cultura greca di cui ancora vive il loro ambiente : anzitutto il platonismo, ma con profondi riflessi di dottrine stoiche e aristoteliche. La figura più completa della m. patristica è s. Agostino che giustamente è stato detto « un pensatore né antico né medievale, ma il rappresentante classico della m. cristiana antica » (A. Dempf, *Metaphysik des Mittelalters*, Monaco e Berlino 1930, p. 15) perché in s. Agostino, come poi nelle m. medievali di tipo agostiniano, la riflessione metafisica parte dalla verità di fede (il Verbo increato come fonte di ogni verità particolare) e alla fede ritorna con l'affermazione centrale della vanità e inconsistenza del finito.

L'età classica della m. è il medioevo cristiano in quanto con l'accettazione di Aristotele si attribuì al finito una propria consistenza nel suo ordine e quindi restava aperto il problema della determinazione teoretica dei suoi principi costitutivi. Questo lavoro di riflessione speculativa costituisce come un « inizio nuovo » nella m. cristiana, dovuto alla tecnica concettuale più matura dell'aristotelismo a cui restano debitori anche coloro che si schierano sul fronte antiaristotelico (agostiniani avicebronizzanti, nominalismo) : però qualche rappresentante estremo del nominalismo, come Nicolò di Ultricuria, passa alla m. atomistica (cf. J. R. O' Donnel, *Nicholas of Autricourt*, in *The Medieval Studies*, I, Toronto 1939, p. 181 sgg.). La forma più matura della m. medievale è quella di s. Tommaso in quanto ha realizzato l'equilibrio di tutte le tensioni principali sopraindicate : il progresso della m. tomista è nella fondazione teoretica della « positività » della creatura nella sua finitezza che ha avuto la sua espressione tecnica nelle due tesi caratteristiche : la distinzione reale fra essenza e atto di essere nelle creature, e nella dottrina dell'intelletto agente come facoltà del singolo individuo; ambedue le tesi furono aspramente avversate tanto dalla m. teologizzante della scuola agostiniana quanto dall'averroismo (v.), ligio alla sola ragione. Le infinite controversie delle scuole medievali sono dirette in particolare contro la m. tomista e i discepoli dell'Angelico fecero del loro meglio per resistere : tuttavia alcuni di essi cedettero, come sembra, alla tentazione di assumere problemi e termini nel campo della m. che indicano un certo affievolimento nella comprensione dei principi basilari e forse non furono senza influsso se, a partire dal sec. XVI, il tomismo restrinse sempre

i suoi ranghi (cf. C. Fabro, *Per una storia del tomismo*, in *Sapienza*, 4 [1951], p. 27 sgg.).

L'opera più insigne, che raccoglie in un tentativo di sintesi i risultati di questo sgretolamento della m. tomista, è rappresentata dalle *Disputationes metaphysicae* di F. Suárez che ebbero larghissimo sèguito non solo nelle scuole cattoliche, anche in conseguenza del dominio esercitato dalla Spagna sull'Europa nel sec. XVII, ma pure nei più insigni rappresentanti del pensiero moderno, p. es., in Leibniz e da lui fino a Wolff, Baumgarten, Meier e Kant che incanalano l'illuminismo filosofico protestante d'ispirazione luterana (cf. P. Mesnard, *Leibniz dans le sillage de Suarez*, in *Archives de philosophie*, 18 [1949], p. 22 sgg.).

Nel pensiero moderno la m. coglie un notevole successo con il razionalismo di Cartesio, Malebranche, Spinoza, Leibniz e loro diretti seguaci fino a Kant: la verità dell'essere è concepita come coerenza perfetta della ragione e il contenuto dell'essere è dato dalle strutture che la ragione dà a se stessa (principio dell'immanenza [v.]). L'empirismo inglese invece concepisce la verità dell'essere secondo la soggettività dell'apparire fenomenale che in Hume diventa sentimento (*feeling*) o credenza (*belief*) alla realtà di esistenza: scosso da Hume, Kant dichiara l'impossibilità della m. in quanto alla mente umana manca l'intuizione pura della « cosa in sé » così che la sfera degli oggetti della m. (esistenza di Dio, creazione del mondo, libertà e immortalità dell'anima) viene solo « postulata » dalla ragion pratica. L'idealismo trascendentale, riportando la « cosa in sé » nella coscienza, erige in Assoluto la stessa soggettività come libertà: Fichte nell'attività pratica creativa, Schelling nell'intuizione dell'Assoluto nella natura, Hegel nel dispiegamento della Ragione come Idea assoluta nella natura e nella storia. Il passaggio dalla filosofia critica alla m. idealista avviene attraverso le seguenti tappe: « non c'è conoscenza senza categoria » (Kant); « Non ci sono categorie senza un'autocoscienza (v.) che le produce: ma un'autocoscienza produttiva dev'essere assoluta » (Fichte); « l'autocoscienza non è assoluta se non è identità di natura e spirito » (Schelling); « questa identità (la Ragione) non può essere cosciente se non è ragione autocosciente, cioè lo Spirito (*Geist*) che rappresenta il principio concorde del mondo » (K. Fischer, *Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre*, Stoccarda 1852, p. XIV sg.). Con il rapido crollo dell'idealismo la m. cadde in oblio, prima per opera del positivismo (v.) e poi del neokantismo nella seconda metà del sec. XIX: lo stesso neoidealismo italiano e inglese non ammette la m. e all'Assoluto in sé (conservato da Hegel) sostituisce la dialettica (v.) dei fatti (fenomenismo idealista e storicismo) o dell'Atto puro (Gentile).

Nella filosofia contemporanea – ad eccezione del marxismo (v.) che tende a dissolvere la filosofia nelle scienze della natura (Zdanov) – si assiste ad una « rinascita della m. » per merito specialmente della « fenomenologia » (Brentano, Husserl, Max Scheler, Wust...): in Husserl tuttavia, a causa del principio dell'« intenzionalità della coscienza » inteso in senso trascendentale, si ricade nella m. dell'immanenza (cf. G. Lehmann, *Die Ontologie der Gegenwart in ihren Grundgestalten*, Halle 1933, p. 10). M. Scheler intende il sapere metafisico come la « partecipazione dell'ente all'essenza » (*als die Teilhabe eines Seienden am Sosein*: cf. *Vom Ewigen im Menschen*, Lipsia 1923, I, 1, p. 91 sgg.). All'elaborazione di una « ontologia critica » d'ispirazione aristotelica, ma indipendente da ogni preoccupazione metafisica ultima, ovvero teologica, ha atteso N. Hartmann. Nell'esistenzialismo la m. ritorna come ontologia (v.) fenomenologica ovvero come analisi della struttura della finitezza, ma con esito negativo o, al più, problematico. In J. P. Sartre, che ritorna al dualismo cartesiano di estensione e pensiero, l'essere è scisso irrimediabilmente nei due tronchi della coscienza (*pour-soi*) e del mondo (*en-soi*) e la ricerca di avvicinarli è dichiarata una « inutile passione » (*L'être et le néant*, Parigi 1943, p. 706). Per Jaspers, che riprende la dottrina del noumeno kantiano (*das Umgreifende*), la verità assoluta dell'essere è dilazionata all'infinito e l'uomo deve attenersi alla sua « situazione » ed al più prospettare con la « fede filosofica » la totalità dell'essere (cf. *Der philosophische Glaube*, Monaco 1947, p. 17 sg.). Il problema di una fondazione della m. radicalmente nuova è stato intrapreso da Heidegger, secondo il quale tutta la filosofia occidentale, sia antica come medievale e moderna, è una « filosofia dell'essenza » e quindi si è risolta in una « m. della soggettività »: il suo errore è di aver preso come oggetto della m. « l'ente in quanto ente » e di aver ridotto l'ente all'essenza, mentre si tratta di riportare l'ente all'« essere » e di fondarlo sull'attualità dell'« essere stesso » (*Sein selbst*). Il vero fondamento della m. è quindi l'essere, e la verità dell'essere non è più nella « conformità » (ὁμοίωσις, *adaequatio*) fra soggetto e oggetto (v.) ma consiste nel primitivo « farsi presente » (questo sarebbe il significato originario di εἶναι) dell'essere stesso (cf. specialmente *Was ist Metaphysik*, Francoforte s. M. 1949, *Introd.*). Avversario risoluto della m. è oggi il neopositivismo (v.) dei Circoli di Vienna e Praga, secondo cui è « reale » soltanto ciò ch'è accessibile all'esperienza così da poter essere trattato con i simboli della logistica: perciò tutte le questioni e i termini della m. sono « senza senso » (cf. R. Carnap, *Wissenschaft und Metaphysik*, trad. franc., Parigi 1934, pp. 10 sg., 26 sg.: critica di Heidegger). V. CONOSCENZA; ENTE; SOSTANZA.

BIBL.: H. Lotze, *Metaphysik*, Lipsia 1879; E. von Hartmann, *Gesch. der Metaphysik*, 2 voll., ivi 1900; G. S. Fullerton, *A system of metaphysics*, Nuova York 1904; C. Guastella, *Filosofiia della m.*, Palermo 1905; W. Wundt, *Metaphysik* (*Systematische Philosophie, Die Kultur der Gegenwart*, I, 6), Berlino e Lipsia 1908, p. 103 sgg.; E. Zeller, *Über Metaphysik als Erfahrungswissenschaft*, in *Kleine Schriften*, II, Berlino 1910, p. 553 sgg.; G. Heymans, *Einführung in die Metaphysik*, Lipsia 1911; P. Martinetti, *Introduzione alla m.*, Milano 1929; P. Hofmann, *Metaphysik oder verstehende Sinn-Wissenschaft*, Berlino 1929; F. Heinemann, *Neue Wege der Philosophie: Geist, Leben, Existenz*, Lipsia 1929; H. Heimsoeth, *Metaphysik der Neuzeit*, Monaco e Berlino 1929; A. Dempf, *Metaphysik des Mittelalters*, ivi 1930; J. Stenzel, *Metaphysik des Altertums*, ivi 1931; W. Wundt, *Gesch. der Metaphysik*, Berlino 1931; Th. Whittaker, *Prolegomena to a new metaphysics*, Cambridge 1931; J. Hessen, *Die Methode der Metaphysik*, Berlino e Bonn 1932; id., *Wirklichkeitslehre* (*Lehrb. d. Philos.*, 3), Monaco-Basilea 1950; J. Maréchal, *Le point de départ de la métaphysique*, 5 voll., Lovanio-Parigi 1927-49; P. Simon, *Sein und Wirklichkeit: Grundfragen einer Metaphysik*, Monaco 1933; N. Hartmann, *Das Problem des geistigen Seins*, Berlino e Lipsia 1933; id., *Zur Grundlegung der Ontologie*, ivi 1935; id., *Möglichkeit und Wirklichkeit*, ivi 1938; id., *Der Aufbau der realen Welt*, ivi 1940; id., *Neue Wege der Ontologie*, Stoccarda e Berlino 1942; H. Heimsoeth, *Die sechs Thesen der abendländischen Metaphysik*, Berlino 1934; L. Baur, *Metaphysik*, 3ª ed., Monaco 1935 (importante per i contatti della scolastica con il pensiero moderno); J. Engert, *Die Erschliessung des Seins*, Bonn 1935; E. v. Aster, *Die Philos. der Gegenwart*, Leida 1935; D. Feuling, *Hauptfragen der Metaphysik*, Salisburgo-Lipsia 1936; F. J. E. Woodbridge, *Metaphysics and Logic*, in *Nature and Mind*, Nuova York 1937, pp. 30-295; M. Müller, *Sein und Geist*, Tubinga 1940; R. G. Collingwood, *An essay on metaphysics*, Oxford 1940; N. Balthasar, *La méthode en métaphysique*, Lovanio 1943; L. Landgrebe, *Phänomenologie und Metaphysik*, Amburgo 1949; M. Schröter, *Metaphysik des Untergangs*, Monaco 1949; Th. Haecker, *Metaphysik des Fühlens*, Monaco 1950; M. F. Sciacca, *Filosofia e m.*, Brescia 1950.

Cornelio Fabro

METAFRASTE: v. SIMEONE LOGOTHETE.

METAPSICHICA. – Dal greco μετά (oltre) e ψυχή (anima); in italiano anche: metapsicologia, parapsicologia, metagnomica, ricerca psichica. La m. si può definire: una branca della psicologia sperimentale, avente per oggetto i fenomeni psichici non patologici e nemmeno normali, ma paranormali, cioè quei fatti che, dipendendo in qualche modo dalla psiche dell'individuo sano, si effettuano secondo un meccanismo che non è quello normale (ad es., leggere un plico chiuso senza l'uso della vista).

Per distinguere adeguatamente la m. dalla psicologia sperimentale alcuni autori (p. es., E. Boirac, *La psychologie inconnue*, Parigi 1912, p. 82; C. Richet, *Traité de métapsychique*, ivi 1922, p. 5; R. Soudre, *Introduction à la métapsychique humaine*, ivi 1926, p. 50) hanno attribuito a materia della m. lo studio dei fenomeni psichici rari, misteriosi, dovuti probabilmente a facoltà sconosciute, che gli psicologi non sanno ancora spiegare. Questo non

basta a chi rifletta come, a parte la misteriosità, i fatti metapsichici non possono considerarsi rari. Nel 1900, negli Stati Uniti e Canadà pare vi fossero ca. diecimila persone dotate di facoltà medianiche (E. Morselli, *Psicologia e spiritismo*, II, Torino 1908, p. 528 sgg.), e nel 1913 si contavano nel mondo quasi sette milioni di spiritisti e 129 pubblicazioni periodiche della materia (L. Roure, *Lo spiritismo davanti alla scienza e alla religione*, vers. it. Milano 1921, p. 332). Dal 1880 ad oggi si elencano 150 gruppi di grandi esperienze metapsichiche di tipo statistico, corrispondenti a ca. cinque milioni di singole prove sperimentali; solo il Rhine e collaboratori hanno applicato il metodo statistico a quasi un milione di esperienze (v. CHIAROVEGGENZA). D'altra parte la m., con le sue numerose società nazionali e internazionali, private e universitarie, atte a promuovere scientificamente tali studi, con la sua imponente letteratura ed i numerosissimi uomini di scienza che si dedicano con metodi di indiscussa serietà a queste ricerche, dimostra di voler essere una dottrina autonoma e si assume effettivamente un oggetto specifico di lavoro, almeno dal punto di vista pratico, che ne giustifica l'autonomia operativa. Donde la definizione sopraccennata.

I FENOMENI. – I fenomeni che rientrano nel campo della m. si sogliono dividere in fisici e psichici, con l'avvertenza, però, che tutti posseggono una caratteristica psichica, in quanto avvengono soltanto in presenza dell'uomo, sempre mediante il suo concorso, cosciente o meno. Non pertanto, tra i fisici vengono annoverati quei fatti che, non manifestando in se stessi necessariamente la caratteristica psichica, potrebbero, a rigor di termini, essere prodotti anche da una causa soltanto materiale, cioè non intelligente (ad es., i colpi sul tavolino, sulle pareti, quando non corrispondono a un linguaggio convenzionale).

Tra i fenomeni fisici si elencano : i *raps* (colpi, rumori, grattamenti, percussioni); i *fenomeni telecinetici* (movimenti di oggetti senza contatto apparente, fra cui la levitazione del medium o di qualcuno fra i presenti [F. Bottazzi con la medium Eusapia Palladino, W. Crookes, J. Ochorowicz, A. F. von Schrenck-Notzing con i mediums W. e R. Schneider, F. Grunewald con la medium A. Rasmussen, E. Osty con il medium R. Schneider, W. Crawford con la medium Goligher, H. Price con gli Schneider, ecc.]); i *fenomeni luminosi* (bagliori, fosforescenze, nebule, fiamme, ecc. [osservati con i mediums E. Palladino, D. Home, W. Stainton Moses, S. Tomczyk, ecc.]); le *variazioni di temperatura* (negli oggetti e nell'ambiente circostante, soffi freddi [osservati, sembra, specialmente le correnti d'aria fredda, con i mediums nominati nella categoria precedente]); i *fenomeni chimici, magnetici, elettrici* (variazioni di corrente in un circuito, del potere di una calamita, ecc. [osservazioni varie, su diversi fenomeni, furono eseguite da F. Zollner, O. Murani, J. Ochorowicz, F. Grunewald, e altri]); le *variazioni di peso* (generalmente del medium, osservate con bilance a bascula o a molla; alla fine dell'esperienza il soggetto riacquista il suo peso normale [W. Crawford con la medium K. Goligher]); l'*apporto* (introduzione di un oggetto in un luogo chiuso [F. Zollner con il medium H. Slade, E. Morselli con la medium E. Palladino, Oliveira Feijao con la medium d'Andrade, ecc.]); le *apparizioni di fantasmi* (completi o meno; si tenga presente che tali fenomeni non sono ascrivibili fra quelli psichici, fuor del caso che l'apparizione agisca intelligentemente e finalisticamente [W. Crookes con la medium F. Cook, varie esperienze con i mediums E. Palladino, E. Carrière, L. Gazzera, d'Andrade, D. Home, F. Cook, Stainton Moses, Monck, Eglinton, Mad. d'Espérance, Fl. Marryat, O. Corralès, A. Collemann, Sambor, R. e W. Schneider, ecc.]); l'*ectoplasmia* (per ectoplasma [etim. πλάσμα = figura, immagine, e ἐκτός = al di fuori] deve intendersi una sostanza « sui generis », emessa dal medium, la quale, fuori di lui, assume varie forme [cioè, si « materializza »] ed è, visibile o meno, l'agente delle azioni cinetiche a distanza e il « quid » di cui sono costituiti i fantasmi [i mediums con i quali furono eseguite le esperienze, sono quelli della categoria precedente, e molti altri ancora; celebri le esperienze con la Goligher]); le *azioni ectoplasmiche sulla materia* (toccamenti dei circostanti, impressioni di volti e mani nelle materie plastiche, fotografie dell'ectoplasma, azioni di spostamento, ecc.).

Tra i fenomeni psichici : la *chiaroveggenza* (v.); la *xenoglossia* (parlare lingue straniere, assolutamente sconosciute al soggetto; non, però, ripetere brani a memoria, perchè potrebbero essere già stati uditi da chi li rievoca, e riesumati in maniera subconscia quando intervengono nel soggetto particolari stati psichici); i *mutamenti di personalità* (non debbono essere riferibili all'isterismo : la nuova personalità bisogna che manifesti un contenuto estraneo a quello della personalità normale del soggetto [casi studiati da C. Richet, H. Azam, P. Janet, W. F. Prince, Morton Prince, T. Flournoy, W. Deanna, H. Sidgwick, O. Lodge, J. H. Hyslop, ecc.]); i *colpi e suoni aventi caratteristiche intelligenti e finalistiche* (non basta, infatti, che sian prodotti comunque, ma deve trattarsi di veri brani musicali o di azioni rumorose interpretabili quali linguaggio mediante una legge convenuta; gli uni e gli altri, evidentemente, debbono attuarsi, da parte del soggetto, senza contatto fisico con gli strumenti musicali e le cose ove avvengono i rumori); la *scrittura automatica* (il soggetto scrive non per volontà ed intelletto proprio, ma come se fosse guidato da un'intelligenza estrinseca; è chiaro che quanto viene scritto deve riferire conoscenze normalmente impossibili al percipiente); le *voci dirette* (non si tratta di rumori vocali, ma di autentici discorsi e parole; si chiamano « dirette » perché avvengono indipendentemente dal medium e dagli astanti [mediums C. Centurione, G. Valiantine, « Margery », E. Roberts, ecc.]); le *infestazioni locali* (fatti paranormali – rumori, passi, fantasmi, luci, azioni telecinetiche, ecc. – che si verificano in un luogo particolare – casa, giardino, strada, stanza, ecc.– aventi carattere di durata nel tempo. Sono ascrivibili ai fenomeni fisici o psichici secondo l'aspetto che presentano; spesso sono miste.

VALUTAZIONE CRITICA. – Dato lo scopo della scienza di trarre dai fatti le leggi che li governano, prima necessità è lavorare su fatti autentici; ma nessun terreno, sotto questo aspetto, è infido come quello della m. per la grande massa di esperienze che, d'altra parte, offrono, in linea generale, minima certezza di autenticità, in rapporto alla natura medesima dei fenomeni, non ripetibili a volontà e nelle stesse circostanze, al carattere misterioso ed occulto dei fatti, al dilettantismo di molti cultori incompetenti che crea una documentazione enorme, quasi priva di ogni valore scientifico. D'altra parte una fenomenologia così straordinaria esige garanzie maggiori che non nelle altre scienze e i fatti addotti devono godere non di una certezza soggettiva e privata, ma pubblica e scientifica, simile a quella che esiste a favore di innumerevoli fenomeni e leggi della fisica. Ma proprio nel campo della m., l'esagerazione, la credulità, l'interesse, il trucco, giuocano un ruolo enorme. Basta pensare come uomini, quali C. Richet, W. Crookes, A. F. von Schrenck-Notzing furono ingannati e rimasero nella convinzione che l'inganno non esistesse (sotto quest'aspetto v. specialmente : C. M. de Eredia, *Spiritism and common sense*, 2ª ed., Nuova York 1922; A. Zacchi, *Lo spiritismo e la sopravvivenza dell'anima*, Roma 1922; F. M. Palmés, *Metapsíquica y espiritismo*, 2ª ed., Barcellona 1950).

Non si deve tuttavia cadere nell'esagerazione di negar tutto; infatti, sembra impossibile che un edificio qual'è oggi la m. si fondi sul nulla; si può pertanto affermare una certezza scientifica di valore generico, relativa, cioè, all'insieme della paranormalità dei fenomeni (mentre riesce più difficile verificare quali fatti, nelle categorie sopra elencate, siano degni

di fede) dovuta ai metodi moderni di controllo, adoperati soprattutto nei laboratori universitari ben attrezzati.

Riguardo ai fenomeni psichici, certamente la *chiaroveggenza* (v.) gode di certezza scientifica. Soprattutto dopo le esperienze di J. B. Rhine ogni dubbio sembra impossibile. Tuttavia la premonizione lascia adito a gravi dubbi, in specie quando trattasi di eventi futuri dipendenti dalla libera volontà dell'uomo. Alcuni fatti, però, debbono essere ammessi; ma il loro numero è, fino ad oggi, tanto scarso da non poter dare la certezza richiesta. Quasi nessuna certezza vi è per la *xenoglossia* e le *voci dirette*; un po' maggiore per la *scrittura automatica*; ancor maggiore per i *colpi finalistici*. Comunque, il bilancio è scarso.

IPOTESI E LORO VALUTAZIONE. – Dopo tali conclusioni, è facile valutare l'importanza delle ipotesi esplicative dei fenomeni; se esse, in generale, valgon meno dei fatti, quando questi valgono così poco, le ipotesi valgono quasi nulla.

Fra le varie ipotesi addotte, notevole è quella spiritica, secondo cui i fenomeni, almeno parecchi di essi, sarebbero dovuti alla anime disincarnate dei defunti. È vero che un certo numero di fatti avviene, supposto che sian veri, come se l'agente fosse un trapassato. Ma finora non è stato possibile accertare scientificamente l'identificazione della causa dei fenomeni con un defunto (le prove addotte sono puerili; v., p. es.: O. Lodge, *Raymond or Life and Death*, Londra 1917); tutta la questione qui implicata sarà studiata in SPIRITISMO.

Altra ipotesi è che i fenomeni telecinetici, i raps, le materializzazioni, ecc. dipenderebbero da energie e sostanze speciali emesse dal corpo del medium. Si tratta di ipotesi forse probabili; però fino a oggi ogni tentativo di captare dette energie e sostanze è risultato vano. Alcuni risultati positivi non resistono a un serio esame (le esperienze di W. Crookes con la F. Cook, di A. F. von Schrenck-Notzing con M. Béraud [Eva Carrière], di W. Crawford con K. Goligher, di G. Geley con Kluski, ecc., non dànno alcun affidamento). La cosa, quindi, è ancora « sub judice ». I fenomeni di *poltergeist* (dal tedesco *poltern* = strepitare e *Geist* = spirito), dello stesso genere delle « infestazioni locali », tranne che l'entità disturbante ha una natura rumorosa e dispettosa, sono stati spiegati, fra l'altro, mediante l'ipotesi cosiddetta « psicometrica » (E. Bozzano), secondo cui le personalità dei viventi lascerebbero « tracce » stabili nei luoghi ove hanno abitato e vissuto, le quali « tracce », in speciali condizioni e sotto l'influsso di particolari azioni psichiche di coloro che, dopo, sono venuti ad abitare nello stesso luogo, producono rievocazioni oggettive di carattere rumoroso e fantastico. L'ipotesi non è priva di ogni fondamento. Altra teoria (T. Zollner, G. B. Bernard), per spiegare soprattutto i fenomeni di apporto, è quella della « quarta dimensione »; secondo questa dottrina (abusivamente fondata sul pensiero di A. Einstein) gli oggetti sarebbero capaci di penetrare in un luogo chiuso, o di uscirne, muovendosi secondo la quarta dimensione suddetta. Se si pensa che tale quarta dimensione è il tempo, si vede come questa ipotesi sia priva di base; l'errore consiste nel ritenere la quarta dimensione di egual natura delle tre dimensioni spaziali. I profani sono indotti a sbagliare dal fatto che, nelle formulazioni matematiche, il tempo, considerato soltanto nelle sue proprietà metriche puramente numeriche, può assimilarsi alle dimensioni dello spazio; ma si tratta, com'è evidente, di schemi matematici ben lontani dalla realtà fisica integrale delle cose. Altre ipotesi esplicative sono di minore importanza (v. CHIAROVEGGENZA per quelle relative a questo fenomeno). Piuttosto, la conclusione è che si procede nel buio. A tale scopo fa impressione il libro di H. Price (*A caccia degli spiriti*, Milano 1937) in cui l'autore – studioso autorevolissimo di m. e presidente del « National Laboratory of Psychical Research » dell'Università di Londra – riassume i suoi lunghi anni di esperienze in una umoristica quanto desolante incertezza. Perciò desta meraviglia vedere come studiosi di valore (p. es., E. Servadio, W. Mackenzie, ecc.) affermino come assolutamente veri fenomeni, a favore dei quali manca perfino un barlume di certezza scientifica.

VALUTAZIONE MORALE. – Dal punto di vista pratico le esperienze di m. sono da sconsigliarsi a quanti non abbiano seria preparazione e animo saldo ed equilibrato; infatti, il carattere occulto dei fenomeni, l'apparato entro cui si pretende produrli, la mentalità delle persone che si dedicano a questi esperimenti, possono in breve condurre all'infatuazione, al fanatismo, allo squilibrio delle funzioni organiche, alla disorganizzazione mentale. I casi, purtroppo, sono numerosi. Inoltre la non esclusa possibilità di porsi, con tali pratiche, in contatto con spiriti maligni (demoni) ne aggrava l'aspetto illecito. È vero che dai decreti della Chiesa contro la spiritismo e la necromanzia esula la m., sicché per essa non sembra potersi parlare di un divieto positivo (a meno che, di fatto, le esperienze si identifichino con le pratiche spiritiche). Tuttavia, prevedendo che gli studi e, soprattutto, gli esperimenti di m. possano riuscire nocivi all'equilibrio mentale e alla fede religiosa dell'individuo, restano a lui proibiti per diritto naturale e divino positivo (nessuno può, senza giusta causa, porre in pericolo la propria salute fisica e spirituale); perciò è consigliabile che i fedeli, prima di dedicarsi alle esperienze di m., interroghino l'autorità ecclesiastica e ne ottengano relativo permesso. Si deve infatti rammentare che fra m. e spiritismo il passo è breve (v.: A. Tondi, *Dottrina cattolica e m.*, in *Ulisse*, II [1948], p. 70 sgg., Roma).

STORIA. – Non rimane che esporre qualche cenno sulla storia della m. Fino dagli albori dell'umanità si è parlato della evocazione dei defunti (*Libro dei morti*; *Deut.* 18, 9-12; *I Reg.* 28; Erodoto, I, 92; Pausania, III, 17; Plutarco, *De sera numinis vindicta*, X, XVII; Cicerone, *Tusc.*, I, 8; Orazio, *Satire*, I, 8; Plinio, *Hist. nat.*, XL, 5; Tacito, *Annal.*, II, 28; Tertulliano, *Apol.*, XXIII; Lattanzio, *Div. instit.*, IV, 27; Gregorio Nazianzeno, *C. Julian.*, XCII; ecc.). Pratiche ed usi necromantici non mancano in alcun tempo e luogo, fra popoli selvaggi e evoluti; ma il moderno spiritismo si inizia con le esperienze del Mesmer e, meglio, con quelle delle sorelle Fox in Hydesville (USA, 1848). In breve l'evocazione dei morti si diffuse dappertutto; però, quasi contemporaneamente, vi furono uomini che tentarono di staccare le ricerche dall'ipotesi spiritica, onde studiarle con animo scevro da pregiudizi, ricercandone la causa obiettiva, qualunque fosse. Sorse così la m., o ricerca psichica scientifica, e, a poco a poco, i relativi istituti privati e di stato, universitari o meno, adibiti a tali studi, e muniti di appositi gabinetti di sperimentazione. Si possono citare: il « National Laboratory of Psychical Research » aggregato all'Università di Londra; il « Laboratory of Parapsychology », della Duke University di Durham nella Carolina del nord; la « Society for Psychical Research » di Londra (SRP, 1882); l'« American Society for Psychical Research » (Boston 1885); l'« Institut métapsychique international » (Parigi 1919), la « Società italiana di m. » (SIM, 1941), ecc. Tuttavia, nonostante detti Istituti e le migliori intenzioni da parte dei ricercatori, la m. ancor oggi non è uscita che in piccola parte dalla sfera dell'empirismo volgare e dello spiritismo, sicché, di fronte a serie pubblicazioni ed esperienze, si ammassa una congerie di studi e scritti senza valore, atti a confondere le menti e a gettar discredito su queste ricerche.

BIBL.: Le opere sulla m., pubblicate in ogni lingua e paese, assommano a centinaia. Oltre le già citate nel corso della voce, si riportano qui le più rappresentative per la serietà dell'autore o l'importanza del contributo portato (v. anche CHIAROVEGGENZA; SPIRITISMO): J. Maxwell, *Les Phénomènes psychiques. Recherches, observations, méthodes*, Parigi 1903; G. Geley, *L'être subconscient. Essai de synthèse explicative des phénomènes obscurs de la psychologie normale et anormale*, ivi 1905; M. Prince, *A*

(fot. Enc. Catt.)
METASTASIO, PIETRO - Ritratto. Dipinto contemporaneo - Roma, Biblioteca Angelica.

Dissociation of Personality, Boston 1906; Ch. Richet, *Les phénomènes dit de matérialisation de la Villa Carmen*, Parigi 1906; E. Bozzano, *Telepatia e psicometria in rapporto alla medianità di mrs. Piper*, Milano 1911; Th. Flournoy, *Esprits et mediums. Mélanges de métapsychique et de psycologie*, Parigi 1911; E. Osty, *Lucidité et intuition*, ivi 1913; E. Bozzano, *Dei fenomeni premonitori, presentimenti, sogni profetici, chiaroveggenza nel futuro*, Roma 1914; A. F. von Schrenck-Notzing, *Materialisationsphänomene. Ein Beitrag zur Erforschung der mediumistischen Teleplastie*, Monaco 1914 (2ª ed. 1923); W. J. Crawford, *The Reality of Psychic Phenomena. Raps, Levitations, etc.*, Londra 1917; E. Bozzano, *Dei fenomeni d'infestazione*, Roma 1919; W. J. Crawford, *Experiments in Psychical Science. Levitation, Contact, and the Direct Voice*, Londra 1919; A. von Schrenck-Notzing, *Physikalische Phänomene des Medianismus. Studien zur Erforschung der telekinetischen Vorgänge*, Monaco 1920; E. Bozzano, *Gli enigmi della psicometria*, Roma 1921; W. J. Crawford, *The Psychic Structures at the Goligher Circle*, Londra 1921; O. Lodge, *Ether and Reality*, Londra 1923; G. Geley, *L'éctoplasmie et la clairvoyance*, Parigi 1924; A. von Schrenck-Notzing, *Gesammelte Aufsätze zur Parapsychologie*, Lipsia 1929; H. Price, *Rudi Schneider*, Londra 1930; C. M. de Heredia, *Las fraudes espiritistas y los fenómenos metapsiquicos*, Mexico 1931; A. von Schrenck-Notzing, *Die Phänomene des Mediums Rudi Schneider*, Berlino-Lipsia 1933; H. Prince, *An account of some further experiments with Rudi Schneider*, Londra 1933; C. H. Richet, *La grande espérance*, Parigi 1933; E. Bozzano, *Medianità poliglotta (xenoglossia)*, Milano 1933; E. Servadio, *Un nuovo metodo di fotografia con gli infrarossi*, in *La ricerca psichica*, ivi 1933, p. 188 sgg.; J. B. Rhine, *Extra-sensory perception*, Boston 1934; id., *New frontiers of the mind*, Nuova York 1937; E. Bozzano, *Indagini sulle manifestazioni supernormali*, Città della Pieve 1940; H. Carrington, *Psychologie in the light of psichich phenomena*, Philadelphia 1940; J. Hettinger, *Exploring the ultra-perceptive faculty*, Londra 1941; I. Garezzo, *De moderno occultismo et de scientiis occultis in Italia*, Casale Monferrato 1941; E. Servadio, *La ricerca psichica*, Roma 1946; G. C. Barnard, *Il supernormale*, ivi 1949; J. B. Rhine, *I poteri dello spirito*, ivi 1949; H. Thurston, *La Chiesa e lo spiritismo*, Milano 1950.

Principali riviste e pubblicazioni periodiche di m.: *Annales des sciences psychiques* (riv. mens. fondata nel 1891 da Ch. Richet); *Revue métapsychique* (è la continuaz. della prec. riv. e l'organo uffic. dell' « Institute métapsychique international » di Parigi); *Proocedings* (quasi 50 voll. pubblicati dalla « Society for Psychical Research » di Londra); *Journal of the Society for Psychical Research* di Londra (riv. mens. destinata soltanto ai soci); *Proocedings* (il primo volume è apparso nel 1907, si pubblica dalla « American Society for Psychical Research » di Boston, U.S.A.); *Journal of the American Society for Psychical Research* di Boston, U.S.A. (Nuova York); *La ricerca psichica* (già « Luce e ombra », riv. mens. fondata a Roma nel 1900; dal 1932 si pubblica a Milano); *Zeitschrift für Parapsychologie* (già « Psychische Studien » riv. mens. fondata a Berlino nel 1874); *Zeitschr. für metapsychische Forschung* (riv. mens. pubblicata a Lipsia). Alighiero Tondi

METASTASIO, Pietro. - Poeta, n. a Roma il 3 genn. 1698, m. a Vienna il 12 apr. 1784. Il suo cognome Trapassi gli fu grecizzato in M. dal tutore Gian Vincenzo Gravina, l'erudito famoso, il quale voleva educare alla dottrina e all'arte meditata il suo precoce talento d'improvvisatore. La cultura classica e la filosofia cartesiana, che studiò a Scalea con la guida di Gregorio Caloprese, non gl'impoverirono la vena; ma nemmeno l'indussero ad una riflessione più profonda; né la sua vita conobbe tempeste. Al noviziato letterario e filosofico succedette il noviziato teatrale quando si trasferì a Napoli (1720), alternando la pratica d'avvocatura con la composizione di libretti per epitalami e cantate. Il successo della *Didone abbandonata* (1724), dovuto anche all'arte di Marianna Benti Bulgarelli, la « Romanina », lo decise per la carriera di poeta di teatro, miserabile per tanti altri, e per lui fortunatissima. Chiamato a Vienna come poeta cesareo (1730), vi interpretò il « genio » dell'opera italiana, nella sua più felice ed obliosa condiscendenza, dal regno di Carlo VI a quello di Maria Teresa : né dei rivolgimenti che si preparavano con il terzo dei suoi sovrani viennesi, Giuseppe II, ebbe ad avvedersi, se non restando nel margine cronistico dei tempi. Morì quando Pio VI, il « Pellegrino apostolico », visitava Vienna per tentar di ritrarre l'ammiratore di Federico II di Prussia dalle leggi antiecclesiastiche (1784) : l'illusione del poeta « romano » di trovarsi a casa propria nella reggia del « sacro romano Imperatore » era caduta : non però drammaticamente.

Il M. riporta alla letteratura una forma, il melodramma, che era nata nel Cinquecento dalla letteratura, dallo studio di come la parola potesse aprirsi alla musica, e la musica scendere sulla parola a svelarne l'intima suggestione. Le esperienze del teatro dell'opera sono riassunte da questo ottimo fra i poeti arcadi : il dramma è concepito come ricerca di un mondo effusivo e canoro che crea un'atmosfera di sentimento dove i contrasti di fortuna, di passioni e di dubbiosi desiri sono conciliati in una melodiosa effusione di affetti. L'occasione è disposta dall'esterno : da un'opportunità di movimento scenico e di tecnica teatrale, come nella *Didone*; da una celebrazione cortigiana che dispone per il natalizio dell'Imperatore uno spettacoloso arco di trionfo, dove personaggi eloquenti solennizzano un'immagine orgogliosa della romanità, come nell'*Attilio Regolo* (1740); dalle nozze politiche che pacificarono due dinastie rivali, come nel *Romolo ed Ersilia* (1765). Felice è soprattutto quando l'animazione poetica è sollecitata dall'immagine di un mondo connaturato al suo gusto arcade, da un paesaggio felice e da una situazione scenica che, sul modello caro al dramma pastorale, riconduce al lieto fine predisposto l'avventura patetica dei personaggi destinati : così nell'*Olimpiade* (1735). Anche di traduzioni operistiche del dramma sacro si compiace il poeta : ché talvolta la corte si raduna, come ad una festa, alla celebrazione spettacolosa dei fasti cristiani : così in *S. Elena al Calvario* (1731), in *Gioas re di Giuda* (1735), in *Isacco figura del Redentore* (1735). La teatralità trionfante non esclude dalla sua cerchia la meditazione religiosa; e questa è condotta con grande sincerità d'affetti, toccando per il tema dell'amor sacro quelle fibre sentimentali che si erano agitate per il tema dell'amore profano. Ad una concezione di vita più austera ed energica l'agevole condiscendenza metastasiana parve poco meno che insincera : quindi le resistenze, a cominciar dall'Alfieri. Eppure il vecchio scrittore che, invitato dagli enciclopedisti a collaborare, aveva bene inteso quanto spazio spirituale lo separava da loro e forse presentito che il compromesso a cui

quelli invitavano un rappresentante del vecchio mondo rinascimentale si sarebbe conchiuso con la distruzione tentata od effettuata di questo, fu ammirato, anche nei nuovi tempi, da quanti riconoscevano in lui il magistero dell'artista sempre capace di un lavoro ineccepibile, nei limiti accettati di uno stile e di una concezione particolare. Moltissimi lo ammirarono, da Leopardi a Carducci; né si dovrebbe dimenticare che molto preromanticismo, movendo dall'immagine di un mondo felice, dove l'eloquenza dei sentimenti concilia ogni divario e schiude un varco agevole all'intesa dell'uomo con la natura e con le creature, si fonda sopra una intuizione metastasiana. Fu l'ultimo poeta del Rinascimento, sotto questo riguardo; e nella limpida irreprensibile grazia delle « ariette » suggellò nella forma perfetta l'accettazione di un limite: il costume letterario dei nuovi tempi volle che il dominio estensivo della poesia maturasse nella profondità di una concezione assoluta.

Bibl.: Edizioni: *Opere*, 12 voll., Parigi 1780-82; *Opere postume*, 3 voll., Vienna 1795; *Tutte le opere*, Milano 1943 sgg. Studi: A. Arteaga, *Le rivoluzioni del teatro musicale dalle sue origini fino al presente*, Venezia 1785; P. Arcari, *L'arte poetica di P. M.*, Milano 1902; C. Levi, *La critica metastasiana in Italia (Saggio bibliografico)*, Firenze 1911; A. Della Corte, *L'estetica musicale di M. P.*, in *Settecento italiano*, Torino 1922, pp. 263-335; L. Russo, *M.*, Bari 1921; 3ª ed., ivi 1945; M. Apollonio, *M.*, Milano 1930; 2ª ed., Brescia 1950; id., *Storia del teatro italiano*, III, Firenze 1946, pp. 179-224. Mario Apollonio

METEMPSICOSI: v. REINCARNAZIONE.

METEREOLOGIA. - L'etimologia della parola dice che in origine essa si riferiva allo studio, o, almeno, all'osservazione, di tutti i fenomeni sovraterrestri (τὰ μετέωρα = le cose soprastanti la terra) che all'inizio di ogni civiltà venivano considerati espressione di una o più divinità a seconda del tempo, del luogo e del fenomeno. Attualmente la m. propriamente detta studia quasi esclusivamente gli strati inferiori dell'atmosfera, dal suolo sin verso i 25-30 km. di altezza ed in particolare i primi 10-15 km.

In questo strato, il cui spessore è appena qualche millesimo del raggio terrestre, mediante una densissima rete di stazioni metereologiche, il cui servizio è normalizzato su base internazionale, si seguono su tutta la superficie della terra i moti orizzontali e verticali delle masse d'aria (venti), la distribuzione della pressione, della temperatura e del contenuto di vapore d'acqua, nonché le variazioni di queste grandezze; e vengono osservati i fenomeni relativi alla condensazione del vapore: nebbie, nubi, precipitazioni di varia entità e natura.

I messaggi relativi a tali osservazioni, condensati in pochi gruppi cifrati, vengono trasmessi, per lo più via radio, a centri di raccolta e di riemissione nazionali ed internazionali, in guisa che i centri di studio possano avere tutte le osservazioni, riportate con opportuni simboli su carte sinottiche, entro le due ore successive a quelle di osservazione (1, 4, 7, 10, 13, 16, 19, 22 T. M. E. C.).

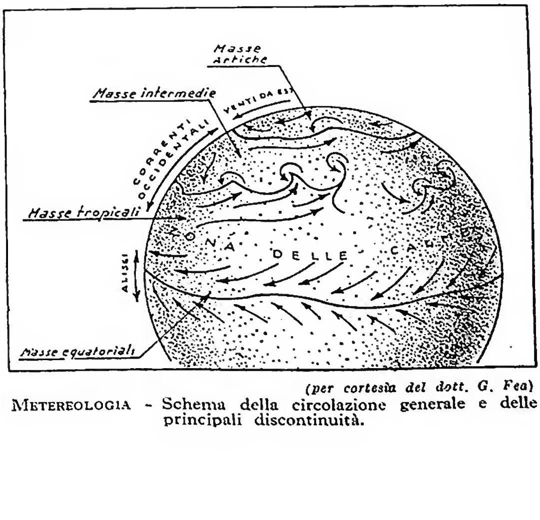
Solo in tal modo è possibile seguire nel loro insieme lo svolgersi dei fenomeni dell'atmosfera, per lo più molto complessi e a scala intercontinentale.

Le osservazioni, studiate con elaborazione cartografica sinottica e con metodi statistici, hanno mostrato come nell'atmosfera esista una specie di « circolazione generale media » a carattere zonale, cioè secondo i paralleli, e come i grandi fenomeni meteorologici possano considerarsi perturbazioni più o meno profonde di tale circolazione. Essa, grossolanamente simmetrica rispetto al piano equatoriale, consiste prevalentemente in correnti da Est verso Ovest alle alte latitudini (sopra i 60°); in correnti prevalentemente da Ovest a Est (correnti occidentali) alle latitudini comprese in media tra i 60° e 30°; in una zona di calme subtropicali tra i 30° ed i 15° e infine in una zona di correnti da Est ad Ovest (gli alisei) sulla fascia equatoriale. Particolarmente interessante è il fatto che le correnti occidentali ad una quota di ca. 10 km. e ad una latitudine di ca. 45° presentino un massimo accentuatissimo (con venti sino a 300 km/h), detto corrente « a getto ».

Questa circolazione media, attribuibile, nelle grandi linee, all'effetto combinato della rotazione della terra e della diversa radiazione solare ricevuta dalla terra stessa alle varie latitudini, fa sì che le masse d'aria permangano relativamente a lungo alla stessa latitudine, assumendo alle varie quote temperature e contenuti di vapore che le caratterizzano, sicché si può parlare, entro certi limiti, purtroppo piuttosto vasti, di masse d'aria artiche (venti da Est), intermedie e tropicali (venti da Ovest) ed equatoriali (correnti da Est: alisei). Queste masse presentano poi ulteriori caratteri particolari (marittime, continentali), a seconda del supporto geografico, sul quale si son venute a trovare alla latitudine d'origine. Le masse d'aria conservano più o meno a lungo, anche attraverso le vicissitudini di una perturbazione, le caratteristiche della zona di origine, in modo che, entro certi limiti, è possibile riconoscerle. Ciò perché, come le osservazioni hanno dimostrato, le masse d'aria, che vengono a muoversi a contatto le une delle altre, manifestano fenomeni di rimescolamento per lo più assai lievi e molto lenti, tanto che si può parlare di superfice di separazione tra le masse o di « discontinuità ». Queste superfici di separazione risultano per lo più quasi orizzontali (inclinazione da 1 a 10%); ed esse possono subire dei moti ondulatori con onde, in cui il moto delle particelle è prevalentemente orizzontale, che hanno lunghezze dell'ordine del migliaio di chilometri e che, in condizioni di instabilità delle due masse d'aria tra le quali si formano, possono evolvere fino a formare quei giganteschi vortici ad asse verticale che costituiscono i cicloni, nei quali l'energia di posizione delle masse d'aria a contatto (le fredde più dense si abbassano, le calde si sollevano) viene a trasformarsi in energia di moto (vento).

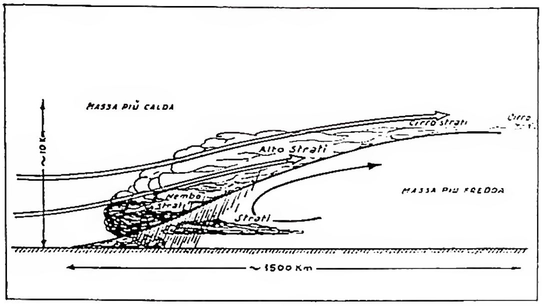
I fenomeni di condensazione (nubi, piogge, ecc.) che precedono o accompagnano in ogni caso le brusche variazioni di temperatura e di vento, sono proprio dovuti al passaggio sulla zona interessata di discontinuità tra due masse d'aria diverse e in condizioni di instabilità. Sono le masse calde che, sollevandosi al di sopra delle fredde od essendo da quelle fredde sollevate (e il fenomeno può essere accentuato od attenuato dall'orografia o da altre cause) si portano da pressione alta (al suolo) a pressione bassa (in quota); subiscono così un processo di espansione pressapoco adiabatico, cioè senza scambio di calore con altre masse e perciò si raffreddano raggiungendo la saturazione (alla quota ove verrà a trovarsi la base delle nubi) e condensando il vapore contenuto in goccioline o cristalli di ghiaccio.

Le superfici di discontinuità, in corrispondenza delle quali l'aria calda viene a sovrapporsi alle masse fredde, si dicono discontinuità calde, e fronte caldo la loro intersezione col suolo; esse presentano in media questa successione di nubi: « cirri » costituiti da cristalli di ghiaccio, bianchissimi, tenui e trasparenti e ad una quota intorno a 6-8 km.; « altostrati » di gocce sotto lo zero,



(per cortesia del dott. G. Fea)

Metereologia - Schema della circolazione generale e delle principali discontinuità.



(*per cortesia del dott. G. Fea*)
METEREOLOGIA - Schema di tipico fronte caldo.

ma liquide; sono bianchi e più densi dei primi e a quota tra i 2 e 6 km.; « nembostrati », di gocce d'acqua relativamente grosse, nereggianti e con base anche molto bassa, di forte spessore (2-5 km.) che dànno precipitazioni continue (piogge, neve); al di sotto si hanno spesso banchi di nubi continue o frammentate (strati, fractostrati) o nebbie. Le superfici di discontinuità, in corrispondenza delle quali l'aria calda viene sollevata dalla fredda, si dicono fredde, e fronte freddo la loro intersezione col suolo; esse presentano in media questa successione di nubi: « altocumuli », costituiti da gocce d'acqua, bianchi, ad aggregati più o meno grossi (note col nome popolare di nubi a pecorelle ») a quota tra 2 e 6 km.; « cumulonembi », tipiche nubi temporalesche dalle vette biancheggianti altissime (6-8-10 km.), costituite da cristalli di ghiaccio e dai corpi densi nereggianti, formati da gocce d'acqua che alla base, spesso molto bassa, sono molto grosse; esse sono accompagnate da precipitazioni a rovesci, in particolare da grandine e a queste seguono « cumuli » o « cumuli imponenti » con base sul chilometro e sommità da 2 a 5 km.

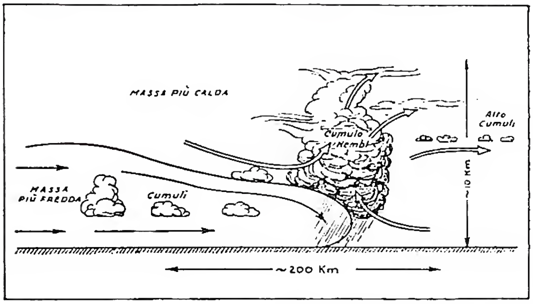
Il passaggio di una discontinuità calda dura in media una giornata, quello di una fredda poche ore. In realtà la natura spesso si allontana da questo schema così semplice; già discontinuità fredde e calde possono congiungersi e sovrapporsi in sistemi misti detti « occlusioni », ma sono soprattutto gli ostacoli orografici, i mari caldi e freddi, ecc. che possono portare alterazioni anche molto profonde nell'evoluzione di un sistema di discontinuità, sia dal punto di vista dinamico che termico, rinforzando o attenuando i fenomeni frontali in intervalli di tempo alle volte molto brevi. È ciò che determina le difficoltà incontrate dai meteorologi previsori, difficoltà tanto maggiori quanto più tormentata è la geografia della zona studiata, come in particolare avviene per la zona mediterranea (v.: ORGANIZZAZIONE METEOROLOGICA).

BIBL.: T. Alippi, *La previsione del tempo*, Bologna 1930; N. Shaw, *Manual of meteorology*, Cambridge 1932; F. Vercelli, *L'aria*, Torino 1933; V. Bjerknes e altri, *Hydrodynamique physique*, Parigi 1934; S. Petterssen, *Weather analysis and forecasting*, Nuova York-Londra 1940; F. Eredia, *Lezioni di m. e aerologia*, Roma 1941; Berry, Bollay, Beers, *Handbook of meteorology*, Nuova York-Londra 1945.

Giorgio Fea

METOCHITES, GIORGIO. - Scrittore bizantino, difensore dell'unione del II Concilio di Lione (1274), ambasciatore del suo imperatore Michele VIII Paleologo presso i papi Gregorio X e Innocenzo V (v.) nel periodo 1275-76. M. in carcere per la causa dell'unità della Chiesa nel 1328.

M. scrisse cinque libri sopra la processione dello Spirito Santo, due libri di confutazione degli scritti di Massimo Planudes e Manuele Moscopulos, ed un'opera storica intorno alle origini dello scisma bizantino e delle controversie religiose ai tempi degli imperatori Michele VIII Paleologo ed Andronico II. Dei suoi scritti soltanto una parte è finora edita, dal card. A. Mai e dal dotto basiliano Cozza-Luzi, e ripetuta in parte da Migne (PG 141, 1275-1418), e arricchita ultimamente da C. Gianelli.



(*per cortesia del dott. G Fea*)
METEREOLOGIA - Schema di tipico fronte freddo.

BIBL.: A. Mai - I. Cozza-Luzzi, *Georgii Metochitae historia dogmatica*, in *Nova Patrum bibliotheca*, VIII, II, Roma 1871, pp. 1-227; X, ivi 1905, pp. 315-70; C. Giannelli, *Le récit d'une mission diplomatique de Georges le Métochite (1275-76) et le Vat. gr. 1716*, in M.-H. Laurent, *Le bienheureux Innocent V et son temps* (*Studi e testi*, 129), Città del Vaticano 1947, pp. 419-43.

Giorgio Hofmann

METODIO, santo. - Patriarca bizantino, n. nella seconda metà del sec. VIII a Siracusa, m. a Costantinopoli il 14 giugno 847. Educato in patria e più tardi alla corte di Costantinopoli, entrò ivi in un monastero. Difensore del culto delle SS. Immagini, passò nell'815 a Roma dove rimase per sette anni. Ritornato a Costantinopoli dopo la morte dell'imperatore iconoclasta Leone V l'Armeno, soffrì per la fede anche sotto gli imperatori Michele II e Teofilo, finché dopo le morte dell'ultimo fu richiamato da Teodora imperatrice iconofila e designato patriarca di Costantinopoli. M. ristabilì nel Sinodo dell'843 il culto delle SS. Immagini sulle norme del VII Concilio ecumenico di Nicea (787) ed istituì in memoria di questa vittoria la « festa dell'ortodossia ».

Il suo patriarcato fu ostacolato dal dissidio degli Studiti troppo rigorosi nella riconciliazione dei chierici già iconoclasti e nella questione intorno alla memoria del marito dell'imperatrice Teodora; d'altra parte il patriarca sembra esser stato troppo severo contro questi monaci e particolarmente contro gli scritti di s. Teodoro Studita (già m. nell'826). Pare tuttavia che prima della morte del patriarca sia ritornata la pace fra lui ed i monaci. M. è autore di scritti apologetici, agiografici, liturgici, canonistici e di poesie. Papa Nicola I fece di lui un bell'elogio (PL 119, 946 D); egli è venerato come santo nella Chiesa romana e greca. Festa il 14 giugno.

BIBL.: V. Laurent, *Méthode de Constantinople*, in DThC, X, coll. 1597-1606; V. Grumel, *Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, I, II, Parigi 1936, nn. 414-43, pp. 42-64.

Giorgio Hofmann

METODIO di OLIMPO, santo. - Della sua persona e della sua vita si può dire soltanto con sicurezza che è vissuto nella Licia e che è morto vescovo e martire ad *extremum novissimae persecutionis*, cioè verso il 312 (s. Girolamo, *De viris ill.*, 83; la falsità dell'altra notizia *sive ut alii affirmant sub Decio et Valeriano* si può dimostrare con certezza). Come sede vescovile si nomina comunemente Olimpo sull'autorità di Girolamo (*Olympi Lyciae... episcopus*) e di Socrate (*Hist. eccl.*, VI, 3). Ma s. Girolamo aggiunge l'oscura notizia: *et postea Tyri episcopi* e il vescovo Giovanni di Antiochia dice ca. il 435: *in Hellade vero et Illyrico Methodius* (cf. F. Diekamp, *Über den Bischofsitz des hl. Methodius*, in *Theol. Quartalschrift*, 109 [1928], pp. 285-308). Il *Martirologio Romano* lo ricorda il 18 sett. (*Martyr. Roman.*, p. 404).

Opere e dottrina: anche il destino delle opere di s. M. è pieno di oscurità. S. Girolamo ne dà un elenco sommario, ma Eusebio nella *Hist. eccl.* non ne

dice parola, sebbene abbia conosciuto l'autore, come è provato da un luogo della sua *Apologia Origenis* citato da s. Girolamo, *Contra Ruf.*, I, 11 (PL 23, 423): *quomodo ausus est Methodius nunc contra Origenem scribere, qui haec de Origenis locutus est dogmatibus.* Queste parole possono spiegare il suo silenzio: egli odia l'avversario di Origene. Ma c'è ancora un'altra difficoltà. Eusebio cita nel *De praeparatione evang.*, VII, 22, un passo preso dal libro di M., *De autexousio* e nomina come autore un certo Maximus, che la sua *Hist. eccl.* mette in vicinanza (temporale) di Ireneo. Il problema si complica ancor più: lo stesso passo molto ampliato si trova nel dialogo anonimo: *De recta in Deum fide*, chiamato anche, secondo il protagonista, *Dialogus Adamantii*; per questa ragione il dialogo venne attribuito molto presto ad Origene. La *Philocalia* di Gregorio Nazianzeno e di Basilio ripete la citazione di Eusebio e giudica che l'autore sia Origene. Vaillant nella sua introduzione della edizione del *De autexousio* (PO 22, 5, 684 sgg.) cerca di spiegare questa strana situazione anche con l'ipotesi di una scuola cristiana intorno a s. M., dove i temi potevano essere fino a un certo grado anonimi e promiscui. Se questo è vero, la forma dialogistica di tutte le opere di s. M. non sarebbe soltanto imitazione letteraria di Platone.

1) L'unica opera conservatasi integralmente nell'originale greco ha il titolo: *Convivium vel de castitate.* Dieci giovinette radunate nel giardino di Arete sotto l'albero «Agnos» (agnocasto) lodano la verginità in dieci discorsi. Per introdurre un po' nel contenuto di questa opera che è la prima, su tale tema, nella letteratura cristiana si analizzano qui brevemente i tre primi discorsi. Il primo parla dello sviluppo della idea della verginità dall'inizio fino a Cristo, che non è soltanto *archihiereus, archipropheta archangelos* ma anche *archiparthenos* (14). Per la verginità portataci da Cristo l'uomo viene dalla semplice «*imago dei*» alla «*similitudo*», che è φθορᾶς ἀποφυγή. Il secondo discorso difende il matrimonio (*Gen.* 1, 28), sebbene la verginità lo superi come la luna le stelle. La verginità anticipa già qui l'*erunt sicut angeli* di *Mt.* 22,30 (II, 7). Il terzo discorso dà una esegesi allegorica di *Gen.* 2, 23/4 basandosi su *Ephes.* 5, 32 e svolge la relazione tipica fra Adamo e Cristo che diventa quasi una identificazione (III, 3/4). In tale passo Cristo viene chiamato: πρεσβύτατος τῶν αἰώνων καὶ πρῶτος τῶν ἀρχαγγέλων. Cristo lasciò il padre suo per aderire alla sua sposa, la Chiesa, e generare nei fedeli la virtù (III, 8). L'esegesi spiritualistica di s. Paolo rende impossibile una giustificazione della libidine con le parole della Genesi. Viene poi ulteriormente spiegata la posizione di s. Paolo verso il matrimonio e la verginità. L'opera finisce con un grandioso inno su Cristo, nato dalla Vergine, e la sua sposa, la Chiesa, dove M. mostra la sua vasta erudizione letteraria. 2) *De autexousio* (frammenti greci e versione paleoslava). A questo titolo, citato da s. Girolamo, la versione slava premette un *De Deo et materia.* Un dialogo più filosofico che religioso fra un ortodosso e due eretici di indistinto colore sul tema della materia e dell'origine del male. L'avversario vede nell'esistenza del male un argomento contro la creazione *ex nihilo* e una prova dell'eternità della materia. M. lo combatte mostrando che il male proviene dal libero arbitrio. La polemica è oggettiva e anonima, diretta in generale contro la filosofia (neoplatonica) e soltanto secondariamente anche contro Origene (creazione *ab aeterno*, cf. A. Vaillant, 650 sg.). 3) L'attacco contro Origene diventa manifesto e spietato nel dialogo: *Aglaophon vel de resurrectione.* Aglaophon comincia, interpretando la veste pellicea di *Gen.* 3, 21 data all'uomo dopo il peccato col corpo e provando la resurrezione senza corpo con *Mt.* 22, 23. Viene citato allora Origene secondo il quale nei corpi spirituali degli eredi del Regno di Dio rimase soltanto la forma del corpo terrestre. Contro questo M. espone la sua dottrina: l'uomo è stato creato immortale di corpo e di anima. Il vero uomo non è né l'anima senza il corpo né il corpo senza l'anima ma l'unione di ambedue. La veste pellicea non è il corpo ma la mortalità, che il peccato ha fatta necessaria per poter esser distrutto. Perché anche nei battezzati rimangono le radici del peccato di dove crescono i loro peccati. Soltanto la morte le distrugge e l'uomo risorgerà nell'integrità originale. Il secondo libro svolge il tema anche filosoficamente ed il terzo riprende la polemica contro Origene. 4) Altre piccole opere, conservatesi soltanto nella collezione slava, sono: *De vita* (di contenuto morale), *De cibis, De lepra, De sanguisuga,* con esegesi allegorica di luoghi del Vecchio Testamento.

Il grande merito di s. M., che l'Harnack (*Dogmengeschichte*, p. 163 sg.) chiama un nuovo Ireneo, è senza dubbio di aver difeso il realismo cristiano contro la pericolosa tendenza dell'origenismo verso una filosofia astratta. M. era preparato per tale lotta, possedendo una conoscenza approfondita della filosofia contemporanea; sincretistica piuttosto che platonica (Vaillant, *loc. cit.* 654 contro A. Jahn, *Methodius platonizans*, Halle 1865. Vaillant dà esempi dove M. combatte idee platoniche con distinzioni aristoteliche). Nella sua teologia M. rappresenta lo stadio dello sviluppo della ortodossia alla vigilia del Concilio di Nicea. Di certi tratti speciali, qui nella esposizione delle opere accennati, non si è finora cercato di determinare la provenienza, la cui natura generale sembra essere giudeo-semitica.

Bibl.: N. Bonwetsch, *Methodius* (G.C.S. 27), Lipsia 1917 (per la critica del testo di Bonwetsch, v. P. Heseler, in *Byz. Neugr. Jahrbücher*, 10 [1932-34], pp. 325-40); A. Vaillant, *Le De autexousio... Version slave et Texte grec* (PO 22, 5), Parigi 1930. Traduzioni: A. Biamonti, *M. d'O.*, Lanciano 1924 (trad. di passi scelti specie dal Simposio, con introd.); J. Farges, *Meth. du Libre Arbitre*, Parigi 1929. Articoli e trattazioni: N. Bonwetsch, *Die Theologie des Methodius*, Gottinga 1901; E. Buonaiuti, *Ethics und Eschatology of M. d'O.*, in *Riv. trimestr. di studi filos. e rel.*, 3 (1922), pp. 272-98; Aimé Puech, *Histoire de la littérat. gr. chrétienne*, II, Parigi 1928, p. 511 sg.; J. Farges, *Les idées morales et religieuses de M. d'O.*, Parigi 1929; I. Martin, *Symposion, Die Geschichte einer literarischen Form*, Paderborn 1931, p. 285 sg.

Edmund Beck

METODISMO. - Una delle più importanti ramificazioni del protestantesimo, che trae origine dalla predicazione dei fratelli Wesley: John, n. a Epworth (Lincolnshire) il 17 giugno 1703, m. a Londra il 2 marzo 1781; e Charles, n. a Epworth il 18 dic. 1707, m. a Londra il 29 marzo 1788.

Sommario: I. Origine del m. - II. Vicende storiche del m. - III. Dottrina del m.

I. Origine del m. – John Wesley, nel secondo anno di studi ad Oxford (1729), incominciò a partecipare settimanalmente alla «Comunione e ad attenersi strettamente ai metodi di studio prescritti dall'Università». Poco dopo lo raggiunse John, già ministro anglicano, ma soltanto allora, sotto l'influsso di letture edificanti (J. Taylor-W. Law, *L'Imitazione di Cristo*), animato da un sentimento religioso più concreto e profondo. Si raccolse così attorno a loro un gruppetto di giovani, che la lettura dei classici alternavano con quella del Nuovo Testamento in greco, e insieme praticavano esercizi regolari di pietà e di ascetismo (digiuni, opere di carità). Essi aspiravano in qualche modo, al di là della semplice «giustificazione in virtù della fede» (secondo la concezione protestantica), a una certa santificazione personale; furono perciò chiamati, per derisione, *Holy Club* («il Club santo»), o *Bible biggots* e anche, per la regolarità della vita e degli studi, «metodisti»; essi accettarono questo nomignolo.

A Oxford si unì a loro George Whitefield, n. a Glomester il 16 dic. 1714, m. a Newburyport (Massachussetts) il 30 sett. 1770, ma in quello stesso anno (1735) i Wesley accettarono l'invito del colonnello J. E. Oglethorpe, fondatore e governatore di quella colonia, a recarsi nella Georgia. Qui lo zelo di John piacque poco; gli riuscì tuttavia di riunire a Savannah (1736) un piccolo gruppo, e soprattutto venne a conoscere alcuni Fratelli Boemi emigrati colà, e ne risentì l'influsso. Questa tendenza si fece più forte allorché, di ritorno in Inghilterra, conob-

bero un altro di quella comunità, Peter Böhler, e in una adunanza, il 24 maggio 1738, John Wesley credette di avvertire la testimonianza interna della conseguita salvezza: esperienza decisiva della sua vita.

Una visita a Herrnhut gliene procurò la conferma ed egli iniziò con il fratello e con il Whitefield la sua predicazione tra il popolo, mirante a « diffondere la santità scritturale attraverso il paese ». Sorsero così i primi gruppi regolari, a Londra e a Bristol il 1739, che può considerarsi come quello in cui il m. nacque veramente, con le riunioni in locali ormai appartenenti alle due « società ».

I Wesley, e anche il Whitefield, non intendevano però minimamente fondare una nuova setta e il loro fu in origine e nelle intenzioni un movimento di « risveglio » religioso, che aveva precedenti e paralleli e in Inghilterra e nel Galles e in certo modo nel « pietismo » tedesco, un tentativo insomma di dar calore e vigore religioso all'anglicanesimo anchilosato dal razionalismo e dalla soggezione al potere politico. Ma fu il clero anglicano che si oppose alla nuova predicazione; non ammessa più ai pulpiti, si svolse in case e scuole e dal 1739, con il Whitefield prima e il Wesley poco dopo, anche all'aperto. Cominciò così un periodo di crisi decisiva, con l'allontanamento progressivo di J. Wesley dai Fratelli Boemi, il cui « quietismo » non lo soddisfaceva più, e con la rottura definitiva (1740), al ritorno di un suo viaggio in America, con lo stesso G. Whitefield, rimasto strettamente attaccato alla dottrina calvinistica della predestinazione. Si ebbe così, proprio agli inizi, la prima di una lunga serie di scissioni. Il Whitefield si unì al movimento di risveglio iniziato nel Galles con la predicazione di Griffith Jones (1684-1761), Howell Harris (1714-1773), Daniel Rowland (1713-90) e dell'innografo W. Williams (1719-91); ebbe pure l'appoggio della contessa di Huntingdon; i gruppi « metodisti calvinisti » si organizzarono fin dal 1742-43, ma si staccarono lentamente dalla Chiesa anglicana; nel 1823 adottarono la calvinistica « Professione di fede » di Westminster (del 1647), formarono la Chiesa metodista calvinista del Galles, che poi, federatasi con la Chiesa libera unita di Scozia e la Chiesa presbiteriana d'Inghilterra e Irlanda, è divenuta la Chiesa presbiteriana del Galles.

I gruppi metodisti crescevano di numero; il Wesley, non potendo contare su un numero sufficente di ministri anglicani, si vide sempre più costretto a fare affidamento nei laici, tra cui si segnalò John Nelson, il muratore divenuto predicatore efficacissimo, ch'egli conobbe nel 1742; l'anno dopo dettò le regole per l'organizzazione delle « Società unite », con la caratteristica suddivisione in « classi » di 12 membri, sotto un « capoclasse » o « guida » (*class leader*), specie di pastore e insieme fiduciario di John medesimo, che attraverso costoro esercitava la sua vigilanza, anche sulla condotta morale, e la sua direzione spirituale. E venne estendendo sempre la sua azione: nel settentrione, a Newcastle-on-Tyne, nella Cornovaglia, per mezzo di Charles, fecondissimo e popolare scrittore di inni, che poi doveva tirarsi in disparte; in Irlanda, ove si recò 42 volte dopo il 1747; in Scozia, ove nel 1751 compì il primo di 22 viaggi. E fin dal 1744 aveva riunito i suoi pastori nella prima Conferenza annuale: quello che doveva diventare l'organo sovrano e la chiave di vòlta di tutta l'organizzazione. Ciononostante, non si veniva ancora a rottura completa con l'anglicanesimo e per molti anni le cose rimasero a questo punto, anche per la particolare riluttanza di Charles Wesley. La separazione fu il risultato del nuovo stato di cose determinatosi in America. Qui era andato, dopo i Wesley, il Whitefield, che vi ritornò poi spesso e ivi morì; ma vi erano immigrati altri metodisti e nel 1766 cominciò a predicare in Nuova York l'irlandese Philip Embury, cui si aggiunse un ufficiale dell'esercito, Thomas Webb e, circa lo stesso tempo, nel Maryland, un altro irlandese, Robert Strawbridge. A sua volta, il Wesley v'inviò nel 1769 R. Boardman e J. Pilmoor, e nel 1771 R. Wright e Francis Asbury (m. nel 1816). Questi, scoppiata la rivoluzione, rimase in America; anzi proprio nel 1773 si riunì in Filadelfia la prima Conferenza annuale americana. Riconosciuta l'indipendenza degli Stati Uniti, nel dic. 1783 una conferenza, riunita in Baltimora, si rivolse a Wesley per avere da lui una costituzione, che rendesse il m. americano autonomo da quello della madre patria. Il rifiuto del vescovo di Londra, di ordinare chicchessia per una comunità dissidente, indusse il Wesley a imporre le mani a Thomas Coke, ministro anglicano, autorizzandolo a fare lo stesso con l'Asbury (1734); e preparò inoltre 25 articoli di fede e un Rituale. Coke e Asbury furono così i capi della comunità metodista madre negli Stati Uniti, la Chiesa metodista episcopale. In Inghilterra, compiuto quel passo decisivo, Wesley, giunto all'estrema vecchiaia, si preparò a fare lo stesso. Nel 1734 organizzò stabilmente l'Assemblea sovrana di 100 predicatori, designati da lui stesso, e nel 1788 ordinò A. Mather, e l'anno dopo H. Moore.

II. Vicende storiche del m. – Lo sviluppo successivo del m. seguì linee differenti nella Gran Bretagna e in America, benché con certe somiglianze. In entrambi i paesi, infatti, si osserva il fenomeno consueto alle denominazioni protestanti, delle continue scissioni, benché a tale tendenza si sia contrapposta quella dell'unione, rafforzatasi specialmente allo svolgersi dell'« ecumenismo » (v.) e in relazione con esso. Si nota pure il progressivo incremento delle funzioni e dell'autorità del laicato secondo una tendenza detta democratica. Ma, mentre nel Regno Unito i motivi prevalenti delle scissioni furono d'ordine teologico ed ecclesiologico e la tendenza democratica incontrò forti resistenze, queste negli Stati Uniti furono invece assai minori, mentre grandissimo peso ebbero le questioni che turbarono la vita dell'intera nazione: il problema dei negri e della schiavitù e quello, collegato con il precedente, dell'autonomia o sovranità dei singoli Stati nella Confederazione.

In Inghilterra la Conferenza del 1791 e quelle successive si trovarono di fronte al problema fondamentale se rimanere nella comunione anglicana o uscirne. Nel 1791 si decise di estendere a tutti i predicatori i diritti conferiti dal Wesley ai primi 100, che però fino al 1932 rimasero i dirigenti ufficiali (le vacanze si dovevano riempire per cooptazione). La questione, se fosse lecito amministrare la Cena ai ministri non ordinati nella Comunione anglicana, dopo lunghe discussioni, fu lasciata dal *Plan of pacification* del 1795 alle singole chiese locali. L'ammissione dei laici alla Conferenza sollevò pure ostacoli e venne risolta gradualmente, ma in maniera piena solo nel 1878. Pure vivaci dissensi suscitò il problema dei rapporti tra le chiese locali e la Conferenza. In sostanza, si disputavano il campo i tre principi, episcopaliano, presbiteriano e congregazionalista.

Intanto si era venuta staccando, appunto perché voleva un'organizzazione più democratica, la *Methodist New Connexion* (1796-97), diretta da Alex Kilham. Successivamente, non ammettendo che i ministri fossero stipendiati, si staccarono gli *Independent Methodists* (1805-1806), quindi per una ripresa della predicazione all'aperto, i due movimenti di « risveglio », di Hugh Bourne e William Clowes, nello Staffordshire (*Primitive Methodists*, 1811-12) e di Will. O'Bryan (poi Bryant) nel Devonshire (*Bible Christians*, 1815). Una protesta contro il potere della Conferenza provocò il distacco dei *Protestant Methodists* (1827-28), mentre gli oppositori alla fondazione di una scuola teologica formarono la *Wesleyan Methodist Association* (1835) e altre scissioni gravi si ebbero nel 1849. Ma nel 1857 la *Wesleyan Association* (1836), assorbendo parecchi dei *Protestant Methodists* e i *Wesleyan Reformers*, (1849) si unirono per formare le *United Methodist Free Churches*, le quali a loro volta nel 1907 si fusero con la *New Connexion* e con i *Bible Christians* nella nuova *United Methodist Church*. A loro volta, questa, i *Primitive Methodists* e la chiesa metodista wesleyana si amalgamarono nel 1932, per costituire la *Methodist Church of Great Britain*. Questa, insieme con la Chiesa metodista australasiana (risultato a sua volta di varie unioni) forma la « sezione orientale » della Conferenza metodista ecumenica che si riunisce, dal 1881, ogni 10 anni (quella del 1941 ebbe luogo però a Springfield [Massachussetts], nel 1947; quella del 1951 a Oxford).

Occorre segnalare qui la cospicua attività dei metodisti inglesi nelle missioni: quella delle Indie Occidentali cominciò già vivente il Wesley; poi esse accompagnarono l'espansione economica e politica della Gran Bretagna: a Ceylon (1813), in India, in Australia, nell'Africa meridionale e occidentale, in Cina (1851) e in Birmania (1887).

Negli Stati Uniti, invece, a parte qualche caso di dissenso per ragioni disciplinari, o di organizzazione (*Union American Methodist Episcopal Church*, 1813; *Methodist Protestant Church*, 1828-30; *Congregational Methodist*, 1852; *Free Methodist Church*, in nome di un più stretto rigorismo morale, 1860), la Chiesa metodista fu in complesso veramente « episcopale », come fu chiamata, ma si ebbero presto comunità separate di negri (*African Methodist Episcopal Church*, 1816; *African Union Methodist Episcopal Church*, pure 1816; *African Methodist Episcopal Zion Church*, a Nuova York dal 1796, con questo nome dal 1820) e la questione della schiavitù fu sentita come implicante i più fondamentali principi dell'etica cristiana. Fin dal 1842-43 si staccò un gruppo di abolizionisti che formò la *Wesleyan Methodist Connection* (poi *Church of America*) e quando i metodisti degli Stati settentrionali trovarono scandaloso e inammissibile che un vescovo metodista, J. O. Andrew, fosse divenuto un proprietario di schiavi, quelli del Sud si separarono formando la *Methodist Episcopal Church South*; e per la stessa ragione si scissero la *Methodist Protestant Church* e qualche altro gruppo minore (erano penetrati in America anche le sètte inglesi). Per di più continuò anche dopo la guerra civile la politica di tenere i negri separati dai bianchi, sicché i primi vollero rendersi indipendenti (*Colored Methodist Episcopal Church South*, 1870). I *Protestant Methodists* tornarono a unirsi nel 1877; ma la Chiesa sudista si mantenne separata, e conobbe altre scissioni, per ragioni organizzative (*Congregational Methodist Church*, 1872; da questa, la *New Congregational Methodist Church*, 1881).

Ma se la rivalità tra le Chiese metodiste episcopali del nord e del sud continuò a farsi sentire e si ebbe anzi il curioso fenomeno dell'espansione della Chiesa sudista in Stati settentrionali, specie nella California e nella zona degli Stati gravitanti sul Pacifico, e inversamente, della Chiesa settentrionale in Stati del sud, i dissensi, con il tempo, si vennero attenuando e si sentì sempre più il bisogno dell'unità. D'altra parte la « democratizzazione » aveva fatto grandi progressi tanto che, avviate trattative tra le due principali Chiese metodiste episcopali, chiesero di parteciparvi anche i protestanti. Si venne così, dopo vari anni di trattative alla fusione dei 3 gruppi: metodista episcopale, metodista episcopale del sud e metodista protestante, approvata in massima nel 1937 e perfezionata nella Conferenza di Kansas City nel 1939. La nuova *Methodist Church* è organizzata sulla base di sei grandi suddivisioni, 5 a base territoriale e una, detta « centrale », comprendente l'intero territorio degli Stati Uniti e includente tutti i negri già membri delle tre comunità preesistenti. Le Chiese nord-americane, con la canadese e la giapponese, costituiscono la « sezione occidentale » della Conferenza ecumenica.

Nel Canadà il m. fu introdotto da predicatori inglesi (Laurence Loghlan mandato da J. Wesley 1765) e americani (lo stesso Asbury vi si recò nel 1811) e si ebbero così varie ramificazioni. Il processo di riunione fu rapido: i metodisti episcopali, resisi autonomi nel 1928, si fusero con i wesleyani, d'origine inglese, nel 1833; altri gruppi si unirono ad essi, formando, tra il 1877 e il 1883, la Chiesa metodista nel Canadà, federatasi nel 1925 con presbiteriani e congregazionalisti, nella *United Church of Canada*. Dal Canadà e dagli Stati Uniti il m. fu propagato nel Giappone (*Methodist Church of Japan*, 1907).

L'organizzazione metodista è ancora fondata sulle direttive stabilite dal Wesley. Le diverse chiese sono rette dai *leaders* e, per quanto riguarda l'amministrazione temporale, da *stewards* (« servi », cioè διάκονοι; così come in luogo di « vescovi », *bishops*, si parla di « soprintendenti », ἐπίσκοποι); le diverse chiese locali sono raggruppate in « circondari » (*circuits*), sotto la presidenza di un soprintendente, considerato in sostanza come *primus inter pares*. Ma già in Inghilterra dal 1791, morto il Wesley, e per continuare l'opera sua, diversi « circuiti » furono a loro volta riuniti in « distretti », con « sinodi » i quali si riuniscono due volte l'anno e mandano i loro rappresentanti alla « conferenze ».

Questa organizzazione è introdotta a un dipresso nelle altre chiese; vi sono inoltre vaste « aree missionarie » (anche per l'Europa) e conferenze centrali; e al vertice la già menzionata Conferenza ecumenica.

L'incremento del m., già notevole durante la vita del Wesley, è stato rapido nel sec. XIX e, specialmente in Inghilterra e ad opera di alcune sètte minori, esso è penetrato in misura notevole tra le classi lavoratrici. Nel 1791 si contavano in Gran Bretagna ed Irlanda 71.668 membri, con 294 predicatori; nel 1945, 783.152 membri, con 4750 ministri. Nelle missioni d'Oltremare (Impero britannico) ca. 250.000; negli Stati Uniti, ca. 10 milioni. Complessivamente, si valutavano i membri effettivi delle diverse comunità a ca. 12 milioni nel 1932, in più ca. 10 milioni di persone frequentavano le « scuole domenicali », con ca. 1 milione di insegnanti e dirigenti.

In Italia, la prima riunione di culto metodista si ebbe a Modena nel 1873; dal 1881 la « conferenza » italiana cessò di essere considerata come missionaria. Ma, nonostante notevoli sforzi, compiuti soprattutto nei primi anni dopo la prima guerra mondiale, non risulta che il m. abbia fatto progressi notevoli.

III. Dottrina del m. – Dal punto di vista dottrinale il Wesley non volle né credette di innovare. « Il m., egli affermò, è la religione antica, la religione della Bibbia, la religione della Chiesa primitiva, la religione della Chiesa d'Inghilterra ». Egli partì dal presupposto comune a tutti i protestanti, dell'assoluta e totale depravazione dell'uomo dopo il peccato originale, trasse dal contatto con i mistici e dalla propria esperienza personale l'altro concetto, della testimonianza interiore dello Spirito. Ma sentì anche, e con lui il fratello Charles, che lo espresse in vari dei suoi inni, l'universalità della Redenzione; contro il calvinista Whitefield, i Wesley ribadiscono il principio che il Salvatore è morto per tutti. D'altra parte, essi e i loro primi compagni avevano cercato la propria « santificazione » personale attraverso lo scrupoloso adempimento dei propri doveri, religiosi e morali. Pertanto, la giustificazione è per il metodista opera bensì della fede, ma non soltanto mediante una applicazione tutta esterna dei meriti di Gesù Cristo al credente, senza collaborazione da parte di lui; la fede che giustifica è per essi una « fede operante attraverso l'amore », prodotta dall'amore e che a sua volta dà frutti di opere buone. La condizione unica per essere ammessi nella comunità è « un desiderio di fuggire l'ira ventura e di essere immuni dal peccato »: quindi il rimorso e il pentimento per i peccati commessi, e la ferma volontà di non ricadere: « la disposizione a condurre una vita onorata, pacifica, modesta, con l'astenersi da tutto ciò che non ridonda a gloria di Dio ». Perciò dai teologi protestanti si suole qualificare il m. come « arminiano », in quanto esso accetta una certa libertà del volere. L'uomo, però, secondo questa dottrina, desidera e ottiene da Dio la capacità di adempiere ai precetti dell'amore di Dio e del prossimo. La testimonianza interna dello Spirito dà al cristiano la certezza del suo pentimento e della sua fede in Cristo, la sicurezza della sua redenzione e di essere divenuto figlio di Dio; egli quindi cerca spontaneamente di liberarsi del tutto dal male e di adempiere così ai precetti divini; nello sforzo di ubbidire alla legge dell'amore ravvisa la prova della sua reale, effettiva appartenenza alla Chiesa. La perfezione cristiana raggiungibile in questa vita non è tuttavia considerata assoluta, tale da rendere l'uomo impec-

cabile; essa non implica liberazione dall'ignoranza, dall'errore, dalla debolezza propria dell'uomo e dalle tentazioni, ma significa liberazione dal peccato, dai cattivi impulsi e desideri. Tale è, per il m., la meta di ogni esistenza veramente cristiana. Dalla rivalutazione della libertà del volere e dell'utilità delle opere dipende l'interesse dei suoi adepti per l'attività pratica, i problemi sociali, nonché un certo rigorismo morale, specie per quanto riguarda la temperanza, i rapporti tra i sessi, l'uso delle ricchezze.

Nel resto, il Wesley, nell'elaborare i suoi 25 articoli di fede, si attenne, riassumendoli o condensandoli alquanto, ai 39 Articoli anglicani; con modificazioni significative quali, per altro verso, quella per cui alla « maestà del Re » egli aggiunse « il suo parlamento », mentre eliminò ogni traccia della supremazia regia sulla società religiosa. Altra caratteristica è il costante ricorso alla stampa. Il *Methodist Book Concern*, creato in America nel 1789, e riorganizzato nel 1939 come *Methodist Publishing House*, con vasti impianti a Nashville, Cincinnati e Chicago, e una serie di librerie nelle principali città, è considerato come una tra le più importanti imprese editoriali religiose del mondo.

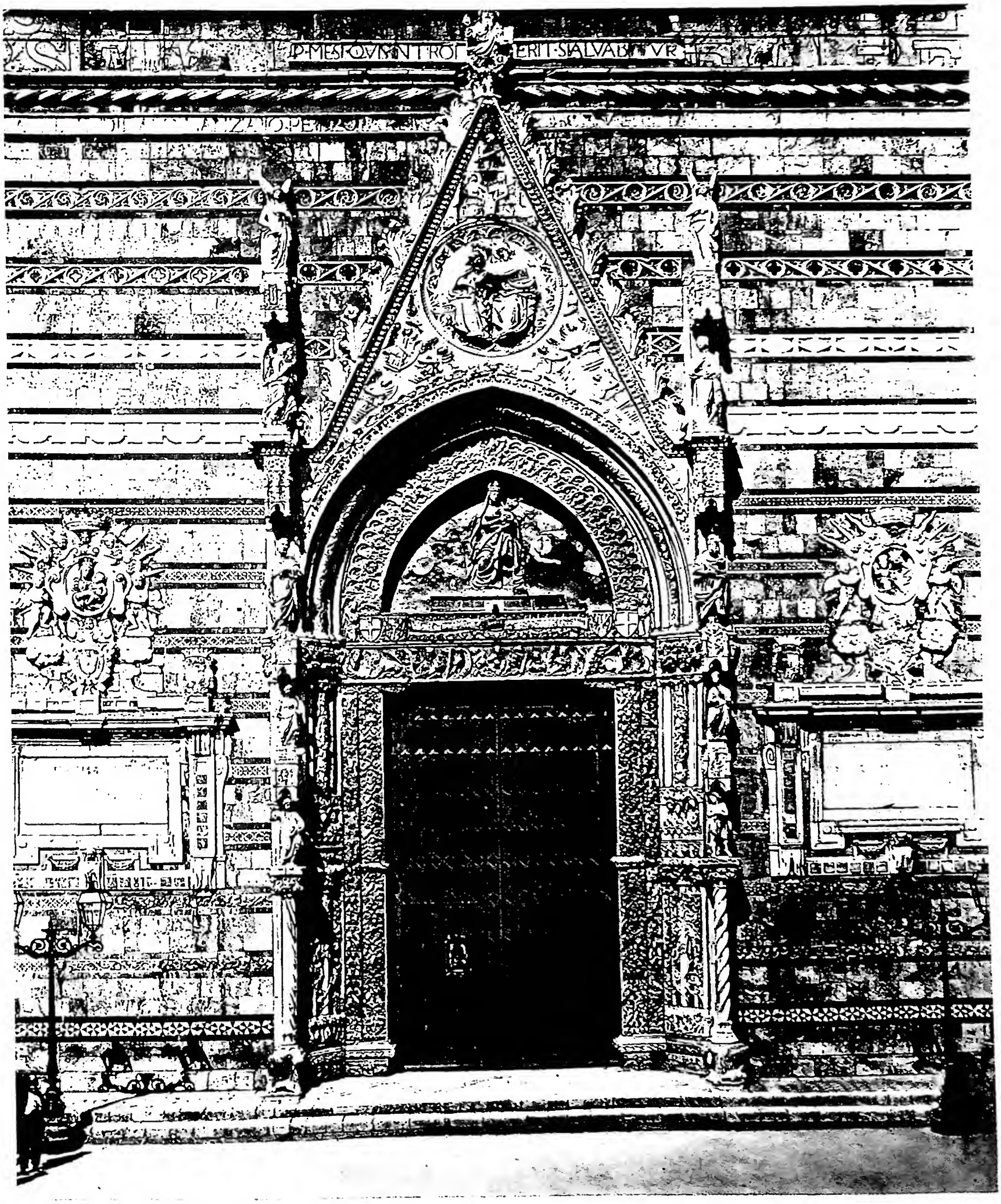
Bibl.: F. M. Loofs, *Methodismus*, in *Realencykl. für protest. Theol. u. Kirche*, XII, pp. 747-801; J. L. Huelsen, *Method. in Amerika*, *ibid.*, XIII, pp. 1-25; M. Lelièvre, *La théologie de Wesley*, Parigi 1924; id., *John Wesley. Sa vie et son oeuvre*, Bruxelles 1924; M. Piette, *La réaction de John Wesley dans l'évolution du protestantisme*, 2ª ed., ivi 1927, pp. 567-640; C. Crivelli, *I protestanti in Italia*, II, Isola del Liri 1936, pp. 106-38; M. Edward, *Methodism and England*, Londra 1943; V. Ferm, *Methodism*, in *An Encyclopedia of Religion*, Nuova York 1945, pp. 487-89; G. Ketcham, *Yearbook of American Churches*, Lebanon Pa. 1949, p. 59 sgg.; H. E. Luccock-P. Hutchinson-R. W. Goodloe, *The Story of Methodism*, Nuova York 1949.

Alberto Pincherle

METODOLOGIA. - La parola metodo (μέθοδος, da μετά, attraverso e ὁδός, via), usata talvolta dagli antichi nel senso di « ricerca », viene poi a significare sempre più nettamente il procedimento della ricerca, la direzione seguìta dal pensiero o l'insieme ordinato delle operazioni che si devono compiere per raggiungere uno scopo. La m. (che è un concetto generico per designare la dottrina e lo studio del metodo) può pertanto definirsi come lo studio sistematico dei mezzi che si mettono in opera per realizzare un determinato scopo. Essa ha quindi valore essenzialmente teorico, in quanto esame dei mezzi e della loro corrispondenza allo scopo: ma assume insieme un carattere pratico, in quanto la conoscenza scientifica dei mezzi diventa la norma per la loro pratica applicazione. La m. si fa così disciplina normativa, che prescrive le vie da seguirsi (e al tempo stesso indica gli errori da evitarsi) in vista di raggiungere le proposte finalità. Queste distinzioni sono essenziali per comprendere i vari usi linguistici della parola « m. » e il loro intimo nesso con il problema dei rapporti fra teoria e pratica. Il termine si usa talvolta per caratterizzare l'insieme della logica aristotelica (in quanto studio teorico dei metodi di ragionamento); ma più spesso s'intende per m. la logica applicata, e (nei trattati di filosofia scolastica) quella parte della logica, che ha per oggetto l'applicazione della logica in generale e nelle singole scienze; altre volte la m., dissociata dalla logica tradizionale, si presenta direttamente (come, ad es., nel *Discours de la méthode* di Descartes) quale insieme di regole o consigli « per ben condurre la ragione e cercare la verità nelle scienze ». Occorre inoltre osservare che – pur potendosi genericamente definire la m. come studio dei mezzi da usarsi per raggiungere un determinato scopo – non è possibile definire univocamente questo scopo. In senso molto ampio qualsiasi cosa può diventare uno scopo e la m. tende a confondersi con lo studio della tecnica; ma anche restando nel campo della scienza e della filosofia è possibile proporsi scopi diversi: così la disciplina formale del ragionamento, la costruzione della scienza sperimentale, la costruzione della filosofia, la conquista della consapevolezza operativa o la chiarificazione delle idee rappresentano fini logicamente e storicamente distinti, che richiedono diversi metodi. Si spiega così come la parola « metodo » possa ricevere varie qualifiche (analitico, sintetico, intuitivo, sperimentale, *a priori*, *a posteriori*, regressivo, critico, trascendentale, dialettico, fenomenologico, pragmatista, semantico...), in conformità sia dei vari fini che dei mezzi o procedimenti rispondenti alla natura dei rispettivi scopi e campi di indagine. È pertanto necessario distinguere una m. generale dalle m. particolari che intraprendono lo studio dei metodi in uso nelle varie discipline.

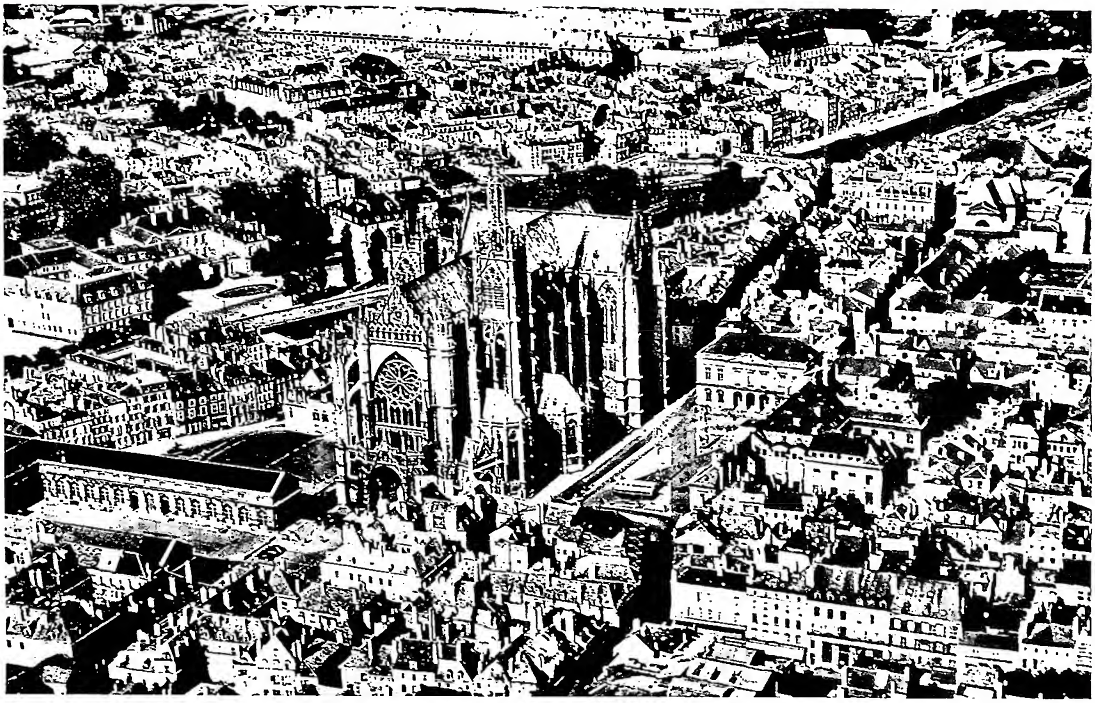
La m. classica è condizionata soprattutto dall'ideale di una scienza dimostrativa (nel senso aristotelico): la logica di Aristotele (esposta essenzialmente nei *Primi* e *Secondi Analitici*) è in gran parte un'indagine delle condizioni della conoscenza scientifica; questa indagine mette in luce la grande importanza del sillogismo (v.) come organo della dimostrazione (v.), e la funzione centrale della induzione (nel senso classico, come astrazione universalizzante, intuizione dell'universale implicito come forma nel particolare) per la determinazione delle premesse della dimostrazione. La messa in forma sillogistica dei ragionamenti è importante per decidere il grado di fondatezza e di certezza delle singole proposizioni, e per scoprire gli errori o i sofismi; essa serve inoltre a fornire una rigorosa disciplina della discussione (sviluppata soprattutto nella scolastica). La trasformazione dell'ideale conoscitivo agli albori dell'età moderna ha tuttavia determinato una serie di nuovi còmpiti per la m.: la logica classica apparve sterile agli scopi dell'invenzione e il metodo dell'astrazione scolastica inadeguato alla costruzione di una moderna scienza della natura tendente a edificarsi sempre più sulla solida base dell'esperienza. Il problema del metodo in Bacone (*Novum Organum*, 1620) si può formulare così: « come si deve interrogare la natura, utilizzare l'esperienza per costruire la scienza? »: occorre prima di tutto evitare gli *idoli* (cioè i pregiudizi di ogni genere), poi raccogliere il maggior numero di casi particolari che si riferiscono a una data questione, per instaurare un confronto sistematico e ricavare quindi (per induzione [v.]) il generale. Il problema del metodo si presenta diversamente in Cartesio (*Regulae ad directionem ingenii*, 1628?; *Discours*, *cit.*, 1637): secondo la sua concezione della conoscenza e della scienza, Cartesio ha sempre presente il modello di un'evidenza matematica; e raccomanda pertanto un procedimento di analisi (analogo a quello che ha portato lui stesso alla scoperta della geometria analitica) in virtù del quale è possibile giungere ai primi elementi intuitivi, alle nature semplici, che assicurano la razionalità di tutto l'insieme.

Ma empirismo e razionalismo, in quanto orientamenti metodologici distinti, sono unilaterali, e con il loro contrasto generano antinomie: ciò ha visto chiaramente Kant (v.). Il metodo critico kantiano implica una specie di regresso alle condizioni trascendentali che rendono possibile la conoscenza: l'analisi così intrapresa della funzione conoscitiva si propone di disciplinare l'uso della ragione, e quindi di stabilire i limiti e la portata della conoscenza scientifica. L'idealismo postkantiano trasforma il metodo critico in una dialettica (v.) progressiva, che consente una deduzione organica delle varie determinazioni conoscitive: il metodo dialettico è stato impiegato anche per la costruzione di una filosofia della natura, che avrebbe dovuto sostituire la scienza newtoniana. Ma dopo Hegel l'idealismo (v.) ha subìto una profonda revisione; ed è interessante notare come al termine di questo processo il Croce (*Teoria e storia della storiografia*, 3ª ed., Bari 1927, p. 138),

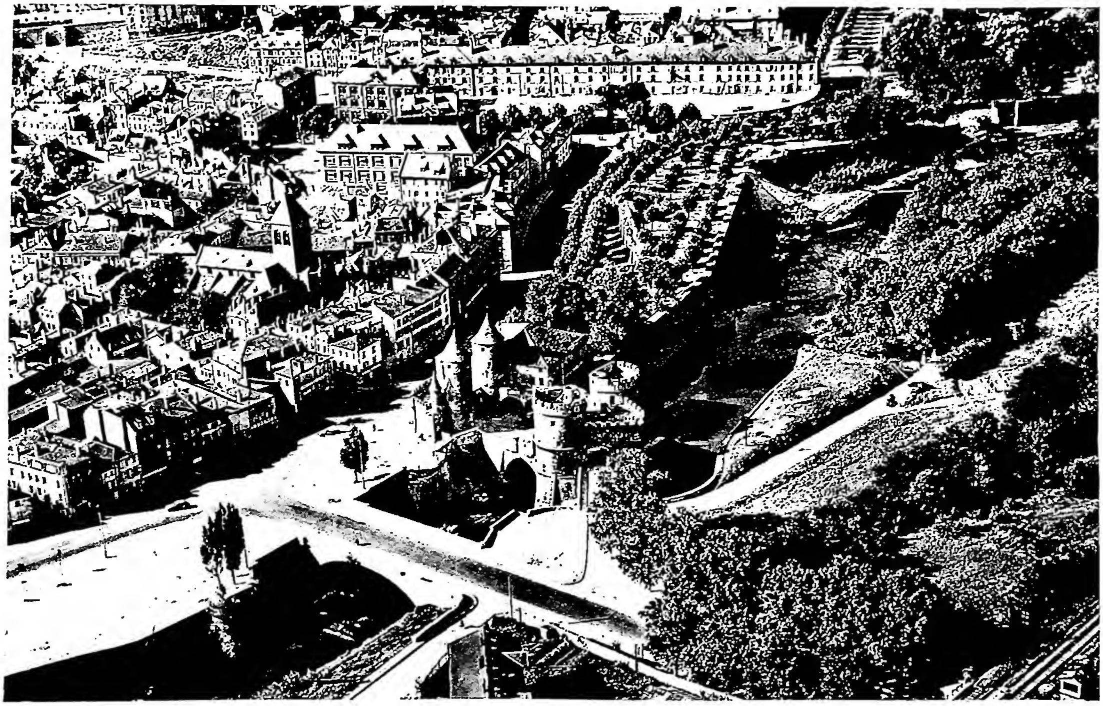


(fot. Gab. fot. naz.)

PORTA PRINCIPALE DELLA CATTEDRALE (sec. XIV e XV) - Messina.



(fot. R. Henrard)



(fot. R. Henrard)

In alto: CATTEDRALE. PIAZZA D'ARMI E PIAZZA SAINT-ETIENNE.
In basso: PORTA DEI TEDESCHI E PONTE SULLA SEILLE.

rinunziando a definire la filosofia in funzione della metafisica, l'abbia invece definita « come m. del giudizio, ossia della conoscenza storica » (cioè come consapevolezza teorica dell'unica conoscenza criticamente possibile).

Ma la m. contemporanea presenta ancora una varietà di altre correnti, alle quali specialmente oggi si allude quando si parla di m.: esse hanno in comune lo scopo prevalentemente analitico, non prescrittivo e normativo; non intendono cioè fornire norme *a priori* per raggiungere la verità, o tracciare il cammino che si deve seguire: ma piuttosto studiare il cammino effettivamente percorso per conquistare una maggiore consapevolezza dell'operare sia scientifico che filosofico. La m. scientifica, promossa dal grande progresso scientifico contemporaneo, si dedica allo studio dei metodi scientifici, dei vari procedimenti d'indagine, dei rapporti fra teoria ed esperienza. Essa ha chiarito sempre più l'importanza dell'analisi del linguaggio (v.) e della precisazione delle condizioni d'impiego dei concetti; i positivisti logici, o neopositivisti (facenti capo, in un primo tempo, al cosiddetto Circolo di Vienna, e oggi diffusi in America), hanno inoltre mostrato l'utilità della logica simbolica (v.) per condurre a fondo questo studio. Si tende in questo modo a soddisfare talune fra le più vive esigenze del pensiero contemporaneo: chiarire cioè il significato dei concetti, distinguere fra problemi e pseudoproblemi, determinare la forma logica delle teorie e analizzare logicamente i rapporti fra teorie diverse. La m. operativa (sviluppata soprattutto in Italia da S. Ceccato) pone, a proposito di ogni questione, il quesito: « con quali operazioni si parla di....? »; e abbandonando ogni preoccupazione teoretico-conoscitiva, essa mira essenzialmente ad analizzare l'attività dello scienziato o del filosofo, cioè ad esplicitare il ciclo di operazioni che essi compiono quando impiegano un linguaggio o costruiscono una teoria. La m. contemporanea fornisce così diversi criteri di analisi, con cui soddisfare la sua esigenza fondamentale di maggiore consapevolezza, al tempo stesso in cui pone le basi per una più rigorosa disciplina della comunicazione linguistica. V. anche NEOPOSITIVISMO; SCIENZA.

BIBL.: Per la m. aristotelico-scolastica, oltre le indicazioni in ogni trattato di logica formale, v. J. M. Le Blond, *Logique et méthode chez Aristote*, Parigi 1938. Per la m. scientifica, J. Stuart Mill, *A system of logic ratiocinative and inductive*, 2 voll., Londra 1843 (nuova ed. 1911); W. S. Jevons, *The principles of science*, Londra 1873 (nuova ed. 1905); C. Sigwart, *Logik*, 2 voll., Tubinga 1873 (4ª ed. 1911); W. Wundt, *Logik*, 3 voll., Stoccarda 1880 (4ª ed. 1919 [la seconda parte dei trattati di Sigwart e Wundt è dedicata alla *Methodenlehre*]). Cf. inoltre H. Poincaré, *Science et méthode*, Parigi 1907; A. Lalande, *Les théories de l'induction et de l'expérimentation*, ivi 1929; J. Cavaillès, *Méthode axiomatique et formalisme*, 3 voll., ivi 1938. Numerosi i manuali in lingua inglese: A. D. Ritchie, *Scientific method*, Nuova York 1923; M. R. Cohen e E. Nagel, *Introduction to logic and scientific method*, ivi 1934 (nuova ed. 1942); M. Black, *Critical thinking, an introduction to logic and scientific method*, ivi 1946; Ch. W. Churchman e R. L. Ackoff, *Methods of inquiry etc.*, St. Louis 1950. Sugli indirizzi analitici e operazionisti: B. Russell, *Scientific method in philosophy*, Chicago 1914; P. W. Bridgman, *The logic of modern physics*, Nuova York 1928; R. Carnap, *Logische Syntax der Sprache*, Vienna 1934; id., *Introduction to semantics*, Cambridge, Mass. 1942; H. Dingler, *Die Methode der Physik*, Monaco 1938; Ch. Morris, *Signs, language and behaviour*, Nuova York 1946 (trad. it. Milano 1949). Paolo Filiasi Carcano

METODOLOGIA MISSIONARIA.

METODOLOGIA MISSIONARIA. - La m. m. non è che la prassi pastorale nei territori di missione ed ha un'applicazione quanto mai varia e costante. Pur dipendendo dalla prassi pastorale comune in quanto ne utilizza i principi e le conclusioni generali, a causa della grande diversità dei popoli da evangelizzare si trova a dover risolvere questioni e problemi del tutto speciali.

SOMMARIO: I. Principi generali. - II. M. m. tra i popoli primitivi. - III. M. m. in Cina. - IV. M. m. in India. - V. M. m. in Giappone. - VI. Presenza e azione della Chiesa cattolica nei paesi dell'islām.

I. PRINCIPI GENERALI. – La m. m. propone principalmente il modo di avvicinare i popoli da convertire cioè la tecnica dell'avvicinamento, che può essere praticata secondo un metodo diretto o indiretto. Il metodo *diretto*, di cui parlano a preferenza i missionologi antichi sotto la rubrica « de modo convertendi paganos », consiste nel convincere i pagani dei loro errori e illuminarli intorno ai principi fondamentali della fede cattolica. Il metodo *indiretto* cerca, invece, i punti di contatto tra i principi della nostra religione con le idee che hanno i pagani, in modo da raggiungere progressivamente quella completa esposizione della dottrina cattolica che faccia del pagano un perfetto cristiano. Oggi si usa di preferenza il metodo indiretto pur senza trascurare il metodo diretto.

Altro problema generale: la successività o la contemporaneità dell'opera di apostolato nei territori di nuova conquista. Penuria di personale e deficienza di mezzi rendono impossibile un'occupazione contemporanea di tutto il territorio di missione, ma non giustificano la tendenza particolaristica e naturalistica la quale sarebbe pronta ad interessarsi solo di quelle terre e di quei popoli, che presentassero difficoltà minori o si offrissero quasi da loro stessi alla conversione. La soluzione migliore viene data dalla via di mezzo che sappia disporre convenientemente delle forze missionarie, non troppo numerose, tenendo conto non solo del carattere dei popoli e dell'ambiente locale, ma anche degli altri fattori qualitativi, personali e sociali. Questi elementi possono far cadere la scelta su di un nuovo campo di lavoro invece che sopra un altro. È lecito quindi ammettere un trattamento preferenziale verso qualche popolo a causa di fattori estrinseci quali la estensione geografica e la densità degli abitanti nei riguardi dello sviluppo futuro; il valore qualitativo, che regola la posizione delle razze nella sfera internazionale; la facoltà maggiore o minore di accogliere il Vangelo; i danni presenti e futuri derivanti dalle guerre, dalla minaccia protestante, dalla decadenza morale e da altri elementi simili; il carattere decisivo del momento presente in rapporto a tutti questi fattori positivi e negativi. Non va però dimenticato che l'apostolato è piuttosto opera di Dio, che con la sua Grazia sa premiare l'eroismo e il sacrificio dei confessori e dei martiri, facendo germogliare messi abbondanti anche in territori che la prudenza umana riteneva sterili.

Un terzo problema generale riguarda il metodo intensivo od estensivo da usarsi in un determinato territorio. Il metodo estensivo cerca di creare il maggior numero possibile di stazioni missionarie da visitarsi saltuariamente. Invece il metodo intensivo preferisce di restringere il campo della propria attività e lavorare in profondità nell'animo dei nuovi cristiani. Tutti e due i metodi hanno i loro vantaggi e possono essere usati con successo nelle diverse fasi dell'apostolato. Al principio di una nuova spedizione missionaria è forse meglio seguire il metodo estensivo, erigendo il maggior numero possibile di stazioni e di piccoli centri, servendosi anche dei catechisti. Un tal sistema è sempre da raccomandarsi in quei territori dove vige la legge secondo la quale il ministro di una religione non può insediarsi entro certi limiti, in cui già si sia stabilito un altro ministro.

Dopo una generale presa di possesso è necessario ricorrere al metodo intensivo per consolidare il primo successo, sviluppando le stazioni principali, erigendo i distretti parrocchiali e quasi-parrocchiali e curando al massimo la disciplina della vita cristiana dei nuovi fedeli.

La m. m. tratta anche dei mezzi soprannaturali e naturali dell'apostolato e annovera in genere tra i primi la Grazia divina, i miracoli, la preghiera e la santità personale del missionario e tra i secondi il catecumenato, le scuole, la formazione del clero nativo, le opere sociali e di carità ed anche l'arte sacra e la medicina. Un altro campo assai vasto è costituito dalla cultura, dalle consuetudini e dalle credenze religiose dei vari popoli, di cui è necessario conoscere tutti quegli elementi, che possano facilitare la predicazione del cristianesimo.

Questi problemi, però, appartengono piuttosto alla metodologia speciale.

BIBL.: S. Paventi, *La Chiesa missionaria. Manuale di missionologia dottrinale*, Roma 1949, pp. 351-57. Saverio Paventi

II. M. M. TRA I POPOLI PRIMITIVI. – L'etnologia definisce i primitivi, gente il cui sviluppo culturale, per un complesso di cause non sempre controllabili, è avvenuto con estrema lentezza o s'è cristallizzato in forme indistinte. La mancanza di un metodo di scrittura è generalmente indicata come caratteristica specifica dei primitivi; sarebbe del resto difficile trovare altra nota comune, poiché le differenze culturali, che distinguono gli uni dagli altri, sono molte e profonde. Esse testimoniano delle capacità spirituali di queste genti, sia come persone, sia come popoli; capacità sulle quali, superata ormai la nota controversia circa la mentalità dei primitivi, non resta per l'etnologo dubbio alcuno. Geograficamente i primitivi sono distribuiti nel massimo numero sul continente africano, ma ve ne sono in tutti gli altri continenti, sospinti in zone marginali od isolati.

La Chiesa, tanto nell'antichità quanto nei secoli successivi, non esitò mai a rivolgersi ai primitivi.

La prima regola metodica della penetrazione missionaria è la conoscenza approfondita dello stato culturale delle genti da evangelizzare e specialmente della lingua indigena. Conoscenza da integrarsi con lo studio degli usi e costumi. Poiché oggidì i primitivi sono quasi tutti sotto governo coloniale, una serie nuova di problemi s'impone allo studio dei missionari. Si tratta essenzialmente del fenomeno di acculturazione, ossia del contatto e della compenetrazione delle culture primitive con la civiltà occidentale e cristiana. Spetta alle missioni, per diritto e dovere, illuminare e dirigere. L'antico dilemma della m. m., assimilazione o adattamento, non cessa di ripresentarsi per le culture primitive, che per quanto povere non mancano di elementi sfruttabili allo scopo.

Il problema della scuola è oggi tra quelli più urgenti nelle missioni tra i primitivi. Per tal motivo le missioni contano oggi una rete vastissima di scuole, inferiori, secondarie, professionali. La cooperazione delle missioni nella scuola fu richiesta dai governi coloniali e benché talora ciò abbia imposto alle missioni gravi sacrifici pecuniari per adeguarsi alle norme governative, l'attività scolastica missionaria n'è risultata più consistente ed efficace. Va pure notato che è nel campo della scuola che le missioni cattoliche devono sostenere la rivalità delle missioni protestanti, tanto più favorite dall'abbondanza dei mezzi.

All'opera delle scuole si aggiunge l'attività sanitaria per mezzo di ospedali, lebbrosari, ambulatori e dispensari. Le opere sociali son anch'esse mezzi efficaci di penetrazione. La vita sociale, particolarmente nei centri industriali e commerciali, presenta oggi tra i primitivi la stessa acutezza di problemi sentita nei nostri paesi. Specialmente tra i primitivi le norme per i catecumenati si rendono quanto mai utili e spesso necessarie.

BIBL.: P. G. Schmidt, *L'etnologia e la sua importanza per il metodo dell'attività missionaria*, in *Pont. acc. delle scienze. Nuovi Lincei*, 2ª serie, 10 (1927), pp. 249-69; G. H. Smith, *The missionary and anthropology*, Chicago 1946. V. pure gli atti delle *Semaines internat. d'ethnologie relig.* e delle *Semaines de mission. de Louvain* (da vedersi per tutti gli altri aspetti della m. m.).

Bernardo Bernardi

III. M. M. IN CINA. – Il metodo della evangelizzazione della Cina va considerato sotto due aspetti, storico e pratico.

La storia presenta varie fasi del cristianesimo in Cina, cui rispondono diversi metodi usati per la conversione degli infedeli. Lasciando il periodo apostolico con la presunta entrata in Cina di s. Tommaso ed anche la parentesi del sec. VII con la venuta dei nestoriani (635), come ne fa fede la stele di Sian (Shensi), il primo dei periodi con una storia ben definita è quello che si può dire francescano, dal fatto che sono i Francescani che si spingono all'evangelizzazione della Cina.

Innocenzo IV citò anche questo fra i motivi per la convocazione del Concilio generale di Lione del 1245 e mandò quindi fra' Giovanni di Pian Carpino come legato della S. Sede alla corte del Gran Khan. Gli altri francescani inviati in Cina godettero piena libertà di propaganda sotto la dinastia mongola degli Yuen (1280-1368).

Ma con la caduta della dinastia mongola, il cattolicesimo venne travolto nel vortice devastatore, perché la nuova dinastia dei Ming prese tanto in sospetto la religione, quanto la precedente l'aveva sostenuta.

Nel 1579 arrivò in Cina p. Matteo Ricci, che, consapevole delle enormi difficoltà che doveva affrontare, concepì l'ardito disegno di arrivare fino al trono dell'Imperatore, mettendo a profitto la fama di dotto e di scienziato, che godeva. I numerosi contatti con le personalità della società a Pechino e altrove dettero a p. Ricci modo di parlare della religione, di coltivare neofiti e preparare nuove conversioni. I 463 confratelli, dotti e scienziati di sedici nazionalità diverse, tra cui 64 italiani, che tennero dietro al p. Ricci, continuarono l'opera da lui iniziata fino alla soppressione della Compagnia nel 1774.

I Lazzaristi e le altre società e Ordini religiosi, che ne presero poi il posto, ne adottarono anche il metodo. Così insieme con la scienza poterono insegnare anche il catechismo e le norme di vita cristiana. Ma sorse purtroppo la malaugurata questione dei riti cinesi (v.) a creare alle missioni una situazione nuova e irta di difficoltà, con la conseguenza che i cristiani e la loro religione vennero riguardati come nemici dei riti nazionali, per cui in un primo tempo si allontanarono le autorità e le persone colte, così da dover rivolgersi alla campagna. Perduto il favore della Corte, la religione venne confusa con le società segrete, che la Cina ha ripetutamente proscritto; di qui la persecuzione che arricchì il martirologio cinese.

Una nuova èra si aprì quando, per la guerra detta dell'oppio, l'Inghilterra nel 1841 si fece cedere Hongkong ed essa con la Francia, nei trattati che conclusero, impose che la Cina fosse aperta ai missionari. Si ebbe così l'epoca dei protettorati e le missioni approfittarono dei trattati, che aprivano loro la via e facilitavano i mezzi di evangelizzazione dell'immenso Impero. Non tutti i governi però seppero mantenere una linea di perfetta neutralità nel campo politico, ad alcuni anzi sorrise il pensiero di approfittare delle missioni per interessi politici; ciò che alle missioni nocque, rendendole sospette ed attirando loro una odiosità che non meritavano. In ogni modo: nuovi tempi, nuove circostanze, nuovi modi si erano imposti ed avevano dato i loro frutti.

Il 1900 e la sua rivoluzione, con tutte le conseguenze, non è che un effetto del malanimo della Cina per le pressioni subite e per le occupazioni di territorio, di cui le missioni, pur essendovi estranee, condivisero l'odiosità. In quell'esplosione di odio contro lo straniero si ebbero dei veri martiri, che la Chiesa ha riconosciuto, ma che richiamano ancora una volta a riflettere sull'opportunità di un rinnovamento dei metodi di propaganda più adatti ai tempi correnti. Calcolando a 400 milioni la popolazione cinese e ad una media di 100.000 le conversioni di un anno, non ci vorrebbero meno di 4000 anni per avere una Cina convertita e cristiana, supposto che le condizioni generali dovessero rimanere quelle degli ultimi anni dell'Impero e del principio della Repubblica.

Con la caduta della dinastia mancese e conseguente nascita della Repubblica avvenne un mutamento sostanziale nella Cina in contrasto anche con le sue millenarie tradizioni. La rivoluzione del 10 ott. 1911 di Wuchang ed il suo successo tanto magnificato, non fu che un effetto del decadimento della Corte. La Repubblica quindi trovò una Cina debole, esausta, sconvolta, disorganizzata ed impreparata ad un cambiamento così radicale di regime, che facilitò un brigantaggio di proporzioni imponenti.

In un primo tempo le missioni furono generalmente rispettate e diventarono anzi luoghi di rifugio alla popolazione, e i missionari fecero spesso da mediatori fra as-

salitori e vinti, salvando ostaggi dalla prigione e dalla morte e risparmiarono anche intere città da bombardamenti e saccheggi. Questi fatti elevarono il prestigio della missione; avvicinarono le autorità e la parte colta e ricca non meno che i poveri senza appoggio. Le scuole rigurgitarono di alunni, i catecumeni non bastavano più alle sempre crescenti domande e paesi interi chiedevano di convertirsi. I missionari si trovarono impari di forze e di numero per assecondare un movimento così esteso.

Si affermò allora il movimento iniziato da p. Lebbe, per una rinascita anche morale e con la vera fede, di una Cina dissanguata ed esaurita. È la corrente ottimista, che avrebbe certo ottenuto successi più pratici e duraturi, se allo zelo avesse unito maggiore calma e serenità di giudizio e di azione, si fosse astenuta da ogni ingerenza in politica ed avesse francamente ammesso anche le deficienze e gli errori della vecchia e nuova Cina. Non essendo mancati passi ed indirizzi forse troppo spinti, ne venne una reazione che, pure motivata dalle migliori intenzioni, finì per prendere una tinta pessimista, presentata dal p. Kervyn nel suo *Méthode de l'apostolat moderne en Chine*, il quale forse, più che idee personali, ha raccolto le varie opinioni correnti, presentandole purtroppo con un pessimismo così sconfortante, che la S. Congregazione de Prop. Fide sconsigliò ai giovani missionari la lettura di quel libro.

Il p. Lebbe, con la corrente da lui guidata, cercò di valorizzare e di mettere nella miglior luce quanto nella morale, dottrina, letteratura, usi, costumi, carattere, storia della Cina si prestava come via e ponte di facile accesso al cristianesimo, chiudendo, purtroppo, nell'entusiasmo che l'animava, gli occhi a deficenze e lacune che non si riparano con il solo ignorarle e con l'illudersi di possedere di più di quanto era reale corredo della nazione. Il Kervyn passò all'eccesso opposto: preoccupandosi di salvare l'ortodossia della dottrina e la purezza della morale e della disciplina credette che il movimento missionario fosse scivolato su di un piano inclinato a certa rovina.

Il giusto mezzo fu seguito dalla grande maggioranza dei missionari che, tenendo calcolo dei nuovi tempi e nuove esigenze, vennero incontro alle giuste aspirazioni della loro patria di adozione, e con assai più calma e tranquillità non risparmiarono sforzi e sacrifici per la conversione della Cina. Essi si sono proposti di salvare la Cina per mezzo dei Cinesi, preparando persone ed ambienti che non si trasformano in un istante; evitando gli enormi errori commessi dai progressisti che rovinarono il povero imperatore Kwangsu con il governo dei cento giorni; decisi alle più generose rinunce di ogni nazionalismo, insistendo per un clero e vescovi locali, come avevano già progettato i Francescani sotto i Mongoli e i Gesuiti e gli altri Ordini delle epoche seguenti, ma decisi a non disinteressarsi della Chiesa in quella grande nazione, finché non la si potesse ritenere sicura di sé.

Fallito il progetto di farsi imperatore (3 dic. 1915), Yuenshekai morì quasi improvvisamente il 6 giugno 1916. Le vicende politiche portarono alla lotta tra il nord e il sud e ad un'infiltrazione comunista. Si ebbe un periodo di confusione e di anarchia, durante il quale le missioni dovettero cavarsela per proprio conto, cercando di coltivare buone relazioni con le autorità locali legittime o con i briganti, per poter continuare l'apostolato. La guerra contro il Giappone aumentò le difficoltà ed il lavoro missionario nei vari territori si presentò sotto tanti differenti aspetti secondo le circostanze del luogo.

Il documento fondamentale della nuova Cina, secondo Suenwen, doveva essere il suo *San-min-chu-y* o « triplice demismo ». Per non dire delle falsità, errori, stranezze di cui Suenwen si fece maestro, dogmatizzando in tutti i rami dello scibile umano, l'effetto più immediato e reale da lui ottenuto fu di eccitare e sviluppare il nazionalismo cinese, oltrepassando però i limiti della verità e praticità; ed il movimento patriottico e giovanile finì in agitazione rivoluzionaria. Di più, in quella ubbriacatura, i giovani non videro che gli errori dell'Europa e dello straniero dimenticando la maggiore gravità di quelli propri. Questa mentalità e questo ambiente, formatosi particolarmente nelle scuole e fra il ceto colto, influirono anche sul giovane clero cinese fra cui si manifestarono pure certe esuberanze, che non possono passare sotto il titolo di amore di patria. Un nazionalismo spinto portò alcuni del clero indigeno ad intromettersi in quel campo politico, da cui la Chiesa per principio si mantiene estranea, attirandosi responsabilità ed odiosità che si potevano evitare. Altro errore fu il credere che il clero locale potesse ormai bastare senza l'aiuto straniero. Tale parentesi, chiusa presto dal buon senso della maggioranza, ebbe le sue conseguenze.

Nessuno, è bene ricordarlo, prima e più della Chiesa aveva tanto largamente riconosciute le giuste aspirazioni del popolo cinese e ne dava una magnifica testimonianza il 28 ott. 1926 con la consacrazione di sei vescovi cinesi per mano dello stesso Sommo Pontefice. Il nuovo regime parve invitasse i cattolici ad approfittare delle tanto declamate libertà per aggiornare ed adattare i propri metodi di azione al nuovo ambiente. Si studiò l'argomento sia riguardo alla popolazione, che in rapporto ai missionari. Essendo la gran massa povera ed illetterata, si propose di chiamare possibilmente tutti i neoconvertiti nei catecumenati presso il missionario per ricevervi l'istruzione conveniente, il Battesimo, imparare a confessarsi e comunicarsi, cose che, col rimanere a casa propria, si differivano presso la grande maggioranza per diecine di anni, ed anche fino alla morte. Il catecumeno sarebbe stato durante quel tempo mantenuto gratuitamente o avrebbe dato un tenuissimo contributo.

Per evitare un affollamento superiore alla capacità dei locali, si propose anche di dare ai catecumeni, che studiavano a casa propria, un'elemosina come sussidio per il tempo impiegato nello studio. Fermandosi nel catecumenato dovevano sospendere i lavori col rimanere a casa, lo studio rubava tempo al lavoro. Per grossi centri e specialmente le città si propose l'apertura di sale per pubbliche conferenze sulla religione, di libero accesso a tutti. Se ne aprirono a Pechino, Tientsin e altre città, ma furono giudicate poco pratiche e di poco rendimento. Si tentò di tenere pubbliche dispute, ma si vide sùbito che non erano conformi allo spirito cinese, e si dovette pure constatare che il metodo iniziato dai protestanti di predicare sulle pubbliche vie assumeva un aspetto ciarlatanesco, che i Cinesi disprezzavano. Si parlò anche nelle conferenze regionali presiedute da mons. De Guebriant nel 1919, delle missioni volanti, come mezzo di sopperire alla scarsità di missionari, ma il missionario sempre in moto, senza un punto fisso che servisse da centro di irradiazione non dava che effetti passeggeri.

Si propose di intensificare l'apertura di scuole di tutti i gradi e di promuovere efficacemente l'istruzione sotto ogni rispetto; di moltiplicare le opere di carità, asili, ricoveri, ospedali, dispensari e, quanto agli ospedali, si notò la necessità che le suore prendessero pure reparti di ostetricia e maternità. Si vide però opportuno far presente che queste opere di carità, magnifiche in se stesse, non dovevano assorbire tutto il personale e le risorse di una missione a danno del lavoro fra i pagani; che si dovessero quindi piuttosto ridurre a favore di questi ultimi.

Come conseguenza del trattato di pace, dopo la rivoluzione del 1900, o in sèguito ad accordi per sommosse particolari suscitate a danno delle missioni, si pensò di fare opera di carità intercedendo per il condono o diminuzione della pena ai rei, ma ponendo la condizione che si convertissero. Metodo che suscitò delle critiche e che diede conversioni non sempre serie e durature. Si pensò anche ad un aggiornamento della preparazione prossima del personale. Data la scarsità di soggetti, in molte missioni non si attendeva che l'arrivo di un giovane sacerdote per metterlo subito al lavoro, dopo uno studio accelerato della lingua ed una istruzione sommaria sull'ambiente, usi e costumi. I protestanti avevano dato l'esempio di applicare i giovani appena arrivati ad un serio studio, e le missioni cattoliche dovevano persuadersi della necessità di presentare uomini veramente istruiti nella lingua e cultura cinese. Per tal motivo sorsero in tutta la Cina, e specialmente nei grossi centri, case di studio per missionari e le missioni decisero di lasciarveli sotto la guida di buoni maestri, finché possedessero bene la lingua scritta e parlata e fossero bene al corrente della vita, usi e costumi del paese.

Lodando e riconoscendo la bontà di tante nuove

iniziative, i missionari convennero che il metodo principale era quello di disporre di numerosi catechisti, quali cooperatori del missionario e scelti fra il popolo. È il più pronto, più facile, più spiccio e meno dispendioso e che dà frutti più seri e duraturi. Allo scopo di abbracciare un più vasto campo le missioni hanno aperto scuole e collegi per l'educazione e istruzione dei catechisti. Il campo culturale presenta un'immensa possibilità ed offre al servizio della religione, lingua, letteratura e arte nonché le svariate industrie del paese. Le missioni non hanno mancato di approfittarne non solo in passato, ma particolarmente dopo il risveglio di un acceso nazionalismo, dimostrando come la Chiesa apprezzi e sappia valorizzare la particolare cultura dei popoli convertiti. Nell'intento di far uso della cultura stessa del popolo cinese come di mezzo per condurlo alla fede, missionari dotti e zelanti pensarono, come mezzo pratico e meno offensivo dell'orgoglio pagano, poter mostrare che la nuova legge da loro predicata, già dalla remota antichità aveva lasciato chiare vestigia nei loro libri classici, tenuti come il codice della più profonda sapienza dei loro antenati.

È a capo di questa scuola il p. De Prémare, gesuita, che in un manoscritto, datato da Canton il 21 maggio 1724, si propone di far risaltare che negli antichi libri classici cinesi si trovano vestigia delle principali verità della primitiva rivelazione. Con più approfondito studio dei classici cinesi in quarant'anni di vita passata in Cina, egli rimase entusiasta della poesia della sua tesi. Pur riconoscendo l'abilità e le magnifiche intenzioni del p. De Prémare, gli studiosi convengono che il metodo è pericoloso per mancanza di un serio fondamento e che in esso trovasi invece più fantasia che positiva realtà. Più pratico invece è quanto suggerisce il p. Alfredo Fabre nel suo *De l'ombre à la lumière*, dove dimostra che il popolo cinese è più ritualista che religioso, e, con un raffronto tra le principali manifestazioni del suo culto, richiamando egli pure opportune citazioni dei classici, ma con maggiore oggettività, con un parallelo tra il ritualismo cinese e il ritualismo cattolico, cerca di condurre l'animo del cinese dal paganesimo al cattolicesimo, dal culto esterno al vero culto in spirito e verità. Metodo questo che, con le persone riflessive e studiose, può essere usato utilmente sotto qualunque forma si presenti la società e dovunque trovisi l'individuo.

Alcuni si domandavano se fosse da preferire la campagna e la grande massa del popolo, o il ceto colto e le autorità nelle città. Questa domanda aveva una ragione seria nei primi tentativi di introdurre la religione nel vasto Impero. Un passo sbagliato poteva stroncare l'opera fin dai suoi inizi, mentre bene indovinato poteva anche risolvere facilmente l'immane problema. Tale questione non ha più ragione di essere dopo tutte le esperienze fatte sull'argomento. La religione cattolica è conosciuta, almeno di nome, fin nei remoti angoli della Repubblica. L'immensità del territorio, il numero della popolazione, la difficoltà di ambiente, di regime e le circostanze veramente eccezionali in cui viene a trovarsi quella nazione consigliano a dirigere l'azione missionaria su tutti i campi, verso tutti i ceti, in tutti gli ambienti e data la grandiosità appunto del lavoro che si ha davanti, solo così si può sperare di ottenere sempre qualche frutto.

Al presente la Cina è sotto il regime comunista. Non è forse prudente dire subito una parola su quanto rimarrà ancora concesso alle missioni. Non è più questione di metodo, ma di poter almeno rimanere; non si tratta più di mezzi, ma di vita.

BIBL.: P. De Prémare, *Vestiges des principaux dogmes chrétiens tirés des anciens livres chinois*, Parigi 1878; P. Le Gall, *La philosophie Tchou Hi*, Shanghai 1894; L. Kervyn, *Méthode de l'apostolat moderne en Chine*, Hongkong 1911; P. D'Elia, *Le triple demisme de Suen Wen*, Shanghai 1930; A. Fabre, *De l'ombre à la lumière*, Canton 1932; L. Balconi, *Le missioni italiane in Cina*, Milano 1935; L. Levaux, *Le p. Lebbe*, Bruxelles 1948.

Lorenzo Balconi

IV. M. M. IN INDIA. – **Il problema della conversione dell'India al cattolicesimo offre delle possibilità che forse nessun'altra regione acattolica presenta. L'India è il paese di un popolo profondamente religioso, in mezzo al quale i valori spirituali sono con**siderati di primaria importanza e tutta la vita sociale è organizzata sulla base delle prescrizioni e delle distinzioni religiose. Tutti gli studiosi della storia indiana devono riconoscere che la ricerca di Dio è stata sempre un aspetto immutabile delle vicende della sua storia e che una tale preoccupazione l'ha portata a trascurare alcuni aspetti importanti dell'attività politica ed economica e dell'unificazione sociale.

Il cristianesimo in India risale almeno al sec. V. Missionari venuti dalla Siria ne evangelizzarono la regione sud-occidentale. Oggi quella comunità conta quasi tre milioni, di cui più della metà appartiene alla Chiesa cattolica e gode di un grado sociale relativamente alto. Nella vita esterna sono perfettamente indiani e tali sono stati considerati; però, non hanno approfittato della loro posizione sociale per far opera missionaria.

Il secondo movimento di penetrazione cristiana nell'India ebbe inizio con l'arrivo dei Portoghesi nel sec. XVI. Lo zelo ardente e l'entusiasmo portarono a imporre proibizioni di usi e costumi locali e a concedere permessi, che diedero origine alla famosa questione dei riti malabarici (v.). Un'intelligente opera di adattamento fu intrapresa dal gesuita De Nobili e da altri, che però non raggiunse gli scopi desiderati a causa della questione dei riti. Nel secolo scorso il governo inglese introdusse l'educazione inglese in India e nelle varie scuole protestanti e cattoliche molti Indiani conobbero i principi dottrinali e morali del cristianesimo. Purtroppo, siccome la letteratura inglese è in gran parte protestante, parecchi pregiudizi contro il cattolicesimo si infiltrarono nella mente di molti. La maggior facilità di penetrazione diede un grande sviluppo all'apostolato tra gl'intoccabili e le tribù aborigene di alcune province con buoni risultati. Dalla storia delle missioni in India si possono trarre alcune conclusioni della massima importanza. In primo luogo l'India offre una sconcertante varietà di razze, lingue, tipi di cultura e di civiltà. È ovvio, perciò, che il lavoro missionario deve usare metodi diversi per i diversi gruppi e classi sociali.

Si consideri il numeroso gruppo degli appartenenti alla classe più bassa in India, con le due suddivisioni degl'intoccabili e degli aborigeni, i quali raggiungono quasi i 100 milioni. Fra di loro il lavoro missionario ha avuto molto successo. I due classici metodi di avvicinamento si sono mostrati assai soddisfacenti. Gli aborigeni sono animisti e le classi depresse sono politeiste e credenti nella esistenza degli spiriti cattivi. Le sottili speculazioni del panteismo filosofico non sono loro familiari. La grandezza della dottrina di un Dio trascendente, la eguaglianza di tutti gli uomini dinanzi a lui e il conseguente rigetto di ogni nozione di intoccabilità, la sua Provvidenza e il suo amore per gli uomini, la bellezza della persona di Nostro Signore, soprattutto il messaggio della bellezza e dell'importanza del dolore nella vita umana toccano immediatamente il cuore di questo popolo semplice esercitando su di esso impressione indelebile. La loro grande povertà e le loro molteplici miserie fisiche lo rendono oggetto della carità cristiana, le cui opere di assistenza costituiscono un grande mezzo di apostolato. Oggi, però, il valore missionario di queste opere di beneficenza materiale è molto diminuito. La perdita di un largo numero di persone, che poteva essere assorbito dall'induismo, ha allarmato i capi indù. Una delle linee programmatiche del riformato induismo del sec. XIX, partecipata da quasi tutti i nuovi gruppi, il Brāhmā Sāmāj, Ārya Samāj e la Società teosofica, è stata la soppressione della casta e della intoccabilità. Del resto, lo sviluppo del movimento politico e delle idee democratiche indipendentemente da considerazioni religiose ha dato un grande impulso all'opera per la rigenerazione degl'intoccabili che è stata coronata dalla formale abolizione dell'intoccabilità da parte dell'Assemblea Costituente dell'India. È quindi chiaro che quei popoli infelici non sentano più la medesima spinta ad abbracciare il cattolicesimo come negli anni passati. Tuttavia sarebbe un grave errore diminuire troppo il valore missionario delle opere caritative, che fanno sentire il calore della carità cri-

stiana e la profonda simpatia umana che gl'intoccabili desiderano molto più del benessere materiale. Anche in mezzo alle classi alte le opere di cristiana carità hanno un grande valore apostolico perché costituiscono sempre la testimonianza della tenera carità di Nostro Signore.

L'esperienza del passato porta ad un'altra conclusione: è necessario evitare per quanto è possibile un attacco diretto contro le credenze e le pratiche dei seguaci di religioni non cristiane, che toglie al predicatore l'aura di simpatia senza la quale le verità della fede non penetrano ordinariamente in profondità. Inoltre è vero in generale che credenze, costumi e pratiche sono quasi sempre più complessi e più difficili ad intendersi pienamente di quanto può far pensare una conoscenza superficiale. Se l'avversario riceve l'impressione che egli non è stato capito o che il suo caso non è stato presentato in modo esatto, ogni argomento eserciterà un mediocre effetto su di lui. L'apostolato cattolico deve evitare ogni tattica condannatoria per limitarsi ad una cortese confutazione allorché ciò sia richiesto dalla verità e darsi principalmente ad una esposizione attraente della luminosa verità, di cui è messaggero. Fino a quale punto è permesso l'adattamento del pensiero e delle pratiche cristiane alle credenze non cristiane? Senza dubbio l'accettazione e il mantenimento degli aspetti estetici e intellettuali delle culture non cattoliche è non solo permesso ma essenziale, anche per evitare l'isolamento dei convertiti dal resto dei propri connazionali. Le conseguenze sarebbero sempre tristi anche quando i convertiti desiderano per qualsiasi motivo tale separazione e un cambiamento culturale.

Perciò il sistema di adattamento alla cultura indiana, introdotto dal p. De Nobili, fu un passo sapiente e necessario. I convertiti di De Nobili come pure i convertiti di oggi, nei territori dove egli lavorò, esternamente non si distinguono dagli altri indù. Indossano lo stesso abito; portano gli stessi nomi oppure traduzioni in sanscrito e in tamil di nomi ebraici e latini simili ai nomi indù; hanno lunghi capelli legati in ciuffi e orecchini. I brahmani convertiti sono strettamente vegetariani, portano lo scapolare a forma del sacro cordone e usano i segni distintivi di casta con sorpresa dei moderni europei. Su questo ultimo punto è necessaria una parola di spiegazione. Non vi è dubbio che il mantenimento e la persistenza di segni castali fra cristiani tamil è andato al di là delle intenzioni del De Nobili. In particolare la separazione, nella Chiesa stessa, del gruppo dei convertiti delle classi depresse è stata una sopravvivenza che gli antichi pionieri non prevedevano. Ai nostri giorni di riforme sociali tra gli stessi indù e di abolizione dell'intoccabilità questo separazionismo cristiano di casta ha causato un po' di scandalo e invece di aiutare le conversioni ha costituito un ostacolo. Le autorità ecclesiastiche hanno avvertito la cosa e agito con vigore abolendo queste distinzioni non senza l'opposizione dei cristiani di casta. Bisogna, però, ammettere che tra i convertiti dai missionari portoghesi una tale pratica non esiste.

Ma l'adattamento culturale e sociale non esaurisce il problema. Esiste una più grave questione dell'adattamento delle dottrine filosofiche e religiose, cioè lo sforzo di proporre le verità cristiane con i concetti e la fraseologia corrente nel più elevato pensiero e prassi indù. Questo movimento sembra che vada molto al di là delle idee di adattamento, proposte al principio dal p. De Nobili. Una dotta dimostrazione di un simile metodo è rappresentata dal libro del p. Johanns, *To Christ through the Vedanta* e dall'opuscolo del p. I. B. Pessein, *The Vedanta vindicated.* Al riguardo è facile accettare il linguaggio di devozione ed adattare all'uso cristiano il tono e lo spirito di alcuni inni comuni tra gli indù, in cui spesso il concetto di Dio e delle sue manifestazioni umane è più vicino al pensiero cristiano. Infatti fra i cristiani di origine mahratta alcuni inni popolari perfettamente cristiani sono modellati da vicino su inni devozionali di Tukārām, Namdev e di altri devoti di Viṭhobā. Inoltre si può dire che una buona parte della bella poesia cristiana in lingua tamil è basata sull'opera dei Tamil Saivites e sugli inni del celebre Thiagraja.

Il problema cruciale è sempre l'adattamento delle verità filosofiche e dottrinali. Le speculazioni religiose e filosofiche del grande Āchārya, Śaṅkara, Rāmānuja, Madhva e dei loro seguaci possono essere adattate al cristianesimo come si adattò il pensiero di Platone e di Aristotele? Il momento presente della discussione non rende possibile una risposta. Si possono, però, esporre alcune considerazioni in materia. In primo luogo, non bisogna dimenticare che non ostante alcune divergenze tra le diverse scuole della filosofia indiana e l'esistenza di un numero limitato degli antichi e moderni aderenti ad un rigoroso monoteismo, la concezione panteistica di Dio è uno degli aspetti predominanti della filosofia indiana. Queste ambiguità rendono assai difficile al credente cristiano di assicurarsi se siano identici nei due sistemi i concetti che si nascondono dietro certi nomi come Dio, peccato, Provvidenza, comuni all'induismo e al cristianesimo. È ovvio che le ambiguità panteistiche rendono difficili per l'Indù alcune disposizioni intellettuali e morali, essenziali per l'atto di fede che è indispensabile nel cristianesimo. Su questo punto l'adattamento non deve portare nessuna confusione di idee.

In secondo luogo, uno dei più grandi ostacoli alla conversione dell'alta classe colta degli Indù al cristianesimo è il concetto di religione, vagamente corrente prima nei circoli indù e ora specificamente e enfaticamente insegnato dai capi indù come Ramākṛṣṇa e Mahatma Gandhi, secondo cui le religioni sono scuole di spiritualità, mezzi per raggiungere l'unione con Dio e come vi sono metodi e scuole diversi di spiritualità per ottenere questa unione, così le diverse religioni sono tutte di eguale valore nel raggiungere questo obiettivo. Per un indù educato, oggi, il cristianesimo non è una religione falsa, ma è una grande e buona religione adatta al genio e alla cultura del popolo europeo mentre la propria è più adatta al genio e alla cultura del popolo indiano. Ora qualsiasi metodo apologetico tendente a confermare o incoraggiare un tale atteggiamento verso l'intera questione religiosa non si può certo difendere.

In terzo luogo fra l'India e l'Europa non esiste la grande differenza culturale e psicologica che si nota fra i popoli di origine e civiltà europea e i popoli di altre civilizzazioni, specialmente quelli dell'Estremo Oriente, addotta come ragione e giustificazione di un completo adattamento. La maggioranza dei popoli dell'India appartiene alla razza ariana. Essi parlano lingue che derivano dal comune ceppo ario; durante gli ultimi 120 anni hanno avuto un sistema europeo di educazione che ha modellato i concetti di arte e di filosofia; nella loro interezza accettano i metodi, le conclusioni e il sistema di espressioni comuni alle moderne ricerche scientifiche europee e hanno familiarità con le categorie del pensiero corrente nella filosofia europea. Possono, quindi, comprendere e assorbire le grandi tesi della filosofia cristiana europea senza serie difficoltà.

Ne segue che l'India nella via di preparazione a ricevere la fede non ha tanto bisogno di una filosofia cristiana quando di una corretta e completa trasmissione delle idee centrali della filosofia cristiana, che costituiscono i « praeambula fidei ». A far ciò durante gli ultimi 100 anni è stato posto, nelle mani dei missionari cattolici, il grande mezzo della scuola. Le richieste per l'istruzione vanno sempre più crescendo a tal punto che il governo con le sue risorse è incapace di soddisfarle. Si fa appello alle iniziative private ed anche ai missionari per intraprendere opere educative di tipo universitario, che sono aiutate con una generosa assistenza finanziaria. Le grandi istituzioni cristiane di educazione non solo hanno guadagnato un'influenza sociale e personale che le ha poste in una posizione di riguardo nei giorni dell'indipendenza dell'India, ma hanno compiuto anche un lavoro indispensabile per la preparazione filosofica, che sembra assolutamente necessaria prima che gl'intellettuali indiani accettino integralmente la fede cristiana. Si deve, quindi, concludere che una più elevata educazione ad un numeroso stuolo di studenti non cattolici, è non solo un aspetto particolare dell'opera missionaria nell'India di oggi, ma anche un mezzo importante della m. m. nel paese.

Si pone, qui, una considerazione suggerita dal concetto di religione quale metodo o scuola di preghiera e di unione con Dio. Non è difficile dimostrare che anche basandosi su questo concetto parziale e insufficiente di religione, il cristianesimo ha titolo di superiorità rispetto alle altre religioni. Allo scopo, la diffusione delle vite dei santi cattolici e della santità cristiana in generale è destinata a produrre una profonda impressione nelle menti degli Indù. L'India s'inchina riverente dinanzi ad esempi di santità. Nella scala dei valori il santo è ancora superiore al soldato e allo statista. L'immenso prestigio esercitato dal Mahatma Gandhi sui propri concittadini fu dovuto principalmente al fatto che egli espresse in una maniera imponente il tipo indiano del santo. Gli Indiani leggono con avidità le vite dei santi cristiani. Forse sinora non si è fatto pieno uso di questa opportunità. Bisogna evitare ogni pia esagerazione e basarsi piuttosto su investigazioni scientifiche e su di un'accurata presentazione per poter conquistare un deciso vantaggio dinanzi alla mentalità moderna sopra le storie degli asceti indù e dei fachiri. Qualora si riesca a mostrare che il cristianesimo è la più efficace scuola di santità, si sarebbe realizzato un gran passo verso l'accettazione del medesimo quale verità assoluta. Le « Catholic Truth Societies », i giornali, i periodici e le case editrici cattoliche possono lavorare in questo senso con grande profitto.

Ma più che la storia di vite vissute nel passato e in luoghi lontani sono immensamente più efficaci gli esempi di santità che i missionari cattolici possono e devono dare. Come già è stato detto, l'India ammira il santo e nel suo concetto di santità, l'ascetismo e la mortificazione hanno un posto assai importante. Senza tema di esagerazione si può dire che niente più indebolisce la causa del lavoro missionario e diminuisce le possibilità della propagazione cattolica che la constatazione di vedere i missionari cattolici, i quali hanno rinunciato al mondo e corrispondono ai « sanyassi » indù, vivere una vita che sembra simile a quella dei dominatori inglesi e degli altri « saheb » europei.

Certamente, sebbene l'austerità sia una cosa relativa, non si può negare che molti missionari europei vivono una vita dura e di mortificazione, ma la loro segreta abnegazione è spesso sconosciuta ad un osservatore non simpatizzante. Nell'India, come altrove, non è sufficiente essere giusto ma deve apparire che la giustizia sia praticata. Similmente, non è sufficiente che un uomo sia veramente santo, ma la sua santità deve apparire e brillare dinanzi agli uomini. In quel paese non vi è posto per il rispetto umano riguardo alle pratiche religiose. Preghiera, mortificazione, austerità di vita sono cose che vengono ammirate e che non dovrebbero essere nascoste tra le glorie del cristianesimo. Allorché tutti gli altri metodi sono falliti, quando le discussioni intorno alle qualità di questo o quel metodo di adattamento sembrano approdare a nulla, una simile fondamentale verità rimane sempre. Per portare anime a Dio e a Cristo si deve vivere in una profonda e chiara unione con Dio e con Cristo.

Nel vasto territorio dell'India, mettendo da parte l'islamismo, oltre all'induismo, vi sono anche seguaci del buddhismo, giainismo e zoroastrismo. Questo fatto mostra che contrariamente alla supposizione generale l'India non è il paese di un tenace conservatorismo nel campo delle religioni. Fra gli aderenti di queste religioni il metodo missionario non deve differire da quello ritenuto migliore tra gli Indù di alta classe.

Bibl.: Paulinus a s. Bartholomaeo, *India Orient. christ.*, Roma 1794; A. Launay, *Hist. des Missions de l'Inde*, Parigi 1898; J. Robson, *Hinduism and Christianity*, Londra 1905; V. Nagam Aiya, *The Travancore State Manual*, II, Trivandrum 1906, cap. 7; A. Jann, *Die kathol. Missionen in Indien, China und Japan, ihre Organisation und das portugies. Patronat*, Paderborn 1915; H. Josson, *La Mission du Bengale Occid.*, Bruges 1921; M. D'Sa, *Hist. of the Cath. Church in India*, 2 voll., Bombay 1924; A. Jnana Prakasar, *Hist. of the Cath. Church in Ceylon*, Colombo 1924; R. Hull, *Bombay Mission Hist.*, Bombay 1927; J. N. Farquar, *Modern Religious Movements in India*, Londra 1929; Fr. Placid, *The Syrian Church of Malabar*, Changanacherry 1938; Br. Leopold, *The Latin Christians of Malabar*, Manjummel 1938; R. Hull, *The Great Antithesis. Hinduism Vs. Christianity*, Bombay 1938; Paul de la Croix, *Hindu Religious Mentality*, Madras 1938.

Gerolamo d'Sousa

V. M. m. in Giappone. – Per ben comprendere i problemi di m. m. in Giappone bisogna prima penetrare la psicologia giapponese al lume soprattutto delle varie ideologie che hanno alimentato la vita spirituale dei Giapponesi. Tali ideologie non si sono affatto risolte, nell'anima del popolo, in successive stratificazioni. Il confucianesimo non escluse il preesistente shintoismo; il buddhismo poté convivere con credenze shintoiste o confucianiste, in nome di quella larga tolleranza, di quel curioso sincretismo, che spingono i Giapponesi a tutto sperimentare per tutto assorbire, convinti che la verità assoluta non esiste e che le verità relative sono tutte suscettibili di perfettibilità. Così la storia delle religioni in Giappone, è, in sostanza, la storia della fusione progressiva del confucianesimo e in particolare del buddhismo, sulla base di ataviche credenze preesistenti al diffondersi di queste religioni straniere.

Il confucianesimo, giunto in Giappone dalla Cina verso il sec. III d. C., e le sue elaboratissime norme costituirono la premessa degli sviluppi psicologici dei Giapponesi. La cortesia, l'amor patrio, il rispetto delle gerarchie e del potere costituito, sentimenti così vivi nei Giapponesi, hanno le loro radici in questo antico codice d'onore e di morale sociale in cui, però, non è traccia di un'etica, che giustifichi le ragioni metafisiche di queste norme.

Nel sec. VI il buddhismo, già diffuso in Estremo Oriente, penetrando in Giappone dalla Corea e facendo presa sulle classi elevate, ad opera del principe Shōtoku (572-621), soppiantava il confucianesimo e lo shintoismo, vi sostituiva il lievito di una civiltà più matura e più antica ed introduceva in Giappone il concetto dell'al di là. Assumendo l'attitudine più consona alla « forma mentis » nipponica, il buddhismo cominciò con l'assimilare lo shintoismo e penetrò, in un tempo relativamente breve, con tanta intelligenza ed elasticità nella vita giapponese da congiungersi ad essa indissolubilmente. In breve seppe creare una maniera di vivere da cui non è più possibile distogliere i Giapponesi. Ma questo stato di cose non genera un ostacolo insormontabile alla conversione. Non è difficile accettare ed accogliere la raffinata poesia di certe manifestazioni che hanno, in ultima analisi, perduto ormai qualsiasi senso religioso. Se oggi, infatti, il buddhismo conserva le sue posizioni nelle campagne, nelle città, ben progredite, si è andato invece svuotando quasi completamente di un autentico sentimento religioso per assumere la complessa apparenza di una filosofia panteista. Gli stessi bonzi intellettuali sono raramente credenti e quelli credenti sono superstiziosi e ignoranti. Ma il divino fermento dell'inquietudine spirituale esiste ed è provato dal sorgere, dal pullulare e dall'affermarsi di credenze superstiziose, quali quelle del tenri-kyo, dell'hitono-michi, dell'ohmoto-kyo, ecc.

Il più grande ostacolo che si frappone al cristianesimo è dato piuttosto dal materialismo che si annida nel buddhismo come nel confucianesimo, dalla mancanza di una coscienza dei valori universali e assoluti, mancanza che è il frutto di quell'innato eclettismo per cui il Giappone appare, ancor oggi, l'immane crogiolo delle idee più disparate in continua fase di adattamento e di trasformazione. Ciò nonostante già s. Francesco Saverio nel 1549 scriveva, che « era una gioia » seminare fra quel popolo, avido di equilibrio morale e di certezze spirituali, la divina parola.

Una fervida attività apostolica unì allora in un solo slancio missionari e popolo (v. giappone, III. *Evangelizzazione*). Allorché Meiji aprì le frontiere (1868) del paese alla civiltà occidentale, il popolo giapponese si impadronì facilmente dei segreti tecnici del mondo occidentale ma non gli fu facile assimilare i frutti della sua millenaria filosofia. Fu soprattutto l'utilitarismo, il positivismo scientifico e il modernismo, che penetrarono nell'anima giap-

ponese. Inoltre i protestanti con le scuole e la stampa misero in cattiva luce il cattolicesimo e riuscirono a guadagnare vari elementi della classe colta.

Anche i cattolici erano giunti in Giappone, senza avere i mezzi dei protestanti, senza essere sostenuti dal prestigio di una grande *élite* cattolica europea. Benché la Costituzione del 1889 garantisse la libertà di culto, l'opposizione al cattolicesimo era forte ovunque, nelle città progressiste come nelle campagne tenacemente abbarbicate alle tradizioni ancestrali. I cattolici lottavano e lottano su due fronti : contro l'avanzata delle teorie progressiste e l'accanita difesa delle posizioni ideologiche del passato. Gli sforzi dei missionari e, in specie, dei padri delle Missioni estere di Parigi, che gettarono praticamente le basi della Chiesa nipponica, furono enormi. I Marianisti fondarono la prima scuola cattolica; moltissime altre seguirono finché, nel 1913, i Gesuiti istituirono la prima università cattolica.

Ma il sentimento nazionalista era più forte che mai. Vinta la Russia, il Giappone credette nella sua invincibilità. I militaristi ne approfittarono per scompaginare le deboli opposizioni della classe intellettuale imbevuta di liberalismo e si assicurarono, insensibilmente, le leve di comando, sino alla catastrofe finale.

Nel 1945, polverizzati i miti, umiliati gli ideali patriottici, infranto l'orgoglio nazionale, il popolo giapponese si trovò di fronte alla più spaventosa tragedia della sua storia, in condizioni inenarrabili di miseria materiale e morale. Solo il cristianesimo può colmare il pauroso vuoto della sua anima, ma colui che credesse di poterlo guadagnare a Dio, approfittando dei vantaggi offerti dalla situazione presente, cadrebbe in un fatale errore, perché l'anima d'un popolo non muta, per decreto, in un breve volgere di anni. In quest'anima oscuramente ribollono i vecchi fermenti d'inquietudine. Se lo shintoismo, in quanto religione nazionale, è proibito, se il confucianesimo appare remoto e inattuale, se il buddhismo si cristallizza nella vana ripetizione di riti consacrati dalla tradizione, rimangono, nelle più oscure profondità dell'anima nipponica, tutti i loro sedimenti. Contro questi sedimenti, contro il senso utilitaristico e opportunistico, contro il vecchio e il nuovo materialismo, contro l'ideologia marxista in marcia debbono lottare i missionari cattolici. Duro compito, che richiede la conoscenza precisa di una situazione che non è solo il prodotto degli ultimi avvenimenti, ma che ha origini remote ed è la somma di quanto è stato fin qui esposto.

In primo luogo è necessario mostrare al popolo giapponese che il cattolicesimo non è al rimorchio di nessun potere politico, né è una religione straniera di stranieri, perché, per essenza, supera qualsiasi frontiera razziale o nazionale. Inoltre, quando la forza dello spirito avrà debellato l'adorazione della materia, quando alla ristretta visione delle verità relative care alla mentalità nipponica sarà possibile sostituire l'incomparabile luce dell'unica verità assoluta che è quella di Cristo, allora soltanto il terreno sarà libero per una feconda attività apostolica. L'opera, quindi, del missionario non si deve limitare alla istituzioni di carità, sempre encomiabili, ma per sradicare dalla mentalità giapponese il concetto utilitaristico del missionario, bene accetto perché uomo dotto e filantropo, il problema basilare rimane quello della cauta e intelligente demolizione di tutte quelle sovrastrutture ideologiche di antica e recente data, che hanno sin qui sbarrato la strada all'universalità dell'idea cattolica.

Se il buddhismo ha infuso nei Giapponesi l'amore per la natura, per i simboli, per le cerimonie solenni, il missionario può dimostrare che la liturgia romana è in grado di esercitare una ben più profonda suggestione sugli spiriti e che nessuno seppe amare e cantare la natura come un santo cattolico : Francesco d'Assisi. Se il confucianesimo ha educato il popolo alla cortesia, al rispetto, alla fedeltà, il missionario insegnerà che solo l'etica cattolica, che predica gli stessi nobili sentimenti, ne chiarisce l'altissimo motivo che è solo legge d'amore. Se i Giapponesi conservano il senso della dignità e soffrono del presente avvilimento dei valori morali, dovuto alle conseguenze della disfatta, il missionario dirà che il cattolicesimo è il più alto assertore di una morale, che non ammette deviazioni. Se le filosofie e le scienze occidentail hanno polarizzato l'interesse dei Giapponesi, il missionario possiede tali elementi da poter dimostrare che la filosofia cristiana è tanto più alta delle correnti intellettuali, che hanno sedotto lo spirito nipponico e che le verità dimostrate dalla scienza coincidono oggi, in moltissimi casi, con quelle proclamate dalla fede. Se a migliaia di diseredati l'ideologia marxista appare l'ultima speranza, il missionario dimostrerà, concretamente e praticamente, attuando la legge della carità cristiana, che nessuna dottrina sociale eguaglia il concetto cristiano della giustizia e della dignità umana.

Il metodo varierà a seconda che il missionario operi nelle città o in provincia, che abbia a che fare con uomini o con donne, con vecchi o con giovani, con confucianisti o con buddhisti o con protestanti, ma la chiave del successo finale dipenderà sempre dall'elasticità mentale con cui il missionario saprà presentare ai convertendi il messaggio unico di Cristo, facendo appello alle più sane virtù della stirpe, che con questo messaggio non sono incompatibili.

La Chiesa ha incominciato a creare i suoi quadri in Giappone valendosi di elementi indigeni e, oggi, tutti i vescovi sono giapponesi. Ma le difficoltà sorgono numerose per il fatto che i cattolici sono in minoranza e non è quindi sempre possibile operare una larga selezione fra gli elementi disponibili. Il Giappone resta dunque, fondamentalmente, un paese di missione. Il kyoku-renmei (la gerarchia locale), che comprende tutti i vescovi, i capi delle varie organizzazioni missionarie e delle opere assistenziali, è l'organo di coordinamento di tutte le attività cattoliche, creato appunto con l'intento di non disperdere gli sforzi. Tra il clero indigeno e il clero occidentale è necessaria un'unione così salda come quella che strinse i primi cristiani, debole ed eroica minoranza di fronte alla strapotenza dell'Impero romano, quell'unione che permise loro di assicurare il trionfo di Cristo. Infatti, la Chiesa si trova oggi in Giappone all'incirca nella stessa fase di elaborazione dei suoi inizi in Occidente. Non è possibile trapiantare semplicemente il complesso organismo ecclesiastico esistente nei paesi di lunga tradizione cattolica. Bisogna, al contrario, che l'insegnamento religioso, senza intaccare la purezza del dogma, sappia procedere per gradi, facendo concessioni là dove è possibile, integrando in seguito presso i convertiti tale insegnamento elementare con un altro complementare e superiore.

Il buddhismo ebbe forse un così gran successo in Giappone perché era apportatore delle più raffinate espressioni di quella civiltà cinese che i Giapponesi ammiravano. Oggi, la Chiesa cattolica si presenta allo stesso Giappone come l'espressione più alta della civiltà occidentale di cui i Giapponesi riconoscono la grandezza. E come Francesco Saverio chiedeva che gli inviassero i più grandi dotti europei perché la forza delle loro argomentazioni potesse battere i sapienti nipponici sul loro stesso terreno e con le loro stesse armi, così, oggi, è necessario che specialmente la più alta cultura europea partecipi, direttamente o indirettamente, all'evangelizzazione di questo popolo.

Bibl.: P. Marella, *Vision d'espoirs*, Tokio 1938; id., *Speranze di cristiani in Giappone*, Roma 1939; id., *Problèmes missionnaires*, Tokyo 1940; F. G. Schütte-A. Valignano, *Il cerimoniale per i missionari del Giappone*, Roma 1946; L. Magnino, *Pontificia nipponica*, ivi 1948; P. Humbertclaude, *Petit guide à l'usage du missionnaire*, Tokio 1948. Agostino M. Kanayama

VI. Presenza e azione della Chiesa cattolica nei paesi dell'islām. – Se si esamina una carta religiosa del mondo, e più precisamente del mondo cristiano e delle terre dell'islām, si è colpiti dalla omogeneità delle ripartizioni. Sopra immensi territori, popolati da razze assai diverse anche per la loro vita sociale, la medesima religione unisce gli uomini ad esclusione di ogni altra. Si constata la netta distinzione e la rottura storica del « vecchio mondo » in due zone chiamate l'una l'occidente cristiano e l'altra l'oriente, in gran parte, musulmano.

Tutti e due sono eredi e autori di civiltà assai originali e che solo raramente si esprimono nelle lingue comuni ai due mondi in presenza.

Nel tempo e nello spazio si sono avuti contatti tra cristianità e islām, ma in condizioni, che ne hanno stranamente falsificato i risultati : non una vera conoscenza reciproca, né una mutua comprensione ma solo contatti esteriori, che ordinariamente sono serviti ad approfondire le differenze per non dire le inimicizie.

L'islām ha la convinzione di possedere in se stesso la sua salvezza, la salvezza di ciascun uomo e di tutti gli uomini. Nulla attende dall'esterno se non pericolo di corruzione e di avvilimento. È questa un'affermazione molto forte e piena di conseguenze nella sua semplicità, ma che molti non-musulmani ancora stentano a comprendere. Senza dubbio il Corano contiene parole generose per le « genti del libro », giudei e cristiani, che hanno beneficiato della Rivelazione scritta; ma riserva parole dure per quelli che non hanno saputo conservare con fedeltà la Rivelazione. Essi hanno cambiato e falsificato i loro libri sacri. Bisogna ammettere che se il Corano critica le posizioni dogmatiche cristiane, ciò dipende dal fatto che esso ha presenti le dottrine delle eresie cristiane, che pullulavano in Arabia ai tempi di Maometto. Le critiche colgono nel giusto più di una volta. Tuttavia il rispetto profondo per il Profeta-Taumaturgo Gesù, figlio di Maria, inculcato dallo stesso Corano, è rimasto nell'islām e ha impressionato vivamente la mentalità popolare, che conosce e venera non solo la persona di Gesù ma anche il punto centrale della dottrina cristiana, cioè il precetto della bontà e della misericordia (*sūrah* 57, 26).

Purtroppo il mondo dell'islām, preso nel suo insieme, vede un mondo cristiano da lungo tempo diviso e lanciato alla conquista degli altri popoli e specialmente dei musulmani. Della Chiesa ha conosciuto piuttosto l'esterno in una confusione spiacevole di politica e di religione ed ignora, e non la potrebbe ammettere se la conoscesse, la continuità Gesù-Chiesa e che la Chiesa sia il Corpo Mistico di Cristo. Inoltre esso, seguendo sempre il Corano, rigetta come un'empietà maggiore verso la trascendenza divina il dogma dell'Incarnazione. Ne deriva che una mutua comprensione nel campo dottrinale e in quello pratico si presenta assai delicata e difficile.

Quando i cristiani cominciarono a conoscere l'islām, presero subito un atteggiamento di difesa per salvaguardare la dottrina cristiana, e la letteratura non è esente da sarcasmi e da attacchi violenti. Questo modo di agire è durato fino ai nostri giorni per cui l'uno è nemico dell'altro. La storia parla di cristiani, teologi e religiosi, che cercarono con i mezzi più vari di far conoscere ai musulmani il vero pensiero dottrinale della Chiesa. I loro sforzi, però, restarono praticamente senza risultato. È necessario attendere il sec. XIX e le circostanze storiche di uno sforzo nuovo della Chiesa per estendersi in alcune regioni di recente aperte alla penetrazione del mondo occidentale, specialmente nell'Africa, allo scopo di affrontare il vero problema dell'avvicinamento. Fu merito del card. Lavigerie (v.) l'aver messo in rilievo che la difficoltà di un incontro è fondamentalmente di ordine dottrinale, ma in realtà dipende da pregiudizi e ostacoli di ordine psicologico. Il vero mezzo per farli sparire è che la Chiesa per mezzo dei cristiani e in primo luogo dei suoi sacerdoti e missionari, si presenti come l'ereditiera e la continuatrice di Gesù, che ha lasciato ai suoi discepoli l'unico precetto della carità. Solo per mezzo della carità i musulmani potranno riconoscerli come fedeli al loro Maestro e al Vangelo e degni della loro confidenza.

« Il messaggio, che avete ascoltato fin dal principio, è che vi amiate gli uni e gli altri » (*I Io.* 3, 11). Di quel messaggio i musulmani attendono dalla Chiesa la testimonianza. È quanto dice non solo il Corano, ma anche la semplice popolazione della campagna, che lo ripete spesso ai cristiani : « ciò che noi attendiamo da voi, è la misericordia e la bontà ».

La parola carità deve riassumere tutta la ragione della presenza della Chiesa e della sua azione in mezzo ai popoli, che non sono sotto la sua obbedienza. Quindi la sua prima qualità deve essere il disinteresse. Se il testimone di Cristo in mezzo ai musulmani vuole essere un conquistatore, un lottatore, che passa all'assalto, è meglio che per lui e per la Chiesa resti a casa propria. Egli invece deve essere un testimone di Cristo ed esserlo per tutta la vita. In particolare deve conservare una completa indipendenza dalle potenze temporali, manifestare un rispetto sovrano per le società autonome e loro struttura e per le civiltà di cui vivono e che sono state create o riformate dall'islām. È necessario egualmente rispettare gli sforzi del progresso sociale e delle evoluzioni verso questa o quella forma di civiltà, anche se impregnata di spirito cristiano, perché ciò non è affare della Chiesa. A maggior ragione il cristiano mostrerà un amore sincero per il sentimento religioso di quegli uomini, che non seguono la sua fede, ma che sono anch'essi uomini di fede. Si deve, quindi, amarli come sono e non in quanto rassomigliano a noi.

Più positivamente, i testimoni della Chiesa dinanzi ai musulmani devono assumere le loro responsabilità affinché il progresso materiale, portato dall'Occidente, non costituisca un'occasione di rovine morali e spirituali. Un capovolgimento totale di tutte le strutture della vita sociale e individuale è in corso. La tecnica e l'economia moderna stanno rovinando i quadri tradizionali, che mantenevano nella loro efficacia i precetti islamici della vita morale e religiosa. Tutto rischia di essere brutalmente spazzato via.

La Chiesa in qual modo può praticamente assumere la sua parte di responsabilità ? Primieramente, risvegliando o creando uno spirito nuovo nelle popolazioni cristiane di minoranza dei paesi musulmani, cioè uno spirito autenticamente cristiano e cattolico. Se queste si rinchiudessero in uno spirito di superiorità, bisognerebbe invitarle ad aprirsi alla realtà circostante : fare che le collaborazioni o i contatti, che questi cristiani hanno cercato sul piano politico o economico, siano stabilite pure su un piano umano. Anche a costo di un vero eroismo, sappiano osservare un atteggiamento di giustizia basato sopra l'eguaglianza fondamentale degli uomini, tutti creature di Dio e amate dal loro Creatore, e un atteggiamento di carità, che li obblighi a dedicarsi agli altri anche con sacrificio, sinceramente convinti che chi ha più ricevuto, deve più dare. Si comprende facilmente che un tale sforzo, richiesto dai cristiani esige una formazione speciale ed ardua.

Inoltre il monachesimo cristiano con la sua pratica di una vita di adorazione e di contemplazione potrà attirare sul cristianesimo larghe correnti di simpatia e di confidenza. Meritano, però, una speciale nota quelle congregazioni religiose i cui membri consacrano la loro vita al mondo dell'islām in un puro movimento di carità. Essi professeranno un grande rispetto verso le opinioni e i comportamenti di coloro, di cui vogliono condividere la vita. Perciò ne seguiranno le abitudini, i gesti, la lingua, la cultura fino ai limiti possibili. Attraverso la loro lingua e cultura, cercheranno di coglierne la psicologia e la mentalità. Con molta cura porranno in rilievo tutti i punti di storia o di dottrina filosofica o religiosa, comuni ai musulmani e ai cristiani.

Al riguardo è indispensabile ricordare che la comunità musulmana si lancia con orgoglio contro ogni tentativo esterno poiché vede in esso una minaccia e una volontà di attaccare ciò che essa possiede di più sacro. Ora la Chiesa è stata inviata per salvare e non per perdere, per apportare un completamento a ciò che vi è di più puro nelle aspirazioni di quei popoli, i quali del resto sono pronti ad accogliere quanto non hanno ma non a perdere ciò che posseggono. Il testimone della Chiesa, perciò, non si limiterà a conoscere ciò che sono i musulmani, ma attraverso un sapiente adattamento camminerà insieme con loro in tutto ciò che è moralmente legittimo, fino a quando non sarà ammesso, anzi richiesto di fare l'apporto di novelle ricchezze. È facile comprendere che una simile veduta di cose, un adattamento così generoso, fa del missionario un educatore, che insegna

ai suoi simili l'uso della loro libertà; e una guida degli altri cristiani, viventi in mezzo ai musulmani.

Egli sarà colui che provoca degli incontri fecondi, delle conversazioni, degli scambi sul campo dell'intelligenza e dell'azione, per aprire i cuori e lasciarli arricchire, trovando spontaneamente il proprio bene. Avrà cura di ridonare a tutti, uomini e donne, il senso delle loro responsabilità personali in modo che le assumano. Allo scopo, prepara generazioni di educatori, di uomini qualificati, di capi di famiglia. Restituendo loro la confidenza in se medesimi, fornirà loro i mezzi pratici di tradurre in pratica i principi, che conoscono e che realizzano solo in parte.

Bibl.: *Instructions de S. Eminence le card. Lavigerie à ses Missionnaires*, Maison-Carrée 1907; L. Lemmens, *L'Islām, croyances et institutions*, Beyrouth 1926; J. Mazé, *Le card. Lavigerie et son Action apostolique*, ivi 1928; J. Tiquet, *Les colons arabes chrétiens du card. Lavigerie*, ivi 1936; J. T. Addison, *The Christian approach to the Moslem. A historical Study*, Nuova York 1942; S. Paventi, *La Chiesa missionaria. Manuale di missionologia dottrinale*, Roma 1949, pp. 483-91; F. M. Pareja, *Islamologia*, Roma 1951. Giacomo Lanfry

METROFANE II. - Patriarca greco unito (4 maggio 1440-1 ag. 1443), n. verso l'inizio del sec. xv; partecipò al Concilio di Firenze come metropolita di Cizico e sottoscrisse la bolla d'unione (6 luglio 1439). Eletto patriarca greco unito di Costantinopoli e intronizzato il 5 maggio fece, durante la liturgia solenne, la commemorazione liturgica del Papa.

M. scrisse lettere ai greci di Creta e Modon, annunziando loro la sua elevazione dalla sede patriarcale e esortandoli all'osservanza dell'unione del Concilio di Firenze. Il suo breve patriarcato fu molto ostacolato. Tuttavia la sua perseveranza nella fede cattolica e nell'ubbidienza verso il Papa contribuì al fatto che dopo la sua morte fosse eletto a succedergli un altro vescovo dai sentimenti cattolici : Gregorio Mammas.

Bibl.: G. Hofmann, *Patriarchen von Konstantinopel*, in *Orientalia Christiana*, 32 (1933), pp. 8-12. Giorgio Hofmann

METROFANE, Critopulos. - Teologo scismatico e protestantizzante del sec. xvii, n. in Berea di Macedonia nel 1589. Monaco del Monte Athos, fu inviato da Cirillo Lucaris all'estero per la sua formazione, sempre in mezzo ai protestanti : fu poi sei anni in Inghilterra (1617-24), già sacerdote, in pieni rapporti con gli anglicani, altri tre in Germania (1624-1627) e quindi nella Svizzera con pastori calvinisti. Importanti documenti dell'Archivio di Ginevra (E. Legrand, *Bibliographie hellénique du XVIe siècle*, V, Parigi 1903, pp. 203, 206-208) lo mostrano, sotto l'ispirazione del Lucaris, in atto di tentare l'unione delle Chiese orientali con i calvinisti. Passò poi ad Alessandria, dove lo si trova prima gran archimandrita, poi vescovo di Menfis, e infine nel 1636 patriarca. E, caso strano, come tale sottoscrisse nel Sinodo di Costantinopoli del 1638 la condanna di Lucaris, suo iniziatore al calvinismo. Morì nella Valacchia nei primi mesi del 1639.

Numerose sono le sue opere, una sola però è rimasta famosa l' 'Ομολογία τῆς ἀνατολικῆς 'Εκκλησίας τῆς καθολικῆς, edita in tutte le collezioni dei libri simbolici della Chiesa orientale. L'originale si conserva nella Biblioteca di Wolfenbüttel, ms. 1048. Questa *Confessione* di M., tuttavia, né fu da tutti ammessa né mai è stata ufficialmente approvata. E se da un lato rappresenta quasi sempre abbastanza bene la dottrina della Chiesa « ortodossa », dall'altro, nelle questioni sui Sacramenti, ispirazioni e canone della Scrittura e nozione della Chiesa, sa assai di calvinismo. M. è stato il primo a negare nella Chiesa bizantina l'Immacolata Concezione di Maria (art. 17 della 'Ομολογία).

Bibl.: A. K. Demetracopulos, Δοκίμιον περὶ τοῦ βίου καὶ συγγραμμάτων τοῦ Μητροφάνους τοῦ Κριτοπόλου, Lipsia 1870; K. J. Dyovouniotis, Μητροφάνης ὁ Κριτόπουλος, puntate varie in 'Ιερὸς Σύνδεσμος, 1914, nn. 229-31; E. Legrand, *Bibliographie hellénique du XVIIe siècle*, V, Parigi 1903, pp. 192-218; Ch. A. Papadopulos, 'Αλεξανδρινὰ σημειώματα, in 'Εκ. Φάρος, 6 (1910), pp. 207-12; V. Grumel, s. v. in DThC, X, coll. 1622-27. Emanuele Candal

METROFANE di Smirne. - Occupava già questa sede nell'857, al tempo della deposizione del patriarca di Costantinopoli s. Ignazio. M. si mise risolutamente alla testa degli avversari del novello patriarca Fozio, ed attirò contro di lui la collera dell'imperatore Michele III, che lo condannò alla prigionia ed all'esilio. La caduta di Fozio nell'867 lo fece ritornare alla sua sede e gli permise di prendere parte attiva all'VIII Concilio ecumenico, a Costantinopoli, nell'869. Ma, allorché, dopo la morte di s. Ignazio, il papa Giovanni VIII riconobbe Fozio come legittimo patriarca, M. si ostinò nella posizione di intransigenza, anche contro i legati pontifici, i quali finirono per scomunicarlo nell'880.

M. è autore di un *Commentario all'Ecclesiaste*, conservato nella traduzione georgiana ed edito da K. S. Kekelidze (Tiflis 1920), di diversi inni in onore della S.ma Vergine, raccolti nel Θεοτοκάριον (Venezia 1880, pp. 15, 47, 65, 91, 105) e di due panegirici, l'uno in onore di s. Policarpo ('Εκκλησιαστικὴ 'Αλήθεια, III [1882-83], pp. 298-302), l'altro in onore degli arcangeli Michele e Gabriele (*ibid.*, VII [1887], pp. 386-93). Inoltre restano alcune lettere.

Bibl.: J. Hergenröther, *Photius*,[2] II, Ratisbona 1868, pp. 97-132; R. Janin, *Métrophane de Smyrne*, in DThC, X, coll. 1627-28; M. Jugie, *Le schisme byzantin*, Parigi 1941, pp. 105-20; F. Dvornik, *The photian schism*, Cambridge 1948, pp. 43-59. Maurizio Gordillo

METROPOLITA. - È il vescovo che presiede alla provincia ecclesiastica ed ha sotto di sé altri vescovi, detti « suffraganei » (dal suffragio cui hanno diritto nel concilio provinciale). A lui compete il nome di « arcivescovo », ma non esclusivamente, perché viene anche concesso, come titolo onorifico, a vescovi immediatamente soggetti alla S. Sede e privi di suffraganei, o a vescovi titolari.

Metropoli (μητρόπολις) chiamavasi nei primi secoli la città matrice o principale della provincia (ἐπαρχία), nella quale per prima, e talora ad opera degli stessi Apostoli, era stata predicata la religione cristiana, e donde s'era diffusa agli altri centri. Per questo fatto, ed anche per l'influsso dell'organizzazione provinciale romana, il vescovo della metropoli si trovò ad esercitare una certa giurisdizione sui vescovi comprovinciali (ἐπαρχιῶται), chiamati dal sec. viii anche « suffraganei ». In Africa però, e forse anche in Spagna, la dignità metropolitica non era annessa alla sede principale, ma attribuita al vescovo più anziano di ordinazione. In Oriente il Concilio niceno del 325 presuppone già esistente l'organizzazione metropolitica; in Occidente invece essa si stabilì gradatamente durante i secc. iv-v. Nel primo medioevo i diritti e i doveri dei m. erano dovunque molto estesi : presiedevano al concilio provinciale, intervenivano in tutti i negozi straordinari delle loro province, ricevevano gli appelli contro le sentenze e i decreti dei suffraganei, li confermavano e consacravano, li giudicavano e deponevano. Essendo però la loro giurisdizione di diritto umano, poté man mano essere ristretta sia dal rafforzarsi della dignità e indipendenza dei vescovi suffraganei, sia soprattutto dagli interventi dei romani pontefici, che, preoccupati dagli abusi, revocavano i poteri acquisiti. Ciò si verificò, specialmente in Occidente, già nel periodo che precede le collezioni autentiche delle *Decretali*, anche per l'influsso dello Pseudo-Isidoro, deciso avversario del potere metropolitico. Nel diritto delle *Decretali* restarono tuttavia ai m. non poche prerogative, oggetto in seguito di nuove limitazioni. Il Concilio di Trento riformò tutta la disciplina, che fu accolta sostanzialmente nel CIC.

Nel diritto vigente la dignità metropolitica è sempre

unita ad una sede episcopale determinata o approvata dal pontefice (can. 272). Nella sua diocesi il m. ha gli stessi diritti e doveri di qualsiasi vescovo (can. 273); nelle diocesi dei suffraganei ha solo quelli che sono enumerati nel CIC o che gli sono stati espressamente concessi. In particolare, quanto alla giurisdizione amministrativa, il m. deve convocare ogni 20 anni il concilio provinciale e presiederlo (cann. 283-84); può vigilare sull'osservanza della fede e della disciplina ecclesiastica in tutta la provincia e informare degli abusi il pontefice (can. 274 n. 4); può istituire i candidati ai benefici, presentati dai patroni, se il suffraganeo competente ha omesso di farlo entro i termini legali, senza esserne impedito da giusto motivo (can. 274 n. 1); può deputare il vicario capitolare nelle diocesi suffraganee, se il Capitolo cattedrale competente ha tralasciato di farlo entro otto giorni dal ricevimento della notizia della vacanza della sede episcopale (cann. 274 n. 3 e 432 §§ 1 e 2); può visitare le diocesi suffraganee, previa approvazione della causa da parte della S. Sede, se i suffraganei stessi abbiano trascurato di farlo e, nel tempo della visita, può predicare, confessare, assolvendo anche dai casi riservati al vescovo, inquisire sulla vita e l'onestà del clero, denunziare ai competenti Ordinari, perché li puniscano, i chierici notati d'infamia, punire con giuste pene, non escluse le censure, i crimini notori e le offese fatte a lui o a persone del suo seguito (can. 274 n. 5); infine, se un suffraganeo incorresse nella scomunica o nella sospensione o nell'interdetto, il m. deve ricorrere subito alla S. Sede, perché provveda (can. 429 § 5). Quanto alla potestà giudiziaria, è presso il m. il tribunale di seconda istanza per tutte le cause definite in primo grado da un suffraganeo (cann. 274 n. 7 e 1594 § 1), fatta eccezione, in Italia ed in altri paesi, per le cause matrimoniali, riservate ai tribunali regionali già in prima istanza; è pure presso il m. il tribunale di primo grado per le cause circa i diritti o i beni temporali del suffraganeo o della sua mensa episcopale o della sua curia diocesana, qualora il suffraganeo stesso non preferisca affidarle al proprio tribunale (cann. 274 n. 8 e 1572 § 2). Il m. gode inoltre di alcune prerogative in tutta la sua provincia: può concedere indulgenze di 200 giorni (S. Penit. Ap. 20 luglio 1942); precede i suffraganei anche nelle loro diocesi; può celebrare pontificali in tutte le chiese, anche esenti, avvertendo l'Ordinario se la chiesa è cattedrale; può benedire il popolo ed incedere con la croce levata (can. 274 nn. 2 e 6).

Fuori della sua provincia il m. può esercitare determinati diritti sui vescovi, prelati e abati *nullius*, immediatamente soggetti alla S. Sede, i quali l'abbiano scelto, una volta per sempre, per partecipare al loro concilio provinciale (can. 285).

Il m. ha diritto al pallio, insegna dell'autorità arcivescovile, e deve richiederlo al sommo pontefice entro tre mesi dalla consacrazione o dalla promozione in concistoro, se già consacrato (can. 275). Gli atti di giurisdizione metropolitana o di ordine episcopale, nei quali è prescritto dalle leggi liturgiche l'uso del pallio, sono illeciti se posti prima dell'imposizione del pallio stesso (can. 276). Infine, quanto alla precedenza, i m., come gli altri arcivescovi, seguono i primati e precedono i vescovi (can. 280).

Bibl.: H. Leclercq, *Episcopat*, in DACL, V, coll. 233-35; Wernz-Vidal, II, p. 633 sgg.; A. Amanieu, *Archevêque*, in DDC, I, coll. 927-34; I. Chellodi-P. Ciprotti, *Ius canonicum de personis*, Vicenza 1942, p. 278 sgg.; A. S. Popek, *The rights and obligations of metropolitans, a historical synopsis and commentary*, Washington 1947. Mario Castellano

METSYS (Massys), Quentin. - Pittore, n. a Lovanio nel 1466, m. ad Anversa nel 1530. Lo si trova ad Anversa nel 1491, dove nel 1493 si iscrisse alla gilda dei pittori rimanendovi fino alla morte.

Fin dalle prime opere appare quella dualità di medievale e di rinascimentale, di mistico e di umanamente realistico che è tipica in lui. Già nella *Vergine con il Bambino* (Museo di Bruxelles) assimila nella composizione e nello sfumato principi leonardeschi, mostrandosi insieme delicato colorista. Ma preponderante è la tradizione del primo Quattrocento, che caratterizza anche le altre sue Madonne (Berlino, Londra, Anversa, ecc.).

Fondamentale per l'arte fiamminga in generale è il gran *Retable* con storie di s. Anna (Museo di Bruxelles) del 1509, nel quale si ammira un'ampia coordinazione dei movimenti e delle immagini, ed un colore che con delicati trapassi dà nuove vibrazioni di forme e di luci. La tendenza realistica, rappresentata soprattutto nell'altare per la Corporazione dei falegnami (cattedrale di Anversa, ora al Museo [1508-11]), sfocia più tardi in veri quadri di genere (*Il Banchiere e la moglie*, 1514, al Louvre; l'*Amor diseguale*, collezione Portualés, Parigi, ecc.), in caricature, come nella *Donna mostruosa* della collezione Hugh Blaker (Londra), o in ritratti, assai numerosi (tra cui celebri quelli di Erasmo e di Tommaso Moro) nei quali, forse per influsso della cultura italiana, la morbidezza dei passaggi di chiaroscuro e di tono conduce all'idealizzazione quasi magica dei dati naturali. Influì inoltre su Josse van Cleve, sul Maestro della Maddalena Mansi, sul Maestro del Trittico Morisson, sullo stesso Gérard David, su Goossen van der Weyden, e da lui mosse il paesaggista Ioachin Patinir, che collaborò con lui nella *Tentazione di s. Antonio* (Prado).

Bibl.: J. Brising, *Q. M.*, Upsala 1909; W. Cohen, *Studien zu Q. M.*, Bonn 1924; Jean de Bosschère, *Q. M.*, Bruxelles 1907; A. J. J. Delen, *Q. M.*, ivi 1926; L. Baldass, *Gotik und Renaissance in werke des Q. M.*, Vienna 1938; L. Van Puyvelde, *Les Primitifs flamands*, Bruxelles 1947. Eugenio Battisti

METTEN (lat. *Metema*). - Abbazia benedettina della diocesi di Ratisbona (Baviera), consacrata a S. Michele, fondata negli anni 765-70 sui possedimenti del b. Gamelberto, tra il Danubio e i primi colli della foresta bavarese. Il b. Utto, primo abate, e i suoi monaci vennero probabilmente dal famoso monastero di Reichenau. Prima sotto la protezione del duca Tassilone III di Baviera, M. fu da Carlomagno riconosciuta come abbazia reale (che M. sia stato fondato dall'Imperatore è invece leggenda del sec. XIII) e dotata di estese foreste, dissodate poi lungo il Danubio, fino al Tullnerfeld in Austria.

All'inizio del sec. X (invasioni ungariche) a M. si iniziò la vita canonica, ma nel 1157 furono introdotti i monaci della riforma di Hirsau. Sotto l'abate Pietro I (1389-1427) nel monastero fiorì l'arte della miniatura. Al governo degli abati Giovanni III Nablas (1595-1628) e Romano Märkl (1706-29) risalgono in gran parte le costruzioni attuali.

Soppresso nella secolarizzazione napoleonica (1803), M. fu ristaurato dal re Ludovico I come primo monastero benedettino in Germania (5 giugno 1830); esso contribuì alla restaurazione dei monasteri benedettini di Scheyern, Weltenburg, Andechs, S. Bonifacio a Monaco, Niederaltaich e della Congregazione benedettina bavarese (1858). Un professo di M., Bonifacio Wimmer, fondò nel 1846 negli Stati Uniti il monastero di S. Vincent (Latrobe, Pa.), divenuto la culla della fiorente Congregazione benedettina americano-cassinese. I monaci di M. tengono oggi cura di un celebre ginnasio-liceo (con 400 studenti, quasi tutti interni) e di 6 parrocchie. La Biblioteca, riccamente decorata, contiene ca. 100.000 voll.

Bibl.: W. Fink, *Entwicklungsgeschichte der Benediktinerabtei Metten*, 3 voll., Monaco 1926-30; id., *Geschichte der Benediktinerabtei M. seit 1830*, in *Studien und Mitteilungen*, 50 (1932), pp. 278-314; A. Zimmermann, *Kalendarium Benedictinum*, III, Metten 1937, pp. 131-34; Cottineau, II, coll. 833-34.
Agostino Mayer

METTERNICH, Klemens Lothar Wenzel, principe di. - Statista, n. a Coblenza il 15 maggio 1773, m. a Vienna l'11 giugno 1859. Studiò all'Università di Strasburgo e in quella di Magonza (qui influì sulla sua formazione la teoria dello storico Nicola Vogt, per cui l'«equilibrio» regge le sorti della vita degli Stati e dell'« umanità » stessa). Dopo l'entrata dei Francesi a Magonza si recò a Bruxelles, di là in Inghilterra, infine a Vienna dove si introdusse nell'alta società.

Iniziò la carriera diplomatica nel 1801 quale ministro plenipotenziario a Dresda. Nel 1803 passò a Berlino, ove

fallì il suo tentativo di un'unione austro-russo-prussiana in funzione antifrancese. Dopo la pace di Presburgo (dic. 1805) fu inviato ambasciatore a Parigi. Quando M. arrivò nella capitale francese il patto della Confederazione del Reno era già segnato, e, finito l'Impero, M. resta semplicemente ambasciatore d'Austria. Istigatore della guerra del 1809, dopo la presa di Vienna da parte delle truppe napoleoniche, la battaglia di Wagram e l'armistizio si ritirò in Ungheria con Francesco I.

Il 7 ott. M. è nominato capo della Cancelleria di Stato ed è il principale autore di una alleanza con la Francia: la disperata situazione austriaca lo spinge alla preparazione del matrimonio di Maria Luisa, figlia dell'Imperatore, con Napoleone. Nella vita interna dello Stato riorganizza l'esercito e le finanze, accentra l'organizzazione politico-amministrativa istituendo il Consiglio dell'Impero. All'inizio della campagna di Russia concede a Napoleone un forte contingente di truppe austriache alla condizione che sia accettato il principio della neutralità e inviolabilità dell'Austria. Ma in tali frangenti la politica di M. fu di attesa per « non rischiare » e fu colpito il gruppo dell'arciduca Giovanni e di Giuseppe von Hormayr che ventilava una grandiosa sollevazione antinapoleonica. Evacuata Mosca da parte di Napoleone, le truppe austriache comandate dal principe di Schwarzenberg furono fatte ritirare sulla frontiera della Galizia occidentale. Con raffinata abilità, da diplomatico di razza, M. prepara lo sganciamento dalla compromettente alleanza con la Francia: si arriva così dalla proposta della famosa « mediazione armata » austriaca tra Napoleone e gli alleati fino all'annullamento del Trattato del 1812. Dopo la vittoria inglese in Spagna e il « tradimento » di Bernadotte passato nel campo degli alleati, M. diviene fervido fautore della guerra antinapoleonica. L'8 ag. 1813 l'Austria invia un *ultimatum* a Napoleone (richiedendo tra l'altro la fine della Confederazione del Reno, il ristabilimento delle antiche frontiere della Prussia, ecc.), e non essendo stato questo accettato, il 12 ag. si è alla guerra. A seguito della sconfitta di Lipsia (16-18 ott. 1813) nuovi problemi sorgono nello scacchiere politico-diplomatico della *Mittel-Europa*. Abilmente il M. limita la potenza politica della Russia con una tattica di isolamento. Consente inizialmente al proposito di annessione della Sassonia alla Prussia a patto che la Prussia si mostri contraria alle mire russe sulla Polonia. Lega la sua politica a quella inglese di Lord Castlereagh.

Tramontato l'astro di Napoleone, il M. è tra i principali realizzatori, nel Congresso di Vienna (v. VIENNA, CONGRESSO di), della « riorganizzazione » dell'Europa secondo quella politica di equilibrio e quel « paternalismo » dove confluiscono vecchie idealità illuministiche e nuove esigenze « organicistiche » che sentono la tradizione non come peso morto ma come qualcosa di vivificabile sul piano etico-politico. Su un piano tecnico-diplomatico le direttive di M. si incentrarono nella penetrazione austriaca in Italia, che doveva mantenere stabile la situazione politica e costituì uno dei cardini del « concerto europeo ». La decisa opposizione al liberalismo o, più semplicemente, ad ogni spostamento dell'« ago » della bilancia politico-diplomatica fu confermata dalla politica metternichiana ai Congressi di Aquisgrana, Troppau, Lubiana e Verona. Uno scacco notevole subì M., e lo imputò al trionfo del deprecato « liberalismo », sul problema dell'indipendenza greca dove si trovò contro, alleati, lo zar Alessandro e il primo ministro inglese Canning. Nonostante l'alleanza con il ministro russo Nesselrode, per evitare mali peggiori procedé all'accettazione della rivoluzione del luglio 1830 (Luigi Filippo fu riconosciuto dall'Austria re dei Francesi). Il M. si riprese una rivincita politico-diplomatica per lo meno con il soffocare i moti del 1831 in Italia e con il legare nuovamente all'Austria la Germania (Dieta di Francoforte, 1832; Conferenza di Vienna, 1834). Di fronte alla rivolta viennese del marzo 1848, per l'opposizione della corte, non potendo soffocare nel sangue il moto, si dimise e si ritirò a Londra.

Dall'Inghilterra e dal Belgio si tenne al corrente della situazione dell'Europa continentale, incapace di comprendere quelle che egli stimava « follie » del liberalismo. Poté tornare a Vienna nel sett. 1851. Sempre coerente nell'avversione all'idea di nazionalità, ancora nel 1859 stimava il problema italiano uno « spettro ». Quanto alla politica ecclesiastica, sin dal momento della restaurazione M. aveva convocato una conferenza ministeriale per la stipulazione di un concordato con la S. Sede e per la revisione del diritto di regalia sulla Chiesa: ma a causa del persistente giuseppinismo viennese non s'era approdato a nulla di concreto; fu possibile però nel 1818 una convenzione con la S. Sede per i rapporti religiosi nella Venezia. Nel 1814 si rimise ai vescovi la sorveglianza dell'insegnamento primario e di quello religioso, e la censura. Nel 1822 si rese loro la sorveglianza sull'insegnamento teologico e la nomina dei commissari d'esame. Nel 1855 M. fu favorevole al Concordato stipulato da Francesco Giuseppe con la S. Sede.

(da H. R. V. Srbik, M., Monaco 1925)

METTERNICH, KLEMENS, principe di. Ritratto di M. nel 1808. Incisione di D. Weiss dal ritratto di F. Gérard.

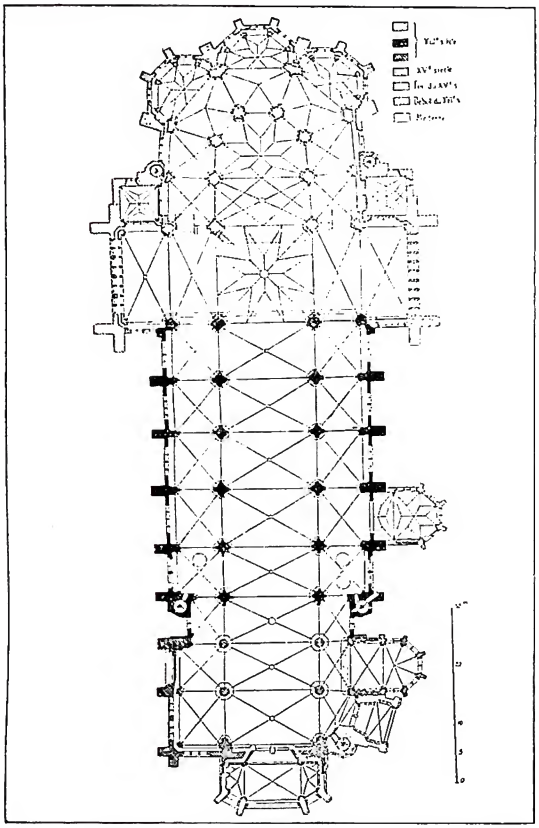
BIBL.: Tra le opere, da ricordare soprattutto: *Aus M.s nachgelassenen Papieren*, 8 voll., Vienna 1880-84. La bibl. su M. è compresa e superata dai due grossi volumi di H. von Srbik, *M. Der Staatsmann und der Mensch*, Monaco 1925-26. La ricostruzione del von Srbik tutta tesa a profilare il pensiero e l'attività politica di M. come qualcosa di coscientemente solido e unitario non fu esente da opposizioni: v. tra l'altro V. Bibl., *M., der Dämon Österreichs*, Lipsia-Vienna 1936. Qualche nuovo contributo in E. C. Corti, *M. und die Frauen*, 2 voll., Vienna 1948-49. Cf. pure R. Auernheimer, *M. Staatsmann und Kavalier*, ivi 1947. Per l'Italia v. tra l'altro S. Bortolotti, *M. e l'Italia nel 1846*, Torino 1945. Per la politica ecclesiastica: J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit*, I, Monaco 1933, passim; J. Leflon, *La crise révolutionnaire*, Parigi 1949, passim.

Massimo Petrocchi

METZ, DIOCESI di. - Città capoluogo del dipartimento della Mosella, alla confluenza della Seille con la Mosella che si ramifica formando a nord le isole di St-Symphorien, di Sauley e di Chambière. Ha una superfice di 6227 kmq. con una popolazione di 705.000 ab. dei quali 660.000 cattolici, distribuiti in 59 decanati comprendenti 589 parrocchie e 128 vicariati serviti da 139 sacerdoti diocesani; ha 2 seminari, 12 comunità religiose maschili e 25 femminili. Patrono della diocesi è il protomartire s. Stefano. La diocesi è direttamente soggetta alla S. Sede.

M. è la « Divodurum » dei Galli e sotto i Romani fu la capitale dei Mediomatrices; divenne, dopo la morte di Clodoveo, la capitale dell'Austrasia con il nome di Mettis (da Mediomatrices). Il Trattato di Verdun dell'843 attribuì M. a Lotario, ma a poco a poco si costituì in città libera dell'Impero, difendendosi contro i potenti duchi di Lorena. M. fu occupata nel 1552 dal re Enrico II e fu difesa da Francesco di Guisa contro l'assedio di Carlo V.

Il più antico catalogo dei suoi vescovi è trasmesso nel Sacramentario di Drogone (MGH, *Script.*, VIII, p. 303 sgg.) composto ca. il 778. È in versi e comprende 33 vescovi, da Clemente ad Angilrammo (768-91); un secondo elenco contenuto nello stesso codice va fino all'elezione di Rutperto. Un terzo elenco con la data obituaria e la durata di ogni episcopato è in un codice della Biblioteca di Brema (c. 36) e giunge fino al vescovo Wala (876-82); un quarto elenco, fino ad Adalberone (962-64), è in un codice già del monastero di S. Sinforiano, ora a Parigi nella Bibl. nazionale (ms. lat. 5294). A richiesta del vescovo Angelrammo, Paolo Diacono compose il *Libellus de*



(da M. Aubert, La cathédrale de M., Parigi 1931, p. 320)
METZ, DIOCESI di - Pianta della Cattedrale (secc. XIII-XIV).

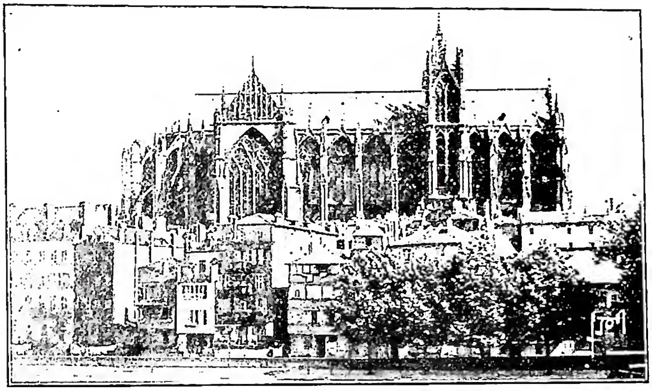
numero vel ordine episcoporum qui sibi ab ipso praedicationis exordio in Mettensi civitate successerunt (MGH, *Script.*, II, p. 261 : PL 95, 709). L. Duchesne ritiene che la fondazione della Chiesa di M. può risalire alla fine del sec. III dato che il quinto o sesto vescovo Vittore I o II occupava la sede di M. nel 346. M. fu invasa nel 451 dalle orde di Attila, al tempo forse del vescovo Autore.

Il vescovo Esperio intervenne al Concilio di Alvernia nel 535; Villico è ricordato da Fortunato (*Carm.*, VI, 8 e XIII, 13). Ad Agilulfo scrisse Gregorio Magno (Jaffé-Wattenbach, 1831) ed ebbe per successore il nipote Arnoaldo. Arnolfo fu consigliere del re Dagoberto e al Concilio di Clichy del 627; quindi si ritirò a Castellum Habendum (Remiremont) dove morì. Sigibaldo fondò i monasteri di St-Avold (Cottineau, III, col. 2603) e di Neuviller (id., *loc. cit.*, 2063) e morì ca. il 741. Gli successe Crodegango (742-66; H. Reumont, *Der heilige Chrodegang, Bischof von M.*, in *Festschrift Georg von Hertling zum 70. Geburtstag am 31. August 1913*, Monaco in Bav. 1913, pp. 202-15). Egli istituì a M. le stazioni liturgiche in modo analogo a quello che aveva constatato nel suo soggiorno romano. Se n'è ritrovata la lista alla fine d'un evangeliario della Bibl. nazionale di Parigi (ms. lat. 268; Th. Klauser, *Eine Stationsliste der Metzer Kirche aus dem VIII. Jahrhundert*, in *Ephemer. liturg.*, 44 [1930], p. 162 sgg.). Inoltre introdusse a M. la liturgia romana, il canto gregoriano e l'organizzazione capitolare; egli, ca. il 760, costituì il clero della sua cattedrale in un gruppo di canonici (v. CANONICI REGOLARI DI S. AGOSTINO). Dopo oltre due anni successe Angilramno (m. nel 791). Quindi Gondolfo, Drogone (823-75), sepolto a M. nella chiesa di S. Giovanni; Avenzio (858-75); Wala (876-82) e Roberto (883-917). Al vescovo Bruno gli abitanti cavarono gli occhi ed il vescovo si ritirò ad Einsiedeln (927). Con Adalberto (928-62) crebbe il potere civile dei vescovi di M.; a lui seguirono Dietrich II (946-84), Adalberto II (984-1005) e III (1006); Dietrich III (1006-47), Adalberto IV (1047-1072); Ermanno (1073-90) fu deposto dall'Imperatore; dopo il Concordato di Worms governò il vescovo Stefano di Bar (1120-63), quindi Bertrando (1179-1212) e Corrado I di Scharfenberg (1212-24) che accolse in diocesi gli Ordini mendicanti; Giovanni d'Aspremont (1224-38) fu eletto dal Capitolo della Cattedrale; quindi Giacomo di Lorena (1239-60). Si ricordano ancora Ademaro di Monteil (1327-61), Dietrich IV (1365-84), Rodolfo di Coucy (1387-1415), Corrado II (1415-59) e Giorgio I (1459-84); poi viene la serie dei vescovi della casa di Lorena: Enrico II (1484-1505), il card. Giovanni IV (1518-43 e 1548-50), il card. Roberto di Lenoncourt (1551-55); il card. Luigi di Lorena (1568-78), il card. A. di Givry (1608-12) e Enrico di Borbone (1612-52). Poi M. passò alla Francia per il Trattato di Vestfalia e si formò la « province des trois évêches » con M., Toul e Verdun.

Tra i vescovi si ricordano G. di Aubusson (1668-97), E. C. di Cambont (1697-1732) e C. di Rouvray St-Simon che divenne principe vescovo di M. (1733-60), a cui successe il card. L. di Montmorency (1761-1802). Nel 1874 M. che con il Concordato del 1801 era divenuta suffraganea di Besançon, divenne immediatamente soggetta alla S. Sede; con il 1871 M. ripasso alla Germania, ma le istituzioni cattoliche ebbero a subire gravi danni per il *Kulturkampf*. Nel 1919 M. ritornò alla Francia. Durante il medioevo furono tenuti in M. molti sinodi. Tra i suoi recenti vescovi si annoverano G. Jauffret (1806-23); F. J. Besson (1824-42); P. G. M. Dupont des Loges (1843-86); F. L. Fleck (1886-99), il benedettino W. Benzler (1901-19).

La Cattedrale, dedicata a s. Stefano, fu iniziata verso il 1220, e venne edificata in modo da contenere, nelle sue prime tre campate verso la facciata, la chiesa del sec. VIII di S. Maria Rotonda, alla quale si aggiunse un coro e un'abside. L'interno è lungo m. 123, largo m. 31 e raggiunge quasi i 42 m. di altezza. La navata centrale è divisa dalle due laterali mediante pilastri con colonne sostenenti vòlte ogivali, decorate parzialmente da pitture dei secc. XIV-XVI. Sulla parete d'ingresso si apre un gran rosone con vetrate di Ermanno di Münster in Vestfalia (m. a M. nel 1392). Nella navatella destra l' antica cappella del coro di S. Maria Rotonda è oggi la cappella di Notre-Dame-du-Mont-Carmel con pitture dell'inizio del sec. XIV; inoltre l'antica cappella dei vescovi è stata trasformate in cappella del S. Cuore. Nella navatella sinistra si conserva una grande vasca in porfido, proveniente dalle terme, usata per molto tempo come battistero. Il transetto è illuminato da una serie di vetrate eseguite da Valentino Bousch e da Teobaldo di Lixheim nel sec. XVI; nella parte meridionale vi sono frammenti di vetrate del sec. XIII. Il coro è sopraelevato con un'abside a 5 cappelle e con vetrate pure del sec. XVI. Nel deambulatorio si aprono tre cappelle, contenenti le tombe dei vescovi di M., mons. Dupont des Loges (1886), di mons. Fleck suo successore (1899) e del card. A. di Givry (m. nel 1612). Due grandi torri fiancheggiano l'edificio; la più alta, a sud, è la *tour de la Mutte* dal nome della campana. Nella torre detta del Capitolo è una decorazione a bassorilievi eseguiti ca. il 1275 rappresentanti David e Golia, David e Saul, l'imperatrice Elena e Costantino, la traslazione della S. Croce a Costantinopoli e la S. Croce che risuscita un morto, le storie di s. Stefano e s. Margherita. Nel Tesoro si conservano : il cosiddetto mantello di Carlo Magno, in tessuto bizantino del sec. XI; un altare portatile del sec. XII; pastorali in avorio dei secc. XII e XIV; un cofano smaltato del sec. XVII ecc. La chiesa di S. Martino è del principio del sec. XIII. L'antica abbazia di S. Clemente, rasa al suolo nell'assedio del 1552, fu ricostruita nel 1668; la facciata è del 1737; l'abbazia è ora adibita a collegio. S. Sinforiano, prima dedicata ai ss. Innocenti, fu dedicata al Santo quando il vescovo Adalberone vi recò le sue reliquie nel 608 (PL 139, 1551;

140, 443). S. Vincenzo, abbazia benedettina, fu fondata dal vescovo Teodorico nel 968; la chiesa è tra il 1248 e il 1316 (PL 135, 880; 143, 659; 151, 452; 155, 1651). La chiesa di Ste-Ségolène, del sec. XI, ha un affresco della fine del sec. XIII, con la leggenda dei tre vivi e dei tre morti sul tipo delle miniature dell'Arsenale (ms. 3142 f. 311v) e una cripta attribuita al sec. X. La chiesa di Notre-Dame è quella già dei Gesuiti, eretta nel 1665 con facciata del 1740. Si sono anche ritrovati i resti della chiesa di St-Pierre-aux-Nonnains, dell'antica abbazia di monache benedettine (secc. XI-XV) munita anche di chiostro; recenti esplorazioni hanno messo in luce avanzi di un edificio molto più antico. L'antico convento dei « Petits Carmes », ora adibito a museo, contiene raccolte archeologiche, di sculture, di pittura, storia naturale e numismatica (con monete dei vescovi di M. dal sec. X al XVII); inoltre la collezione Migette con smalti e avori dal sec. XIII al XVI. La Biblioteca municipale è costituita in gran parte dalle collezioni confiscate durante la Rivoluzione agli istituti religiosi e da quella del barone di Sales. Una parte dei libri è situata nell'antica cappella dei « Petits-Carmes » eretta nel 1686 dall'architetto italiano G. Betto. Purtroppo molti manoscritti, incunaboli e libri furono distrutti dai tedeschi nel 1944. L'antica chiesa dei Gesuiti (1665) è oggi dedicata a Notre-Dame. Durante il IX sec. in M. fiorì una scuola di miniature e di rilievi in avorio, sotto l'influsso di Reims. Si ricordano specialmente il Sacramentario di Drogone, numerosi evangeliari e la copertura di detto Sacramentario, con scene liturgiche, e un evangeliario oggi nella Biblioteca nazionale di Parigi (ms. lat. 9388). - Vedi tav. LVIII.



(fot. Editions d'Art, Paris)

METZ, DIOCESI di - La Cattedrale veduta dalla piazza della Comédie.

BIBL.: Eubel, I, pp. 337-38; II, p. 390; III, p. 242; IV, p. 240; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, III, Parigi 1915, pp. 44-58; R. S. Bour e Th. Klauser, *Notes sur l'ancienne liturgie de M. et sur ses églises antérieures à l'an mille*, Metz 1929; M. Grosdidier de Matons, *M.*, Parigi 1929; E. Champeaux, *Les légendes savantes de la vieille Alsace*, Strasburgo 1930; J. B. Pelt, *Etudes sur la cathédrale de M.*, Metz 1930; U. Aubert, *La cathédrale de M.*, Parigi 1931; R. Folz, *Le Concordat germanique et l'élection des évêques de M.*, Metz 1931; *La cathédrale de M. Documents et notes relatifs aux années 1790 à 1930*, Metz 1932; R. S. Bour, *La plus ancienne cathédrale de Metz*, in *Ann. de la Soc. d'hist. et d'archéol. de la Lorraine*, 42 (1933), pp. 345-72; J.-B. Pelt - J. Foedit, *La cathédrale de M.*, Metz 1937; H. Leclercq, s. v. in DACL, XI, coll. 790-885; Cottineau, II, 1834-37; *Guide de la France chrétienne et missionnaire 1948-49*, Parigi 1948, pp. 363, 1058-59. Enrico Josi

MEUNG, JEAN de. - Nella grafia dell'epoca, J. de Meun. Poeta francese, n. nella cittadina di Meung-sur-Loire (Orléans) ca. il 1260, m. a Parigi fra il 1299 e il 1305. Nel *Roman de la Rose*, lasciato interrotto da Guillaume de Lorris (v.) e da lui continuato (vv. 4059-21780), chiama se stesso Jean Chopinel o Clopinel.

Non si sa se si tratti di un epiteto (allusione ad un difetto fisico di J.) o semplicemente di un patronimico. Jean Bouchet negli *Annales d'Aquitaine* parla dei suoi studi teologici e della sua sepoltura nel chiostro dei Domenicani a Parigi. Si è anche pensato di identificare J. con un « Magister Johannes de Magduno, archidiaconus Belsie in ecclesia Aurelianensi » citato in documenti datati fra il 1270 e il 1303; ma è semplice congettura.

Si può invece riferire con sufficiente approssimazione la continuazione del *Roman de la Rose* agli anni fra il 1275 ed il 1280 ca., per gli accenni al re di Sicilia Carlo d'Angiò ed agli avvenimenti del suo regno. J. tradusse pure le lettere di Abelardo ed Eloisa, il *De re militari* di Vegezio, il *De consolatione philosophiae* di Boezio (dedicato a Filippo il Bello); due suoi brevi poemi, il *Testament maistre J. de Meun* e il *Codicil maistre J. de Meun* figurano generalmente nelle edizioni del *Roman de la Rose*.

La continuazione di J. narra l'assedio alla ben munita fortezza della *Rose*, che alla fine cade; è condotta con dottrina e gusto non minori di quelli di Guillaume, il cui velo metaforico viene svolto con una spregiudicatezza degna dei *Fabliaux*. Per questo J. fu generalmente considerato, fin dal tempo suo, antesignano della letteratura misogina; nei suoi versi l'intento satirico appare infatti prevalente sull'ispirazione sentimentale caratteristica del suo predecessore.

BIBL.: Edizione: *Le Roman de la Rose, publié d'après les manuscrits par E. Langlois*, 5 voll., Parigi 1914-25. Studi: E. Langlois, *Origines et sources du Roman de la Rose*, Parigi 1890; id., *La traduction de Boece par J. de M.*, in *Romania*, 42 (1913), pp. 331-69; L. F. Benedetto, *Le Roman de la Rose e la letteratura italiana*, Halle 1910; L. Thuasne, *Le Roman de la Rose*, Parigi 1929; G. Paré, *Les idées et les lettrés au XIIIe siècle. Le Roman de la Rose*, Montréal 1947. Enzo Bottasso

MEYER (lat. *Villicus*), ADAM. - Abate benedettino, riformatore monastico, n. a St. Wendel all'inizio del sec. XV, m. a S. Martino di Colonia il 17 febbr. 1499. Entrò ca. il 1430 nell'abbazia benedettina di S. Mattia a Treviri. Chiamato (ca. il 1448) a S. Martino di Colonia per la riforma, vi divenne abate il 29 sett. 1454. M. rialzò la disciplina in tutti i monasteri delle vicinanze e fu l'anima del Capitolo della provincia monastica di Colonia-Treviri, di cui fu visitatore il 27 apr. 1458.

Si adoperò molto per estendere la riforma della Congregazione di Bursfeld che introdusse a S. Martino di Colonia (1455), nei monasteri femminili di Zwartewater (1469), di S. Agata in Colonia, poi a Liesborn (1464), Grafschaft (1482), Egmond in Olanda (1490-91). Da S. Martino di Colonia monaci e abati riformatori andarono a Siloe, S. Paolo di Utrecht, Johannisberg, Laach.

BIBL.: U. Berlière, *A. M., O.S.B., abbé de St-Martin de Cologne (1454-1499)*, in *Revue liturgique et monastique*, 15 (1929-1930), pp. 20-37 (con bibl. ed elenco di opere); P. Volk, *Die Generalkapitel der Bursfelder Benediktiner-Kongregation*, Münster 1928, pp. 46-57; id., *Fünfhundert Jahre Bursfelder Kongregation*, ivi 1933; id., *Bursfeld*, in LThK, II, coll. 648-50. Paulus Volk

MEYERBEER, JAKOB. - Musicista, n. a Berlino il 23 sett. 1791, m. a Parigi il 2 maggio 1864. Aggiunse il suo cognome Beer a quello di un parente Mayer che lo aveva lasciato erede di un vistoso patrimonio. Studiò musica con Lauska e Muzio Clementi e si perfezionò a Darmstadt con l'abate Vogler.

Suo primo lavoro fu l'oratorio *Dio e la natura*, che gli procurò il titolo di direttore della cappella di corte. Seguirono *Il voto di Jefte* e *Abimelek* che ebbero ottimo successo. Dopo un breve soggiorno a Vienna, nel 1815 venne in Italia ove dimorò per alcuni anni e vi compose molte opere arieggianti lo stile rossiniano. Il grande successo ottenuto dal *Crociato* gli procurò universale fama. La morte

del padre, di due figli e di alcuni cari amici lo distrassero dal teatro e lo concentrarono nel campo della musica sacra, dove fece profondi studi e compose 12 salmi a due cori, 7 cantate sacre su testo del Klopstok, alcuni mottetti, un grandioso *Inno a Dio* e molte melodie. Nel 1830 a Parigi si ridette al teatro e scrisse i suoi capolavori *Roberto il Diavolo, Gli ugonotti, L'Africana, Il Profeta, Dinorah* ecc. cui seguirono un *Pater noster*, ed altre composizioni sacre.

Uomo di teatro e cercatore di successo, M. ebbe ottime qualità artistiche ed una abilissima tecnica, ma un *pathos* troppo melodrammatico e superficiale pervade tutta la sua opera che ha il gusto e i difetti del tempo.

BIBL.: H. Blaza de Bury, *M. sa vie, ses oeuvres et son temps*, Parigi 1865; H. Mendel, *J. M., sein Leben und seine Werke*, Berlino 1868; A. Khout, *M. J.*, Lipsia 1890; N. Eymieu, *L'oeuvre de M.*, Parigi 1909; J. Kap., *M.*, Berlino 1920. Silverio Mattei

MEYERSON, Emile. - Pensatore polacco, n. a Lublino nel 1859, m. a Parigi il 4 dic. 1933. Svolse in Francia tutta la sua attività, dedicata alla filosofia della scienza.

Opere principali : *Identité et réalité* (Parigi 1908); *De l'explication dans les sciences* (2 voll., ivi 1922); *La déduction relativiste* (ivi 1925); *Du cheminement de la pensée* (3 voll., ivi 1931); *Réel et déterminisme dans la physique quantique* (ivi 1937). Contro il positivismo, il M. ha difeso il valore ontologico ed esplicativo della scienza, che non si ferma alla sola enunciazione delle leggi, ma applica anche il principio di causalità, enunciante la permanenza nel tempo di una realtà invariata sotto l'apparente divenire. Questa razionalizzazione del reale, però, non può essere mai completa, data l'esistenza dell'irrazionale irriducibile allo schema del puro meccanicismo.

BIBL.: A. Metz, *Qu'est-ce que la science? La réponse d'E. M.* (*Cahiers de la nouvelle journée*, 5), Parigi 1926, pp. 97-128; D. Parodi, *Du cheminement de la pensée selon M.*, in *Rev. de mét. et mor.*, 39 (1932), pp. 387-415; M. A. Denti, *Scienza e filosofia in M.*, Firenze 1940; F. Amerio, *Epistemologia*, Brescia 1948, pp. 369-72 (bibl.). Filippo Selvaggi

MEYNELL, ALICE. - Scrittrice inglese, n. a Londra nel 1847 e m. il 27 nov. 1922.

Forte personalità, convertitasi assai giovane alla Chiesa cattolica, seppe raccogliere intorno a sé e alla rivista *Merry England*, che diresse col marito Wilfrid, i maggiori letterati del suo tempo. I suoi saggi offrono delicate penetrazioni e nuove visioni della vita e della letteratura, le sue liriche sono profondamente religiose, con motivi costruiti sulla musica della notte e del silenzio.

BIBL.: V. Meynell, *A. M., A Memoir*, Londra 1929; Edizioni: *The Poems of A. M.*, Oxford 1940; *A. M., Prose and Poetry* (*Centenary Volume*), Londra 1947. Alberto Castelli

MEZIÈRES de PHILIPPE. - N. verso il 1326 nel castello omonimo, m. il 29 maggio 1405. Tutto preso dall'ardore della Crociata, che concepiva come un'impresa cavalleresca a modo di quelle dei cavalieri della Tavola Rotonda, ed armato cavaliere egli stesso, fece il pellegrinaggio di Gerusalemme e divenne poi cancelliere di Pietro di Lusignano, re di Cipro. Assassinato questi nel 1369, sperò che Carlo V re di Francia si accingesse alla Crociata; morto anche lui nel 1380, si volse a suo figlio Carlo VI.

Nel 1384 progettò l'istituzione dell'Ordine della Passione di Cristo per le spedizioni in Oriente : curioso miscuglio di senso pratico e di idee chimeriche. Nel suo *Sogno del vecchio pellegrino*, pubblicato nel 1388, tracciò un piano di Crociata che doveva eseguirsi anzitutto con la pace universale fra i prìncipi cristiani, per muovere poi contro i musulmani in Spagna, nell'Egitto, nella Siria e nel resto d'Oriente. Ma si era nel periodo acuto del Grande Scisma, che acuiva le discordie invece che assopirle. Dopo il disastro di Nicopoli sul Danubio del 25 sett. 1396, subìto specialmente dai cavalieri francesi, Filippo indirizzò a Carlo VI la sua *Lettera lamentevole e consolatrice*. Con lui mancò il più convinto teorico della Crociata.

BIBL.: N. Jorga, *P. de M. et la Croisade au XIVe siècle*, Parigi 1896; L. Brehier, *L'Eglise et l'Orient au moyen âge : les Croisades*, ivi 1911, pp. 305-11. Pio Paschini

(*fot. Ballerini Fratini, Firenze*)
MEYERBEER, JAKOB - Ritratto da litografia contemporanea.

MĔZŪZĀH (« stipite della porta»). - Rotolino di pergamena in una capsula di vetro o di metallo che si applica sullo stipite; contiene in ebraico i brani *Deut.* 6-4-9; 11, 13-21; il primo tratta dell'infinito amore per il Signore, il secondo del premio per l'obbedienza ai suoi voleri. La *m.* va applicata sullo stipite, a destra di chi entra, all'ingresso nelle case e nelle corti; restano quindi esclusi i magazzini, le stalle, le cantine, ma anche le sinagoghe e le scuole. I fedeli osservanti, sull'entrare, toccano con il dito la *m.* e si baciano poi il dito.

Dal sec. III in poi, le credenze popolari ridussero la *m.* ad una specie di amuleto e perciò si aggiunsero vari nomi di Dio e di angeli. Contro questo abuso insorge Maimonide (v.) nella sua opera *Mano forte*. Tra il popolo incolto, l'uso della *m.* non era ancora diffuso nel periodo talmudico. I caraiti (v.) non conoscono tale uso. Iscrizioni sugli stipiti erano in uso già presso gli antichi Egizi, e anche i maomettani usano collocare dei detti del *Corano* sugli ingressi delle case. Nell'ambiente ebraico si motivava l'uso della *m.* richiamandosi ai brani del Pentateuco di cui sopra.

BIBL.: M. Joseph, s. v. in *Jüd. Lex.*, IV, coll. 140-42.
Eugenio Zolli

MEZZABARBA, CARLO AMBROGIO. - Patriarca di Alessandria, legato in Cina e cardinale, n. ca. il 1685 a Pavia di famiglia nobile, m. a Lodi il 7 dic. 1741. Conseguita la laurea in *utroque iure*, divenne poi referendario di ambedue le Segnature a Roma. In seguito fu governatore di Todi, più tardi della Sabina. Su proposta di Propaganda, nel Concistoro segreto del 18 sett. 1719 Clemente XI lo nominò legato *a latere* per la Cina e patriarca di Alessandria. La legazione di Tournon in Cina non era riuscita a sciogliere la questione dei riti. Alcune prove di clemenza imperiale verso i cristiani avevano destato in Roma la speranza di una mutazione favorevole al cristianesimo. Anche il governo portoghese ritirò le misure emanate nel 1715 contro l'applicazione dei decreti pontifici concernenti i riti e consentì alla missione di un nuovo legato, sotto condizione che il viaggio avvenisse via Lisbona.

Il mandato di M. era di far applicare in Cina il decreto *Ex illa die* del 19 marzo 1715. Per preparare la via al legato, Clemente XI scrisse munerosi brevi al re di Portogallo, a suo fratello Francesco, all'Imperatore, ai vescovi e vicari apostolici della Cina e assegnò alcuni barnabiti e serviti come compagni del M. Confessore del legato era il servita Sostegno Viani che scrisse poi il *Giornale della legazione della China* (Colonia 1740). I due barnabiti Onorato Ferrari e Filippo Cesati viaggiarono in anticipo con un breve papale per preparare l'Imperatore alla legazione. Nella primavera del 1720 M. fece il viaggio a Lisbona, presentando ivi le sue credenziali, alle quali il governo portoghese fece certi ritocchi secondo i principi regalisti in uso. Il 25 marzo 1720 M. partì da Lisbona e, dopo breve sosta a Goa, arrivò il 23 sett. 1720 a Macao. Nel dic. del 1720 e nel genn. e febbr. del 1721 fu

ricevuto da Kanghi con tutti i debiti onori; ma il risultato fu negativo come quello della legazione del Tournon.

Prevedendo quest'esito, M. fece presentare all'Imperatore, avanti la prima udienza, un elenco di concessioni portate da Roma. Queste concessioni contenevano la liceità dei riti, se questi fossero puramente civili e dopo la eliminazione di tutti gli elementi superstiziosi. Il 19 genn. 1721 l'Imperatore rispose con lettera autografa, dicendo che la clausola restrittiva era senza fondamento e toglieva ogni valore alla concessioni. Con regali per il Papa e il re del Portogallo M. il 3 marzo 1721 partì da Pechino giungendo a Macao, il 17 maggio 1721. Il 7 nov. 1721 pubblicò una *Istruzione pastorale*, ai vescovi, vicari apostolici e missionari, dichiarando non essere sua intenzione di sospendere la costituzione di Clemente XI e di non permettere niente di ciò che ivi era proibito. Per eliminare però ogni dubbio nell'esecuzione pubblicò pure le otto celebri concessioni che l'anno precedente aveva reso note all'imperatore Kanghi. L'istruzione era destinata esclusivamente ai missionari e, sotto la pena di scomunica, ne proibiva la traduzione in lingua tartarica o cinese; ai cristiani cinesi era lecito darne notizia, ove fosse parso necessario o utile. Benedetto XIV nella cost. *Ex quo singulari* dell'11 luglio 1742 revocò tutte le concessioni del M. e riconfermò la costituzione di Clemente XI *Ex illa die*. Scrisse poi al re del Portogallo che il legato aveva oltrepassato i suoi poteri, oppure gli avversari della Costituzione clementina avevano interpretato in modo troppo largo le sue decisioni. Ma è certo che M. non aveva agito di propria iniziativa. Poco prima della sua partenza da Lisbona aveva ricevuto da Roma la risposta ad alcuni dubbi proposti dai vicari apostolici della Cina a Roma. Le otto concessioni erano contenute in questa risposta. Una nota al dorso dello scritto diceva espressamente che il legato poteva fare uso di questa risposta (Lettera di M. a Propaganda, datata Lodi, 10 ott. 1740, in Archivio di Prop. Fide, *Scritture riferite nei congressi. Indie orientali e Cina, 1737-40*, vol. XXII, ff. 680-81).

Verso la fine del 1721 partì da Macao per l'Europa, portando con sé a Roma la salma del suo predecessore, il card. Tournon (1723). Il 13 luglio 1725 fu nominato vescovo di Lodi.

Bibl.: I. Gobio, *Legazione dei pp. Onorato Ferrari, Filippo Cesati, Alessandro di Alessandri, Salvator Rasini e Sigismondo Calchi barnabiti nelle Cine e nella Cocincina*, in L. Gallo, *Storia del cristianesimo nell'Impero barmano*, III, Milano 1862, *Appendice*, pp. 1-86; Pastor, XV, pp. 358-70, 831-41. Nicola Kowalski

MEZZADRIA. - È un contratto agrario di natura tipicamente associativa, in cui il concedente e il mezzadro si associano per la coltivazione di un podere e per l'esercizio delle attività connesse al fine di dividerne gli utili a metà.

Il concedente conferisce un fondo rustico, che dicesi podere; esso costituisce un'unità di terreno dotata dei fabbricati rurali per l'alloggio della famiglia mezzadrile e per il ricovero del bestiame, per la custodia delle macchine e del raccolto. Il podere deve essere alberato e vitato, fornito di strade e di acqua. L'estensione del podere deve essere proporzionata alla capacità lavorativa della famiglia colonica, in modo da assicurare ad essa il sostentamento e una certa continuità di lavoro attraverso una rotazione completa di culture entro l'annata agraria.

Il mezzadro, quale capo della famiglia colonica, s'impegna a fornire il lavoro necessario per la coltivazione del podere, in cui risiede stabilmente, con l'ausilio dei propri familiari e in ciò la m. differisce essenzialmente dalla colonia parziaria, che ha il suo centro economico nelle zone non appoderate.

Le scorte vive e morte sono conferite interamente dal concedente o a metà dalle parti, a seconda delle consuetudini locali e dei capitolati provinciali. Tale seconda forma va oggi diffondendosi con il graduale progredire delle condizioni economiche della classe mezzadrile, anche perché ritenuta, sotto il profilo sociale, la più idonea a rafforzare quei vincoli di solidarietà e di collaborazione fra capitale e lavoro che costituiscono la ragion d'essere dell'istituto mezzadrile.

Il contratto di m. vanta una tradizione plurisecolare. Sebbene di rapporti affini si parli già nel diritto mosaico, babilonese e romano, esso si è andato affermando con la sua caratteristica fisionomia moderna all'epoca dei comuni e delle corporazioni medievali (secc. XIII-XIV), quando le plebi rustiche, spezzati i vincoli del servaggio feudale, assunsero una nuova coscienza di libertà economica e civile. La semplicità dello schema del rapporto mezzadrile, nelle sue linee fondamentali, gli consente di avere ancor oggi grande diffusione nelle zone appoderate (soprattutto nell'Emilia, nelle Marche, nell'Abruzzo, nella Toscana e nel Lazio), con facilità di adattamento alle esigenze delle diverse zone agrarie, pur mantenendo la propria unità economica sociale, e giuridica, consacrata nel libro del lavoro del nuovo Codice civile (artt. 2141-63).

L'aspetto sociale del problema della m. si manifesta particolarmente nel momento della divisione dei prodotti, della direzione dell'azienda e della durata del contratto.

In ossequio ai principi della nuova Costituzione italiana, principi più volte affermati anche in encicliche pontifice, occorre assicurare al mezzadro una retribuzione del proprio lavoro in misura tale da garantire a lui e alla propria famiglia un'esistenza libera e dignitosa. Per questo la divisione dei prodotti nella m. dovrebbe essere attuata in diversa misura a seconda della produttività dei poderi e comunque sempre in modo tale da assicurare al lavoratore un reddito che risponda alle condizioni di cui sopra. La direzione tecnica e amministrativa dell'impresa, secondo i principi del vigente codice civile, spetta al concedente. Questi la esercita direttamente, o a mezzo del fattore di campagna o di un tecnico di sua fiducia, in collaborazione con il mezzadro, che, anche nella sua qualità di piccolo imprenditore agricolo, viene in tal modo a partecipare attivamente alla gestione dell'azienda, cui è cointeressato, eventualmente attraverso i consigli di fattoria per quelle zone agricole ove un numero rilevante di poderi sia riunito in unica amministrazione, come accade nelle fattorie toscane. Infine, la preoccupazione di garantire una certa stabilità al mezzadro, che sul podere trova a un tempo casa e lavoro, onde sottrarlo a una condizione di inferiorità verso il concedente che gli deriva dal fatto di essere continuamente esposto al timore del domani, sembra orientare la nuova legislazione verso un superamento della concezione liberale del sistema degli escomi. La disdetta, sull'esempio della legge inglese sul piccolo affitto (*Agricoltural holdings act*, 1925) e di quella francese del 13 apr. 1946 (*Du fermage e du métayage*), pare così debba essere subordinata alla sussistenza di cause obbiettivamente giuste, secondo il principio cosiddetto della « giusta causa ».

In un ordine sociale, ispirato ai principi della morale cristiana, la m. è destinata ad attuare una funzione di primo piano per la elevazione morale e materiale dei lavoratori della terra e per la pacificazione sociale delle campagne. Per essa i coloni vengono direttamente immessi nel ciclo della produzione, con tutti i diritti e gli obblighi che ne derivano, condividono le sorti dell'impresa in cui lavorano e, attraverso una graduale selezione degli elementi migliori, hanno la possibilità di pervenire alla proprietà della terra. In questo senso ed a tal fine è destinato ad operare quel diritto di prelazione che riconosce al mezzadro la facoltà di essere preferito a terzi nel caso di vendita del fondo su cui egli abita e lavora.

Bibl.: G. Carrara, *Il contratto di m.*, Urbino 1936; B. Rossi, s. v. in *Nuovo digesto ital.*, V, p. 448 sgg.; id., *M. e colonia parziaria nel nuovo codice civile*, Roma 1940; G. Carrara, *I contratti agrari*, Torino 1946, p. 398 sgg.; B. Rossi, *La m.*, Roma 1949.
Bruno Rossi

MEZZAQUARESIMA. - Per il rigore della Quaresima s'è introdotto l'uso d'inserirvi alla giusta metà

che cade di giovedì un giorno di baldoria carnevalesca. Un grande fantoccio, variamente adorno, figurante la vecchia, esposto sopra un palco della pubblica piazza o condotto in giro con un carro, e poi bruciato o segato (onde il nome di Segavecchia dato alla m.), tra il tripudio della moltitudine e in specie dei ragazzi, costituisce il centro della festa. In vari luoghi della Francia e dell'Italia settentrionale invece di una ci sono più vecchie, con le stesso carattere e la stessa fine. Il significato dell'usanza coincide con quello del bruciamento del carnevale: nel fantoccio sono idealmente concentrati tutti i mali, fisici e morali, della comunità, accumulatisi durante l'anno e con la sua distruzione si intende eliminarli. Né diverso è il significato dell'uso, in quel giorno, nell'Europa nord-orientale di gettare dentro l'acqua un pupazzo rappresentante la morte. È dunque un rito di Capodanno, di eliminazione e di rinnovamento, anche se oggi il popolo non ne ha più la minima coscienza.

Carattere carnevalesco ha pure la baldoria di tale giorno, con la processione di carri dai quali comitive di bontemponi gettano aranci, confetti e coriandoli (Romagna), con balli, scene di soggetto allegorico o satirico (Reggio Emilia), con il testamento e la morte della Vecchia (Verona). Anche i cibi tipici della m. richiamano quelli del carnevale: i *crostoli* in Friuli, il polentone a Stradella (Piemonte). In Toscana si recitano befanate profane i cui personaggi principali sono il vecchio, la vecchia e il loro figlio, che si concludono con il segamento della vecchia: simili rappresentazioni avevano luogo anche nel veronese. Nelle Marche si usava fare la scampanata alle donne attempate in cerca di marito. In Francia, al Pas-de-Calais, si mettevano all'asta le ragazze: la cerimonia avveniva in un prato e le giovani venivano date in sposa al maggiore offerente. A Firenze tuttora i ragazzi attaccano delle scalette di carta nella schiena della donnicciole e accompagnano lo scherzo con urla e beffe.

A Parigi e in tutta l'Ile de France, la festa era organizzata dalla corporazione dei lavandai, così pure a Monaco di Baviera gli apprendisti promessi lavandai portavano in processione una coppa-mastello e una botte di vino e andavano a brindare al re e ai maggiorenti della città. In questa occasione veniva eletta una regina di m. e in alcuni luoghi, come Bruges e Anversa, si fabbricavano dolci grandissimi raffiguranti il conte e la contessa di m. con evidente trasferimento di usi relativi al calendimaggio. Ad essi possono anche ricondursi le gare dei balestrieri, i palii e le altre sfide di carattere guerresco in varie località della Francia, del Piemonte e altrove.

BIBL.: L. Maini, *Dei sollazzi profani a m. ed in ispecie delle vecchie in Reggio di Lombardia*, Reggio 1843 (con una *Giunta* all'opuscolo, Modena 1855); C. Pigorini Beri, *Costumi* e *superstizioni dell'Appennino marchigiano*, Città di Castello 1889, pp. 159-62; A. Balladoro, *Folklore veronese: la vecia*, Torino 1898; D. Provenzal, *Usanze e feste del popolo italiano*, Bologna 1912, pp. 257-58; M. Rossi, *La caccia della morte a m. in un Sinodo boemo del 300*, in *Bilychnis*, 7 (1918), p. 153 sgg.; P. Toschi, *Romagna solatia*, Milano 1927, p. 17; F. Pfister, *Deutsches Volkstum*, in *Glauben und Aberglauben*, Berlino 1936; G. C. Pola Falletti di Villafalletto, *Associazioni giovanili e feste antiche*, III, Torino 1942, pp. 232-37; G. Perusini, *Usanze quaresimali friulane*, in *Ce fastu?*, 23 (1947), pp. 29-32; A. Van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain*, III, Parigi 1947, pp. 1064-68. Paolo Toschi

MEZZOFANTI, GIUSEPPE. - Cardinale e poliglotta insigne, n. a Bologna il 19 sett. 1774, m. a Roma il 15 marzo 1849. Ordinato sacerdote nel 1797, insegnò arabo nell'Università di Bologna, finché, per aver rifiutato di giurare fedeltà alla Repubblica cisalpina, fu privato della cattedra. Riavutala tuttavia nel 1803, la mantenne fino al 1808, allorché fu soppressa; ristabilita nondimeno da Pio VII nel 1814, la occupò ancora fino al 1831, quando venne chiamato

(da *Cardinales S.R.E. Imagines ex calcographia Rev. Camerae Apostolicae*)

MEZZOFANTI, GIUSEPPE - Ritratto - Biblioteca Vaticana.

a Roma, ove fu membro del Collegio filologico dell'Università romana e nel 1833 prefetto della Biblioteca Vaticana, quale successore di Angelo Mai. Gregorio XVI lo elevò alla porpora il 12 febbr. 1838.

Come cardinale esercitò vari importanti uffici, tra cui quelli di prefetto delle Congregazioni degli Studi e della Revisione dei libri della Chiesa orientale. Il suo nome è anche legato alla forma di poliglotta eccezionale. « Risulta che poteva parlare speditamente circa quaranta lingue; a cui bisogna aggiungerne un'altra trentina, che aveva studiato accuratamente, ma non aveva parlato quasi mai... e molti dialetti. Tutto sommato si arriva alla cifra approssimativa di centoquindici » (G. Ricciotti, *art. cit.* in bibl., p. 460). In vita il card. M. non pubblicò nulla, soprattutto perché troppo assorbito dalle tante sue occupazioni. Alcuni suoi manoscritti sono stati tuttavia pubblicati successivamente da E. Teza (*Saggi inediti di lingue americane*, Pisa 1868) e da C. Tagliavini (*La lingua degli Indi Luisenos*, Bologna 1926).

BIBL.: A. Manavit, *Esquisse historique sur le card. M.*, 2ª ed., Parigi 1854; C. W. Russell, *The life of card. M.*, Londra 1858 (trad. it., Bologna 1859); J. Ch. Mitterrutzner, *Joseph Card. M., der grosse Polyglott*, Brixen 1885; M. De Camillis, *Il card. G. M., principe dei poliglotti*, Roma 1937; G. Ricciotti, *Il cardinale poliglotta*, in *Ecclesia*, 9 (1949), pp. 457-60. Niccolò Del Re

MIARINARIVO, VICARIATO APOSTOLICO di. - È situato nella regione centrale del Madagascar. Il 13 dic. 1933 tutta la zona orientale del vicariato apostolico di Tananarive fu distaccata per formare la missione *sui iuris* di M., affidata all'Ordine dei Trinitari. Non ebbe però mai un Ordinario proprio e i Trinitari italiani, che vi lavoravano, dipendevano dal vicariato apostolico di Tananarive. Il 15 marzo 1939 si ebbe una rettifica di confini in favore della prefettura apostolica di Morondava. Il 25 maggio

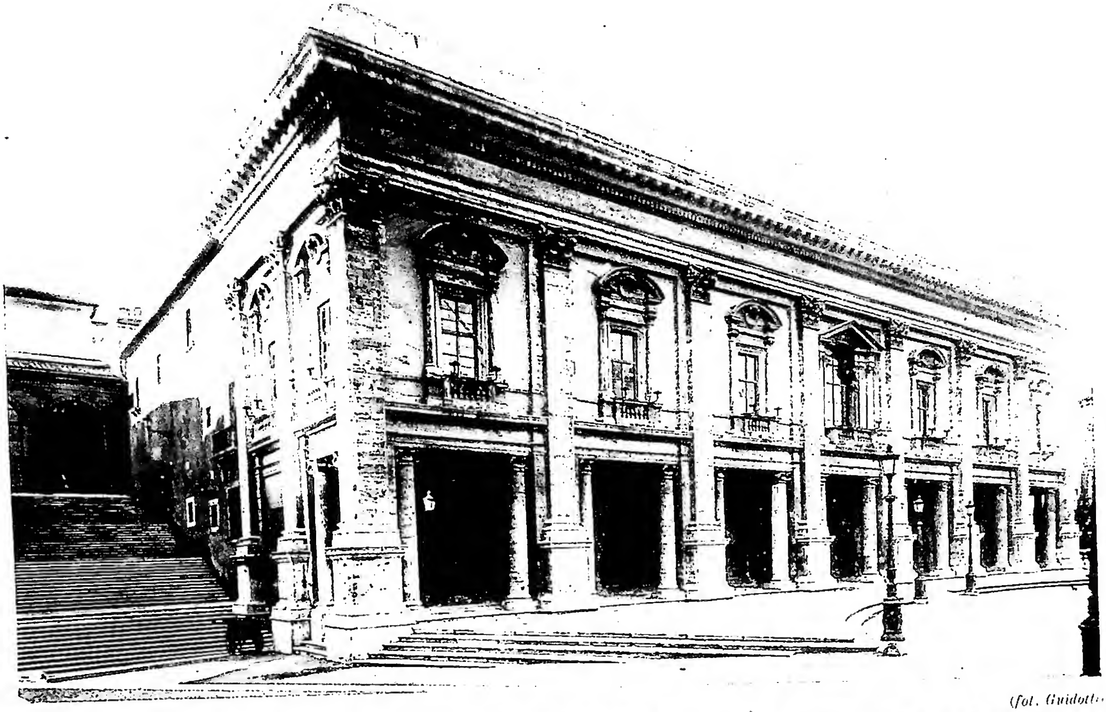
(fot. R. Sansaini)

(fot. Alinari)

(fot. Anderson)

(fot. Alinari)

In alto a sinistra: LA PIETÀ - Roma, basilica di S. Pietro. *In alto a destra:* LA PIETÀ DI PALESTRINA - Firenze, Accademia. *In basso a sinistra:* LA PIETÀ - Firenze, Duomo. *In basso a destra:* LA PIETÀ RONDANINI - Roma, Palazzo Rondanini.



(fot. Guidotti)

(fot. Alinari)

In alto: IL PALAZZO DEI CONSERVATORI IN CAMPIDOGLIO - Roma.
In basso: INTERNO DELLA SACRESTIA NUOVA DI S. LORENZO - Firenze, Cappelle Medicee.

1939 la missione fu elevata a vicariato con il territorio di Tananarive e con una piccola zona del vicariato apostolico di Majunga. Venne affidato al clero indigeno e vi fu nominato vicario apostolico con carattere vescovile un malgascio, che è stato il primo vescovo indigeno dell'isola. I Trinitari italiani restarono sul posto e per loro il 13 genn. 1949 fu eretta la prefettura apostolica di Tsiroanomandidy, con territorio distaccato dal vicariato apostolico di M.

Il territorio fu evangelizzato prima dai Gesuiti e dal 1926 dai Trinitari italiani. Il paludismo è molto esteso e le vie di comunicazione assai scarse. Ha una superficie di ca. kmq. 20.000, con ca. 85.000 ab., di cui 39.019 cattolici e 9383 catecumeni. I protestanti sono meno dei cattolici e gli altri sono ancora pagani. Vi sono 10 sacerdoti nazionali e 5 esteri; 7 suore nazionali e 1 estera; 264 catechisti; 103 maestri, 15 seminaristi; 88 scuole, di cui 80 elementari; 12 stazioni primarie, 310 secondarie; 30 chiese; 291 cappelle. Non mancano opere di carità.

Bibl.: AAS, 31 (1939), pp. 309-10, 365-66; MC, 1950, p. 199. Saverio Paventi

MICANZIO, Fulgenzio. - Servita, n. a Passirano (Brescia) l'8 giugno 1570, m. a Venezia il 7 febbr. 1654. Passato a Venezia per ragione dei suoi studi, entrò in relazione con fra' Paolo Sarpi, la cui influenza fu per lui decisiva. Il Sarpi lo introdusse in cenacoli letterari scientifici, ed a Padova il M. conobbe tra gli altri Galileo, con cui rimase poi sempre in relazione, prendendone apertamente le parti.

Dal 1597 al 1600 fu a Mantova ad insegnarvi teologia; nella primavera del 1600 ebbe una parte importante nel Capitolo generale del suo Ordine a Roma; il 6 luglio 1600 conseguì a Bologna la laurea in teologia ed ivi restò, come professore di tale disciplina, fino al 1606, anno in cui il Sarpi lo chiamò a Venezia per averlo al fianco durante la lotta per l'interdetto. Il M. partecipò quindi, con il Sarpi, alla lotta contro Roma: egli figura tra i sottoscrittori del *Trattato dell'interdetto*, opera del Sarpi, ma presentata come dichiarazione collettiva di sette teologi. Difese altresì il Sarpi con una *Confirmatione* (Venezia 1606) alle *Considerationi sopra le censure* del Sarpi, attaccate dal carmelitano G. A. Bovio. Per tale sua attività il governo della Repubblica gli concesse nel 1607 uno stipendio di 200 scudi, somma raddoppiatagli l'anno seguente. Dopo l'attentato contro il Sarpi (5 ott. 1607), avendo il governo della Repubblica concesso a quest'ultimo una casa in Venezia, il M., per volontà del governo stesso, vi abitò per essere sempre al fianco del maestro. A Roma si temeva che il Sarpi e lui tramassero per l'introduzione ed il consolidamento del protestantesimo a Venezia. Effettivamente essi stavano in strette relazioni con protestanti e gallicani; e molto del resto da loro sperava, e non ne faceva mistero, il cappellano dell'ambasciata inglese Guglielmo Bedell. Come il Sarpi, nemmeno il M. pensava ad un'adesione effettiva al protestantesimo, anche se i suoi quaresimali destavano gravi sospetti nel campo cattolico e vive speranze nei protestanti, ed anche se ad aggravare la posizione del M., si aggiungevano accuse, pare non infondate, sul costume. Morto il Sarpi, il M. gli succedette come consultore e la Signoria dispose che i suoi consulti fossero raccolti in volumi e conservati nella « camera segreta » per la loro utilità (Archivio di Stato di Venezia, *Riform. d. Studio*, busta 549). Il M. lasciò una vita del Sarpi pubblicata nelle *Opere* del Sarpi, VI, Helmstatt per Jacopo Mullero [ma Verona per Jacopo Moroni] 1750, pp. I-CVI.

Bibl.: manca una monografia complessiva su questa interessante figura. Cf. le notizie sparse nelle opere che trattano del Sarpi e in Pastor, XII, pp. 143-53; A. Favaro, *F. M. e Galileo Galilei*, in *Nuovo archivio veneto*, nuova serie, 13 (1907, 1), pp. 34-76; A. De Rubertis, *Nuovi documenti su fra Paolo Sarpi e fra F. M.*, in *Civiltà moderna*, 11 (1939), pp. 382-90. Franco Bolgiani

MICARA, Ludovico. - Cardinale, n. a Frascati il 12 ott. 1775, m. a Roma il 24 maggio 1847. Entrato giovanissimo tra i Minori Cappuccini, vi raggiunse la carica di ministro generale. Oratore apprezzatissimo, percorse le principali città d'Italia, distinguendosi per la calda eloquenza e per la profonda dottrina. Pio VII, nel 1820, lo nominò predicatore apostolico, e Leone XII, il 20 dic. 1824, lo creò cardinale, riservandolo *in pectore* e pubblicando la nomina il 13 marzo 1826, con il titolo dei SS. Quattro Coronati. Per alquanto tempo ritenne ancora l'ufficio generale del suo Ordine.

Nel 1837 optò per la sede suburbicaria di Frascati, ove fondò il civico ospedale e l'Accademia Tuscolana e diede insigni esempi di carità e di zelo pastorale.

Gregorio XVI lo nominò prefetto della Congregazione dei Riti, e divenuto nel 1843 sottodecano del S. Collegio, non accettò di optare per la sede suburbicaria di Porto, S. Rufina e Civitavecchia, preferendo rimanere vescovo della città natale. Decano del S. Collegio e vescovo di Ostia e Velletri dal 1844, due anni più tardi ebbe parte assai notevole nel Conclave in cui fu eletto Pio IX. Di vita austerissima, anche da cardinale continuò a vivere con i Frati Cappuccini nel convento romano di piazza Barberini.

Bibl.: *Cenni biografici e ritratti di Padri illustri dell'Ordine cappuccino sublimati alle dignità ecclesiastiche*, II, Roma 1850, pp. 5-8; P. Mauro da Leonessa, *Il predicatore apostolico*, ivi 1929, pp. 155-57; M. De Camillis, in *L'osservatore romano*, 7 nov. 1940. Mario de Camillis

MICHA (ebr. *Mîkhāh*, abbreviazione di *Mîkhājāh* « Chi [è] come Jahweh? »). - Ephraimita (chiamato talvolta anche Michea) del tempo dei Giudici (v.). Egli aveva rubato 1100 sicli d'argento alla madre. Stando per essere scoperto, restituì il denaro, che venne consacrato al culto divino. Per imitare le prescrizioni mosaiche M. si fece un *ephod* (v.), ma anche dei *tĕrāphim* o statuette di dèi domestici (cf. *Gen.* 31, 19) proibite dalla Legge, ed instaurò un culto, che nella sua intenzione non doveva avere nessun fine idolatrico. Capitato un levita di Betlemme, M. lo trattenne in casa perché gli fungesse da sacerdote (*Iudc.* 17, 1-13). In seguito però questi fu obbligato a trasferirsi a Lais, chiamata poi Dan, nel luogo dell'odierno Tell el-Qāḍī, 5 km. ad ovest di Bānijās. Ivi stabilì un santuario scismatico per la tribù invitante (*ibid.* 18, 1-31).

Le notizie su M. formano una delle appendici del libro dei *Giudici* ed hanno il manifesto scopo di tracciare l'origine del santuario di Dan (v.), celebre fino alla distruzione del Regno d'Israele (722 a. C.). Il sovrapporsi di elementi superstiziosi e di una spontanea religiosità ingenua è spiegato dall'autore come effetto di un periodo anormale della storia ebraica (cf. *Iudc.* 17, 5; 18, 1).

M. è chiamato anche il profeta Michea (v.) nel testo masoretico (cf. *Mi.* 1, 1; *Ier.* 26, 18 secondo il *qĕrê*). Per altri personaggi omonimi, di cui in genere si conosce solo il nome, cf. *II Reg.* 22, 12; *I Par.* 5, 5; 8, 34.35; 22, 20; *Neh.* 11, 17.22. Angelo Penna

MICHAEL (ebr. *Mîkhā'ēl* « Chi [è] come Dio? »). - Nome di un arcangelo (v. michele) e di diversi personaggi del Vecchio Testamento.

1. Membro della tribù di Aser, padre di Sthur (*Num.* 13, 13). 2. Membro della tribù di Gad, discendente da un altro M. ed abitante nel Basan (*I Par.* 5, 13.14). 3. Antenato di Asaph il cantore (*ibid.* 6, 25). 4. Figlio di Izrahia della tribù di Issachar (*ibid.* 7, 3). 5. Antenato di Saul (v.), della tribù di Beniamin (*ibid.* 8, 16). 6. Membro della tribù di Manasse, che aiutò con i suoi uomini David nell'impresa contro gli Amaleciti (*ibid.* 12, 21; cf. *I Sam.* 30, 1 sgg.). 7. Padre di Amri della tribù di Issachar al tempo di David (*I Par.* 27, 18). 8. Fratello del re Ioram, figlio di Iosaphat (*II Par.* 21, 2). 9. Membro della comunità ebraica in Babilonia durante l'esilio (*Esd.* 8, 8).

Angelo Penna

MICHALSKY, Konstanty. - Prete della Missione polacca, illustre cultore della filosofia medievale, n. il 12 apr. 1879 a Mala Dabrowka (Alta Slesia), m. il 6 ag. 1947 a Cracovia.

Compì gli studi in patria e a Lovanio. Insegnò poi filosofia allo studentato della sua Congregazione in Cracovia e dal 1914 all'Università Jagellonica. Fu decano della Facoltà di Teologia e Rettore dell'Università, socio dell'Accademia polacca di Cracovia e della Pontificia accademia romana di S. Tommaso, presidente della Commissione del *Corpus philosophorum medii aevi*, istituita dall'« Union académique internationale » di Bruxelles, e membro di quella del *Corpus platonicum*. Nel 1934 fu scelto a presiedere la nuova « Societas Thomistarum Regionum Slavorum ». Nel nov. 1939, durante l'occupazione tedesca della Polonia, venne arrestato; soffrì sette mesi di deportazione nel campo di concentramento di Sachsenhausen, e solo alla fine della guerra poté riprendere il suo insegnamento all'Università. Notevole risonanza ebbero le sue molteplici e accurate pubblicazioni; in polacco, in tedesco e in francese. Particolarmente pregevoli sono i suoi vari saggi in quest'ultima lingua, per lo più estratti dal *Bulletin de l'Académie polonaise des Sciences et des Lettres* (Cracovia), i quali utilizzano un copioso materiale manoscritto e recano contributi originali alla conoscenza delle correnti filosofiche del sec. XIV in voga soprattutto a Parigi e a Oxford. Grande ammiratore di Dante, gli dedicò alcuni buoni studi, e chiuse la sua carriera appunto con la prefazione alla traduzione polacca della *Divina Commedia* di A. Swiderska.

Bibl.: M. Grabmann, *Mittelalterliches Geistesleben*, I, Monaco 1926, p. 41-42 e 67; id., *Storia della teologia cattolica*, Milano 1939, p. 460; G. Szymbor, *La province polonaise de la Mission pendant la guerre 1939-45*, in *Annales de la Mission*, 108-109 (1943-44), p. 180; V. Ussani, in *Annali della Missione*, 55 (1948), p. 203 sgg. (già in *L'oss. rom.*, 22 febbr. 1948); *Necrologia*, in *Divus Thomas* (Piacenza), 52 (1949), p. 111 sg.; A. Usowicz-K. Klósak, *K. K. M.*, Cracovia 1949.

Giacomo Crosignani

MICHAUD, Joseph-François. - Storico e pubblicista, n. il 19 giugno 1767 a Albens (Savoia), m. il 30 sett. 1839 a Passy.

Fu giornalista a Parigi e collaborò a due giornali sovvenzionati dalla corte, la *Gazette universelle* e il *Postillon de la guerre*, che dovettero sospendere le loro pubblicazioni dopo il 10 ag. 1792. Nel 1794, dopo la caduta di Robespierre, collaborò alla *Gazette française* ed a *La quotidienne*. Condannato a morte in contumacia nel 1795 per il suo ultrarealismo, ritornò a Parigi dopo il 18 brumaio. D'accordo con il fratello tipografo, cominciò nel 1806 la nota *Biographie universelle*, che poi nel 1842-65 uscì in 2ª ed. in 45 voll. Avuta occasione di studiare documenti sull'argomento, pubblicò la fortunata *Histoire des Croisades* (3 voll., Parigi 1812-17; 6ª ed. in 6 voll., ivi 1841, vers. it. Milano 1894), in cui si mostra innovatore seguace della scuola storica che mirava a mettere in onore il medioevo; ma la documentazione è insufficiente e lo stile di un colorito eccessivamente romantico, e dà talora nel falso. Il M. accompagnò quest'opera con *Bibliothèque des Croisades* (4 voll., Parigi 1821), traduzione francese di documenti sulle Crociate.

Favorevole ai Borboni, non fu tuttavia alieno dall'accettare i favori di Napoleone e nel 1813 ebbe la carica di accademico di Francia. Dopo la Restaurazione divenne censore reale e nel maggio 1815 fu eletto deputato nel dipartimento dell'Ain. Redattore capo de *La quotidienne* nel 1817, vi collaborò anche dopo il 1830, quando questo giornale divenne l'organo dei legittimisti. In collaborazione con J. J. F. Poujoulat pubblicò la *Collection des mémoires pour servir à l'histoire de France depuis le XIIIe siècle jusqu'au XVIIIe*, in 23 voll.

Bibl.: J. Parisot, s. v. in *Biographie univers.*, XXVIII, Parigi s. a., pp. 206-14; J. J. F. Poujoulat, *Vie de M.*, premessa all'ed. del 1841 della *Hist. des Croisades*; C. A. de Sainte-Beuve, *Causeries du lundi*, 3ª ed., VII, Parigi s. a., pp. 20-40; A. Robert-E. Bourloton-G. Cougny, *Dictionnaire des parlementaires français*, IV, ivi 1891, pp. 363-64.

Silvio Furlani

MICHEA (ebr. *Mîkhāh*). - Profeta di Giuda, nativo di Môrešeth, nella *šĕphēlāh* (*Mi.* 1, 14), a sud di Bejt Ğibrīn. Contemporaneo di Isaia, svolse la sua attività sotto i re (*ibid.* 1, 1) Ioatham, Achaz ed Ezechia (ca. 740-700 a. C.). Il libro dà solo i temi essenziali dei suoi oracoli; non si può pertanto, per discutibili criteri interni, ridurre l'attività di M. al solo Regno di Ezechia. M. molto contribuì alla riforma di questo pio Re (*II Reg.* 18, 3-7; cf. *Ier.* 26, 18 sg.); la caduta di Samaria (722) da lui predetta colpì fortemente quei di Giuda, i quali dovevano temere la medesima sorte, loro minacciata egualmente da M. Così Ezechia poté operare la sua riforma senza gravi difficoltà (*II Par.* 30, 1-12). Essa però ebbe effetti e durata limitati.

(fot. Alinari)

Michea - Il profeta M. Bassorilievo di A. di Duccio (ca. 1455) - Rimini, Tempio Malatestiano.

Si è concordi nel rimettere gli oracoli dei primi tre capitoli un po' prima del 722; e inclini a ritenere quelli dei capp. 4-5 quasi contemporanei della riforma; mentre gli ultimi dei capp. 6-7 sarebbero anteriori ai primi (Van Hoonacker, A. Clamer, J. Chaine, ecc.) o posteriori ai secondi. È difficile precisare.

La religione popolare (sincretismo religioso, idolatria e depravazione morale), che aveva raggiunto nel Regno del nord la sua perversa perfezione al tempo di Osea, era già sviluppata in Giuda. Il patto del Sinai era inteso ormai alla stregua delle relazioni culturali esterne che legavano gli altri popoli con le loro divinità; un'obbligazione reciproca: sacrifici da una parte, impegno automatico di salvezza, di protezione dall'altra; basta la presenza del Tempio e l'immolazione rituale delle vittime, fatta in esso, per tener lontana da Giuda ogni minaccia (*Mi.* 2, 7; 3, 11). M., come gli altri profeti, combatte tale deviazione.

Il libro di M. fu composto dallo stesso profeta o da qualche suo discepolo (cf. *Ier.* 26, 18 sg. = *Mi.* 3, 11 sg.). Esso si divide in tre parti. La prima contiene l'annunzio della imminente distruzione di Samaria (*Mi.* 1, 2-9a): monito per quella di Giuda (*ibid.* 1, 5. 9b-16), cui ormai M. riserva il termine Israele, Giacobbe, quale unico erede del patto (*ibid.* 1, 14 sg.; 3, 1. 8b. 9a in stretto parallelismo con Sion, Gerusalemme, v. 10). Le colpe di Giuda, rapacità e violenze (*ibid.* 2, 1-6), non possono restare impunite, nonostante le assicurazioni dei falsi profeti (*ibid.* 2, 7-11). Un resto tuttavia si salverà e sarà ricondotto in patria da Jahweh (*ibid.* 2, 11 sg.). M. denunzia e attacca con veemenza i responsabili della depravazione morale di Giuda: capi e magistrati (*ibid.* 3, 1-4), falsi profeti (*ibid.* 3, 5 sgg.). Sion diverrà un mucchio di rovine (*ibid.* 3, 8-12).

Nella seconda parte la prospettiva è grandiosa e splendida: da Gerusalemme il patto si estende a tutte le genti (*ibid.* 4, 1-5 = *Is.* 2, 2-4); è il trionfo di Jahweh, realizzato contro la coalizione dei popoli (*Mi.* 4, 6-14 [Volg. 4, 6-5, 1]), ad opera del Messia, di stirpe davidica, che nascerà a Betlemme (*ibid.* 5, 3-4). Per esso, Giuda è liberato dal giogo straniero (*ibid.* 5, 5 sg.) e domina come-

(fot. Pizzi)

CROCIFISSIONE DI S. PIETRO
Particolare dell'affresco di Michelangelo (1542-49) – Vaticano, Cappella Paolina.

il leone sulle belve della foresta (*ibid.* 5, 7 sgg.; cf. *Gen.* 49, 9). Caratteristiche messianiche: pace sovrana e un culto immacolato (*Mi.* 5, 10-14).

Nella terza parte si ritorna alla depravazione di Giuda. Storia del patto del Sinai: benefici da parte di Jahweh, fedele alle promesse, e scelleratezza del popolo eletto (*ibid.* 6, 1-5). La quantità delle vittime (con l'insana pratica dei sacrifici umani presa dai Cananei: cf. F. Spadafora, *Ezechiele,* Torino 1948, p. 164 sgg.) è aborrita da Dio; si ritorni alla pratica della giustizia e alla obbedienza ai precetti del patto (*Mi.* 6, 6 sg.). Invece regnano la frode, le violenze, la menzogna (*ibid.* 6, 9-12); il castigo pertanto si abbatterà inesorabile (*ibid.* 6, 13-16). In vista di esso, la nazione lamenta la corruzione dei suoi figli (*ibid.* 7, 1-6); esprime in un canto, eco della poesia dei *Salmi*, la ferma speranza nella misericordia, nella bontà di Jahweh verso il suo popolo; le genti riconosceranno la potenza del vero Dio (*ibid.* 7, 7-20).

Il testo (spec. 1, 10-14) è il più corrotto tra i libri profetici, dopo quello di Osea; e di poco aiuto sono le versioni. La critica riconosce l'autenticità della prima parte; ha alternative per la terza; si accaniva (specie la scuola wellhauseniana) contro la seconda. Oltre ai falsi postulati sull'essenza del patto del Sinai, e sugli stadi della religione israelitica, questi critici incorrono in un errore di prospettiva: considerano il libro profetico alla stregua di un trattato dottrinale. E non si hanno invece che echi e brani di una predicazione varia e molteplice. Lo stile di M. è vivido e drammatico. Tanta fu l'impressione che produsse sui suoi contemporanei, che anche un secolo dopo gli anziani di Gerusalemme lo ricordano quale preclaro esempio di santa arditezza (*Ier.* 26, 17-19).

BIBL.: introduzioni: A. Clamer, s. v. in DThC, X, coll. 1652-68; J. Chaine, *Introduction à la lecture des prophètes*, 2ª ed., Parigi 1932, pp. 79-84; H. Höpfl-A. Miller-A. Metzinger, *Introductio...* 5ª ed., Roma 1946, pp. 516 sgg. Commenti (v.: PROFETI MINORI): *J. M. P. Smith, Edinburgo 1912; *J. H. Hennesy, Cambridge 1919; *A. Posner, Francoforte 1924; *G. W. Wade, Londra 1925; *J. Lindblom, Helsinki 1929; *G. Luzzi, *La Bibbia*, V, Firenze 1929, pp. 347-79. Studi: S. Protin, *La Vierge-mère chez Michée* (5, 2), in *Rev. august.*, 15 (1909, II), pp. 589-92; *H. Hunkel, *Der Micha-Schluss*, in *Zeitschrift für Semitistik*, 2 (1924), pp. 145-78; P. Van Imschoot, *Le prophète Michée et son temps*, in *Collat. Gandav.*, 17 (1930), pp. 176-182; *J. Jeremias, *Moreseth-Gath, Heimat des Propheten M.*, in *Palästina-Jahrbuch*, 29 (1933), pp. 42-53; A. Skrinjar, *Origo Christi temporalis et aeterna*, in *Verbum Domini*, 13 (1933), pp. 8-16; K. Elliger, *Die Heimat des Propheten M.*, in *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, 57 (1934), pp. 81-152; H.M. Weil, *Le chapitre 2 de Michée expliqué par le premier livre des Rois ch. 20-22*, in *Revue de l'histoire des religions*, 121 (1940, I), pp. 146-161; A. Gil Ulecia, *Imperio mesianico en la profecia de M.*, Saragozza 1941. Francesco Spadafora

ARCHEOLOGIA. – I sommi sacerdoti e gli scribi alla richiesta dei Magi dove era il neonato re dei Giudei risposero: in Bethlehem (nella [tribù] di Giuda perché così è scritto dal profeta: « e tu Bethlehem, terra di Giuda, non sei la più piccola tra i prìncipi di Giuda, poiché da te uscirà chi dovrà reggere il mio popolo di Israele » (*Mi.* 5, 2; *Mt.* 2, 2 sgg.). Tale profezia fu rappresentata in un affresco del cimitero di Domitilla della fine del sec. IV, in un cubicolo indicato dal Bosio con il n. IV. M. barbato in tunica e pallio indica con la destra la città di Bethlehem (due edifici turriti); avanti ad essa è la Madonna con il Bambino.

BIBL.: A. Bosio, *Roma sotterranea*, Roma 1634, p. 355; Wilpert, *Pitture*, p. 185 e tav. 229. Enrico Josi

MICHELANGELO BUONARROTI (negli autografi MICHELAGNIOLO). - Scultore, pittore, architetto e poeta, n. a Caprese (oggi Caprese-Michelangelo) in Toscana, nella valle del Tevere, il 6 marzo 1475, da Ludovico di Leonardo di Buonarroto Simoni, podestà di quel borgo e di Chiusi, e da Francesca di ser Miniato del Sera e di Bonda Rucellai, ambedue da Firenze. La pretesa e da lui creduta discendenza dei Buonarroti Simoni (antica famiglia fiorentina) dai conti di Canossa non ha fondamento.

Portato a Firenze pochi giorni dopo la nascita, vi fu messo fanciullo alla scuola di grammatica dell'umanista Francesco Galeota da Urbino, detto il Greco, ma senza gran profitto, sicché il padre, cedendo alla sua chiara vocazione, lo affidò il 1º apr. 1488 a Domenico e David del Ghirlandaio perché imparasse l'arte della pittura. Nessuna opera certa rimane di questo periodo, ma le fonti ricordano vari disegni, fra i quali una *Tentazione di s. Antonio* (scomparsa), copia colorata da una stampa in rame dello Schongauer. Frequentando, per consiglio del Granacci, suo condiscepolo, gli Orti medicei di S. Marco pieni di statue e rilievi antichi, e dove Bertoldo, scolaro di Donatello, insegnava la scultura, M. scoprì la sua vera via e, intorno al 1489, lasciò la bottega del Ghirlandaio. Una testa di *Vecchio fauno* (scomparsa), da lui liberamente rifatta sul modello di un frammento classico, attrasse l'attenzione del Magnifico Lorenzo, il quale, accordatosi con il padre, lo prese in casa, educandolo con i propri figliuoli in un ambiente di raffinata cultura umanistica, dominato dal Poliziano (1490-94). Il neoplatonismo di questi e, più tardi, le prediche infuocate del Savonarola influirono profondamente sullo spirito di M., e se ne sentono gli echi nelle poesie di lui.

Di quei primi anni rimangono alcuni disegni, già molto personali nel tratteggio (copie degli affreschi di Giotto in S. Croce e di Masaccio al Carmine) e due bassorilievi marmorei: la *Madonna della scala* (Firenze, Casa Buonarroti) e la *Battaglia dei centauri* (ivi), tema indicatogli dal Poliziano, opere che rivelano in Donatello e nell'arte antica la duplice fonte della sua prima maniera. Quando disegnava nella cappella Brancacci, un pugno dell'invidioso Torrigiani gli ruppe il naso, sfigurandogli per sempre il volto, ciò che contribuì non poco ad accrescere la sua naturale misantropia. Del medesimo periodo, ma più tardi, sono ancora un *Ercole* in marmo, scolpito per gli Strozzi nel 1492 (scomparso a Fontainebleau nel 1713) e un *Crocifisso* ligneo per S. Spirito (quello che vi si conserva tuttora è di discussa autenticità). Fin dagli

(da E. Steinmann, *M. im Spiegel seiner Zeit*, Lipsia 1930)

MICHELANGELO BUONARROTI - Ritratto a penna di ignoto. Roma, Gab. Naz. del disegno.

(fot. Anderson)
MICHELANGELO BUONARROTI - David (particolare) - Firenze, Galleria d'Arte antica e moderna.

esordi, dunque, la nuda figura umana si profila come il tema ideale dell'arte sua, ed il Vasari ne ricorda gli studi anatomici compiuti su cadaveri. Morto il Magnifico (8 apr. 1492), Piero de' Medici seguitò verso M. l'ospitalità, non il mecenatismo del padre : gli fece modellare soltanto una statua di neve nel cortile del palazzo di Via Larga (forse nel 1494). Nell'ott. del 1494, allarmato per il sogno di un famigliare dei Medici che profetizzava l'imminente cacciata dei suoi padroni (ciò che avvenne l'8 nov. 1494), M. fuggì da Firenze a Bologna, ospite di Gianfrancesco Aldovrandi. Codeste fughe repentine e inconsiderate si ripeteranno più volte nella sua vita e sono indizio di una anormale sensibilità nervosa. A Bologna subì l'influsso di Jacopo della Quercia (rilievi delle porte della Cattedrale) e scolpì per l'arca di S. Domenico un *Angelo che regge un candelabro* (Bologna, S. Domenico) e le statuette dei *SS. Petronio* e *Procolo* (ivi).

Tornato a Firenze (1495), dominata dal Savonarola, vi modellò un *S. Giovannino* (scomparso) e un *Cupido dormiente* (scomparso), venduto per cosa antica al card. Raffaello Riario, il quale, scoperto l'inganno, ammirò nondimeno l'artista, chiamandolo a Roma, dove giunse il 25 giugno 1496.

Quivi egli disegnò il cartone per un *S. Francesco che riceve le stimmate* (scomparso), destinato alla chiesa di S. Pietro in Montorio. Per Jacopo Galli, suo mecenate romano, scolpì un *Cupido* (scomparso) e, dal 1497 a ca. il 1500, il *Bacco ebbro* (Firenze, Bargello), statua tersa, ma fredda nella sua perfezione formale, dove si rispecchia la sua nuova esperienza della scultura classica. L'inquieta ricerca di quegli anni giovanili si rivela nello stile affatto diverso di un'altra opera sua (la sola da lui firmata), pure eseguita nel medesimo periodo, ossia, della *Pietà di S. Pietro* in Vaticano che sùbito lo rese famoso. Il gruppo gli fu allogato con un contratto del 27 ag. 1498 dal card. Jean de Bilhères de Lagraulas (e non Villiers de la Groslaye, come di solito si legge), per la cappella rotonda di S. Petronilla, annessa all'antica Basilica Vaticana. Pietra miliare tra i due secoli della Rinascita, questo marmo ricorda ancora il Quattrocento nelle molte reminiscenze donatelliane, leonardesche e persino ferraresi, mentre nel sua naturalismo ideale e nel quasi barocco virtuosismo della tecnica scultorea risponde già, seppure con una certa timidezza, a quelli che saranno i canoni dell'estetica cinquecentesca. Nella sua vecchiaia M. cercherà di spiegare al Condivi il profondo sentimento religioso che lo ispirava nel condurre quell'opera.

Con scrittura privata del 5 giugno 1501, datata da Roma, il card. Francesco Piccolomini (futuro papa Pio III) gli affidò l'esecuzione di quindici statuette di santi per le nicchie dell'altare di Andrea Bregno (altare Piccolomini) nel duomo di Siena. Tornato in patria nell'estate di quell'anno, M. ne scolpì solo quattro, e cioè, i *SS. Pietro*, *Paolo*, *Gregorio* e *Pio* (Siena, Duomo), lavorandovi all'incirca dal giugno 1501 all'autunno del 1504. F. Kriegbaum (1942) ha giustamente rivendicato l'interesse di queste opere minori, quasi sempre trascurate dagli studiosi. Ottenuto dai consoli dell'Arte della lana e dagli Operai di S. Maria del Fiore (contratto del 16 ag. 1501) un gran blocco di marmo che giaceva abbandonato e male sbozzato nel cortile dell'Opera, M. ne cavò « per l'insegna del palazzo » (Vasari) un *David* (Firenze, Accademia) ignudo con la fionda, alto m. 5,50, e detto perciò dai fiorentini il « Gigante ». Iniziato il 13 sett. 1501, il lavoro era compiuto nel genn. 1504, e la statua, su parere di un comitato (del quale facevano parte, fra altri, il Botticelli, Leonardo da Vinci e il Perugino), venne collocata l'8 giugno 1504 sul ripiano davanti a Palazzo Vecchio, dove sin allora stava la *Giuditta* di Donatello (vi fu sostituita da una copia nel 1873). Nel *David* si manifesta per la prima volta in forma monumentale quella eroica concezione del nudo che trionferà sulla vòlta della Sistina e affonda le sue radici nella statuaria romana (ben a ragione il Vasari ricorda, a proposito di quest'opera, i *Dioscuri* del Quirinale, il *Tevere* e il *Nilo* di Belvedere). Un altro *David* (scomparso), di bronzo, con la testa di Golia sotto il piede (ne resta un disegno a penna al Louvre) gli fu allogato dalla Signoria (contratto del 12 ag. 1502) per essere donato al maresciallo Pierre de Rohan. Compiuto nel sett. 1508 e rinettato da Benedetto da Rovezzano, fu mandato in Francia a Florimond Robertet (essendo nel frattempo il Rohan caduto in disgrazia), e vi scomparve nel sec. XVII. Dei *Dodici Apostoli* che aveva preso a scolpire per il duomo di Firenze (contratto del 24 apr. 1503) sbozzò il solo *S. Matteo* (Firenze, Accademia), erculeo corpo emergente dalla roccia, che segna un progresso notevole rispetto al *David* di marmo, iniziando la fase della sua pi na maturità. M. amava lavorare direttamente la pietra, senz'aiuto di scalpellini, sicché le sue statue « non finite » com'è questa (e sono molte) non appaiono mai incomplete : in esse il fantasma estetico è sempre suggerito nella sua intierezza, con una misteriosa e quasi musicale potenza espressiva. Dall'ott. del 1504 all'ag. dell'anno seguente tracciò il cartone per l'affresco della *Battaglia di Cascina* (scomparso), destinato ad ornare una delle pareti lunghe della Sala dei Cinquecento in Palazzo Vecchio, in concorrenza con Leonardo da Vinci, il quale, sulla facciata opposta, aveva già incominciato a dipingere la *Battaglia d'Anghiari*. I due celebratissimi cartoni furono, per la generazione artistica del primo Cinquecento, quel che per la precedente era stata la cappella di Masaccio al Carmine : uno « studio di artefici » (Vasari) e una scuola di maestri, fra i quali il giovane Raffaello. Purtroppo i dipinti non furono eseguiti e quei fogli andarono distrutti durante i tumulti cittadini del 1512, sicché oggi ne rimane appena un pallido riflesso in alcuni schizzi originali o in copie e stampe contemporanee di mediocre valore. Mentre Leonardo aveva rappresentato nel suo fumoso chiaroscuro una zuffa di cavalieri intorno ad uno stendardo, il disegno di M. raffigurava i soldati fiorentini sorpresi dall'assalto nemico durante un bagno in Arno (episodio della guerra di Pisa, 1364). Era un pretesto per esaltare il nudo in una composizione ricca e movimentata, e l'affresco sarebbe stato senza dubbio molto simile, nel preciso e segnato contorno delle forme, nell'evidenza plastica del modellato e nella chiara sobrietà del colore, a quello del *Diluvio*, dipinto qualche anno appresso sulla vòlta della Sistina. Al medesimo soggiorno fiorentino appartiene ancora un gruppo di opere importanti, ma d'incerta data, delle quali si dà ora l'elenco.

La *Madonna di Bruges* (Bruges, Notre-Dame), marmo venduto da M. nel 1506 ai Mouscron e mandato nelle Fiandre, mostra la Vergine pensosa, quasi presaga, seduta in posa ieratica (la statua è composta per la visione frontale, come le pale dugentesche), in drammatico contrasto con il Figliuoletto ignaro che le sta in piedi fra le ginocchia. Sebbene le forme siano qui più sobrie, specie nel panneggio e nella plastica del putto (analogo a quello del *Tondo Doni*), l'affinità stilistica e tecnica con la *Pietà di S. Pietro* è tanto evidente da rendere accettabile l'ipotesi che il gruppo dati ancora del periodo romano. Due bassorilievi marmorei di sagoma circolare, ambedue incompiuti, rappresentanti la Vergine con il Bambino e noti come la *Madonna Taddei* (Londra, Accademia) e la *Madonna Pitti* (Firenze, Bargello), sembrano eseguiti dopo il 1505, soprattutto il secondo, non lontano dalla maniera della Sistina. Di quell'anno è, con molta probabilità, la sola tavola di M. tuttora conservata, ossia, la *S. Famiglia Doni* (Firenze, Uffizi), composizione equilibrata in modo mirabile e nuovo nel campo rotondo. L'assoluta compiutezza del disegno (quale lo concepiva l'estetica della Rinascita) vi si riveste di una vivacità cromatica, animata da audaci cangiantismi, unica nell'arte sua. Sembrano di poco anteriori due dipinti non finiti: la *Madonna con gli angeli* (Londra, National Gallery) ed il *Sepellimento di Cristo* (ivi), ambedue ancora in parte legati a modi stilistici del tardo Quattrocento, e non da tutti ammessi nel novero delle sue opere.

Nei primi mesi del 1505, Giulio II della Rovere, pontefice degno di M. per l'audace grandezza delle imprese, lo chiamò a Roma (su consiglio, pare, di Giuliano da Sangallo) e nel marzo di quell'anno gli commise la propria *Sepoltura* (Roma, S. Pietro in Vincoli), che doveva sorgere nella Basilica Vaticana, ricostruita dal Bramante. Secondo il primo grandioso progetto (noto solo dalle descrizioni del Vasari e del Condivi) codesto mausoleo veramente imperiale aveva l'aspetto di un'edicola funeraria isolata, di forma rettangolare (ca. m. 10,80×7,20), dalle facciate ornate di nicchie e podii con le statue delle Arti e delle Virtù soggiogate dalla morte del Papa mecenate e – aggiunge il solo Vasari – delle province da lui sottomesse alla Chiesa (cioè, i cosiddetti *Prigioni*), fiancheggiate da *Termini* a sostegno della cornice. Agli angoli di questa si dovevano collocare quattro grandi statue sedute, di cui la sola eseguita è il *Mosè*, ma il Vasari menziona inoltre quelle della *Vita Attiva*, della *Contemplativa* ed un *S. Paolo*. Il tetto dell'edificio, costruito a gradini rastremati e ornati di rilievi in bronzo con i fatti della storia di Giulio II, sarebbe stato coronato dalle statue di Cibele ed Uranio, ossia, della Terra e del Cielo, reggenti un'arca, mesta la prima per aver perso un sì grande sovrano, e lieto l'altro per averne accolto lo spirito. Nell'interno del monumento una cella di forma ovale, con due ingressi a nicchia sulle facciate minori, doveva custodire il sarcofago del defunto Pontefice. Nell'apr. del 1505 M. andò a Carrara e vi stette otto mesi a cavare i marmi di sua scelta, sognando di creare un'opera che, quanto a bellezza, non avesse « la par cosa tutto el mondo » (lettera di M. a G. da Sangallo, del 2 maggio 1506). Subitamente, però, non si sa bene per qual motivo, il Papa mutò pensiero e, il 17 apr. 1506, si rifiutò addirittura di ricevere M., il quale s'era recato in Vaticano per parlargliene. Questi, sdegnato, partì (forse lo stesso giorno) per Firenze, dove riprese e condusse a termine l'interrotto cartone della *Battaglia*, invano richiamato dal Papa con tre brevi alla Signoria (si ha il testo di quello del 20 luglio 1506). La lunga contesa seguita poi con gli eredi della Rovere per il compimento del contratto fu detta da lui « la tragedia della sepoltura » (Condivi), ed ebbe fine soltanto con la convenzione del 20 ag. 1542, ultima delle sei (son note inoltre quelle del 6 maggio 1513 – cioè la seconda – e dell'8 luglio 1516, una del 1525, della quale si hanno notizie epistolari, e quella del 29 apr. 1532) che ridussero il maestoso disegno primitivo al mediocre monumento parietale murato in S. Pietro in Vincoli, e redento solo dalla potente statua del *Mosè* (scolpita verso il 1515), unica messa in opera delle 40 previste in origine, mentre quelle di *Lia* e *Rachele* nelle

(*fot. Alinari*)
MICHELANGELO BUONARROTI - Madonna detta « della scala ». Firenze, Casa Buonarroti.

nicchie laterali, modellate da M. senza voglia intorno al 1542, sono di una bellezza fredda. Il rimanente è dovuto a collaboratori di modesto talento, come Raffaello da Montelupo ed altri minori. Restano ancora, dei vari progetti successivi, i seguenti marmi: i due *Prigioni* (Parigi, Louvre), uno ribelle senza speranza, l'altro rassegnato al sogno (ambedue eseguiti, come il *Mosè*, per il secondo contratto; a quello legato M. lavorava nel 1513); il triste *Vittorioso* (Firenze, Palazzo Vecchio), sprezzante del proprio trionfo (modellato probabilmente in Firenze nel 1506, e forse una delle *Virtù*), ed altri quattro *Prigioni* (Firenze, Accademia) non finiti.

Ma l'11 nov. 1506 il Pontefice, in guerra con i Bentivoglio, entrò in Bologna, e la Signoria, temendolo troppo vicino, impose a M. di andarlo a trovare, munito di salvacondotto, per far seco la pace, ciò che avvenne verso la fine del mese, nel corso di una burrascosa udienza. Perdonata la fuga, gli fu allogata la statua in bronzo, grande circa tre volte il vero, di *Giulio II* (scomparsa), seduto in trono, con il triregno in capo, la destra alzata in atto di benedire e le sacre chiavi nell'altra mano. Per la poca pratica che aveva della materia, M. la fece gettare, non senza difficoltà, da maestro Bernardino d'Antonio del Ponte, e, il 21 f bbr. 1508, fu innalzata con gran festa entro un'edicola marmorea sulla facciata di S. Petronio, in segno di dominio. Ma vi rimase poco, ché i Bentivoglio, riconquistata la città, la fecero precipitare sul sagrato e bestialmente distruggere a furor di popolo, il 30 dic. 1511, senza che, oltre a qualche sommaria descrizione, ne rimanga memoria alcuna a disegno o stampa.

M. era appena tornato a Firenze, ai primi di marzo 1508, con l'animo di portare a termine gli *Apostoli* per il Duomo, quando Giulio II lo chiamò a Roma e, riprendendo un suo progetto vagheggiato sin dal 1506, gli ingiunse di affrescare la *Vòlta della Cappella Sistina* (Vaticano). Sperando di poter seguitare il lavoro della *Se-*

(fot. Anderson)
MICHELANGELO BUONARROTI - Disegno. Studio per la testa di Adamo nella Sistina - Londra, British Museum.

poltura, M. tentò di schivare il nuovo incarico, allegando non essere pittore, ma poi dovette cedere alle insistenze del Papa, ed anzi, sostituì al primo modesto disegno (i dodici Apostoli seduti in cattedre sui peducci) un vasto ciclo rappresentante la storia della Genesi, dal primo istante fino al Diluvio ed al ricominciar della vita sulla terra nella famiglia di Noè. Appare chiaro nella scelta del tema il desiderio di collegarsi con le due serie di pitture quattrocentesche che, sulle pareti laterali, mostrano episodi della vita di Mosè e di Cristo: al dramma della colpa d'origine si aggiunge, infatti, la promessa della Redenzione, custodita per secoli da Israele e adempiuta nel Messia. Il 10 maggio 1508 M. diede inizio all'impresa della *Vòlta* (secondo un « ricordo » autografo), coadiuvato da un gruppo di sei pittori appositamente chiamati da Firenze, meno, forse, per aiutarlo che per mostrargli come si dipingesse a fresco, arte da lui poco o punto praticata sin allora. Infatti, finito il quadro del *Diluvio*, dal quale aveva incominciato e dove (stando ai rilievi fatti dal Biagetti durante gli ultimi restauri) si vedono ancora le tracce di questa collaborazione, li rimandò quasi tutti, trattenendone solo qualcuno per aiuto nelle cose di poco conto (cornici dipinte ecc.). Il 14 ag. 1511 Giulio II volle scoprire la prima metà della *Vòlta*, terminata fin dal sett. precedente, e il 31 ott. 1512 fece togliere il resto delle impalcature, inaugurandola il giorno appresso (Ognissanti). I temi biblici svolti da M. sono: la *Separazione della luce dalle tenebre*, dove lo Spirito di Dio che si muove nel caos è appena accennato con un minimo di materia pittorica; la *Creazione del sole, della luna e delle piante*, potente sintesi, nella quale la figura dell'Eterno appare due volte, a suggerire un atto di creazione materiale, nel tempo e nello spazio; la *Separazione della terra dalle acque e la creazione dei pesci*, episodio posteriore al seguente, ma collocato qui per lasciare a quello lo spazio maggiore; la *Creazione dell'uomo*, che nelle membra già formate, di una ideale bellezza, riceve la scintilla della vita dal dito di Dio avvicinato a quello suo; la *Creazione della donna*, suscitata adorante dal fianco di Adamo dormiente; il *Peccato originale e la cacciata dal Paradiso*, dittico in cui colpa e castigo sembrano nascere dal medesimo tronco dell'albero del Bene e del Male; il *Sacrificio di Noè*, rimasto fedele a Dio nel mondo corrotto; il *Diluvio universale*, che mostra l'inesperienza iniziale del pittore nelle figure troppo minute per la grande altezza, e infine l'*Ebrezza di Noè*, epilogo accorato del solenne ciclo, dove si vede il male scampato al Diluvio con i pochi superstiti. La figura del primo patriarca collega le storie della *Genesi* a quelle quattrocentesche della *Vita di Mosè* (in basso), facendo di tutta la decorazione pittorica della Sistina un complesso unico. Le singole scene sono distribuite in cinque rettangoli maggiori e quattro minori alternati lungo l'asse della vòlta, e sembrano apparire a traverso i vuoti della ricca cornice architettonica, quasi fossero visioni celesti. Tuttavia esse sono dipinte senza scorci illusionistici, come semplici affreschi parietali fatti per essere visti dalla porta d'ingresso, disposti in un ordine approssimativamente cronologico che ha inizio sopra l'altare e quindi inverso a quello in cui furono eseguiti. Il dramma si riflette nella gioia e nel dolore dei venti geni, gli *Ignudi*, affiancati, due per banda, ai rettangoli minori; riecheggia nel pensiero dei sette *Profeti* e delle cinque *Sibille* seduti in troni nei peducci, e vive con la promessa Redenzione nell'oscura fede dei cosiddetti *Antenati di Cristo* (il medievale « Albero di Iesse ») accampati sugli spigoli e nelle lunette. Nelle vele sono quattro episodi allusivi al Messia: *David e Golia*, *Giuditta ed Oloferne*, il *Supplizio di Aman* ed il *Serpente di bronzo*. Lo scoprimento della *Vòlta* sistina segna forse la data più memorabile. l'apogeo della Rinascita toscana che vi contemplava il perfetto compimento del suo principio estetico fondamentale: quello del « disegno », quale s'era venuto formando da Giotto a Masaccio ed al Ghirlandaio. In quegli affreschi, un tema di altissimo interesse umano era tradotto in immagini il cui realismo doveva parere ai contemporanei idealizzato nel senso stesso suggerito dal « vero », secondo l'esempio dell'arte classica, e la cui potenza espressiva era affidata anzitutto al disegno, inteso come armonia lineare del contorno e senso del rilievo plastico, dato dal chiaroscuro e ravvivato dal colore in funzione subordinata. Il famoso detto di M., essere cioè la scultura « lanterna della pittura » (lettera di M. a B. Varchi del 1549), trova un commento mirabile nella *Vòlta* sistina, dove egli ha in parte trasferito, non potendoli esprimere nel marmo, alcuni motivi affini a quelli immaginati per il mausoleo di Papa della Rovere. Eppure questi affreschi, eseguiti da uno scultore e quasi per imposizione, sono la più monumentale opera pittorica del Cinquecento, d'importanza decisiva per l'ulteriore evolversi dell'arte italiana.

Morto Giulio II (21 febbr. 1513), M. era tornato al lavoro prediletto della *Sepoltura*, avendone fatto un nuovo progetto (in forma di cappella addossata al muro) e un secondo contratto (6 maggio 1513). Ma il 5 dic. 1516 dovette recarsi a Roma, da Carrara dove si trovava per i marmi di quel monumento, chiamato da Leone X, de' Medici (eletto l'11 marzo 1513), che aveva prescelto il suo *Progetto per la facciata di S. Lorenzo* in Firenze (contratto del 19 genn. 1518), presentato in gara con altri artisti, fra i quali Antonio da Sangallo e Raffaello. M. incominciò l'esecuzione del suo disegno, deciso a farne « d'architettura e di scultura lo specchio di tutta Italia » (lettera di M. a D. Buoninsegni, del 2 maggio 1517), ma dopo più di tre anni spesi invano nelle cave di Pietrasanta, il 10 marzo 1520 riebbe la sua libertà dal Pontefice desideroso di « fare più presto la sopra detta facciata » " ricordo " di M. in quella data), della quale, oltre il fondamento, rimane solo un modello in legno (Firenze, Casa Buonarroti). Tra il 1519 e il 1520 aveva anche scolpito per Metello Vari (contratto del 14 giugno 1514) un *Cristo risorto con la croce* (Roma, S. Maria sopra Minerva), marmo in parte guasto dal suo garzone

Pietro Urbani, ma poi rilavorato da Federico Frizzi e finito dallo stesso M. nel 1521. Questa è forse, come oggi appare, la meno michelangiolesca delle sue figure.

A Leone X, morto il 1 dic. 1521, succedette il 9 genn. 1522 l'olandese Adriano VI Florensz, papa di severi costumi, ma poco amico dei letterati ed artisti, i quali disertarono Roma durante il suo breve regno, chiusosi il 14 sett. 1523. In quel tempo M. attese in Firenze alla *Sepoltura* di Giulio II. Il card. Giulio de' Medici, eletto il 18 nov. 1523 con il nome di Clemente VII, confermò a M. l'incarico datogli fin dallo scorcio del 1520 (i lavori erano incominciati nel marzo 1521), di costruire l'interno della *Sacrestia nuova* di S. Lorenzo (Firenze) e di scolpirvi i sepolcri di Giuliano duca di Nemours, di Lorenzo duca d'Urbino, del Magnifico Lorenzo, di Giuliano suo fratello, quelli di Leone X ed il proprio (allogati nel 1524 e non eseguiti), volendone fare il mausoleo della sua Casa. M., seguendo l'esempio del Brunelleschi, rivestì le bianche pareti, che dovevano essere in parte affrescate, di una solida membratura di cornici, archi e pilastri, divisa in due ordini sovrapposti e tagliata in macigno bruno, coprendo il vano rettangolare (prolungato da un piccolo sacrario) con una cupola emisferica a cassettoni sormontata da una lanterna di nuova forma (compiuta nel 1525). In questa architettura l'eleganza dei moduli fiorentini rivela insospettate possibilità di energia, rivissuti come sono in uno stile personalissimo, del quale già il Vasari notava l'assoluta novità, pur rispettosa della tradizione classica. Il primitivo disegno (1520 al 1524) raggruppava i monumenti nel centro della cappella, ma fu presto abbandonato per un nuovo progetto di tre sepolture appoggiate al muro, ornate ciascuna di due figure giacenti sui cassoni e di due *Fiumi* sdraiati per terra, al quale M. lavorò dal 1524 al 1526. Sono di questa fase i marmi del *Giorno* (incompiuto), della *Notte* (famosa anche per lo scambio di epigrammi tra G. Strozzi e M.), del duca *Lorenzo* (figura ideale, non ritratto, come anche quella di *Giuliano*), il modello in creta frammentario di un *Fiume* (Firenze, Accademia) e il *Giovane accovacciato* (Leningrado, Hermitage), forse abbozzo di una cariatide. Fu invece cominciata assai prima la *Madonna col Bambino* (non finita), che ricorda quella giovanile *della Scala*, assorta nella medesima dolorosa meditazione. Dopo il 1531 furono scolpiti il duca *Giuliano*, il *Crepuscolo* (incompiuto) e l'*Aurora*. Il *Giorno* e la *Notte* dovevano giacere sopra il coperchio piano di un sarcofago ai piedi della *Madonna*, con due *Fiumi* per terra; la loro attuale e poco felice collocazione (le gambe non hanno appoggio), dovuta al Tribolo, è posteriore alla partenza definitiva di M. per Roma nel 1534. Dei vari progetti rimangono oggi il monumento dell'inquieto *Giuliano* con le statue del *Giorno*, in atto di difesa, e della *Notte*, tormentata da un incubo (a destra di chi guarda l'altare), quello di Lorenzo (di fronte), il triste *Pensieroso*, con il rassegnato *Crepuscolo* e l'*Aurora* senza speranza, nonché, di faccia all'altare, l'angosciata *Madonna* e le statue dei *SS. Cosma e Damiano* (patroni di Casa Medici), condotte su disegno del maestro dal Montorsoli e da Raffaello da Montelupo. Nelle parti finite questi marmi rasentano l'arte del cesello, pur senza nulla sacrificare della loro essenziale sobrietà e potenza plastica. La *Sagrestia nuova* è il solo complesso monumentale di M. che sia maturato alquanto oltre il pallido riflesso dell'idea iniziale. Le sue statue e la sua architettura, animate da una medesima passione, mostrano la stessa nitida compiutezza degli affreschi della vòlta sistina, e in questo loro sorvegliatissimo linguaggio esprimono la visione quasi disperata con cui fin d'allora M. considerava ogni cosa umana.

Di stile analogo (e il Vasari giustamente ne rileva la « grazia risoluta ») è la sala di lettura della Libreria Medicea (oggi Biblioteca Laurenziana), costruita accanto a S. Lorenzo e allogatagli, con il palco ed i banchi in legno, da Clemente VII nel 1524. M. ne diresse i lavori da ca. il 1526 fino al 1534 quando cessarono per la morte del Papa, e ancora nel 1558 mandava all'Ammannati il disegno della capricciosa scala dell'atrio, compiuto solo ai giorni nostri.

(per cortesia del Labor. Rest. Musei Vat.)
MICHELANGELO BUONARROTI - Il profeta Zaccaria (segnate in bianco le suture che delimitano le zone di lavoro) - Cappella Sistina.

Conosciuta la notizia del sacco di Roma, i fiorentini cacciarono di nuovo i Medici (17 maggio 1527) e restaurarono la Repubblica. Quando gli eserciti di Clemente VII e dell'Imperatore riconciliati mossero contro la città, M. fu nominato dei Nove della Milizia (10 genn. 1529) e generale governatore delle fortificazioni (6 apr. 1529). In tale qualità prese parte attiva alla difesa, eseguendo missioni di carattere militare a Pisa, Livorno e Ferrara, e munendo il Colle di S. Miniato. Avvertito durante l'assedio del prossimo tradimento di Malatesta Baglioni, fuggì a Ferrara (21 sett. 1529) e quindi a Venezia, sicché fu messo al bando della Repubblica (22 sett. 1529). Poco dopo, però, tornò in patria e, permutatagli la condanna (23 nov. 1529), riprese le sue funzioni. Caduta Firenze (2 ag. 1530), M., perdonato dal Pontefice, si diede tutto alle imprese della *Sagrestia* e della *Laurenziana*. Sono inoltre di questo periodo il *Sacrario* per le reliquie sopra la porta maggiore di S. Lorenzo (1531), una *Leda* dipinta in tavola per Alfonso d'Este, ma donata poi ad Antonio Mini e andata distrutta in Francia, il cartone per una *Venere baciata da Cupido*, colorata dal Pontormo (Firenze, Uffizi) e un *Apollo* (Firenze, Bargello) in marmo, non finito, per Baccio Valori.

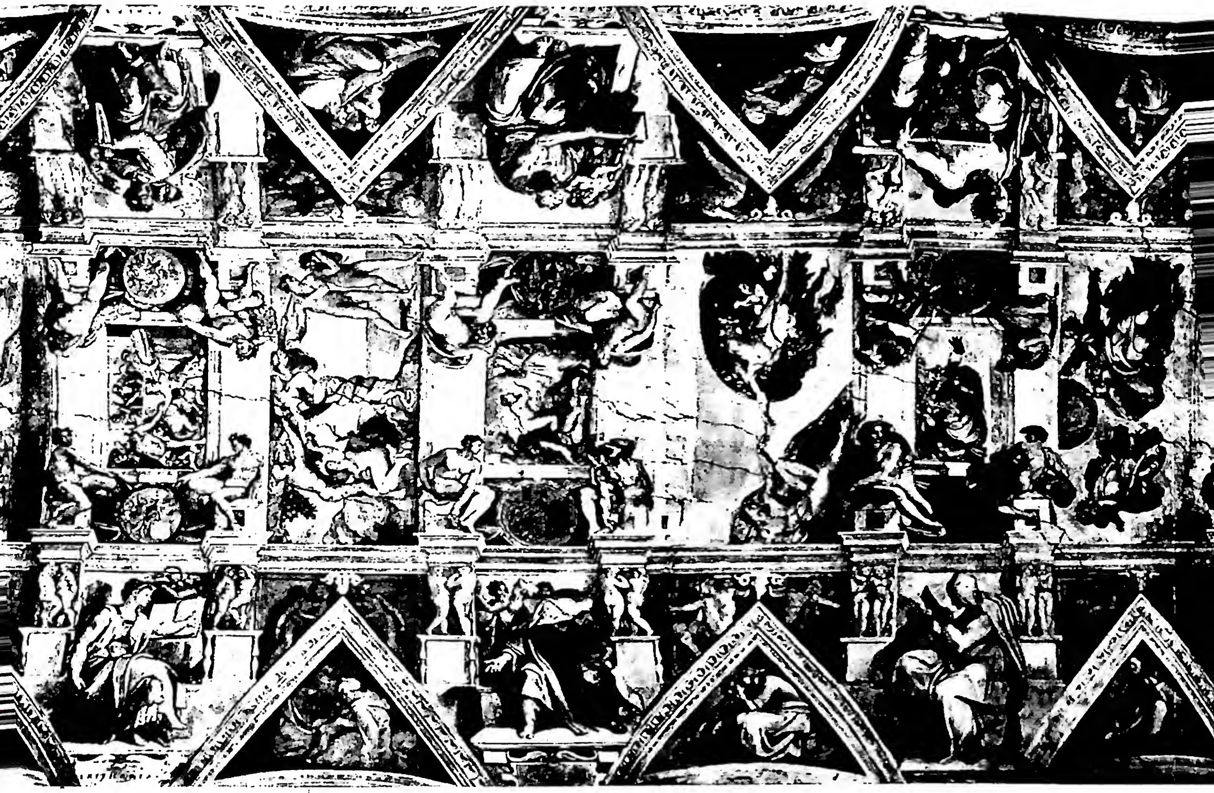
Dal 1532 al 1534 M. divise la sua attività tra Firenze e Roma, dove aveva ripreso a lavorare alla *Sepoltura* di Giulio II, che sperava di portare infine a termine, quando, il 23 sett. 1534, si trasferì per sempre a Roma. Ma in capo a due giorni Clemente VII morì, e il suo successore Paolo III, Farnese (eletto il 13 ott. 1534), lo nominò pittore, scultore ed architetto dei Sacri Palazzi (breve del 1 sett. 1535), imponendogli, malgrado la sua resistenza, di eseguire, a sessant'anni, l'immenso affresco del *Giudizio universale* nella Cappella Sistina (Vaticano). Il cartone (scomparso) di quest'opera, veduto dal nuovo Pontefice in una sua visita allo studio di M., era stato disegnato a richiesta (1533) di papa Clemente, il quale aveva riesumato questo tema insolito nell'arte della Rinascita, e deciso di farlo dipingere non sulla porta maggiore della Cappella, suo posto tradizio-

(fot. Anderson)
MICHELANGELO BUONARROTI - Un dannato. Particolare del Giudizio Universale - Roma, Cappella Sistina.

nale e corrispondente alla liturgia, sibbene sulla parete dell'altare (Condivi), forse in memoria del Sacco di Roma del maggio 1527, considerato da molti come un giudizio di Dio sugli eccessi della Rinascita. Per Paolo III, invece, il salmo dell'infelice papa Mediceo diventava il grandioso manifesto della Riforma cattolica, da lui tenacemente voluta ed attuata poi nel Concilio di Trento. Codesta interpretazione sembra confermata da non pochi particolari dell'affresco allusivi alle polemiche teologiche pre-tridentine. Queste, e in modo speciale le dispute intorno alla Grazia ed alle opere, interessavano profondamente M., sopratutto da quando, attraverso Vittoria Colonna, da lui conosciuta intorno al 1536, era venuto in contatto con la cerchia dei suoi amici (Contarini, Pole, Morone, Lattanzio Tolomei ed altri), centro del cosiddetto evangelismo (v.) italiano, le cui teorie intorno alla Grazia erano ispirate ad un agostinianismo estremo. I lavori preliminari cominciarono nell'apr. 1535 e la esecuzione dell'affresco durò dall'estate del 1536 all'autunno del 1541. Paolo III fece scoprire il dipinto il 31 ott. 1541, con « stupore e meraviglia » (Vasari) dei contemporanei, sbigottiti dalla nuova maniera di M. e dalla « terribilità » (come dicevano) di quell'opera che sembrava veramente il *Dies Irae* della morente Rinascita. Negli elementi iconografici essenziali e nell'ordinamento a zone sovrapposte, la composizione, in apparenza confusa, non si discosta molto dal solito schema dei *Giudizi* medievali. Le due lunette in alto mostrano gli angeli portatori degli strumenti della Passione. Nella zona superiore i beati (gli uomini a destra e le donne a sinistra) fissano gli sguardi atterriti sul gesto di condanna di Cristo-Giudice (al centro), intorno al quale, con i ss. Pietro, Andrea, Lorenzo e Bartolomeo (nella cui pelle appare un ritratto di M.), si vedono la Madonna ed il Battista (la *deisis* bizantina), figura da molti erroneamente ritenuta Adamo. Nella parte mediana sono i risorti ascendenti in cielo (a sinistra), gli angeli (al centro) con le trombe ed i libri della Vita e della Morte (piccolo il primo, grandissimo l'altro), e la ruina dei dannati in vano ribelli alla milizia celeste (a destra). Nella zona inferiore si ha la risurrezione dei morti, contesi fra angeli e demoni (a sinistra), una caverna piena di diavoli (al centro), e la barca di Caronte che rovescia il suo carico sulla soglia dell'Inferno, dove Minosse (ritratto di Biagio Martinelli da Cesena, cerimoniere di Paolo III e incauto critico del *Giudizio*) accoglie i peccatori (a destra). Alla *Divina Commedia* sono presi questi due episodi (altri, indicati dallo Steinmann, rimangono incerti), mentre l'influsso della S. Scrittura (particolarmente indagato dal Thode) agisce in modo indiretto, attraverso la tradizione iconografica. Quello del *Dies Irae* si manifesta in molti particolari, come, p. es., nel terrore dei giusti (*dum vix iustus sit securus*) e nel teschio pensoso fra i risorgenti (*Mors stupebit*). Reminiscenze classiche sono evidenti negli angeli tubicini, simili ad Eoli, ma soprattutto nel Cristo, dove le membra sono quelle di un Ercole, e il volto, con strano sincretismo, ricorda l'*Apollo del Belvedere*. M., volendo rappresentare il corpo del Figlio di Dio risorto, tenta qui, da uomo del suo tempo, di cristianizzare gli antichi simboli della forza e della bellezza, mentre gli fu ingiustamente rimproverato di paganizzare un ideale cristiano. Alle polemiche religiose pre-tridentine si riferiscono, invece, altri elementi dell'affresco, come la Vergine racchiusa, quasi corredentrice, nello stesso nimbo del Redentore, il valore delle buone opere simboleggiato nei martiri che presentano al Giudice gli strumenti del loro supplizio, l'importanza data alla gigantesca figura di s. Pietro con le sue enormi chiavi, e infine l'efficacia della devozione mariana mostrata nei due risorti tratti in cielo da un angelo aggrappati ad un rosario.

Così, dopo di avere evocato sulla *Vòlta* il principio dell'universo, M. ne descrive la fine sull'immensa parete. Nel quarto di secolo che separa le due opere sono cambiati l'animo e l'arte sua. In quello spirito profondamente cristiano, l'affetto per Vittoria Colonna, l'incubo della morte e le tempeste infurianti contro la Chiesa avevano esaltato il sentimento religioso sino al misticismo. E nasceva così la sua cosiddetta « terza maniera », risultato di una crisi etica ed estetica al tempo stesso, che nel *Giudizio* si manifesta per la prima volta. Dinnanzi all'urgenza di esprimere comunque le speranze e le angoscie della sua tormentata fede, cedeva l'interesse per il « bello », quale lo concepiva il secolo suo : « Mettimi in odio quanto il mondo vale – pregava, – E quante sue bellezze onoro e colo » (C. Frey [v. bibl.], n. CL). E nel *Giudizio* tratta proporzione e prospettiva, i due dogmi estetici fondamentali della Rinascita, con una libertà che sarebbe stata inconcepibile al tempo della *Vòlta*, e riuscì incomprensibile ai contemporanei, non meno, forse, delle altre audacie di quell'opera (come la nudità delle figure, gli angeli senz'ali e il Cristo imberbe) rimproverategli nei noti *Dialogi* di Gilio da Fabriano (1565).

Dello stesso periodo è il busto non finito, ma stupendamente abbozzato, di *Bruto* (Firenze, Bargello), scolpito dopo il 1539 a richiesta di Donato Giannotti per il card. Ridolfi, e allusivo a Lorenzino de' Medici, l'uccisore del despotico duca Alessandro (1537). La maschia effige del tirannicida, forse ispirata ad un antico busto di Caracalla, pur nella sua incompiutezza (e forse appunto in grazia di questa), proclama l'amore di M. per la libertà della patria con una veemenza tanto più forte nell'espressione artistica, quanto più era repressa nella vita. È ancora di quegli anni la cosiddetta *Pietà di Palestrina*



MICHELANGELO - Vòlta della Cappella Sistina.

(Firenze, Accademia), parimenti incompiuta, colossale gruppo marmoreo, non menzionato nelle fonti, né da tutti i critici considerato opera sua, attribuito a M. nella *Storia di Palestrina* di L. Cecconi (Ascoli 1756), ma poi dimenticato, riscoperto solo nel 1875 da P. Gori ed infine pubblicato nel 1907 da A. Grenier, gruppo nel quale il Mariani vede giustamente lo stile del *Giudizio* trasportato nella scultura.

Nell'ott. 1541, quando non era ancora scoperta la parete della Sistina, Paolo III aveva già richiesto a M. di affrescare nella Cappella Paolina (Vaticano) la *Conversione di Saulo* ed il *Martirio di s. Pietro* (tema forse sostituito ad una originaria *Consegna delle chiavi*). Il lavoro, rallentato da due malattie di M. e turbato dalla morte di Vittoria Colonna (25 febbr. 1547), durò dagli ultimi mesi del 1542 alla metà ca. del 1545 per il primo dipinto, e dall'ag. di quell'anno fin verso il marzo del 1550 per il secondo. Qui trionfa incontrastata la « terza maniera », già più che accennata nel *Giudizio*, onde la incomprensione dei contemporanei e dei posteri verso queste opere tarde è stata sempre totale. M. stesso fu forse colpito dal profondo cambiamento dell'arte sua: certo, finché visse non toccò più pennello, consacrando i suoi anni estremi all'astratta e non-umana bellezza dell'architettura, quasi a cercarvi pace, sebbene anche in quella trasfondesse il riflesso dei suoi contrasti spirituali.

Morto Antonio da Sangallo, M. gli succedette nella carica di architetto della basilica di S. Pietro (breve di Paolo III del 1° genn. 1547, spedito l'11 ott. 1549), attendendovi « per l'amore de Dio e senza alcun premio » (Vasari). Tornò alla pianta a croce greca di Bramante e la semplificò ancora, facendo dei prospetti ad un solo ordine di grandiosi pilastri corinzi la base della cupola, dominante sulla facciata ad atrio. Quando M. morì, la costruzione era giunta al tamburo, e gli architetti G. Della Porta e D. Fontana, incaricati di portarla a compimento, si discostarono lievemente dal *Modello ligneo* (Città del Vaticano, S. Pietro), con il dare alla calotta esterna un profilo meno emisferico per motivi di statica, e con l'affinarne le nervature.

Altre opere di architettura di quel periodo sono: il *Monumento funebre di Cecchin dei Bracci* (Roma, S. Maria in Aracoeli), costruito nel 1545, dov'è anche un busto del defunto, probabilmente eseguito su modello suo; varie parti e in particolare il cornicione di palazzo Farnese (Roma), dell'anno successivo; la sistemazione della piazza del Campidoglio con i nuovi Palazzi dei Conservatori e del Senatore, condotti a termine su disegni suoi, ma non senza alterazione del piano primitivo, specie nelle finestre centrali, dopo la sua morte (M. aveva ricevuto la cittadinanza romana il 17 dic. 1537); la Porta Pia (Roma 1561 ca.), ed altre costruzioni, come la *Vigna di Giulio III* (Roma), o il distrutto Ponte di S. Trinita di (Firenze), alle quali contribuì con disegni o consigli.

Queste sono le sue opere pubbliche in quegli anni, ma per sé solo e quasi di nascosto (lo afferma il Vasari), scolpiva per la sua tomba, fra il 1550 e il 1553 ca., la *Pietà del Duomo* (Firenze, S. Maria del Fiore), con l'autoritratto in figura di Nicodemo, e negli ultimi giorni di vita andava ancora scalpellando intorno alla fantomatica *Pietà Rondanini* (Roma, casa dei conti Sanseverino), ambedue non finite. In questa sua opera estrema, sulla soglia dei novant'anni, M. tenta ancora di cambiare del tutto il suo stile, riducendo i titani di un gruppo precedente e del pari incompiuto (ne rimane un braccio staccato accanto al Cristo) a corpi spettrali, di un aspetto quasi rembrandtiano, consunti fino al minimo indispensabile per rendere sensibile lo spirito. La predilezione di M. per questo tema della *Pietà*, segno della sua intensa fede, trova riscontro nella invocazione all'abbraccio del Crocifisso che chiude un suo sonetto e proclama la grande rinunzia: « Né pinger, né scolpir fié più che quieti – L'anima, volta a quell'amor divino – C'aperse a prender noi 'n croce le braccia » (C. Frey [v. bibl.], n. CXLVII).

M. morì in Roma, nella sua casa di Macel de' Corvi (distrutta), il 18 febbr. 1564, e fu provvisoriamente sepolto in SS. Apostoli, donde fu poi riesumato in segreto, trasferito a Firenze e deposto con solenni esequie nel monumento eseguito su disegno del Vasari in S. Croce. - Vedi tavv. LIX-LX.

BIBL.: Fonti: *Le lettere di M. B.*, ed. G. Milanesi, Firenze, 1875; *Die Dichtungen des M. B.*, ed. C. Frey, Berlino 1897; G. Vasari, *Vite....* ecc., ed. G. Milanesi, VII, Firenze 1881, pp. 135-404 (vita di M. B.); A. Condivi, *Vita di M. B.*, ed. P. D'Ancona, Milano 1928; F. da Hollanda, *Vier Gespräche über die Malerei*, ed. J. de Vasconcellos, Vienna 1899 (testo originale portoghese e trad. tedesca; una trad. it. ha dato A. M. Bessone Aureli, *Dialoghi michelangioleschi di F. d'Olanda*, 3ª ed., Roma 1939); *Dialogi di D. Giannotti*... ecc., ed. D.R. de Campos, Firenze 1939. Monografie generali: H. Grimm, *Leben M. s.*, Hannover 1860; A. Gotti, *Vita di M. B.*, Firenze 1875; A. Symonds, *The life of M.*, Londra 1893; H. Thode, *M. und das Ende der Renaissance*, Berlino 1902-13; K. Justi, *M.*, ivi 1909; H. Mackowski, *M.*, 6ª ed., Stoccarda 1939; V. Mariani, *Poesia di M.*, Roma 1941; A. Bertini, *M. fino alla Sistina*, Torino 1942; Ch. Tolnay, *M.*, I e II, Princeton 1943-45; G. Papini, *Vita di M. nella vita del suo tempo*, Firenze 1950 (purtroppo senza note). C. Tolnay, *M.*, Roma 1951. Iconografia: E. Steinmann, *Die Porträtdarstellungen des M.*, Berlino 1913; F. La Cava, *Il volto di M. scoperto nel Giudizio finale*, Bologna 1925; F. Hermanin, *Un ritratto sconosciuto di M.*, in *Bollettino d'arte*, 2 (1930), pp. 38-46; D. R. de Campos, *Raffaello e M.*, Roma 1946, capp. 5 (*Il Pensiero della Segnatura*) e 8 (*Un ritratto satirico di M. attribuito al Bandinelli*). Bibl.: E. Steinmann-E. Wittkower, *M.-Bibliographie*, Lipsia 1927; E. Steinmann, *M. im Spiegel seiner Zeit*, ivi 1930, pp. 64-94 (supplemento alla bibl. precedente a cura di H. W. Schmidt); P. Cherubelli, *Supplemento alla bibl. michelangiolesca*, in *M. B., nel IV centenario del Giudizio universale* (miscellanea a cura dell'Istituto nazionale di studi sul Rinascimento), Firenze 1942, pp. 270-304.

Deoclecio Redig de Campos

MICHELE Acominato. - Metropolita di Atene fra il 1175 e il 1222, n. a Chonia (l'antica Choni e perciò detto anche Choniates) ca. il 1140, m. nell'isola di Chio, ca. il 1222. Fece i suoi studi nella scuola patriarcale di Costantinopoli e fu nominato segretario della cancelleria patriarcale. Diventato metropolita di Atene, mostrò zelo di riforma contro gli abusi disciplinari e carità sociale contro il gravoso sistema fiscale. Dopo la vittoria dei Latini nel 1204, ebbe un colloquio con il legato pontificio card. Benedetto a Salonicco, ma non volle sottomettersi al Papa; si ritirò invece all'isola di Chio, dove poté lavorare tranquillamente secondo i suoi gusti letterari ed esercitare non scarso influsso con la sua corrispondenza in favore della Chiesa bizantina dissidente.

M. ha lasciato omelie, importanti discorsi, lettere e poesie (ed. parziale in PG 140, 323-84; 1227-72; più completa per cura di Spiridione Lampros [2 voll., Atene 1879-80]) a cui furono fatte in seguito varie aggiunte.

Suo fratello Niceta (n. a Chona, m. a Nicea dopo il 1210) fu impiegato, prima, alla corte imperiale greca di Costantinopoli e, dopo il 1204, a quella dell'Imperatore greco di Nicea. Egli è noto come teologo della ortodossia dissidente per il suo *Thesaurus orthodoxae fidei*, in 27 ll., opera storica e polemica contro tutte le eresie, di gran valore per la storia degli errori a lui contemporanei e per le citazioni di sinodi e i frammenti di opere monofisite, ora perdute (ed. parziale in PG 139, 1101-1444; 140, 9-281), dipendente dalla *Panoplia dogmatica* di Eutimio Zigabenos, ma con aggiunte e integrazioni (cf. F. Cavallera, *Le trésor de la foi orthodoxe de Nicetas Acominatos Choniate*, in *Bull. de Littér. eccles.*, 1913, pp. 124-37). Più noto ancora è per la sua storia della 3ª Crociata in 21 libri: *Historia*, che va dal 1180 al 1206 (PG 139, coll. 287-1088 e in *Corpus script. byzantin.*, a cura di Bekker, Bonn 1885), cui segue la storia della rovina delle statue per opera dei « barbari latini » (*De statuis, ibid.*).

BIBL.: J. Dräscke, *Zu Nicetas Akominastes*, in *Byz. Zeitsch.*, 20 (1911), pp. 101-105; Krumbacher, pp. 91, 185; G. Stadtmüller, *M. Choniates, Metropolit von Athen*, in *Oriens christ.*, 33 (1934), pp. 128-35.

Giorgio Hofmann

(fot. Gab. fot. naz.)
MICHELE, ARCANGELO - M. arcangelo pesa le anime. Icone bizantina di Manfredino Pistoiese (1282) - Pisa, Museo Civico.

MICHELE di ANCHIALO. - Patriarca greco di Costantinopoli (1170-78). Mostrò zelo riguardo alla disciplina del clero e alla vigilanza contro gli errori cristologici. Mentre fece tentativi di unione con i *katholikoì* armeni, Nerses IV e Gregorio IV, mostrò grande intransigenza nelle trattative condotte in nome dell'imperatore greco Manuele I Comneno con la Chiesa romana, efficacemente ostacolate da lui, come dimostra il suo dialogo, ancora conservato, con l'Imperatore, nella conferenza del 1171 (o 1176). M. respinge i tre caposaldi dell'unione progettata, cioè il primato giuridico del papa, il diritto d'appello al papa e la commemorazione liturgica del papa.

BIBL.: V. Laurent, *Michel d'Anchialos*, in DThC, X, coll. 1668-74; V. Grumel, *Les régestes des actes du patriarcat de Constantinople*, I, III, Parigi 1947, nn. 1109-50, pp. 143-69.
Giorgio Hofmann

MICHELE APOSTOLIOS. - Scrittore bizantino, n. a Costantinopoli ca. nel 1422, m. ca. nel 1480. Ebbe una vita molto sfortunata, in seguito alla caduta di Costantinopoli. Volle lavorare in Italia sotto il patrocinio del card. Bessarione, ma non riuscì nemmeno ad avere una cattedra in Candia, principale centro della sua attività. Intraprese viaggi per scoprire manoscritti per il Bessarione, da lui stesso poi copiati. Fu autore di non poche opere, il cui valore è scarso, se si deve stare a quelle date alla luce.

L'interesse massimo di M. risulta dal suo epistolario, che descrive lo stato pietoso in cui gli uomini di scienza caddero dopo la perdita di Costantinopoli, mentre spendevano energie in discussioni inutili sui dogmi.

BIBL.: Opere: H. Noiret, *Lettres inédites de Michel Apostolis (Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome*, 54), Parigi 1889. Studi: E. Legran, *Bibliogr. hell. aux XVe et XVIe siècle*, I, ivi 1885, pp. LVIII-LXX; II, ivi 1885, pp. 233-59, 418; Krumbacher, pp. 121-22, e passim (v. indice); S. Salaville, s. v. in DHG, III, coll. 1030-35.
Emmanuele Candal

MICHELE, ARCANGELO. - I. NELLA S. SCRITTURA. - M. (ebr. *Mîkhā'ēl* « Chi [è] come Dio? ») compare quattro volte nella Bibbia. In *Dan.* 10, 13.21 è presentato come « uno dei primi prìncipi » e come protettore particolare del popolo ebraico (*śarkhem*). In *Dan.* 12, 1 è specificato meglio il carattere di « M. il principe grande, che sta in guardia sui figli del popolo » d'Israele; ad esso è assegnato il compito di difendere gli eletti in un momento drammatico, che, come risulta dal contesto, coincide con la resurrezione generale connessa con il giudizio di Dio. Nel Nuovo Testamento si parla di M. in *Iud.* 9 (dove è nominato arcangelo, specificazione maggiore della perifrasi usata da Daniele e in *Apoc.* 12, 7).

Giuda allude ad una lotta fra M. e Satana per il corpo di Mosè. L'episodio è ignorato dal Vecchio Testamento ed oggi si ammette comunemente, come faceva Origene (*De principiis*, III, II, 1: CB, V, 244), che l'autore ispirato si riferisca al racconto dell'apocrifa *Assunzione* od *Ascensione di Mosè*. Si riconosca o no la dipendenza letteraria, si può ritenere che Giuda usi di una tradizione ebraica come un argomento *ad hominem*, senza pronunciarsi sul suo valore storico. L'episodio è affermato anche dalla recensione slava della *Sapienza di Mosè* (16), mentre il *midhrāš Deut.* (*Dĕbhārîm*) *Rabbā'* 11 (207 c) parla di un alterco anteriore alla morte di Mosè.

In *Apoc.* 12, 7 si descrive un'altra lotta fra M. e Satana, più accanita ed impegnativa. Si identifica generalmente M. con l'arcangelo, che in *I Thess.* 4,16 è descritto come il grande evocatore dei morti nel giorno della resurrezione e del giudizio. Un numero minore di biblisti vede menzionata l'opera di questo arcangelo nel famoso « ostacolo » (ὁ κατέχων; *II Thess.* 2, 7) che contrasta l'attività dell'Anticristo.

Nella tradizione giudaica si insiste molto sul carattere di M. quale protettore di Israele (*Enoch* etiopico, 20, 5; *Assunzione di Mosè*, 10, 2) e quale intercessore presso Dio (*Enoch* etiopico, 40, 9; *Testamento di Levi*, 5, 6; *Testamento di Dan*, 6, 2). Egli è il capo degli arcistrateghi degli eserciti del Signore. È « rivelatore, giustiziere ed anche custode d'Israele » (G. Bonsirven, *Il giudaismo palestinese al tempo di Gesù Cristo*, trad. it., Torino 1950, p. 30). Talvolta è detto anche maestro di Mosè e sommo sacerdote; molto più spesso è presentato quale guida delle anime dopo la morte o psicopompo (ψυχοπομπός).

Analoghe attribuzioni riceve M. nella tradizione cristiana. P. es., già nella *Epistola Apostolorum* è chiamato ἀρχιστράτηγος o capo degli strateghi celesti (C. Schmidt, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung* [*Texte und Untersuchungen*, 43], Lipsia 1919, p. 285). È il protettore della Chiesa. Nell'*Ascensione di Isaia*, 53, 16 M., definito principe degli Angeli, rimuove la pietra del sepolcro di Gesù, e nel *Transitus b. Mariae Virg.*, 16 (C. Tischendorf, *Apocalypses apocryphae*, Lipsia 1866, p. 135) compie il medesimo gesto riguardo al sepolcro di Maria.

BIBL.: H. Lesêtre, *Michel*, in DB, IV, coll. 1076-95; M. Seligsohn, *Michael*, in *Jew. Enc.*, VIII, pp. 535-38; H. Leclercq, *Michel (Culte de st)*, in DACL, XI, coll. 903-907; K. Meisen, *Michael*, in LThK, VII, coll. 161-63; W. Lueken, *Michael*, Gottinga 1898; H. L. Strack-P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Test. aus Talmud und Midrasch*, III, Monaco 1926, pp. 786-787; J. Chaine, *Les epîtres catholiques*, Parigi 1939, pp. 308-11; U. Holzmeister, *Michaël archangelus et archangeli alii*, in *Verbum Domini*, 23 (1943), pp. 176-86; P. De Ambroggi, *Le epistole cattoliche di Giacomo, Pietro, Giovanni e Giuda*, 2ª ed., Torino 1949, pp. 305-307; A. Penna, *S. Paolo*, 2ª ed., Alba 1951, pp. 400-401.
Angelo Penna

II. IL CULTO DI S. M. - Il culto della Chiesa cattolica verso s. M. è una eredità della Sinagoga nella quale ebbe una venerazione particolare, soprattutto come protettore del popolo eletto. Nella

S. Scrittura è nominato espressamente solo tre volte, sempre in atteggiamento di difensore e guerriero: *Dan.* 10, 13.21; 12, 1 (« princeps magnus », in contrasto con il principe dei Persi); *Iud.* 9 (disputa con il diavolo); *Apoc.* 12, 7 (battaglia con il « dragone »). Da questi accenni si sviluppò in seguito il carattere particolare del culto di s. M.

1. *Oriente.* – Il primo centro cristiano del culto di s. M. era situato in Asia Minore, nella Frigia, a Cherotopa (presso Colosse), che potrebbe rimontare ai primi secoli; nella stessa regione si trovava poi il santuario di Chonae, noto sin dal sec. IV.

Sul Bosforo sorse il santuario di Sosthene, mentre nella nuova capitale Costantinopoli lo stesso Costantino costruì il *Michaelion*, cui fecero seguito poi almeno altre 15 chiese dedicate al s. Arcangelo. La sua festa si celebrò l'8 nov. Un altro centro antichissimo, in Oriente, fu l'Egitto, specialmente Alessandria, ove la festa, il 12 giugno, venne collegata con la crescenza del Nilo, fatto importantissimo per la vita del paese. Anche i copti e i siri venerano s. M., i primi l'hanno notato nel calendario ben sette volte; i secondi al 6 sett.

2. *Occidente.* – Il culto di s. M. in Occidente è stato importato quasi certamente dall'Oriente. Chiese molto antiche, accertate fin dal sec. V, si trovano in Italia; ad es., a Milano, Piacenza, Genova, Ravenna, Perugia, Spoleto e soprattutto a Roma. L'attuale festa del 29 sett. è appunto una festa di origine romana.

Il *Sacramentario leoniano*, alla data del 30 sett. offre cinque formulari di Messe in memoria della dedicazione di una basilica di S. M. sulla Via Salaria, al VI miglio (Castel Giubileo). Nei *Sacramentari gelasiano* e *gregoriano* si trova invece l'anniversario della dedicazione al 29 sett. Anche il *Martirologio geronimiano* nota al 29 sett. la dedicazione della basilica sulla Salaria; sotto la stessa data si trova nei calendari mozarabici e nel Calendario marmoreo napoletano.

Il Santuario della Salaria è ricordato anche nell'itinerario *de locis* (R. Valentini e G. Zucchetti, *Codice topografico della città di Roma*, II, Roma 1942, p. 117). In Roma il papa Simmaco (498-514) ampliò la basilica dell'arcangelo M. al vico Patricio (*Lib. Pont.*, I, p. 262). Alla sommità del mausoleo di Adriano un oratorio sarebbe stato eretto, secondo Adone, da Bonifacio IV (608-15) in onore di s. M. Una diaconia «in foro piscium» presso il portico di Ottavia fu eretta da Teodoto zio di Adriano I (tra il 755-70; *Lib. Pont.*, I, p. 514, n. 2).

Un oratorio in suo onore fin dal sec. VIII fu pure nel vestibolo che unì con la Basilica Vaticana il mausoleo trasformato in chiesa di S. Petronilla (*ibid.*p. 97). S. M. « de porticu » presso S. Pietro, della Schola Frisorum, ricordata in una bolla di Leone IV dell'854; oggi detta SS. M. e Magno.

Un oratorio *S. Angeli de Augusta* venne costruito anche sulla sommità del mausoleo di Augusto, come è attestato da bolle del 951, 962 e da cataloghi di chiese fino al sec. XV. Un altro oratorio fu sul Gianicolo presso S. Pietro in Montorio, ricordato da una bolla di Callisto II del 1123 e dai Cataloghi fino al sec. XVI. Si ha inoltre una chiesa *S. Angeli da Reniczo* o *prope montem Iordanum* che ricorre in una bolla di Urbano III del 1186, oggi SS. Celso e Giuliano. In tutte queste chiese la festa di s. M. è il 29 sett. e comprende, nel suo formulario, oltre s. M. tutti i cori angelici.

Posteriori recensioni del *Martirologio geronimiano* introducono la notizia del santuario di S. M. sul Monte Gargano. I Sinodi di Tours, 558 (can. 61) e di Magonza, 813 (can. 36), attestano la festa nelle regioni franche e germaniche; nel 995 divenne festa di precetto; Etelredo, re d'Inghilterra, vi prescrisse (1014) una vigilia e un digiuno di tre giorni. Nel 1917 la festa fu elevata a doppio di I^a classe.

La seconda festa di s. M., quella dell'8 maggio, era in origine una festa puramente locale della Chiesa di Siponto, oggi Manfredonia, e riguardava un santuario rustico, situato entro una delle molte caverne del Monte Gargano. Certo è che l'8 maggio 663, nei pressi di Siponto, ebbe luogo una battaglia navale fra Longobardi e Saraceni; i vittoriosi Longobardi ascrissero la vittoria a s. M., molto venerato in queste parti, appunto nel suo santuario garganico. Una favolosa leggenda, passata in seguito anche nei vari martirologi medievali (il *Martirologio geronimiano* primitivo non conosce affatto una festa di s. M. all'8 di maggio), narra l'« inventio basilicae S. Angeli », che si fece poi risalire fino all'8 maggio 492, o 494. Ma, come tutto porta a credere, si tratta semplicemente dell'anniversario della dedicazione del santuario garganico, esistente certamente nel sec. VI. Questa festa locale si diffuse in seguito, attraverso i Longobardi, in Lombardia e oltre, e divenne così festa universale. Benedetto XIV, nella sua tentata riforma liturgica, era deciso a ridurre di nuovo questa festa a festa locale sipontina. L'attuale *Martirologio romano*, in dipendenza dai martirologisti medievali, confonde tutto, attribuendo all'8 maggio una apparizione di s. M., e al 29 sett. l'anniversario della dedicazione della chiesa sul Monte Gargano; il ricordo della festa romana si è perduto. Infine si deve ricordare un altro importantissimo centro del culto di s. M., sul Monte Tumba, in Normandia, celebre sotto il nome di Mont-St-Michel. Il Santuario, a somiglianza di quello garganico, fu fondato nel 709, e divenne centro irradiatore di quel culto in tutti i paesi e popoli germanici, ove ebbe in seguito una diffusione immensa. Si può affermare che in genere le chiese di S. M. sono fra le chiese più antiche.

S. M. è venerato come guerriero, difensore e protettore. Già nel Vecchio Testamento appare come difensore del popolo eletto; il Nuovo Testamento poi lo presenta a capo delle schiere angeliche a debellare il dragone infernale; nessuna meraviglia quindi che anche il popolo cristiano lo consideri in modo particolare come guerriero, difensore, protettore, in primo luogo contro le potenze infernali, poi, comunque, contro i nemici della Chiesa in genere (nel medioevo, per es., i Normanni, i Magiari, poi gli ussiti, i Turchi ecc.). La liturgia accenna più volte alla protezione di s. M.: l'arte lo rappresenta quasi sempre come un cavaliere celeste; i popoli soprattutto germanici lo venerano come patrono speciale, e posero la sua immagine sui loro vessilli; fu creato protettore speciale della Francia e della Germania. I missionari cercarono di sostituire i numerosi santuari di Wotan e di Thiu, situati sopra le colline e i monti, con quelli dell'arcangelo guerriero; intanto nei castelli medievali le cappelle poste sull'alto delle torri spesso eran dedicate a s. M.; erano anche a lui dedicati moltissimi santuari montani. Così la chiesetta di S. Angelo in una caverna naturale nella rupe che sovrasta a nord-est il lago di Nemi, ricordata già in una bolla di Alessandro IV del 12 genn. 1255. Ivi l'arcangelo M. fu rappresentato in un bassorilievo marmoreo, scomparso nel sec. XIX e in un rozzo affresco (A. Galieti, *Il romitorio di S. M. Arcangelo al lago di Nemi*, in *Bollettino di archeologia, storia ed arte*, 3 [1940], pp. 5-16 e 33-34). Nelle chiese romaniche si usò dedicargli la cappella situata in alto sopra il pronao, fra i due campanili. Ad ogni modo, ancor oggi s. M. è il protettore e difensore della Chiesa, e Leone XIII, nella nota preghiera prescritta dopo le Messe lette, consacrò la comune convinzione del popolo cristiano circa il difensore della cristianità. Pio XII dichiarò s. M. patrono e protettore dei radiologi (AAS, 33 [1941], p. 128).

Un altro aspetto specifico di s. M. è la sua qualità di turiferario celeste. L'angelo dell'*Apocalisse* (8, 3), che porta l'aureo turibolo delle preghiere davanti all'altare celeste, venne in seguito identificato con s. M. Come tale appare soprattutto nella solenne incensazione dell'altare nella Messa solenne (« Per intercessionem sancti Michaëlis arcangeli.... »). È però da notare che in quella orazione originariamente era nominato s. Gabriele (*Lc.* 1, 11-18). Ma siccome nella festa di s. M., nella Messa e nell'Ufficio, questo arcangelo appare (antifona e offertorio) come quel turiferario celeste, anche nella preghiera all'atto dell'incensazione subentrò lentamente lui. Nel medioevo, la leggenda

(fot. Gab. fot. naz.)

MICHELE, ARCANGELO - M. arcangelo trionfante incatena il Demonio. Dipinto di G. Reni - Roma, chiesa dei Cappuccini.

che s. M. celebrerebbe Messa in cielo ogni lunedì (giorno sacro agli angeli nel medioevo) contribuì alla sua venerazione.

Infine, s. M. appare, nella liturgia e nella credenza popolare, come *guida delle anime defunte*. All'età ellenistica, l'idea di « angeli psicopompi », di guide soprannaturali delle anime, era assai diffusa in conseguenza delle varie correnti delle religioni dei misteri. Anche i rabbini attribuirono a s. M., protettore del loro popolo, l'incombenza di guidare le anime all'al di là. Lo stesso Gesù pare accenni a questa credenza popolare, quando fa portare l'anima del povero Lazzaro dagli angeli nel seno di Abramo. Quindi era cosa naturale che molti testi apocrifi e poi anche liturgici continuassero a coltivare l'idea di s. M. guida delle anime defunte, e, perciò, custode del paradiso. Nella Messa e nell'Ufficio, si invoca ancora s. M. « ut non pereamus in tremendo iudicio ». Nella raccomandazione dell'anima, che risale in sostanza al sec. VII-VIII, s. M. (e gli angeli) sono invocati appunto per il transito dell'anima. Le cappelle (ossari) dei cimiteri ordinariamente sono dedicate a lui.

Ma l'espressione più esplicita circa s. M. guida delle anime, si trova nell'Offertorio delle Messe dei defunti: *signifer s. Michaël repraesentet eas in lucem sanctam*: il grande vessillifero celeste salva le anime dagli assalti infernali e le conduce in paradiso.

BIBL.: *Acta SS. Septembris*, VIII, 54-74; *Martyr. Hieronymianum*, pp. 238, 532-33; *Martyr. Romanum*, p. 178 sg., 423 sg.; J. Huynes, *Histoire générale de l'abbaye du Mont-St-Michel*, Rouen 1872; A. Gerlach, *Der deutsche Michel*, Hamm 1906; K. A. Kellner, *L'anno ecclesiastico* (versione it. di A. Mercati), Roma 1914, pp. 280-84; O. Rozdestvensky, *Le culte de st Michel et le moyen âge latin*, Parigi 1922; A. Renner, *Der Erzengel Michael in der Geistes- und Kunstgeschichte*, Saarbrücken 1927; G. Bazin, *Le Mont-St-Michel*, Parigi 1933; L. A. Veit, *Volksfrommes Brauchtum u. Kirche im Mittelalter*, Friburgo in Br. 1936; M. Righetti, *Manuale di storia liturgica*, II, Milano 1946, pp. 290-295; G. Kittel, Ἄγγελος, in *Theol. Wörterbuch*, I, pp. 72-87; H. Leclercq, *Michel*, in DACL, XI, coll. 903-907. Giuseppe Löw

III. ARCHEOLOGIA. – Il nome dell'arcangelo M. è invocato più volte nelle iscrizioni. Così si legge in una iscrizione del sec. VI di Rouis, oggi al Museo di Tebessa (S. Gsell, *Inscriptions latines de l'Algérie*, Parigi 1922, n. 3670); in una tabella *defixionis* rinvenuta a Cartagine (E. Diehl, *Inscriptiones latinae christianae veteres*, Berlino 1924-31, n. 2388 a); in un'iscrizione di Sorrento (CIL, X, 761); in una lastra di Sofia (E. Diehl, *loc. cit.*, n. 2430); nella dedica dell'anno 545 della chiesa eretta da Bacaudia e Giuliano argentario in S. Michele in Frigiselo a Ravenna (CIL, XI, 288). In Egitto in un'epigrafe dell'anno 409 in Alessandria (G. Lefèbvre, *Recueil des inscriptions chrétiennes d'Egypte*, Cairo 1907, n. 49); in stele copte della Tebaide (C. M. Kaufmann, *Handbuch der altchristlichen Epigraphik*, Friburgo in Br. 1917, p. 150); in un'iscrizione greca d'Egitto ora al British Museum (id., *loc. cit.*, p. 279 e fig. 186); in una stele copta del Museo del Cairo (W. E. Crum, *Coptic Monuments*, Cairo 1901, tav. 56). Più volte in monumenti della Siria, di Egitto e di Roma si trovano incise le lettere X, M, Γ, cioè Χριστός, Μιχαήλ, Γάβριήλ, Cristo, M., Gabriele (G. B. De Rossi, *Di un curioso sigillo impresso su un frammento di mattone trovato nell'emporio romano*, in *Bull. d'arch. crist.*, 2ª serie, 1 [1870], p. 7 sgg. e tav. 3,2). In Egitto furono trovate lampade fittili con l'iscrizione in greco: S. M. (H. Numier, in *Annales des Antiquités de l'Egypte*, 17 [1917], pp. 160-61).

G. B. De Rossi illustrò una « campana con epigrafe dedicatoria del secolo incirca ottavo o nono trovata presso Canino » (*N. bull. d'arch. crist.*, 5 [1887], pp. 82-87, oggi al Museo Cristiano Lateranense); su di essa è incisa una iscrizione votiva in onore di N. S. G. Cristo e di s. M. arcangelo, al quale fu pure dedicata una campana nell'abbazia di Fontanelle nel sec. VIII. G. De Jerphanion vide l'origine del tipo di s. M. che calpesta il drago nell'arte copta (G. De Jerphanion, *L'origine copte du type de st Michel debout sur le dragon*, in *Comptes-rendus de l'Acad. des Inscr. et belles lettres*, 1938, pp. 367-81).

Enrico Josi

IV. ICONOGRAFIA. – In Italia immagini di s. M. sono nei musaici ravennati del sec. VI e propriamente in quelli di S. M. in Africisco, poi traferiti a Berlino, e negli altri di S. Apollinare in Classe dove è imberbe nimbato, alato con clamide, impugna con la destra il labaro in cui in greco è scritta per tre volte la parola santo (ΑΓΙΟC). Nel Tesoro di S. Marco in Venezia un prezioso bassorilievo in smalti e oro rappresenta l'arcangelo eretto nimbato ad ali spiegate con testa giovanile ad alto rilievo; impugna con la destra la spada e con la sinistra sostiene il globo (sec. X-XI); l'arcangelo è pure eretto e nimbato nella parte superiore della pala d'oro della stessa basilica (C. Diehl, *Manuel d'art Byzantin*, 2ª ed., Parigi 1926, p. 727, fig. 356; p. 348, fig. 701).

Alla fine del sec. XI in SS. Giovanni e Paolo fiancheggia con s. Gabriele il Salvatore; è distinto con l'iscrizione S MIHAEL AR(cangelus) (Wilpert, *Mosaiken*, tav. 243); così in S. Clemente presso l'antica tomba di s. Cirillo (Wilpert, *Le pitture della basilica primitiva di s. Clemente*, in *Mélanges d'arch. et d'hist.*, 26 [1906], p. 260 sgg., tav. 11), nel grande affresco di Cristo in trono tra M., Gabriele e i papi Clemente I e Niccolò I (Wilpert, *Mosaiken*, p. 546 e tav. 242), in S. Angelo *in formis* presso Capua.

Nella chiesa dell'abbazia di St-Chef nel Delfinato un altare fu dedicato al Redentore, ai tre arcangeli M., Gabriele e Raffaele e a s. Giorgio, come attesta l'iscrizione ancora conservata della seconda metà del sec. XI, contemporanea agli affreschi che li rappresentano nell'abside.

Nel Museo del Louvre si conservano due bassorilievi con la stessa scena, l'uno del XII e l'altro del XIV sec. Un vessillo bizantino offre l'immagine di s. M. davanti alla quale è prostrato Manuel figlio di Eudossia (G. B. De Rossi, in *Bull. d'arch. crist.*, 4ª serie, 6 [1888-89], p. 82). A Costantinopoli nel sec. XIII si vedeva un gruppo in bronzo con Michele VIII Paleologo ai piedi dell'arcangelo. In Oriente lo si trova spessissimo durante l'alto medioevo quando la sua immagine comincerà anche ad apparire nell'arte carolingia ed ottoniana quale un guerriero nel-

l'atto di abbattere il drago. E ancora quale combattente del drago appare nella porta del santuario di S. M. al Monte Gargano fusa a Costantinopoli nel 1076 per conto di Pantaleone da Amalfi e in quella di S. Zeno a Verona ca. il 1100. Le immagini di s. M. che atterra il drago furono frequenti in Francia. Un affresco della seconda metà del sec. XI lo rappresenta nella cattedrale di Puy; alla fine del sec. XI nel portico della chiesa di St-Savin-sur-Gartempe; più tardi nella chiesa di S. Martino a Vic (Indre) dell'inizio del sec. XII (P. Deschamps, *La date des peintures de St-Savin-sur-Gartempe*, in *Comptes Rendus de l'Acad. des inscript. et belles lettres*, 1949, pp. 73-80). L'arte romanica e quindi quella del periodo gotico hanno lasciato numerose immagini dell'arcangelo M. Basti citare l'affresco di Cimabue nella basilica d'Assisi, la scultura di Giovanni pisano per il pulpito del duomo di Pisa, e le immagini nei portali della cattedrale di Notre-Dame a Parigi, di Autun, di Amiens, di Bruges. Ma il tipo iconografico non venne a cambiare.

L'iconografia nell'introdurre s. M. nelle scene del Giudizio finale è stata ispirata specialmente da *Thess.* 4, 16; e da *Apoc.* 12, 7-9 per il vittorioso combattimento di M. contro il grande drago « serpens antiquus qui vocatur diabolus et Satanas ».

S. M. pesatore di anime e in contrasto con Satana appare in un capitello dell'inizio del sec. XII nel Museo di Tolosa, in un altro della chiesa di S. Eutropio a Saintes e in un terzo dell'abbazia di St-Pons; in un quarto in S. Nettario in Alvernia (E. Mâle, *L'art religieux du XIIe siècle en France*, 3ª ed., Parigi 1928, p. 413). Nei secc. XIV e XV tali rappresentazioni sono assai frequenti nell'arte italiana e in quella tedesca (statue lignee del Museo di Lubecca). Nel medioevo M. fu anche scelto quale patrono dei commercianti e dei farmacisti.

Tra le immagini più note e belle dell'arcangelo M. è da ricordare per il Rinascimento quella di Raffaele (Louvre) e per l'età barocca quella di Guido Reni (chiesa dei Cappuccini, Roma) e l'altra fusa nel bronzo da Werschaffelt al sommo del castel S. Angelo (Roma).

BIBL.: K. Künstle, *Ikonographie der christlichen Kunst*, I, Friburgo in Br. 1928, pp. 247-49. Emilio Lavagnino

V. FOLKLORE. – Il santuario dell'arcangelo sul Gargano è tuttora meta di affollati pellegrinaggi, specialmente nei giorni delle due feste : 8 maggio e 29 sett. I pellegrini, organizzati in « compagnie » condotte da un « priore » laico o dal parroco, accorrono da tutta l'Italia centro-meridionale, compiendo lunghissimi percorsi a piedi, talora scalzi e con scarso cibo. La « compagnia » di Potenza, famosa per la sua intensa devozione, ha il privilegio di venire salutata, al suo arrivo, dal suono delle campane. Secondo un antichissimo uso, nel salire al Santuario i fedeli poggiano il piede o la mano aperta sugli scalini e ne incidono i precisi contorni segnandovi la data e le iniziali del nome e cognome, sì che tutta la scalinata è coperta da questi contorni di piedi e di mani : ciò in ricordo dell'impronta del piede che, secondo la leggenda, s. M. lasciò nella sua apparizione ai Sipontini vincitori dei Goti. Caratteristici sono anche i bastoni crociati con in cima ciuffi di foglie di pino (*mazzareddi*) : in anni di fervore sono stati acquistati oltre 15.000 bastoni di pellegrino. I fedeli riportano anche, tra gli altri ricordi, delle statuette dell'Arcangelo in pietra garganica o in alabastro, fabbricate da artigiani locali detti appunto *sammecalere*. Lo spettacolo offerto dalla moltitudine dei fedeli vestiti con le loro caratteristiche fogge regionali a vivaci colori è dei più pittoreschi. Per influsso e sull'esempio del santuario del Gargano, si ebbe, in località che presentavano caratteri analoghi, la dedicazione al santo di cime di montagne, di grotte, cappelle e templi : solo nell'Abruzzo si contano 7 grotte di s. M.: famosa per il culto popolare quella nelle vicinanze di Civitella del Tronto.

Il contrasto fra s. M. e il demonio è un motivo che ispira molte rappresentazioni sacre popolari e popolareggianti dell'Irpinia e della Puglia. Anche nella Campania, ove si racconta di un'apparizione dell'Arcangelo nel cielo di Napoli, si hanno in suo onore manifestazioni di carattere spettacolare : ad Arzano si recita il dramma popolare in prosa; a Ottaiano, l'8 maggio, in piazza, si svolge il tradizionale volo degli angeli, che richiama gran folla anche dei comuni vesuviani. Nella tradizione popolare siciliana s. M. è quanto di più bello per aitanza di persona e nobiltà di forme si possa immaginare, onde si dice : « è un s. Micheli arcancilu ». Caltanissetta lo venera come suo principale protettore e narra di una sua apparizione che salvò la città dalla peste. Numerose le preghiere popolari d'invocazione al Santo per ottenere la liberazione dai mali terreni e la salvezza dell'anima. Corre anche tra il volgo un'apocrifa orazione di s. M. con carattere superstizioso e perciò condannata dalla Chiesa (*Appendice all'Indice dei libri proibiti di Clemente XI*). Di carattere devoto è invece una *Istoria bellissima dove si tratta di quando l'arcangelo M. discacciò Lucifero*, diffusa attraverso stampe popolari del primo Ottocento. - Vedi tav. LXI.

BIBL.: G. Pitrè, *Spettacoli e feste popolari siciliane*, Palermo 1881, pp. 386-92; F. Lanzoni, *La prima introduzione del cristianesimo e dell'episcopato in Puglia*, in *Apulia*, 2 (1911), p. 42; G. Pansa, *Miti, leggende e superstizioni dell'Abruzzo*, I, Sulmona 1924, pp. 84-87 e II, p. 17; A. D'Amato, *La lotta dell'Angelo e del diavolo nella tradizione popolare irpina*, Avellino 1933; G. Giannini, *La poesia popolare a stampa nel sec. XIX*, I, Udine 1938, pp. 347-50; G. Tancredi, *Folklore garganico*, Manfredonia 1940, pp. 32-41 e 54 (con ill.). Paolo Toschi

MICHELE, ATTALEIATE. - N. ad Attalia (Panfilia), impiegato superiore a Costantinopoli sotto l'imperatore Costantino Dukas (1059-67) con il titolo di patrizio. È autore di un compendio giuridico, di uno statuto (*diataxis*) per una casa per i poveri ed un monastero, non dimenticando nel suo testamento il dono di libri per la Biblioteca monastica, e finalmente di una storia, finita nel 1079-80, intorno agli avvenimenti degli anni 1034-79.

BIBL.: Krumbacher, pp. 270-71. Giorgio Hofmann

MICHELE il BRAVO. - Mihai Viteazu, n. nel 1558, m. nel 1608, principe di Valacchia, è una delle più movimentate figure romene. Salito sul trono nel 1593, si accostò subito alla Crociata ideata da Clemente VIII e condotta dall'imperatore Rodolfo, e incominciò la guerra da solo infliggendo ai Turchi, nel 1595, la terribile sconfitta di Călugăreni. Quando il suo alleato, il principe Sigismondo Bathory, cedette la Transilvania al card. Andrea Bathory, cugino suo e uomo di fiducia dei Polacchi alleati con i Turchi, M., non sentendosi più sicuro, entrò in Transilvania e, nella battaglia di Selimber (1599), sconfisse Andrea che vi perdette il regno e la vita. In questo suo nuovo possesso M. fondò per i Romeni il vescovado « ortodosso » di Alba Iulia; nel suo consiglio transilvano c'era anche qualche vescovo cattolico magiaro.

Con la conquista, nell'anno seguente, anche della Moldavia, M. realizzò l'unità (effimera) dei paesi romeni; ma dopo diverse vittorie e disfatte fu ucciso a tradimento nei pressi di Turda. Con lui finiva la grande resistenza dei Romeni ai Turchi, padroni già dell'Ungheria sin dal 1526.

BIBL.: C. Giurescu, *Istoria Românilor*, II, Bucarest 1937, pp. 237-88. Petre Vălimăreanu

MICHELE di ČERNIGOV, santo. - Principe russo della famiglia dei Rurikidi, fu successivamente principe di Novgorod, di Halisch nella Galizia e di Kiev. Visse quindi al margine della cultura centro-europea, ma non tanto lontano da essa da non conoscerla e anzi da non subirne in parte l'influsso per qualche epoca della sua vita. Occupata la sua città natia di Černigov dai Tartari (1241) e in gran parte distrutta, M. fu costretto nel 1245 a recarsi a Saraj, capitale di Batu, capo dei Tartari del basso Volga. Prima di entrare da questo principe avrebbe

dovuto sottoporsi a certe cerimonie, in parte superstiziose, in parte sciamanistiche, il che non volle fare ritenendolo una defezione dalla fede cristiana. Perciò fu crudelmente ucciso insieme al suo compagno Teodoro. Ambedue vengono venerati come santi dalla Chiesa cattolica. Festa il 20 sett.

BIBL.: Giovanni da Pian del Carpine, *Viaggio ai Tartari*, cap. 3, ed. G. Pullè, Milano 1929, pp. 236-37; A. M. Ammann, *Kirchenpolitische Wandlungen im Ostbaltikum bis zum Tode Alexander Newskis*, Roma 1936, pp. 239-43; id., *Storia della Chiesa russa e dei paesi limitrofi*, Torino 1948, p. 66; Pastor, XI, p. 228.

Alberto M. Ammann

(da V. Laurent, Le titre de patriarche oecumenique, in Misc. G. Mercati, III, Città del Vaticano 1946, p. 375)
MICHELE CERULARIO - Sigillo di M. C., Vergine Odighitria nel retto, iscrizione nel verso - Washington, Coll. M. H. Shau.

MICHELE CERULARIO. - Patriarca greco di Costantinopoli (1043-58), n. ivi al principio del sec. XI, celebre per lo scisma definitivo dalla Sede romana. Dovette la sua carriera a Costantino IX Monomaco con cui, ancor laico nel 1040, aveva partecipato ad una congiura politica; fu poco istruito e rimase sempre di carattere violento. Verso i Latini fu molto intollerante e già verso il 1053 ne chiuse le chiese e i monasteri a Costantinopoli; la sua opposizione crebbe quando il capitano (catapano) bizantino nell'Italia inferiore, Argyros, un cattolico, cercò di stabilire un'alleanza con il papa Leone IX contro i Normanni che minacciavano l'Italia inferiore. M. temeva che questa politica aumentasse l'autorità religiosa del Papa. Cercò quindi di inscenare una polemica antilatina nel campo religioso, con discorsi e con una lettera antiromana da lui suggerita al metropolita Leone di Acrida (v.). L'imperatore non assecondò questi attacchi, ma indusse il patriarca a mandare al Papa una lettera pacifica, il cui contenuto non soddisfece totalmente il vescovo di Roma. Questi, per chiarire la situazione religiosa di Costantinopoli, che già da più di due decenni covava lo scisma, e per facilitare un'alleanza politica con l'Imperatore contro i Normanni, che nel giugno 1053 avevano riportato una vittoria sopra Argyros a Siponto e sul Papa a Civitate, mandò una legazione pontificia alla corte bizantina.

Ne fu capo il card. Umberto di Silva Candida (v.); erano associati a lui Federico (il futuro papa Stefano X) cancellario, e l'arcivescovo di Amalfi, Pietro. Questi tre prelati partirono nel genn. 1054 ed arrivarono a Costantinopoli verso la fine di marzo. I rapporti dell'ambasciata pontificia con l'Imperatore bizantino furono sempre buoni. Invece il patriarca già nella prima ed unica udienza concessa ai legati mostrò freddezza che ben presto si cambiò in aperta ostilità. Infatti il patriarca ruppe le relazioni con i legati e indusse il monaco studita Niceta Stethato ad una polemica contro i Latini i quali avevano portato presso i Greci alcuni scritti apologetici di stile purtroppo acerbo contro Leone Achridense e compagni antilatini. La ritrattazione temporanea di Niceta, nella disputa favorevole ai Latini nel monastero di Studios il 24 giugno 1054, non migliorò la situazione; anzi M. C. proibì ai legati la celebrazione della S. Messa nelle chiese greche e fece propaganda presso il popolo contro di loro. I legati allora, vista l'inutilità dei loro tentativi di riconciliare il patriarca con Roma, posero un documento di scomunica sopra l'altare di S. Sofia durante la liturgia solenne del 16 luglio 1054. La scomunica colpiva il patriarca Leone Achridense ed il sacellario che aveva calpestato irriverentemente la S. Eucaristia dei Latini. È però da notarsi che questa scomunica non fu redatta in forma di bolla pontificia; anzi fu promulgata dopo la morte del papa Leone IX. Da parte sua M. C. lanciò contro i legati l'anatema il 21 e 26 giugno, spedì un'enciclica agli Orientali, e probabilmente compose il libro *Panoplia*. Il patriarca Pietro di Antiochia non fu contento della polemica violenta del suo collega, ma non riuscì a ridurlo a sentimenti pacifici. M. C. s'immischiò di nuovo nella politica nel 1057 e 1058, e finì in questi tumulti la sua vita agitata l'8 nov. 1058. Il suo nome resta connesso con la consumazione dello scisma bizantino, cominciato già alcuni decenni prima.

BIBL.: A. Michel, *Humbert und Kerullarios*, 2 voll., Paderborn 1924-30; E. Ammann, *Michel Cérulaire*, in DThC, X, coll. 1677-1705; M. Jugie, *Le schisme byzantin*, Parigi 1941, pp. 187-246; V. Laurent, *Le titre de patriarche oecumenique et Michel Cérulaire*, in *Miscell. G. Mercati*, III (*Studi e testi*, 123), Città del Vaticano 1946, pp. 373-96; V. Grumel, *Les régestes des actes du patriarcat de Constantinople*, I, III, Parigi 1947, nn. 856-886, pp. 1-16.

Giorgio Hofmann

MICHELE da CESENA. - Frate minore, n. a Cesena ca. il 1270, m. a Monaco il 29 nov. 1342. Eletto a Napoli ministro generale dell'Ordine (1316) mentre probabilmente si trovava a Parigi, dove era maestro di teologia all'Università, appena arrivato in Italia presiedette la commissione di 12 frati per la revisione degli statuti dell'Ordine (editi in *Arch. franc. hist.*, 4 [1911], pp. 276-307, 508-26). Poi si recò alla Curia pontificia di Avignone per sollecitare la totale soppressione degli Spirituali (v.) e vi riuscì non senza mandar avanti tutto il rigore dell'Inquisizione contro i più ostinati. Il suo governo sembrava tornare proficuo all'Ordine, poiché egli, in quanto generale, si interessava non soltanto della disciplina, ma anche degli studi e delle missioni in Oriente.

Però, mentre nel Capitolo generale di Perugia (1322) scriveva una supplica a Giovanni XXII, perché non emanasse nessuna nuova decisione sulla questione della povertà di Cristo, diramò con i capitolari una dichiarazione dottrinale, secondo cui non era eresia affermare che Cristo e gli Apostoli non godettero di proprietà alcuna in privato o in comune. Con questa tesi egli, facendo della povertà un canone assoluto di virtù, pensava di consolidare l'eccellenza della povertà minoritica. Le decisioni in contrario del Papa non furono accolte da una parte dell'Ordine; ma M. si mostrò riservato, e nel Capitolo generale del 1325 comandò ai sudditi di parlare della Chiesa, della persona del Pontefice e delle sue Costituzioni con la debita riverenza e sobrietà. Nondimeno e con buone ragioni Giovanni non si fidava di lui e nel giugno 1327 gli ordinò di portarsi alla sua presenza. Gli fu imposto di non lasciare la città senza il permesso speciale del Papa. La ribellione aperta di M. scoppiò dopo le acerbe riprensioni che gli fece nel Concistoro dell'apr. 1328 Giovanni XXII, il quale anche ordinò che il Capitolo dei Minori, da radunarsi a Bologna non già sotto la presidenza di M., ma del card. Bertrando du Poujet, eleggesse un altro generale. Cosa assai strana, i capitolari riconfermavano i loro suffragi su M. Ma questi, prima di sapere l'esito, fuggì insieme con Bonagrazia e Guglielmo Occam (v.) presso Lodovico il Bavaro. Scomunicato il 6 giugno 1328, prese parte attiva nella lotta di questo sovrano contro il Papa. Nel 1330 lo accompagnò a Monaco, dove pubblicò ancora

diverse invettive e proteste piene di odio contro il Pontefice. Benché espulso dall'Ordine nel 1331, pretese di essere ministro generale fino alla morte, che lo colpì non riconciliato con la Chiesa.

Bibl.: Wadding, *Annales*, VI-VII, passim; St. Baluze, *Miscellanea*, III, Lucca 1762, pp. 206-367; C. Eubel, *Bullarium Francisc.*, V, Roma 1898, v. indice; A. Carlini, *Della ritrattazione di fra' M. di C.*, in *Archivio muratoriano*, I, Città di Castello 1908, pp. 235-75; id., *Fra' Michelino e la sua eresia*, Bologna 1912; M. Bihl, *Formulae et documenta e cancellaria M. de C.*, in *Arch. franc. hist.*, 23 (1930), pp. 106-71 (ricca bibl.); D. L. Douie, *The nature and the effect of the heresy of the Fraticelli*, Manchester 1932, pp. 153-201 (ricca bibl.); P. Glorieux, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIIe siècle*, II, Parigi 1933, pp. 233-35. Geroldo Fussenegger

MICHELE Glica. - Scrittore bizantino, n. nel primo terzo del sec. XIII e morto alla fine dello stesso. E' autore di una cronaca universale, di lettere teologiche, di spiegazioni di sentenze popolari e di un lungo poema. Egli sostenne la dottrina della Immacolata Concezione e dell'Assunzione di Maria.

Bibl.: K. Krumbacher, *M. C.*, in *Sitzungsber. der Bayer. Akad. der Wissensch.*, Monaco 1894, pp. 391-460; M. Jugie, *Michel Glykas et l'Immaculée Conception*, in *Echos d'Orient*, 14 (1910), pp. 11-12. Giorgio Hofmann

MICHELE il Grande. - Patriarca siro giacobita dal 1166 al 1199. N. nel 1126, entrò giovane nel monastero di S. Barṣawmā presso Melitene, di cui nel 1156 divenne abate. Eletto patriarca, si diede con zelo alla riforma della sua Chiesa e mantenne buone relazioni con la Chiesa cattolica.

Visitò già nel 1167 il patriarca latino di Gerusalemme e quello di Antiochia. Trattative di unione con la Chiesa greca iniziate da quest'ultima non ebbero successo. Con la Chiesa armena ebbe qualche difficoltà, ma verso la fine della sua vita, nel 1198, assistette all'incoronazione regia del principe Leone II di Cilicia.

La sua opera principale è la *Cronaca*, che tratta degli avvenimenti fino al 1195, ed è una delle fonti principali della storia della Chiesa giacobitica. Fece una nuova redazione del *Pontificale* della sua Chiesa e fu autore fra l'altro di un'*Anafora*, di una collezione di 29 canoni, di omelie e di lettere.

Bibl.: J. B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199)*, I, Parigi 1899, pp. I-XII; A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922, p. 298 sgg. Guglielmo de Vries

MICHELE, Maleinos, santo. - Asceta di insigni virtù, n. a Carsianon di Cappadocia nell'894. Ancor oggi è poco noto perfino in Oriente. Il nome *Maleinos* non è quello di famiglia, ma della laura da lui edificata sul Kimina in Bitinia, che M. diresse come egumeno e dove morì il 12 luglio 961.

Molto giovane si ritirò sul Kimina (912), poi nel deserto e, fondato un monastero a Gerolimni (921), dopo quattro anni ritornò definitivamente al Kimina; vi fu ordinato sacerdote (930). Era consanguineo alla famiglia imperiale bizantina, e fu padre spirituale di s. Atanasio, fondatore dell'Athos. Festa il 22 luglio nell'Oriente (nel Mineo di Venezia 1860, il 12 luglio).

Bibl.: *Acta SS. Iulii*, III, Anversa 1723, p. 303; I. Martinov, *Annus ecclesiasticus graeco-slavicus*, Bruxelles 1863, p. 176 (oppure *Acta SS. Octobris*, XI, Parigi-Roma 1869, p. 176); L. Petit, *St Michel Maleinos*, in *Revue de l'orient chrétien*, 7 (1902), pp. 543-603; H. Delehaye, *Nota*, in *Anal. Bolland.*, 24 (1905), pp. 491-92. Emmanuele Candal

MICHELE di Sant'Agostino. - Teologo carmelitano, al secolo van Ballaert, n. a Bruxelles il 15 apr. 1621, m. ivi il 2 febbr. 1684. Insegnò filosofia e teologia ed ebbe per tre volte la carica di superiore della provincia flandrobelga.

L'opera principale, *Institutionum mysticarum libri 4* (3 voll., Anversa 1671), raccoglie, sviluppandoli in modo più organico, gli opuscoli pubblicati antecedentemente, cioè: *Introductio in terram Carmeli et gustatio fructuum illius* (Bruxelles 1659); *Pia vita in Christo pro incipientibus, proficientibus et perfectis* (ivi 1661, in fiammingo; ivi 1663, in latino); *Instructio* (Malines 1669), in fiammingo, che comprendeva da sola quattro trattati riguardanti la totale abnegazione di sé e delle creature, la vita deiforme e divina, la vita mariana, l'adorazione in spirito e verità. Di singolare pregio il trattato *De vita Mariaeformi et Mariana in Maria propter Mariam*, che delinea la perfetta devozione alla Vergine, pubblicato nel 1671 (vers. it., 2ª ed., Roma 1950). Caratterizzano l'opera del p. M. di S. A. una profonda scienza teologica, una solida esperienza mistica e una tenerissima pietà mariana.

Bibl.: Timoteo della Presentazione, *Vita ven. p. Michaëlis a s. Augustino*, Roma 1926; Anastasio di St-Paul, *Michel de St-Augustin*, in DThC, X, coll. 1707-10; V. Hoppenbrouwers, *Michael van de Heilige Augustinus*, in *Carmel*, 2 (1949), pp. 155-73. Nilo di San Brocardo

MICHELE dei Santi, santo. - N. a Vich (Barcellona) il 29 sett. 1591, m. a Valladolid il 10 apr. 1625. Vestì l'abito dei Trinitari Calzati, e poco dopo, il 28 genn. 1608, passò agli Scalzi, da poco istituiti dal b. G. B. della Concezione. Di lui sono caratteristici gli straordinari trasporti di amor di Dio e le frequenti estasi che lo sorprendevano dovunque: nella Messa, nel refettorio, nel coro, nel pulpito e per la strada.

Lasciò un trattato, *La tranquillità dell'anima*, che Menéndez y Pelayo dichiarò «stupendo» e «denso di idee» (vers. it. in *Vita e scritti mistici di s. M. dei S.*, Isola del Liri). Fu canonizzato da Pio IX nel 1862. Festa il 10 apr.

Bibl.: Didaco della Madre di Dio, *Cronaca degli Scalzi della S.ma Trinità*, 2ª ed., Buenos Aires 1944; Giuseppe di Gesù e Maria, *Vida del ven. estatico P. Fr. Miguel de los Santos*, Salamanca 1688; Giuseppe Gros i Raguer, *Vida de s. Miguel de los Santos*, Barcellona 1936. Nicola dell'Assunta

MICHELE della Santissima Trinità. - Carmelitano scalzo, n. nel 1588 a Beaz (Andalusia), m. ivi nel 1661.

Fu prima lettore di teologia nei Collegi di Ecija e Baeza, poi professore di filosofia nel celebre Collegio di Alcalá de Henares (lat. Complutum), dove, insieme con p. Antonio della Madre di Dio, pubblicò il famoso *Cursus Complutensis philosophiae* (v. complutenses). Del p. M. è il tomo I: *Disputationes in Aristotelis Dialecticam et philosophiam naturalem iuxta d. Thomae doctrinam* (1ª ed., Alcalá 1624). Scrisse inoltre: *Commentaria in libros Physicorum et de Anima* (inedito).

Bibl.: Marcello del B. Gesù, *Notitiae bibliographicae*, in *Analecta O.C.D.*, 8 (1933), pp. 267-89; C. De Villiers, *Bibl. Carm.*, II, p. 463; Hurter, III, coll. 918-19; Silverio da S. Teresa, *Historia del carmen en España*, IX, pp. 26-34. Ambrogio di Santa Teresa

MICHELE, Sincello. - N. a Gerusalemme ca. il 761, m. ivi il 4 genn. 846. Venerato come santo dai Greci il 18 dic. Monaco esicasta della laura di S. Sabba a Gerusalemme, fu maestro dei celebri fratelli Grapti Teodoro e Teofane. Insieme a loro e al monaco Giobbe prese parte nelle controversie sul *Filioque* con i Benedettini olivetani della Città Santa, e sarebbe venuto a Roma per risolvere la questione, se non fosse stato trattenuto a Costantinopoli per le agitazioni della lotta iconoclasta. Ristabilì nella capitale il monastero di Cora e fu nominato sincello dall'amico suo s. Metodio. Mantenne corrispondenza epistolare con s. Teodoro studita: scrisse un *Libellus de fide orthodoxa* (ed. a cura di B. de Montfaucon, in *Biblioth. coisliniana*, Parigi 1715, p. 90 sgg.) e Λόγος συντάξεως, e inoltre panegirici, discorsi, poesie; difficile però stabilirne l'autenticità.

Bibl.: due *Vite* ed. da Th. I. Schmidt nel *Boll. dell'Istit. archeol. russo di Costantinopoli* (in russo), 11 (1906), pp. 227-279. Studi: S. Vailhé, *St Michel le Syncelle et les deux frères Grapti*, in *Revue de l'orient chrétien*, 6 (1901), pp. 311-32,

610-42; R. Janin, *Michel le Syncelle*, in DThC, X, coll. 1710-1711 con l'indicazione degli scritti; Krumbacher, p. 166 sg., 186 sg.; BHG, nn. 1286-87.
Emmanuele Candal

(per cortesia del p. A. Muneseau)
MICHELE GARIGOÏTS, santo - Ritratto.

MICHELE GARIGOÏTS, santo. - Fondatore dell'Istituto dei Preti del S. Cuore di Bétharram, n. a Ibarre (dip. Bassi Pirenei) il 15 ag. 1797, m. a Bétharram il 14 maggio 1863. Conobbe fino ai 17 anni il duro lavoro dei campi; indi, aiutato dalla carità di parecchi, iniziò gli studi ecclesiastici fino al sacerdozio (1823).

Viceparroco a Cambo (1824), professore nel Seminario di Bétharram dal 1825 e rettore dal 1831 al 1833, mirò soprattutto ad illuminare il popolo a combattere il pregiudizio giansenistico nella frequenza dei Sacramenti; trasferiti i seminaristi a Bayonne, rimase a guardia del Santuario che vi era unito e pensò di fondarvi la nuova Congregazione dei Preti del S. Cuore di Gesù, che si occupassero delle missioni nelle parrocchie, degli esercizi spirituali, della educazione della gioventù. La prima a godere dell'opera fruttuosa dei novelli missionari fu la diocesi di Bayonne, cui apparteneva il Santuario, resa in poco tempo una delle regioni più cristiane della Francia. L'Istituto crebbe e si dilatò in Francia e anche all'estero, specialmente nel Sudamerica, accrescendo le fatiche del Santo, ma anche la sua fiducia in Dio e lo spirito di penitenza, con cui voleva riparare per le anime e strappare a Dio le più meravigliose conversioni.

Fu beatificato da Pio XI il 10 maggio 1927; canonizzato da Pio XII il 6 luglio 1947.

BIBL.: B. Bourdenne, *La vie et l'oeuvre du vén. Michel G.*, Tarbes 1921; anon., *Il b. M. G.*, Acquapendente s.d.; AAS, 39 (1947), pp. 329-32, 401-408.
Celestino Testore

MICHELE ONGARO, detto PANNONIO. - Pittore ferrarese, cosiddetto forse dal suo luogo di origine, m. prima del luglio 1464.

È del 1415 un pagamento per la dipintura di uno stendardo per la chiesa di S. Michele degli Unii; nel 1427 intesse un altro stendardo con margherite e diamanti. Si sa inoltre di sei angeli lavorati a cera, gettati in ottone in collaborazione con Niccolò Baroncelli e dati a dorare nel 1446; della decorazione della custodia lignea per l'ancona della Cappella ducale nel 1448; di affreschi eseguiti (1450) nella vòlta della sacrestia del duomo di Ferrara con l'*Eterno circondato dai ss. Pietro e Paolo* e *Cherubini*, nella Torre delle ore in Castello (1452) con *S. Domenico, s. Tommaso e s. Pietro Martire*, e sulla porta del Leone con il ritratto di Lionello d'Este. Dal 1454 pittore di corte, eseguì altri lavori decorativi, come una cortina del 1460, con la *Creazione di Adamo ed Eva*, ed è probabile che dal 1458 collaborasse con il Tura alla decorazione dello studio di Belfiore. Punto fermo della sua attività resta l'allegoria dell'*Estate* del Museo di Budapest, nella quale si spiega la ricchezza coloristica del maestro, la sua sapienza decorativa, in una commossa idealizzazione della bellezza verginale. Oltre alla *Ceres* di Budapest, vanno attribuiti al maestro, secondo il Berenson, il *S. Bernardino* ed il *S. Luigi* della Pinacoteca di Ferrara, un *S. Antonio* di collezione privata a Milano, lo *Sposalizio della Vergine* e l'*Adorazione dei Magi* della collezione Chatman.

BIBL.: A. Venturi, *I quadri di scuola ital. nellla Gall. naz. di Budapest*, in *L'Arte*, 3 (1900), pp. 185-92; R. Longhi, *Officina Ferrarese*, Roma 1934, p. 24 sgg.; L. Miotto, *Ex Michele Pannonio*, ivi 1939.
Eugenio Battisti

MICHELE SCOTO (SCOTTO). - Filosofo e astrologo, scozzese d'origine, m. ca il 1236.

Nel 1217 recava a compimento con l'aiuto d'Abuteus levita la *Sphaera* di al-Biṭrūǧī detto comunemente Alpetragio o Avenalpetras. Poco prima del 1220 tradusse dall'arabo il *De animalibus* di Aristotele, comprendendo sotto questo titolo i 10 ll. delle *Hist. anim.*, i 4 ll. del *De part. animal.* e i 5 ll. del *De genere animalium*. A Toledo iniziò anche la traduzione del commento d'Averroè ad Aristotele. Dal 1220 fu in Italia alla Curia papale e quindi alla corte di Federico II, del quale divenne l'astrologo e al quale dedicò il suo commento alla *Sphaera* del Sacrobosco. Secondo il De Vaux, alla corte di Sicilia egli avrebbe tradotto la maggior parte dei commenti averroistici, in collaborazione con altri, e sarebbe stato inviato dall'Imperatore a far dono delle nuove traduzioni all'Università di Bologna. Nel 1230, dedicò a Federico la traduzione del *De animalibus* di Avicenna (v.). Egli è autore anche di un trattato di *Physionomia*, di un *De secretis naturae* e d'altri scritti, per i quali si acquistò fama, oltre che d'indovino e d'astrologo, anche di negromante. Il commento *Super auctorem Sphaere*, ove all'esposizione letterale son frammezzate *quaestiones* sul testo del Sacrobosco, servì di modello nelle scuole a molti commenti che si fecero poi su opere di filosofia, di medicina, ecc.

BIBL.: P. Duhem, *Le système du monde*, III, Parigi 1915, pp. 241-48; L. Thorndike, *A history of magic and experim. science* etc., II, 11, Nuova York 1929, pp. 307-37; R. de Vaux, *La première entrée d'Averroes chez les latins*, in *Rev. des sciences philos. et théol.*, 22 (1933), p. 241 sgg.; M. Grabmann, *Aus dem Geistesleben des Mittelalters*, II, Monaco 1936, pp. 103-37; R. De Vaux, *La première entrée d'Averroès chez les latins*, in *Rev. des sciences philos. et théol.*, 22 (1933), p. 241 sgg.; M. De Wulf, *Hist. de la philos. médiévale*, II, Lovanio-Parigi 1936, pp. 28-29. Sulla leggenda medievale di M.S., vedi A. Graf, *Miti, leggende e superstizioni del medioevo*, Torino 1925, pp. 409-57.
Bruno Nardi

MICHELET, JULES. - Storico, n. a Ménilmontant (Parigi) il 21 ag. 1798, m. a Hyères il 9 febbr. 1874. Figlio di un tipografo, dopo un'infanzia assai dura, ottenne una cattedra al Collegio Ste-Barbe dove aveva studiato. Nel 1827, entusiasmatosi per Vico, pubblicò una scelta della *Scienza nuova* che gli valse la cattedra alla Normale.

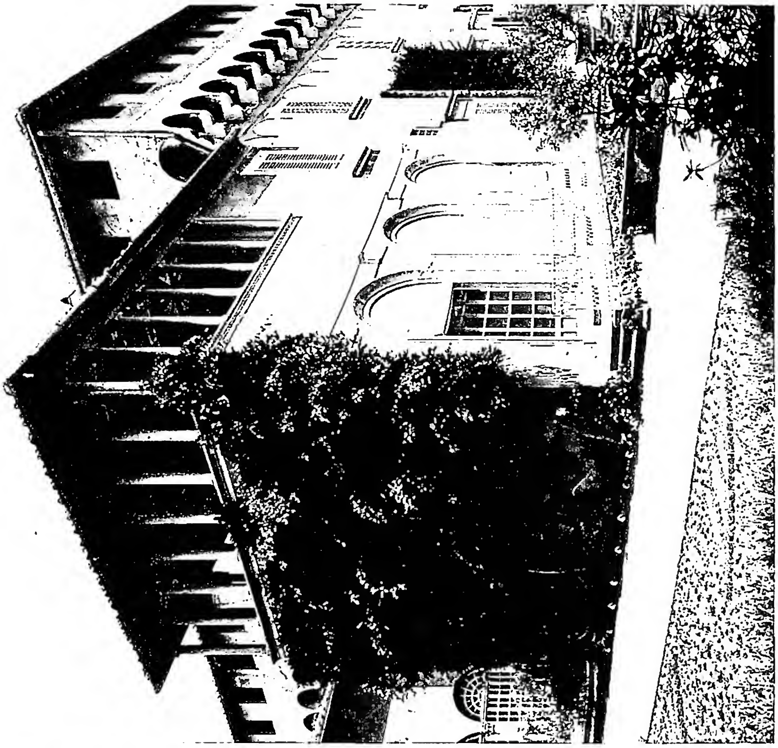
D'ispirazione vichiana è la *Histoire romaine* (1831), in cui M. tenne però conto della critica del Niebuhr. Dello stesso anno è l'*Introduction à l'histoire universelle*, in cui a quello di Vico si aggiunge l'influsso di Herder e della sua concezione della storia come opposizione di libertà e fatalità. M. curò e promosse, secondo la tendenza del tempo, pubblicazioni di documenti, sulla scorta dei quali scrisse i primi 2 voll. della sua *Histoire de France* (1833), dedicati al medioevo. Nei quattro successivi abbandonò però l'analisi erudita per tornare alle ampie sintesi filosofiche ravvivate dalla sua arte coloristica. Il suo medioevo è visto in funzione nazionale; la religione, intesa come sentimento popolare, è considerata con simpatia, nonostante le origini radicali e laiche del pensiero di M. Ma, entrato in lotta con il Guizot, egli accentuò il suo indirizzo democratico ed anticlericale che bandì dalla cattedra del Collège de France, cui era stato chiamato fin dal 1838, nei suoi corsi: *Les Jésuites* (1843); *Du prêtre, de la femme, de la famille* (1845); *Le peuple* (1846); *L'étudiant* (1848). Questi motivi ritornano nella *Historie de la Révolution Française* (1847-53), la cui vasta documentazione è scelta con criteri di parte. Eroe di questa epopea nazionale è il popolo, misticamente sentito come incarnazione divina. Questa storia, ricca di *pathos* romantico, non è solo un frutto letterario, ma, anche con i suoi limiti scientifici, una tappa nella storia della storiografia sulla rivoluzione francese, in quanto rimane la tipica rappresentazione della rivoluzione intesa come prodotto della miseria, tesi che sarà combattuta poi da Jaurès (v.) il quale vide nelle rivoluzione la rivendicazione politica della ricchezza borghese. Privato della cattedra nel 1851 dal colpo di stato bonapartista, continuò fino al 1789 la sua *Histoire de France* (1855-62). Ormai polemista più che

(fot. Alinari)

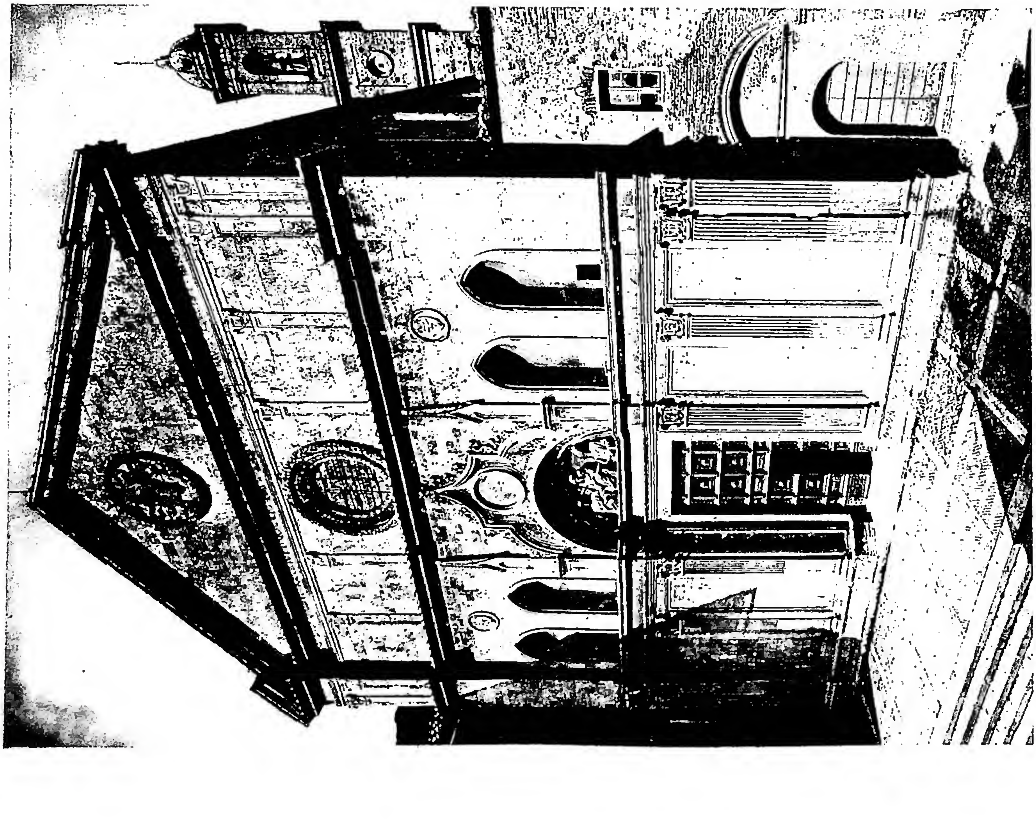
S. MICHELE ARCANGELO VESSILLIFERO.
Musaico (sec. VI) - Ravenna, chiesa di S. Apollinare in Classe.

(per cortesia di mons. G. Fallani)

S. MICHELE ARCANGELO VITTORIOSO DEL DRAGONE.
Scultura in bronzo di Venanzio Crocetti (1939) - Pomezia.



(fot. Alinari)



(fot. Alinari)

A sinistra: FACCIATA DELLA CHIESA DI S. AGOSTINO - Montepulciano.
A destra: FACCIATA E LOGGETTA DELLA VILLA MEDICEA DI CAREGGI - Firenze.

storico, vide nella monarchia e nella Chiesa il male, dando grande importanza ai particolari scandalistici. Nel contempo si volse a studi sociologici con i saggi *L'amour* (1858), *La femme* (1859), *Nos fils* (1869) e fissò il suo credo religioso superconfessionale, antidogmatico e filantropico nella *Bible de l'humanité* (1864), che lo ricollega a Rousseau, come anche il suo vivo senso panteistico della natura. Del M. sono all'Indice: *Mémoires de Luther* (decr. 6 apr. 1840); *Du prêtre, de la femme, de la famille* (decr. 5 apr. 1845); *L'amour* (decr. 11 apr. 1859); *La sorcière* (decr. 26 genn. 1863); *La Bible de l'humanité* (decr. 11 giugno 1866); *Le prêtre...* e *Les Jésuites* (decr. 21 ag. 1896).

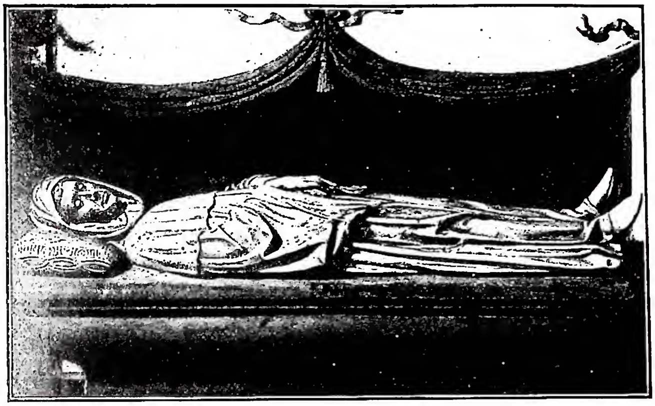
BIBL.: G. Monod, *La vie et la pensée de J. M.*, 2 voll., Parigi 1923; J. Guéhenno, *L'évangile éternel, étude sur M.*, ivi 1927; D. Halévy, *J. M.*, ivi 1928; A. Chabaud, *J. M.*, ivi 1929 (con bibl.); W. Klaus, *Der Einfluss von Zeitströmungen auf die französische Geschichtschreibung über das ancien régime*, diss., Tubinga 1931; W. Kaegi, *M. und Deutschland*, Basilea 1936; G. De Ruggiero, *G. M.*, in *La critica*, 35 (1937), pp. 118-28, 273-81, 355-66, 434-43; 26 (1938), pp. 27-34; W. Kaegi, *Historische Meditationen*, II, Zurigo 1946, pp. 81-120; L. Febvre, *M.*, Ginevra 1947; id., *Comment J. M. inventa la Renaissance*, in *Studi in onore di G. Luzzatto*, III, Milano 1950, pp. 1-11; O. A. Haac, *Les principes inspirateurs de M.*, Parigi 1951. Sergio Cotta

MICHELOTTI, ANNA. - Fondatrice della Congregazione delle Piccole Serve del S. Cuore di Gesù per gli ammalati poveri, n. ad Annecy il 25 ag. 1843, m. a Torino il 1 febbr. 1888.

Quantunque la famiglia, che aveva conosciuta l'agiatezza, fosse piombata in estrema miseria, tuttavia Anna, ancora dodicenne, prese a visitare con sua madre i malati, ad assisterli a curarli con tutta la diligenza e la premura. Questo ufficio di carità segnò l'orientazione della sua vita; sentì infatti di essere chiamata a consacrarsi interamente agli ammalati poveri e più abbandonati, imprecanti spesso alla società e talora anche a Dio. L'ideale si attuò in modo ancor più stabile e ampio a Torino, dove essa passò nel 1871 e fondò il nuovo Istituto delle Piccole Serve, prendendo il nome di Giovanna Francesca della Visitazione. Si ebbero le prime vestizioni nel 1874, i primi voti il 2 ott. 1875. Non mancarono povertà e disagi, tribolazioni e avversità; ma neanche belle vocazioni, che non solo coltivò ed istruì con diligenza, ma anche improntò vivamente del suo spirito, che mirava a conformarsi alle virtù del S. Cuore di Gesù. Ancor vivente, vide l'Istituto propagato in varie diocesi, accompagnato ovunque da grazie abbondanti di conversioni. La causa di beatificazione fu introdotta il 6 dic. 1942.

BIBL.: AAS, 35 (1943), pp. 86-89. Celestino Testore

MICHELOZZO di BARTOLOMEO. - Scultore e architetto, n. a Firenze nel 1396, m. ivi il 7 ott. 1472. La sua prima attività si svolge nel campo della plastica quando lo si incontra a collaborare nel 1420 con Lorenzo Ghiberti, allora che questi era intento ai lavori per il S. Matteo d'Orsammichele e la prima porta del Battistero, e con Donatello nel tempo in cui tale maestro lavorava al tabernacolo per il S. Lodovico all'esterno di Orsammichele (1425), alla tomba di Giovanni XXIII nel Battistero, all'altra per il card. Brancacci in S. Angelo a Nilo a Napoli, in quella Aragazzi, poi in parte smembrata, nel duomo di Montepulciano, e al pulpito per il duomo di Prato. Poi fra il 1433 e il 1434 M. seguì Cosimo dei Medici in esilio a Venezia ove lavorò, ma non ve n'è traccia, nella biblioteca del convento di S. Giorgio.


(fot. Alinari)

MICHELOZZO di BARTOLOMEO - Figura giacente del monumento Aragazzi (1427) - Montepulciano, Cattedrale.

Di una tale permanenza nel Veneto si può tuttavia riconoscere la memoria nel coronamento del portale del S. Agostino di Montepulciano di gusto indubbiamente venezianeggiante e, ove si possa dimostrare essere il frutto di un tardo completamento delle opere precedentemente iniziate, in quelli delle tombe di Giovanni XXIII e del card. Brancacci. Nel 1436 M. collaborava di nuovo con il Ghiberti, questa volta alla seconda porta del Battistero. L'ulteriore attività di M. è tuttavia volta esclusivamente all'architettura: inizia con la ricostruzione del convento di S. Marco a Firenze (1437-51), prosegue con la costruzione delle cappelle del Noviziato e dei Medici in S. Croce, dei tabernacoli di S. Miniato al Monte e dell'Annunziata, mentre fin dal 1444 dava inizio a quel Palazzo dei Medici in Via Larga, poi divenuto dei Riccardi, che è uno dei capolavori architettonici del Rinascimento italiano. Nel 1451 M. lavorava alle ville del Trebbio e di Cafaggiolo in Mugello, nel 1454 a sistemare vari ambienti in Palazzo Vecchio e nel 1459 alla villa di Careggi. Nel 1462 era a Milano per elevare la cappella Portinari in S. Eustorgio e il palazzo del Banco Mediceo, di cui rimane solo il portale nel Museo archeologico milanese, mentre due anni dopo, nel 1464, era a Ragusa, in Dalmazia, per dare disegni utili alla ricostruzione, poi attuata in massima parte con idee proprie da Giorgio di Sebenico, del Palazzo dei rettori di quella città. Più giovane di Donatello e del Brunellesco, ma non tanto da non sentirsi della loro stessa generazione, M. ne assunse, con vigore, successivamente i linguaggi espressivi ostentando certa maggiore robustezza, per cui talvolta nelle sculture sembra avere anche inteso il fascino delle opere di Jacopo della Quercia, e nelle architetture preludere e accompagnare il gusto albertiano.

BIBL.: Venturi, XIII, 1, pp. 269-326; H. Willich, s. v. in Thieme-Becker, XXIV, pp. 530-31 (con bibl.). Emilio Lavagnino

MICHETTI, FRANCESCO PAOLO. - Pittore n. a Tocco Casauria il 2 ott. del 1851, m. a Francavilla a Mare il 5 marzo del 1929. Nel 1868, ottenuta una borsa di studio della amministrazione provinciale di Chieti, si recava a Napoli dove stringeva amicizia col Dalbono mentre all'Accademia studiava con Filippo Palizzi e Domenico Morelli.

Già affermatosi dal 1870 con piccoli quadri di bambini e animali, oggi al Museo di S. Martino a Napoli, nel 1872 e nel 1875 espose al Salone di Parigi. Ma divenne celebre nel 1877 quando espose a Napoli il *Corpus Domini* (Roma, collez. Crispini), vivace pittoresca rappresentazione di una festa religiosa in Abruzzo. Da allora per oltre 20 anni F. P. M. ha prodotto un numero infinito di quadri (nel 1899 ne espose contemporaneamente 200 alla Biennale Veneziana e 100 a Berlino) aventi quasi sempre per soggetto scene o personaggi caratteristici di Abruzzo, passando gradualmente dai modi stilistici ini-

(fot. Alinari)
MICHETTI, FRANCESCO PAOLO - *La pastorella* - Roma, Galleria nazionale d'arte moderna.

ziali che si era formato nell'ambiente Palizzi-Morelli-Dalbono, ma anche sensibili alla pittoresca policromia del Fortuny (a Napoli nel 1874), ad una pittura più vivace ed abbondante (*Il Voto*, Roma, Galleria d'arte moderna, 1880-83) e quindi ad un fare più solido e composto (*La Figlia di Jorio*, Pescara, Municipio). Artista istintivo di grandi possibilità ed immediatezza espressiva, fu attivissimo fino all'anno 1900 quando inviò alla Esposizione di Parigi due sue grandi tele : *Gli storpi* e *Le serpi*, ora a Francavilla nel Municipio, nelle quali è possibile riconoscere un ritorno ai modi iniziali del suo stile. Poi visse inoperoso come pittore interessandosi soprattutto a vari problemi di tecnica.

BIBL.: M. Biancale, *Le serpi e gli storpi di F. P. M.*, in *Bollettino d'arte del Min. della p. istruzione*, 6 maggio 1927, pp. 481-507; T. Sillani, *F. P. M.*, Milano 1932; A. N. Brizio, *Ottocento Novecento*, Torino 1939, pp. 390-91. Emilio Lavagnino

MICHIEL, GIOVANNI. - Cardinale, n. a Venezia nel 1446, m. a Roma il 10 apr. 1503. Creato cardinale dallo zio Paolo II il 21 nov. 1468, fu poi vescovo di Verona (18 marzo 1471) e di Padova (1485), ed anche patriarca di Costantinopoli (23 genn. 1497). Quale legato di Innocenzo VIII presso Ferdinando re di Napoli riuscì a stringere con lui la pace dell'11 ag. 1486. Morì di veleno per opera di Cesare Borgia, che mirava alle sue ricchezze.

BIBL.: Pastor, III, v. indice; P. Paschini, *Il carteggio fra il card. Marco Barbo e Giovanni Lorenzi*, Città del Vaticano 1948, p. 15 e passim. Carlo Angeleri

MICHOACAN, DIOCESI di: v. MORELIA, DIOCESI di.

MICHOL (ebr. *Mîkhāl* : « chi è potente ? » [?]; « l'Onnipotente » [?]; « chi come Dio ? » [?]). - Figlia di Saul (v.), più giovane della sorella Merob. David (v.), negata che gli fu Merob, dovutagli come vincitore di Golia (cf. *I Sam.* 17, 25), per aver in moglie M. accettò di pagare a Saul, pericoloso dono nuziale, duecento prepuzi di Filistei uccisi (*ibid.* 18, 17-29).

M. amò ardentemente David, e lo sottrasse alle mortali ricerche del padre calandolo da una finestra; inoltre, per ritardarne l'inseguimento, lo fece credere, con abile stratagemma, malato a letto (*ibid.* 19, 11-17). Allora M. fu dal padre, per vendetta, data in moglie a un certo Phaltiel (*ibid.* 25, 44). Ritornò in seguito, richiesta, a David re in Hebron (*ibid.* 3, 12-16), ma, sembra, non così devota come per il passato. La si vede infatti sfrecciare amari sarcasmi contro David per aver egli danzato dinanzi all'arca durante la traslazione a Gerusalemme (*ibid.* 6, 16-22).

Morì senza lasciar figli (*ibid.* 6, 23). Forse la sua sterilità, causa di tanta inferiorità rispetto alle altre mogli del Re, influì assai a renderla suscettibile e scontrosa.

Gino Bressan

MICKIEWICZ, ADAM. - Poeta polacco, n. a Zaosie il 24 dic. 1798, m. a Costantinopoli il 26 nov. 1855. Trascorse l'infanzia e l'adolescenza nella terra lituana, in cui erano vivi i ricordi dell'insurrezione di Kosciuszko; vide nel 1812 passare l'esercito napoleonico che ridestava le speranze dei Polacchi ed assisté l'anno seguente alla triste ritirata. Quelle impressioni dovevano improntare tutta la sua arte, inscindibilmente legata alla sua vita. Nel 1815 il M. si iscrisse all'Università di Wilno e vi fondò con Tommaso Zan la Società dei Filomati (poi Filareti, poi Raggianti), con finalità apparentemente letterarie, in realtà sociali e politiche e legate all'idea della riscossa nazionale.

Nominato professore al ginnasio di Kaunas nel 1819, pubblicò la prima raccolta di poesie che gli conquistò larga fama. La sua *Ode alla gioventù*, di cui la censura aveva vietata la pubblicazione, circolò manoscritta per tutta la Polonia. Piacque il breve poema *Grazyna*, stampato di poi. L'amore per Maryla Wereszczaka gli ispirò delicate liriche e le *Ballate e romanze*, tratte da leggende popolari, ma segnate dall'impronta personalissima del suo genio. Maryla per volontà dei parenti andò sposa

(per cortesia del dott. Witold Wehr)
MICKIEWICZ, ADAM - Ritratto. Incisione a bulino (ca. 1850).

ad altri; e il M. effuse il suo dolore in un poema: *Dziady* (« Gli avi »), imperniato su un antico rito popolare lituano, per il quale nel giorno dei morti essi vengono evocati nelle cappelle e nei cimiteri. Al ritorno dello spirito della donna amata il poeta ricollegava la sua tragedia amorosa; la novità dell'argomento, la potenza del verso suscitarono la più profonda ammirazione. Ma già il governo russo intraprendeva il grande processo politico detto « dei Filareti ». Il M., arrestato con gli amici, passò un anno in carcere; indi, condannato all'esilio in Russia, lasciò la patria che non doveva mai più rivedere.

Il periodo russo fu fecondo di nuove opere: un viaggio in Crimea gli ispirò i *Sonety Krymskie* (« Sonetti di Crimea »), che sono i più perfetti di tutta la letteratura polacca; scrisse il *Farys*, *qaṣīde* alla maniera araba, e il byroniano poema della vendetta e della rivolta *Konrad Wallenrod*. Nel 1829 il M. ottenne di partire dalla Russia, viaggiò in Germania, Svizzera, Italia.

Roma lo conquistò, non soltanto per i ricordi classici, ma perché egli intravide un nuovo mondo, una nuova umanità. La sua formazione spirituale era stata illuministica e voltairiana; a Roma egli ritrovava la coscienza della superiore potenza creatrice della fede in confronto alla sola ragione; e a questo concetto doveva ispirarsi ormai tutta la sua poesia. Già negli *Avi* di Dresda (la preghiera di Eva), nell'ode *Alla madre polacca*, che il Mazzini tradusse, e nelle *Parole della S.ma Vergine* vi erano accenti di fede; ma in *Fede e ragione* e nel *Colloquio serotino* la poesia del M. raggiunge la più alta vetta del lirismo religioso.

Nel 1831, dopo aver invano cercato di raggiungere la patria insorta, il M. si recò a Parigi. Là si adunavano gli esuli polacchi che formavano quella che fu detta la Grande Emigrazione, divisa in fazioni irriconciliabili. Fu allora che dallo spirito del poeta eruppero il *Libro della nazione polacca* e il *Libro del pellegrinaggio polacco*, d'intonazione biblica e profetica, in cui è il sublime appello all'amore, al sacrificio, alla concordia sull'esempio del Cristo. A Dresda, dove si ritirò con alcuni emigranti polacchi, scrisse la terza parte dei *Dziady* e il prologo. Come nei *Dziady* di Wilno aveva manifestato il suo dolore personale, in quelli di Dresda egli suggellò il martirio della Polonia attraverso le sue esperienze del processo, del carcere, della condanna, in accenni di tragica potenza. L'opera attrasse i consensi di tutta l'Europa.

Nel 1834 il M. pubblicò il capolavoro di tutta la letteratura polacca, *Pan Tadeusz* (Il signor Taddeo), pervaso dalla nostalgia per la bellezza della terra natia e dai ricordi della prima giovinezza. Il poema è un vasto quadro della vita polacca nel 1812 e si svolge intorno all'idillio di due giovani, Taddeo e Zosia, le cui famiglie nemiche si riconciliano nel loro amore; ma la lieve trama appena si disegna nella ricchezza degli episodi, nella molteplicità dei personaggi, nella magia del verso. Fu questa l'ultima fatica poetica del M. Nel 1839 egli veniva chiamato alla cattedra di letteratura latina all'Università di Losanna, e l'anno seguente a quella di letterature slave al Collège de France. I suoi corsi ricercarono in un'affascinante sintesi le caratteristiche comuni a tutte le letterature slave e le differenze originate dalla natura di ogni singolo popolo.

Nel 1848, alla riscossa dei popoli, il M., che aveva seguito tutta la vita i movimenti nazionali ed era amico di Mazzini e di altri patrioti, formò una legione che combatté nella prima guerra dell'indipendenza italiana. Dopo il 1849 diresse a Parigi la *Tribune des peuples*, come già nel 1833 aveva collaborato al *Pielgrzym polski* (Pellegrino polacco). Nel 1855, incaricato di una missione politica, si recò a Costantinopoli e ivi morì. La sua spoglia, riposa oggi nel Wawel, il tempio nazionale della gloria polacca. Per l'altissima personalità e la mirabile opera che trascende il valore letterario nell'esaltazione dei valori patriottici, umani e religiosi, il M. è il maggior poeta della Polonia.

BIBL.: opere: *Dzieła wszystkie*, Varsavia 1933 sgg. (edizione nazionale). Studi: Wl. Mickiewicz: *Zywot A. M.*, 4 voll., Poznan 1890-96; A. Chmielowski, *A. M.*, Varsavia 1901; St. Pigon, *Z. epoki M.*, Leopoli 1922; J. Kallembach, *A. M.*, 2 voll., ivi 1926; J. Kleiner, *M.*, ivi 1934; S. Szpotanski, *A. M. et le romantisme*, Parigi s. d. L'intera bibliografia mickiewiczana in Italia, testi e critica, si trova in: M. Bersano Begey, *La Polonia in Italia*, Torino 1948, nn. 647-878 bis.

Marina Bersano Begey

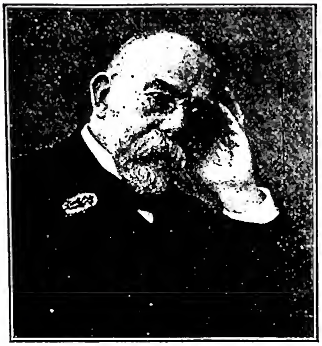
MICROBIOLOGIA. - La m. studia gli esseri viventi estremamente piccoli, invisibili ad occhio nudo e visibili soltanto a mezzo di particolari dispositivi ottici (microscopi vari), che vanno sotto il nome di microrganismi o microbi (μικρός, piccolo). Questi non costituiscono un determinato gruppo zoologico o botanico, ma comprendono esseri appartenenti sia al regno animale sia a quello vegetale, di natura non sempre ben definita e di difficile classificazione.

(*per cortesia del prof. Stefanelli*)

MICROBIOLOGIA - Lazzaro Spallanzani. Ritratto inciso nel frontespizio delle *Opere*.

L'èra microbiologica ebbe inizio al principio del Cinquecento con la nuova tendenza espressa da Girolamo Fracastoro (1478-1553), il quale con mirabile intuizione asserì che la trasmissione delle malattie infettive ha luogo a mezzo di corpuscoli animati capaci di moltiplicarsi rapidamente, che egli chiamò « *seminaria* », ossia germi. Queste idee del Fracastoro furono riprese nel secolo successivo e sviluppate da altri, quali Pier Giovanni Faber, medico di Montpellier, il padre Atanasio Kircher e Augusto Hauptman di Francoforte, che nel suo *Tractatus de viva mortis imagine* affermò addirittura che la causa delle malattie infettive risiede nella presenza di animaletti vermiformi nel sangue degli ammalati. Ma soltanto nella seconda metà del sec. XVII (1675) l'esistenza di questi esseri piccolissimi fu accertata dal naturalista olandese Van Leewenhoeck (1632-1723). Questo studioso, che era particolarmente versato nella costruzione di microscopi, servendosi di un microscopio semplice di sua fabbricazione, consistente in una piccola lente biconvessa che permetteva ingrandimenti di ca. 270 volte, poté osservare e descrivere nelle infusioni vegetali, in acque putride, nel tartaro dei denti, nella saliva, nelle feci dell'uomo e di vari animali, alcuni elementi piccolissimi aventi forma di bastoncelli diritti o incurvati, di filamenti, di spirali e di piccole sfere. Il van Leewenhoeck riuscì pure a determinare la grandezza di questi elementi, che egli chiamò « animaletti », raffrontandoli con granelli di polvere aventi il diametro di un quarto di millimetro. Purtroppo né questo ricercatore, né altri che fecero osservazioni analoghe, ne compresero il vero significato, così che passò molto tempo prima che ai microbi fosse riconosciuta l'importanza ad essi spettante come agenti di malattie infettive e come produttori di fermentazioni e di altri fenomeni naturali. Tuttavia l'idea che questi esseri piccolissimi fossero capaci di azioni molteplici si faceva strada nella mente di molti studiosi anche in assenza di prove sperimentali, le quali non tardarono a venire, ad opera soprattutto di biologi italiani.

Prima fra tutte vanno ricordate le memorabili esperienze di Lazzaro Spallanzani (1729-99), il quale per dimostrare la infondatezza della teoria della generazione spontanea, che era basata sul principio della « corruptio unius, generatio alterius », riuscì a dimostrare che gli animaletti non nascevano spontaneamente nei liquidi in decomposizione ma erano essi stessi la causa dei processi putrefattivi. Successivamente (1824) l'italiano Vincenzo Sette riuscì a dimostrare che l'arrossamento osservato su alcune



(per cortesia del prof. Stefanelli)
MICROBIOLOGIA - Ritratto di Robert Koch (1843-1910).

sostanze alimentari (polenta e pane) nella provincia di Padova era di origine microbica e che il germe responsabile del fenomeno era un piccolo microrganismo che fu chiamato « zoogalactina inetrofa ». Alle stesse conclusioni giunse un altro italiano, Bartolomeo Bizio, che nello stesso periodo di tempo aveva studiato a Venezia un fenomeno analogo.

Molto più importante è il contributo portato agli studi microbiologici da Agostino Bassi da Lodi (1773-1856), al cui genio si deve la prima chiara dimostrazione delle proprietà patogene dei microbi e delle modalità di trasmissione dei morbi infettivi. Infatti questo acuto ricercatore si dedicò per ca. trent'anni, seguendo un rigoroso metodo sperimentale, allo studio di una malattia dei bachi da seta chiamata « mal calcino », perché i bachi ammalati appaiono avvolti da uno spesso strato biancastro che sembra calce, e riuscì a dimostrare che tale malattia non era da attribuirsi a particolari condizioni atmosferiche o al cibo o ad altre modalità dell'allevamento dei bachi, come allora si pensava, bensì era causata da un microrganismo specifico. Il Bassi stabilì pure che questo microbio era una crittogama e che la materia biancastra, causa del contagio, era costituita dalla fitta vegetazione del parassita. Inoltre, egli espresse con precisione il concetto che anche malattie umane, come la peste, il colera e il vaiolo, fossero determinate da « parassiti vegetali o animali » che « si nutrono del sangue dell'individuo » e « la cui esilità somma non ci permette di poter vederli ». Successivamente il Pasteur accertava i rapporti precisi esistenti tra microrganismi e vari processi di fermentazione nonché tra microrganismi e malattie da essi provocate, stabilendo nello stesso tempo i canoni fondamentali della tecnica microbiologica. Quasi contemporaneamente un altro sommo, Roberto Koch, portava ulteriori e decisivi contributi agli studi microbiologici, introducendo nuove tecniche e scoprendo il batterio della tubercolosi. Oggi la m., pur essendo una scienza ancora giovane, avendo poco più di un secolo di vita, ha assunto un'importanza grandissima. Infatti, le cognizioni in nostro possesso circa le caratteristiche morfologiche e funzionali dei vari microrganismi hanno condotto ad una soddisfacente chiarificazione nella loro complessa biologia, nonché dei loro intimi rapporti con la vita dell'uomo e degli altri esseri viventi. D'altro canto, la precisa conoscenza dei meccanismi con i quali questi esseri microscopici operano trasformazioni imponenti della materia organica ha consentito notevoli applicazioni di ordine pratico in vari settori dell'industria, particolarmente di quella agraria e di quella chimica. Così la m. comprende vari campi di studio, quello biologico puro, quello medico, quello veterinario e quello industriale, rappresentando perciò una parte fondamentale della biologia, della medicina umana e veterinaria, dell'agraria e della chimica.

I microrganismi, pur avendo tutti in comune la caratteristica della estrema piccolezza che li rende invisibili ad occhio nudo, si differenziano tra loro per la diversa grandezza, in quanto alcuni, i più grandi, sono dell'ordine di grandezza del micron, ossia del millesimo di millimetro, mentre altri, i più piccoli, sono dell'ordine di grandezza del millimicron, ossia del milionesimo di millimetro. I microrganismi più grandi sono facilmente osservabili con i microscopi ordinari, detti pure microscopi ottici; quelli più piccoli, che hanno dimensioni mille volte inferiori, non si lasciano osservare, nella grande maggioranza dei casi, nemmeno con l'ausilio dei più potenti microscopi ottici e hanno una struttura tanto elementare da rendere difficile ogni tentativo di definizione e di classificazione e le indagini sulla loro natura. Questi esseri sono detti ultramicrobi, *infravirus*, *ultravirus*, o semplicemente *virus*, e la scienza che di essi si occupa è al presente denominata virologia (v. VIRUS). I microbi, battezzati dal van Leewenhoeck, che per primo li osservò, come animaletti, per moltissimo tempo ancora furono considerati come appartenenti al regno animale perché apparivano, nella grande maggioranza dei casi, dotati di movimenti. Soltanto quando verso la metà del secolo scorso fu messo in evidenza che molti microrganismi, ad es., quello del carbonchio, erano immobili e furono approfondite le indagini sulla loro natura, si poté assodare che essi appartengono per la massima parte al regno vegetale e che ve ne sono anche di quelli appartenenti al regno animale: i primi sono detti protofiti e i secondi protozoi. Non mancano tuttavia microbi, come, ad es., le spirochete, per i quali regnano tuttora molte incertezze circa la loro appartenenza all'uno o all'altro regno. In considerazione di queste difficoltà Haeckel propose di riunire tutti gli esseri unicellulari in un unico gruppo, denominandoli protisti (dal greco πρώτιστος) appunto per indicare che essi sono i primi fra tutti gli organismi, dai quali si originerebbero gli esseri pluricellulari animali e vegetali. Tra i protofiti, i mixomiceti e le alghe unicellulari hanno scarsa importanza per gli studi microbiologici, almeno per quanto concerne lo stato attuale delle nostre conoscenze; più importanti sono i batteri e i miceti, anzi l'importanza dei batteri nei confronti degli altri microrganismi è tale che per molto tempo, sotto questa denominazione, sono stati compresi tutti i microbi, anche quelli animali.

I batteri sono organismi vegetali unicellulari privi di clorofilla, di dimensioni estremamente piccole, essendo dell'ordine di grandezza del micron e misurando i più piccoli anche meno di mezzo micron. Da un punto di vista sistematico i batteri occupano un posto intermedio tra le alghe unicellulari e i miceti.

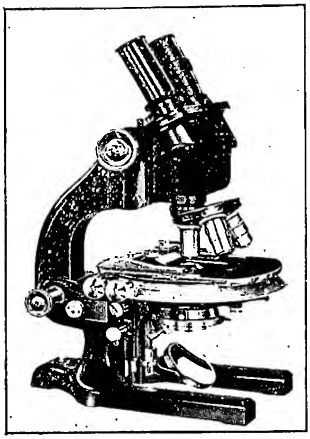
Lo studio morfologico dei batteri si fa a mezzo del microscopio ottico, il quale è un apparecchio formato nella sua parte principale da due sistemi di lenti disposti in modo da ottenere un duplice ingrandimento dell'oggetto che si vuole osservare. Oggi si dispone di microscopi perfezionati che consentono di ottenere un'immagine dei batteri ingrandita anche 2500 volte. Per indagini particolari si può fare anche ricorso al supermicroscopio elettronico che permette ingrandimenti fino a oltre 50.000 volte. I batteri si presentano sotto forma di piccole sfere o di bastoncelli diritti o incurvati: le forme sferiche si chiamano cocchi e, a loro volta, sono detti micrococchi se si presentano isolati, diplococchi se riuniti a due elementi, tetradi se riuniti a quattro elementi, sarcine se riuniti ad otto con disposizione cubica, streptococchi se disposti in fila come gli anelli di una catena, stafilococchi se riuniti ad ammassi irregolari a guisa di grappoli. I batteri a forma di bastoncelli diritti rappresentano i batteri propriamente detti (dal greco βακτήριον, piccolo bastone) o i bacilli e possono presentarsi isolati o variamente aggruppati e disposti; talvolta essi formano delle brevi

(per cortesia del prof. Stefanelli)
MICROBIOLOGIA - Ritratto di Luigi Pasteur (1822-95).

catenelle prendendo il nome di streptobacilli. I batteri a forma di bastoncelli incurvati si chiamano vibrioni, se il loro corpo presenta una sola curvatura a mo' di virgola, e spirilli se le curvature sono in numero maggiore. Prossime agli spirilli per la forma sono le spirochete. Le cellule batteriche, qualunque sia la loro forma, hanno una struttura molto semplice essendo costituite da una piccola massa citoplasmatica, molto ricca in sostanze nucleari varie, limitata da una sottile parete. Molti batteri sono provvisti alla loro superficie di esilissimi filamenti molto lunghi, anche due o tre volte la lunghezza del batterio stesso, chiamati ciglia, le quali sono, a seconda della specie batterica, in numero vario da uno a un centinaio e variamente disposte, intorno a tutto il corpo batterico, ad una sola estremità o alle due estremità. Le ciglia rappresentano gli organi di locomozione dei batteri imprimendo ad essi veri movimenti di traslazione. Le cellule batteriche si nutrono assumendo dall'ambiente le sostanze necessarie per i processi metabolici; queste attraversano la parete cellulare a mezzo di complessi meccanismi osmotici ed enzimatici. Per quanto concerne i processi respiratori i batteri vanno distinti in tre gruppi: gli aerobi, i quali vivono solo in presenza di ossigeno atmosferico; gli anaerobi, i quali vivono in assenza di aria, essendo dannoso per essi l'ossigeno; e infine gli aerobi facoltativi, capaci di vivere sia in presenza che in assenza di aria.

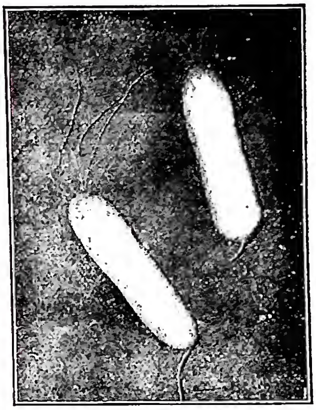
I batteri si riproducono per scissione semplice o scissiparità, la quale ha luogo nella seguente maniera: la cellula batterica aumenta di volume allungandosi, indi si restringe al centro e si forma un setto divisorio perpendicolare all'asse maggiore che porta alla divisione della cellula madre in due cellule figlie. Queste possono staccarsi completamente dando luogo a due batteri isolati, oppure possono restare riunite a formare i vari aggregati cellulari. Se le condizioni ambientali sono favorevoli alla vita dei batteri per presenza di sufficienti quantità di sostanze nutritive, per il grado di umidità e di temperatura e per altri fattori, l'intero processo di scissiparità della cellula madre in due cellule figlie ha luogo rapidamente in venti-trenta minuti primi; e poiché le cellule figlie entrano subito, a loro volta, in fase riproduttiva, dando luogo ognuna di esse a due altre cellule, ne consegue che il ritmo di moltiplicazione batterica procede secondo una progressione geometrica, raggiungendo in breve tempo valori altissimi. Ciò rende possibile a questi esseri piccolissimi di compiere opere veramente colossali, quali le varie trasformazioni delle sostanze organiche che si osservano in natura.

Le condizioni che favoriscono la moltiplicazione batterica non sono le stesse per tutte le specie, anzi variano per ciascuna di esse e, talvolta, si verifica il fatto oltremodo interessante che un fattore, che agevola la moltiplicazione di una specie, ostacola nettamente quella di un'altra. Un esempio molto caratteristico a questo riguardo lo si ha a proposito dei batteri aerobi ed anaerobi, moltiplicandosi i primi in presenza di aria e i secondi in assenza di essa per cui, quando in uno stesso materiale vengono a trovarsi insieme germi aerobi ed anaerobi, si sviluppano di preferenza i primi, se vi è abbondanza di aria, o i secondi in sua assenza: in certe condizioni sono proprio i batteri aerobi che, consumando l'ossigeno atmosferico, creano le condizioni favorevoli allo sviluppo degli anaerobi.



(per cortesia del prof. Stefanelli)
MICROBIOLOGIA - Microscopio ottico.

Anche il grado di temperatura influenza notevolmente la moltiplicazione batterica, in quanto ogni specie richiede determinate condizioni termiche, per il suo sviluppo. Il maggior numero dei batteri si sviluppa bene tra i 15° e i 40° C, ma ve ne sono di quelli, come i psicrofili, che preferiscono le basse temperature vicine allo zero, e di quelli che sono in grado di svilupparsi anche ad alte temperatura (fino al 70°-80° C). Questi ultimi batteri, che sono perciò chiamati termofili, rappresentano un'eccezione alle leggi biologiche, riuscendo a vivere ed a moltiplicarsi a temperature superiori a quella della coagulazione delle sostanze proteiche degli organismi viventi. Quasi tutti i batteri soccombono a temperature vicine ai 60° C, mentre tollerano bene le basse temperature, alle quali sono in grado di resistere anche per parecchi mesi restando in condizioni di vita latente fino a quando la temperatura non ritorni a valori più alti.



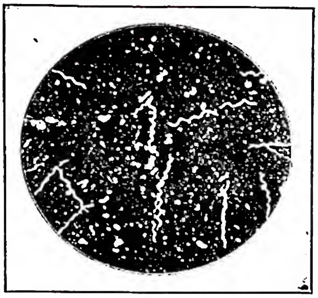
(per cortesia del prof. Stefanelli)
MICROBIOLOGIA - Batteri osservati al supermicroscopio elettronico.

Da quanto precede risulta chiaro che la moltiplicazione batterica può essere ostacolata da cause molteplici, le più note delle quali sono la scarsezza di sostanze nutritive, un grado di temperatura e di umidità inadatto, la presenza di sostanze eliminate dai batteri e a questi stessi nocive. Tali condizioni sfavorevoli creano un ambiente non confacente alla vita dei batteri menando a morte i meno resistenti e ostacolando la moltiplicazione degli altri. Spesso alcune specie batteriche dànno luogo alla produzione di corpicciuoli sferici od ovulari, detti endospore, le quali si formano nell'interno del corpo batterico, una per ogni cellula. Queste spore, a motivo di una spessa membrana dalla quale sono rivestite, risultano molto resistenti agli agenti esterni e in particolare all'essiccamento, alla luce solare e all'azione delle temperature elevate. Inoltre esse hanno grande importanza biologica, perché assicurano la conservazione di molte specie batteriche.

Tra le manifestazioni biologiche cui dànno luogo molti batteri è da ricordare la produzione di sostanze colorate o pigmenti, che diffondono nel materiale in cui essi si moltiplicano. Ciò si verifica frequentemente in vari alimenti inquinati da germi: così il latte può presentarsi colorato in azzurro o in giallo a seguito della rigogliosa vegetazione in esso di speciali batteri cromogeni e il pane e dolciumi vari possono assumere una caratteristica colorazione rosso sangue per la attiva proliferazione di un piccolo batterio noto come batterio prodigioso.

Altro fenomeno oltremodo interessante è quello della luminescenza prodotta dai batteri fotogeni, che si rinvengono specialmente sui merluzzi e su altri pesci e che impartiscono ad essi una particolare luminosità, visibile durante la notte. Questi batteri fotogeni si rinvengono anche sulla carne quando vi si iniziano processi putrefattivi e, talvolta, nel sudore e nelle urine.

I batteri sono diffusi in numero straordinariamente grande nell'ambiente: essi si rinvengono nel suolo, dove molto spesso il grado di temperatura e di umidità e la presenza di sostanze organiche creano condizioni estremamente favorevoli alla loro vita; nelle acque, alle quali arrivano dal suolo; nell'aria, in cui vivono aderenti alle particelle di pulviscolo o su minutissime goccioline di liquidi vari; nei nostri alimenti, nei quali producono spesso gravi alterazioni; sulla pelle e sulle mucose dell'uomo e degli animali; sui vegetali, sugli indumenti e sulle sup-



(per cortesia del prof. Stefanelli)
MICROBIOLOGIA - Spirochete osservate in campo oscuro.

pellettili. Si può affermare che i batteri sono presenti ovunque; essi mancano soltanto negli alti strati dell'aria atmosferica, lontano da ogni manifestazione di vita animale o vegetale.

I batteri vanno distinti in patogeni e saprofiti : i primi esercitano una azione aggressiva e dannosa sull'organismo dell'uomo e degli animali, i secondi vivono nell' ambiente esterno sulla materia organica non vivente. Questa distinzione non è assoluta ma relativa in quanto, talvolta, può verificarsi il fatto che batteri, ordinariamente patogeni, risultino sprovvisti di ogni capacità e viceversa batteri, abituati alla vita saprofitica, possano diventare patogeni. Un esempio molto dimostrativo al riguardo è fornito dal *bacterium coli* che normalmente è un batterio saprofita, ospite abituale dell'intestino dell'uomo e degli animali, nel quale vive in grandissimo numero senza arrecare danno alcuno, anzi contribuendo efficacemente alla digestione secondaria, ma che, in determinate condizioni, può acquistare un altissimo potere patogeno provocando appendiciti, peritoniti, cistiti ed altre gravi infezioni.

Tra i batteri patogeni hanno particolare importanza lo stafilococco, germe che è molto diffuso nell'ambiente esterno e che può provocare ascessi, flemmoni, foruncoli, infezioni urinarie; lo streptococco, anch'esso agente di processi suppurativi nonché dell'eresipela, della febbre puerperale e dell'endocardite maligna, che è un'infezione gravissima delle valvole cardiache; il pneumococco che provoca la polmonite; il meningococco, che è la causa della meningite cerebro-spinale epidemica. Un batterio tristemente noto per i lutti ed i danni che arreca è quello della tubercolosi, del quale esistono quattro tipi : il tipo umano, diffuso in tutto il mondo, che può impiantarsi in ogni organo e tessuto dando luogo alla tubercolosi del polmone, dell'intestino, delle ossa, delle articolazioni ecc.; il tipo bovino, che colpisce prevalentemente i bovini e talvolta anche l'uomo con forme extrapolmonari; il tipo aviario, che solo eccezionalmente si sviluppa nell'uomo, mentre colpisce di norma polli, colombi e altri uccelli; infine esiste il tipo degli animali a sangue freddo, che può attecchire nella rana, nella tartaruga e in alcuni pesci.

Molto somigliante ai batteri tubercolari è quello scoperto da Hansen, che provoca nell'uomo la terribile malattia della lebbra, quasi assente in Italia ma di cui ancora oggi risultano affetti in tutto il mondo parecchi milioni di persone. Altri due batteri tristemente famosi per le imponenti epidemie che provocarono nel passato sono quelli della peste e del colera, che rappresentano ancora un pericolo non trascurabile, giacché esistono tuttora focolai di peste nel Tibet, nella Mongolia e nell'Arabia, e di colera in India, in Indocina, nella Malesia e in altre zone dell'Asia. Altri batteri patogeni sono quelli del tifo e dei paratifi che causano le varie forme cliniche della febbre tifoide; quelli della dissenteria, che provocano l'omonima malattia, specialmente tra i piccoli bimbi e le truppe operanti nei periodi caldi; nonché i batteri della difterite, del tetano, del carbonchio, della tosse convulsiva ecc. Anche tra le spirochete non mancano quelle patogene, e tra queste il primato spetta alla spirocheta della sifilide che, con grande verosimiglianza, fu introdotta in Europa dall'America, quando Cristoforo Colombo e i suoi uomini ritornarono dal loro famoso viaggio. Questo germe, che fu denominato dal suo scopritore, lo Schaudinn, *treponema pallidum*, non risparmia alcuna parte del corpo, provocando nefriti, epatiti, cardiopatie varie, gravi affezioni del sistema nervoso, come paralisi progressiva e tabe, e produce altresì alterazioni gravissime nei nascituri. Una fatale prerogativa dei batteri patogeni è quella di passare facilmente, talvolta con un semplice colpo di tosse, da un ospite ammalato a un individuo sano, facendolo ammalare, così che le malattie batteriche risultano contagiose. E poiché molti batteri sono comuni all'uomo e agli animali, si verifica di frequente il caso di malattie trasmesse da un animale all'uomo. Così, ad es., il latte proveniente da un animale lattifero (vacca, capra) ammalato che contenga batteri patogeni, come quello della tubercolosi bovina o della febbre melitense, può causare le rispettive malattie nell'uomo. La penetrazione dei batteri patogeni nell'organismo umano o animale avviene attraverso la pelle e le varie mucose, più facilmente se esistono lesioni di continuità anche minime. Così il batterio della peste e quello del carbonchio penetrano attraverso la pelle integra o presentante minime erosioni da grattamento. Talvolta la penetrazione dei batteri patogeni può avvenire attraverso la pelle a mezzo della puntura di insetti vari. Il batterio della tubercolosi, invece, penetra di norma attraverso la mucosa dei bronchi, del polmone o dell'intestino. Altra porta di ingresso per i batteri è costituita dalle tonsille, le quali con la loro particolare struttura anatomica ne facilitano la penetrazione. Una volta penetrati nell'organismo, i batteri cominciano a moltiplicarsi nei tessuti, negli organi e negli umori e ad esplicare le loro azioni aggressive, le quali consistono soprattutto nella produzione di particolari sostanze fortemente tossiche, le quali sono dette tossine batteriche e vanno distinte in esotossine ed endotossine : le prime sono prodotti di secrezione dei batteri di natura proteica e agiscono indipendentemente dai batteri stessi che le hanno prodotte, diffondendosi nell'organismo e producendo gravi lesioni a carico dei vari tessuti; le endotossine sono dotate anch'esse di alta capacità tossica ma si rendono libere soltanto in seguito al disfacimento del corpo batterico. Alcuni germi agiscono prevalentemente per esotossine, altri per endotossine ed altri per eso ed endotossine.

Tra i batteri che esplicano il loro potere patogeno a mezzo di esotossine hanno particolare importanza quello difterico e quello tetanico. Questi due batteri, una volta penetrati nell'organismo umano, non mostrano alcuna tendenza invasiva ma restano localizzati nel punto di ingresso, dove secernono le loro esotossine, che diffondono nell'organismo producendo gravissime lesioni degli elementi del sistema nervoso. Una esotossina fortemente tossica, è quella botulinica, la quale produce, se ingerita dall'uomo, il botulismo. È interessante il fatto che il bacillo botulinico, produttore di questa tossina così attiva, non è capace di menare vita parassitaria, ossia di vivere nell'organismo umano; lo si ritrova invece nel terreno oppure in alimenti, vegetali o animali, conservati in scatola, nei quali vegeta formando in abbondanza la sua poderosa tossina, che rende nocivi per l'uomo gli alimenti stessi. Purtroppo i casi di botulismo, anche mortali, si verificano non di rado.

Per combattere nell'uomo gli effetti deleteri delle esotossine batteriche si usano con vantaggio i sieri antidifterico, antitetanico, antibotulinico ecc. (v. sotto). Tra le endotossine meglio studiate, anche per quanto riguarda la costituzione chimica, è quella del batterio tifico che ha una grande elettività per l'intestino nel quale produce ulcerazioni caratteristiche. L'endotossina del batterio pestoso produce invece gravi alterazioni dell'apparato circolatorio e del tessuto nervoso. Il batterio dissenterico di Shiga Kruse, invece, esplica potere patogeno a mezzo di una esotossina ad azione elettiva sul tessuto nervoso e di una endotossina che produce gravi alterazioni nell'intestino. Lo studio dei batteri si pratica oggi a mezzo di appropriate tecniche, che consentono di conoscerne la fine struttura e le proprietà biologiche, di isolarli dall'ambiente nel quale si trovano, a mezzo di coltivazioni artificiali in appositi terreni nutritivi ove possano svilupparsi e moltiplicarsi, e di sperimentarne il potere patogeno negli animali di laboratorio. Tra le molte classificazioni proposte per i batteri, la più semplice è quella che si basa sui caratteri morfologici e li suddivide in coccacee, che hanno forma sferica o leggermente ovale,

in batteriacee, di forma bastoncellare, e in spirillacee, che si presentano come bastoncelli variamente incurvati.

I miceti (*Mycophytae* della classificazione dell'Engler) sono microrganismi del regno vegetale, al pari dei batteri privi di clorofilla, costituiti da una sola cellula o da un aggregato di più cellule uguali o poco diverse tra loro; hanno struttura cellulare ben definita e presentano fenomeni riproduttivi talvolta molto complessi, per cui sono da considerarsi tra le forme microbiche più evolute. Essi presentano due tipi vegetativi fondamentali con caratteristiche morfologiche distinte, uno a struttura cellulare globosa e uno a struttura filamentosa. I miceti del primo tipo, che sono detti anche blastomiceti o saccaromiceti, appaiono come grosse cellule di 6-8 micron di diametro e di forma rotondeggiante od ovulare, che si presentano isolate o riunite insieme in conglomerati di più elementi variamente disposti. Ogni singola cellula è costituita dalla parete o membrana cellulare, formata prevalentemente da chitina, da cellulosa e da emicellulosa, dal citoplasma, con vacuoli e granuli di materiale di riserva vario, e da corpi nucleari aventi spesso tutti i caratteri di veri nuclei. Talvolta queste cellule si allungano assumendo il tipo filamentoso. I miceti a struttura filamentosa, conosciuti anche con il nome di muffe, appaiono come lunghi filamenti, chiamati ife, più o meno variamente ramificati e intrecciati, costituenti formazioni caratteristiche dall'aspetto di tubercoli, di tessuti compatti o di feltri vellutati. I singoli filamenti possono risultare formati da più cellule eguali riunite insieme o da un'unica formazione a carattere sinciziale.

I miceti si riproducono per divisione di una cellula in due o più cellule figlie oppure mediante la produzione da parte della cellula madre di una o più gemme di forma rotondeggiante od ovulare (gemmazione o blastogonia) o anche mediante il processo della sporificazione o propagolazione, che consiste nella produzione di piccoli corpiccioli globosi o ellittici, molto resistenti agli agenti esterni, che si formano o nell'interno delle cellule (endospore) o all'esterno di esse (esospore), assumendo disposizioni varie a grappolo, a catena o a pennello, come si verifica, ad es., nei miceti del genere *Penicillium*, i quali sono appunto caratterizzati da cellule filamentose, le ife, che portano alla estremità catene di esospore che conferiscono al complesso l'aspetto di pennello. Molti miceti presentano caratteristici processi di riproduzione sessuata, che vanno dalla semplice fecondazione autogena, consistente nella unione di due cellule eguali, a complessi processi di eterogamia, nei quali può aver luogo una vera e propria copulazione tra due elementi sessualmente differenziati, uno maschile ed uno femminile. I miceti hanno una composizione chimica analoga a quella dei batteri, risultando costituiti da grande quantità di acqua, da sostanze proteiche, grassi, idrati di carbonio e da minime quantità di sali minerali.

I miceti sono, al pari dei batteri, molto diffusi in natura: si trovano in grandissimo numero nell'acqua, nell'aria, nel suolo, sugli alimenti, sugli indumenti, un po' dappertutto e, non appena si verificano condizioni ambientali favorevoli al loro sviluppo, essi entrano in attivissima moltiplicazione, ricoprendo di una fitta vegetazione caratteristicamente colorata in bianco, nero, verde, rosso, giallo i materiali sui quali si sono sviluppati, dando così luogo al noto fenomeno dell'ammuffimento. Questo si presenta frequentemente sui muri degli ambienti umidi e talvolta la vegetazione di particolari muffe su pareti attintate con colori a base di arsenico può provocare la formazione di prodotti arsenicali volatili molto velenosi per le persone che li respirino. Anche il legname umido subisce l'invasione delle muffe, per cui le parti in legno di una costruzione, come travi e imposte, possono in particolari condizioni di umidità assumere un colorito giallastro o rosso bruno, ricoprirsi di minutissime goccioline di acqua e perdere la loro consistenza normale diventando friabili.

Generalmente i miceti sono sprovvisti di potere patogeno; tuttavia alcuni di essi sono capaci di determinare, nell'uomo e negli animali particolari stati morbosi talora anche gravi, noti con il nome generico di micosi. Una di queste è il mughetto di lattanti, che è una affezione delle mucose orale e faringea, le quali si presentano ricoperte da caratteristici depositi biancastri dovuti alla proliferazione di vari miceti. Altre micosi molto importanti per la loro diffusione e contagiosità sono le tigne, malattie della pelle, dei peli e delle unghie, prodotte dai miceti appartenenti ai generi *Ctenomyces*, *Sabouradites*, *Trichophyton* ed *Epidermophyton*. Anche le pneumoconiosi e le varie forme di attinomicosi rivestono particolare importanza in patologia umana. In questi ultimi anni gli studi e le ricerche sui miceti hanno subito un ulteriore impulso per il fatto che essi producono sostanze (penicillina, streptomicina ecc.) dotate di energica azione antibiotica verso molti microbi patogeni.

Tra le molte classificazioni proposte per i miceti, la più accetta è quella che li suddivide in due grandi classi: quella degli eumiceti, che comprende tutti i miceti che presentano processi di riproduzione sessuata, e quella dei deuteromiceti (δεύτερος, secondario), che comprende tutti gli altri per i quali non sono noti questi processi di riproduzione superiore. La classe degli eumiceti è suddivisa a sua volta in tre sottoclassi (basidiomiceti, ascomiceti e ficomiceti) a seconda del tipo di riproduzione sessuata che dà luogo, rispettivamente, alla formazione di basidi, di aschi e di particolari formazioni zigotiche. Queste tre sottoclassi sono a loro volta suddivise in ordini, sottordini, famiglie ecc. La classe dei deutoromiceti comprende tre ordini, caratterizzati da formazioni sporali diverse.

I protozoi sono organismi animali formati da una sola cellula che provvede sia alle funzioni vegetative che a quelle della vita di relazione. Essi costituiscono un gruppo molto eterogeneo di grande importanza biologica, che da alcuni autori è addirittura considerato come un sottoregno del regno animale. La loro grandezza oscilla da pochi micron, per alcune specie, a parecchi micron, fino a 200 e anche più per altre, per cui rientrano quasi tutti tra i microrganismi. Anche la loro forma è variabilissima; e lo stesso può dirsi per la struttura, che è molto semplice, quasi elementare, per alcuni protozoi e notevolmente complessa per altri. A differenza degli altri microbi, nei protozoi esiste sempre una netta distinzione tra nucleo e citoplasma e quest'ultimo è quasi sempre differenziato in endoplasma ed ectoplasma. L'endoplasma, che si trova all'interno, è più fluido, presenta spesso vacuoli e granuli vari ed esplica generalmente le funzioni vegetative; l'ectoplasma si trova all'esterno, è più denso e provvede agli scambi nutritivi e alle funzioni della vita di relazione. Il nucleo non manca mai, anzi molti protozoi ne hanno due, uno più piccolo, detto micronucleo, che presiede ai fenomeni riproduttivi, e uno più grande, il macronucleo, con funzioni vegetative; qualche specie ne ha un numero maggiore. Molti protozoi sono anche forniti di centrosoma e di altri organelli. Il corpo dei protozoi, eccezionalmente privo di ogni rivestimento, è di norma delimitato tutt'intorno da una membranella più o meno spessa, che in alcune classi appare come una cuticola molto resistente.

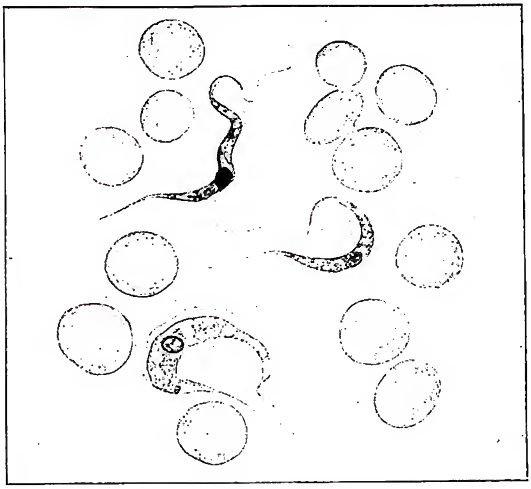
Il tipo di nutrizione è diverso nelle varie specie: per alcuni protozoi essa ha luogo, come per i batteri, per assorbimento attraverso il citoplasma di sostanze nutritive che si trovano nel liquido ambiente; per le forme più evolute si ha una nutrizione di tipo olozoico vero e proprio, che consiste nella presa di minutissime particelle alimentari, le quali vengono portate nell'interno della cellula, indi digerite e poi utilizzate. Il movimento è un fenomeno frequentissimo nei protozoi ed è prodotto o da piccole fibrille contrattili o da brevi ed esili prolungamenti del citoplasma, che vanno sotto il nome di ciglia e sono in numero vario e variamente disposte all'interno del corpo cellulare, o da grossi filamenti chiamati flagelli o, infine, da piccole estroflessioni dell'ectoplasma aventi forma di clava, tozze e sottili, che il protozoo stesso emette e ritrae; quest'ultime sono chiamate pseudopodi e servono, oltre che per la funzione motoria, anche per l'assunzione di particelle alimentari. Nei protozoi si riscontrano i più disparati processi di riproduzione: divisione semplice o multipla, in cui il nucleo prima e il citoplasma dopo si dividono in due o più parti, gemmazione endogena o esogena, fenomeni vari di riproduzione sessuata, compresi

quelli di tipo partenogenetico. Inoltre, i fenomeni riproduttivi per divisione o per gemmazione si alternano molto frequentemente con quelli sessuati, dando luogo a interessanti cicli biologici, che risultano di grande importanza pratica quando si tratta di protozoi parassiti dell'uomo e degli animali. I protozoi resistono poco agli agenti esterni; però molti di essi, quando le condizioni ambientali diventano sfavorevoli, si trasformano in cisti, rivestendosi di una particolare capsula molto resistente che li protegge dagli stimoli nocivi. I protozoi sono molto diffusi in natura trovandosi allo stato saprofitico nel suolo e nell'acqua o come parassiti nell'uomo e in animali vari.

I protozoi sono suddivisi in quattro classi: flagellati, rizopodi, ciliati o infusori e sporozoi.

I *Flagellati* sono caratterizzati da uno o più flagelli. A questa classe appartengono molte specie parassite dell'uomo, quali il tripanosoma gambiense osservato per la prima volta nel sangue dei negri della Gambia in Africa, che produce la malattia del sonno e le leismanie, che causano il bottone d'oriente, affezione ulcerosa della pelle e delle mucose, e una anemia acuta febbrile che si accompagna a grossi tumori della milza e del fegato. I *Rizopodi* sono protozoi forniti di pseudopodi che servono, come si è detto, alla locomozione e alla presa degli alimenti. Vi appartengono le amebe, che debbono il loro nome al fatto che cambiano continuamente di forma. Alcune di esse vivono saprofiticamente nelle acque e nell'intestino dell'uomo e degli altri animali; altre amebe sono invece patogene: così l'ameba istolitica, che è capace di produrre una grave malattia intestinale contagiosa, denominata dissenteria amebica o amebiasi, la quale è caratterizzata da lesioni intestinali con diarrea, spesso sanguinolenta, e da disturbi epatici. I *Ciliati* tra i protozoi sono i più differenziati, essendo molto grandi e provvisti perfino di un abbozzo di apertura boccale ed anale. Soltanto una specie, il *Balantidium coli*, che vive da commensale nell'intestino del maiale, è capace di produrre nell'uomo disturbi intestinali, talora gravi. Tutti gli altri ciliati vivono in acque dolci o salate allo stato saprofitico. La classe degli *Sporozoi*, che comprende i telosporidi e i neosporidi, è caratterizzata dal fatto che fenomeni di riproduzione sessuata si alternano con fenomeni di riproduzione asessuata. Questi protozoi sono molto piccoli e sono tutti parassiti di vertebrati e di invertebrati. Vi appartengono i vari plasmodi o emosporidi della malaria, che compiono il loro ciclo vitale nella zanzara e nell'uomo, nel quale producono le varie forme di febbre malarica.

I microbi esplicano in natura una serie di complesse trasformazioni della materia organica, tanto importanti per lo svolgimento della vita degli esseri superiori da autorizzare l'affermazione che, se non vi fossero microrganismi sulla terra, la vita si arresterebbe. Le azioni microbiche sono rese facili per il fatto che i microbi sono diffusissimi ed hanno tendenza a moltiplicarsi rapidamente raggiungendo in breve tempo un numero infinitamente grande. Tra le molteplici ed interessanti manifestazioni della vita microbica è particolarmente importante quella che si collega al ciclo della materia organica che si svolge tra il regno animale e quello vegetale ad opera di numerosi microrganismi e che consiste in una serie di processi di decomposizione e di ricostruzione. Infatti, le sostanze organiche di natura animale, quali cadaveri, carogne, fecce, urine, ecc. ecc., una volta pervenute nel suolo sono decomposte dai vari microbi che in un numero grandissimo vi si trovano e trasformate attraverso riduzioni successive in corpi di struttura più semplice. Di questi alcuni, come l'acqua e l'anidride carbonica, sono rapidamente e direttamente utilizzati dalle piante, altri invece, quali, ad es., l'azoto e l'ammoniaca, sono ulteriormente elaborati mediante l'intervento di microbi particolarmente specializzati, trasformati in complessi mineralizzati (nitriti, nitrati, ecc.) e utilizzati dalle piante. È interessante il fatto che l'azoto gassoso, risultante dalla decomposizione della materia organica, non potrebbe essere utilizzato dalle piante senza il provvidenziale intervento di particolari microbi azotofissatori, alcuni dei quali, detti azotobatteri, sono capaci da soli di fissare l'azoto trasformandolo in prodotti utilizzabili; altri microbi, invece, operano queste



(*per cortesia del prof. Stefanelli*)
MICROBIOLOGIA - Tripanosoma.

fissazioni e trasformazioni dell'azoto in simbiosi con le leguminose, nelle cui radici vivono. La mirabile attività di questi microrganismi ha come conseguenza che i terreni si arricchiscono di molte sostanze azotate e spiega il fatto, noto sin dai tempi antichi, che le leguminose aumentano la fertilità dei terreni.

Altre manifestazioni della vita microbica di grandissima importanza sono le fermentazioni, le quali sono imponenti trasformazioni della materia organica, con o senza sviluppo di gas, operate da microbi vari.

Una fermentazione conosciuta sin dai tempi antichissimi è quella alcolica che consiste nella trasformazione degli zuccheri in alcool. Esiste infatti tutta una serie di bevande alcooliche, quali vino, birra, ecc., che si ottengono mediante processi fermentativi di sostanze diverse come uva, luppolo, ecc. e le progredite conoscenze sull'intimo meccanismo con cui i microbi operano la fermentazione alcoolica hanno permesso l'attuazione di processi industriali altamente specializzati con cui si ottengono vini tipici con aromi caratteristici. Altre fermentazioni di notevole importanza pratica sono quella panaria, in cui la pasta si rigonfia a causa dei gas prodotti dai microbi, aumentando di volume, e diventa soffice e spugnosa; quella acetica, in cui i batteri acetici trasformano l'alcool del vino, della birra o del sidro in aceto, che prende rispettivamente i nomi di aceto di vino, di birra ecc. Intimamente connessi con molti fenomeni microbiologici sono altri fenomeni che nel loro complesso costituiscono l'immunità.

IMMUNITÀ. – In senso biologico, è la proprietà posseduta da alcuni organismi di opporsi, a mezzo di processi reattivi, alle azioni offensive dei microbi patogeni, per difendere la propria integrità biologica. Questi processi difensivi sono messi in opera dall'organismo per impedire la penetrazione dei microbi patogeni attraverso la pelle e le mucose, che rivestono la bocca, il naso, le congiuntive e le altre aperture naturali, e per opporsi alla diffusione dei microbi stessi nei tessuti e negli organi, qualora essi abbiano superato le barriere di rivestimento cutaneo o mucoso. Quando i poteri difensivi dell'organismo riescono a preservarlo dai microbi di una data malattia, si dice che l'organismo è immune e quindi refrattario ad essa. Se invece i microbi, superate le barriere difensive, invadono l'organismo arrecando danni ai tessuti e agli organi e gravi perturbamenti alle sue funzioni, si dice che l'organismo non è immune, ossia è recettivo. Tra i due limiti estremi di una immunità massima, ossia di una refrattarietà completa e di una mancanza assoluta di immunità, ossia di una recettività completa, esiste tutta una gamma di gradi intermedi di immunità.

L'immunità va distinta in naturale, acquisita e arti-

ficiale. L'immunità naturale consiste nello stato di refrattarietà posseduto sin dalla nascita da un organismo verso una determinata infezione, potendo essere in rapporto con le caratteristiche ereditarie di tutta una specie, di una razza o di singoli individui. Perciò l'immunità naturale va distinta, a sua volta, in immunità naturale di specie, di razza e individuale. L'uomo è provvisto di immunità naturale contro molte infezioni di altri mammiferi e degli uccelli, mentre non ne possiede verso altre. Infatti, egli risulta fortemente recettivo nei confronti della infezione morbillosa, che è contratta prima o poi da tutti gli uomini, e di altre malattie esantematiche quali il vaiolo e la varicella, nonché della pertosse, della febbre tifoide, delle dissenterie, del colera, della difterite, della polmonite e di altre gravi infezioni. Nessuna specie animale è naturalmente immune contro l'infezione tubercolare, essendo ad essa recettivi i mammiferi, gli uccelli ed anche gli animali a sangue freddo. Grandi analogie per quanto riguarda l'immunità esistono tra specie zoologicamente vicine, ad es., tra l'uomo e le scimmie superiori, ciò che permette l'impiego di questi animali nello studio sperimentale di molte malattie infettive dell'uomo. Un esempio classico di immunità naturale di razza è quello delle pecore algerine, le quali sono pressocché immuni contro l'infezione carbonchiosa, contrariamente alle altre pecore. Tra le razze umane esistono soltanto piccole differenze per quanto concerne l'immunità naturale: i negri, ad es., resistono meglio dei bianchi alla malaria ed alla febbre gialla e meno alla tubercolosi.

Notevoli differenze si osservano, invece, nell'immunità naturale dei vari individui, per cui tra persone egualmente esposte a una stessa infezione, alcune la contraggono subito, altre più tardi e altre ne restano indenni. Interessante è il fatto che nei primi mesi di vita raramente i bambini ammalano di morbillo, di scarlattina, di difterite, di vaiolo e di altre malattie infettive per la immunità naturale da essi posseduta in conseguenza del passaggio di sostanze immunizzanti dalla madre al feto durante la vita intrauterina.

L'immunità naturale può affievolirsi o scomparire del tutto per effetto di cause varie, quali una alimentazione insufficiente qualitativamente o quantitativamente, il lavoro eccessivo, alcune intossicazioni (alcoolismo, saturnismo), lo stato gravidico, il puerperio, altre malattie intercorrenti e, infine, condizioni climatiche sfavorevoli con freddo o caldo eccessivi. L'immunità acquisita, o immunità naturalmente acquistata, è quella che compare in un organismo dopo che esso ha superato una malattia infettiva: un individuo, ad es., che sia stato ammalato una volta di vaiolo, sia pure in forma lieve, diventa quasi sicuramente refrattario a questa infezione per tutto il resto della sua vita. Lo stesso si verifica per la varicella, la scarlattina, il morbillo, la febbre gialla, il tifo petecchiale ed altre malattie. Nei confronti di altre infezioni, p. es., difterite e polmonite, l'immunità acquisita è tutt'altro che consistente.

Il meccanismo d'azione della immunità naturale e di quella acquisita è in relazione a complesse funzioni esplicate da alcuni gruppi cellulari (immunità cellulare o istogena) e dai vari umori dell'organismo (immunità umorale). La manifestazione più importante della immunità cellulare è la fagocitosi, che consiste nella capacità posseduta da molte cellule, specialmente dai globuli bianchi del sangue, di inglobare i microbi e di digerirli. D'altra parte, gli umori sono dotati in varia misura delle proprietà di immobilizzare i microbi, di ucciderli, di disciogIierli e di neutralizzarne i prodotti tossici, che vanno sotto il nome di tossine batteriche. Queste proprietà possedute dagli umori dell'organismo sono attribuite alla presenza di sostanze, non ancora del tutto individuate, chiamate anticorpi o immunicorpi. Questi, che sono soprattutto espressione della immunità acquisita, compaiono negli umori di un organismo in seguito alla introduzione di microbi o delle loro tossine, ai quali si dà il nome di antigeni perché hanno generato gli anticorpi corrispondenti. L'immunità va anche distinta in antimicrobica, che è deputata a lottare contro i microbi, e in antitossica, che consiste nella capacità di neutralizzare le tossine microbiche.

L'immunità artificiale, o immunità acquisita artificialmente, è quella che si conferisce a un organismo contro una determinata infezione mediante adeguati trattamenti. L'immunità artificiale può essere attiva o passiva. La prima si ottiene introducendo nell'organismo che si vuole immunizzare contro una determinata infezione i microbi di questa uccisi o privati del potere patogeno; in alcuni casi si usano, invece dei microbi, le loro tossine completamente disintossicate. All'introduzione dei microbi o delle tossine, che si comportano come antigeni, l'organismo reagisce attivamente con un insieme di modificazioni, a carattere difensivo, sia delle cellule che degli umori, analoghe a quelle che si hanno nella infezione naturale e che portano alla immunità acquisita naturalmente.

I microbi e le tossine introdotti negli organismi per conferire l'immunità artificiale attiva sono chiamati vaccini, a cagione del fatto che il materiale che fu adoperato la prima volta per provocare una immunità artificiale era costituito da linfa prelevata da pustole di una malattia dei bovini chiamata « vaccino » (Jenner 1796). I vaccin sono introdotti nell'organismo a mezzo di scarificazioni della cute, di iniezioni, o per via orale. Essi di norma vengono adoperati nell'uomo a scopo preventivo e rappresentano un mezzo profilattico importantissimo nella lotta contro molte malattie infettive, quali vaiolo, difterite, febbre tifoide, colera, rabbia ed altre; l'efficacia di queste vaccinazioni è ormai tanto assodata che in alcuni paesi, tra i quali l'Italia, è prescritto l'obbligo di quella antivaiolosa e di quella antidifterica per tutti i bambini entro il secondo anno di vita e di quella antitifica in particolari contingenze. Le vaccinazioni sono largamente usate presso gli eserciti, che sono particolarmente esposti ai pericoli delle infezioni, soprattutto in periodo bellico. Esse trovano pure una utile applicazione nel campo veterinario per preservare animali economicamente importanti. Oltre che a scopo preventivo, i vaccini possono essere impiegati nella cura di alcune malattie infettive (febbre tifoide, ad. es.) per stimolare i poteri di difesa dell'organismo.

L'immunità artificiale passiva si ottiene inoculando per via parenterale (in genere quella sottocutanea) nell'organismo, che si vuole immunizzare contro una determinata infezione, il siero di sangue di un animale (ad es., il cavallo) che sia stato in precedenza immunizzato attivamente e che contiene perciò già pronti nel sangue i principi antimicrobici e antitossici. Questi sieri sono chiamati immunsieri e sono adoperati nella pratica sia a scopo preventivo sia a scopo curativo. Di largo uso sono i sieri antidifterico e antitetanico, che risultano molto efficaci per prevenire e combattere le rispettive infezioni. I sieri immuni provocano talvolta inconvenienti e disturbi soprattutto quando vengano inoculati in individui che abbiano ricevuto in precedenza altre iniezioni di siero.

Fenomeni di natura immunitaria sono stati messi in evidenza anche negli invertebrati, nei protozoi (organismi animali costituiti da una sola cellula) e nelle piante. Anche in queste ultime è possibile, con varie modalità di tecnica, provocare un aumento di resistenza contro alcune malattie.

Oltre i fenomeni immunitari che sono espressione della difesa degli organismi animali e vegetali contro i microbi, sono stati osservati altri fenomeni biologici di natura sicuramente immunitaria, il cui studio ha condotto a risultati del massimo interesse teorico e pratico. Tra questi fenomeni sono molto importanti quelli che sono in rapporto alla struttura dei globuli rossi degli individui di una stessa specie e di specie diverse, che hanno permesso la diffusione delle pratiche di trasfusione sanguigna e notevoli applicazioni medico-legali.

Né meno interessante e importante è quell'altro gruppo di fenomeni immunitari che vanno sotto il nome di fenomeni anafilattici, perché rappresentano uno stato contrario a quello dell'immunità e che si manifestano con una sensibilità massima nei confronti di sostanze di per sé innocue. Il fenomeno anafilattico classico è quello che si verifica quando si inietta del siero normale o immune in un individuo che per il passato abbia avuto una o più iniezioni di siero. Esso si manifesta quasi subitamente con disturbi locali, al punto in cui si è praticata l'iniezione,

e generali, i quali sono molto imponenti e possono, molto di rado, culminare con la morte.

Fenomeni anafilattici, caratterizzati da estesa orticaria, possono insorgere in individui particolarmente predisposti in seguito alla ingestione di uova, di molluschi, di fragole e di altri alimenti (anafilassi alimentare). Altra forma di anafilassi è quella respiratoria, che si presenta con attacchi di asma, di corizza, con disturbi alle congiuntive e talvolta anche con orticaria e che è da mettere in relazione con l'inalazione del polline di alcune piante o di altre sostanze di varia provenienza.

BIBL.: E. Brumpt, *Précis de parasitologie*, Parigi 1936; J. Bordet, *Traité de l'immunité dans les maladies infectieuses*, ivi 1939; W. W. C. Topley-G. S. Wilson, *The principles of bacteriology and immunity*, Baltimora 1946; W. C. Boyd, *Fundamentals of immunology*, Nuova York 1947; W. Puntoni, *M. medica*, Roma 1950. Aldo Cimmino

MICROCOSMO e MACROCOSMO. - Il termine microcosmo, dal greco μικρός « piccolo » e κόσμος « mondo », fu usato per la prima volta da Democrito (H. Diels, *Vorsokratiker*, Berlino 1922, 55 B 34) e poi specialmente dagli stoici (Plutarco, *De stoicorum repugnantiis*, 44), come definizione dell'uomo, in quanto in esso vi è la sintesi degli elementi naturali e l'immagine del tutto.

Per analogia inversa, già dai primi filosofi ionici (Anassimene, Eraclito, Empedocle) e poi da Platone con ampia allegoria (*Tim.*, 30-38), il mondo era stato concepito come un grande organismo animato, venendosi così a formare, benché in maniera meno netta, anche il termine opposto mega- o macro-cosmo (μέγας, μακρός « grande »). Per Aristotele (*De An.*, III, 8, 431 b 21) e poi per la scolastica (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 84, a. 2, ad 2), l'anima è in qualche modo l'universo, in quanto per la conoscenza sensitiva e intellettiva può assimilarsi tutte le cose. Attraverso Boezio (*De diffinitione* : PL 64, 907) il termine è entrato nella letteratura cristiana, che considera l'uomo (*parvus mundus*) non solo come immagine dell'universo sensibile, ma in qualche modo di tutto il creato, compresi gli angeli, e della stessa divinità. Il Rinascimento, con la rivalutazione parallela della natura e dell'uomo, riprende l'idea in senso naturalistico, e il concetto dell'uomo come specchio e quintessenza dell'universo si affaccia spesso nel Cusano (*De docta ignor.*, III, 31), Cardano, Campanella (*De sensu rer.*, I, 10), G. Bruno, ecc.

Nell'età moderna, pur non essendo abbandonato il concetto, la formulazione ha perduto importanza, mentre il termine di microcosmo viene a volte attribuito all'atomo descritto dal Bohr come un piccolo sistema planetario.

BIBL.: A. Meyer, *Wesen und Geschichte der Theorie vom Makrokosmos und Mikrokosmos*, Berna 1900; R. Eisler, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, II, 4ª ed., Berlino 1929, pp. 145-147 (con bibl.). Filippo Selvaggi

MICROLOGUS DE ECCLESIASTICIS OBSERVATIONIBUS. - È una descrizione sobria ed accurata della liturgia della Messa e dell'anno liturgico che rifugge da un simbolismo esagerato ed inculca usi e ordini romani.

Opera molto diffusa nell'alto medioevo, segna una nuova ripresa nella letteratura liturgica dopo la decadenza seguita allo splendore carolingico. Ne è autore Beroldo di Costanza. Scritto poco dopo il Mille, fu stampato la prima volta a Parigi nel 1510. Da allora le edizioni si moltiplicarono; l'ultima è in PL 151, 973-1022. Per molto tempo se ne è ritenuto autore Ivo di Chartres (ca. il 1116), come indicano alcuni codici dei secc. XII e XIV; qualcuno invece lo ha attribuito a G. Beleth (sec. XII), altri a Rabano Mauro (sec. IX). S. Bäumer, dopo un attento esame di 18 codici, è venuto alla conclusione di non poterlo attribuire che ad Ivo di Chartres. G. Morin, invece, stabilisce definitivamente che esso è opera non di un francese, ma di un tedesco, Beroldo di Costanza. Il dotto benedettino giunse alla sua affermazione dopo un accurato studio degli scrittori dell'epoca, quali Onorio d'Autun (*De luminaribus Ecclesiae*, IV, 113 : PL 172, 231), l'anonimo di Melk, contemporaneo di Onorio (*De scriptoribus ecclesiasticis* : PL 148, 1058-1432) e di altri, nonché di un esame minuzioso del testo, e di altri scritti di Beroldo.

BIBL.: S. Bäumer, *L'auteur du M. Etude d'après les manuscrits, suivie de deux chapitres inédits*, in *Rev. bénéd.*, 8 (1891), pp. 193-201; G. Morin, *Que l'auteur du M. est Berold de Constance*, *ibid.*, pp. 385-95; S. Bäumer, *Das M., ein Werk Berold's von Costanza*, in *Neues Archiv der Gesellschaft für alte Gesch.*, 18 (1893), pp. 429-46; G. Stapper, *Kathol. Liturgik*, 3ª ed., Münster in W. 1931, p. 5 sgg. Silverio Mattei

MICU, INOCENTIU. - Vescovo dei Romeni (uniti) di Transilvania, n. a Sad nel 1692, m. nel 1768; studiò presso i Gesuiti di Tirnavia e a Munkač. Eletto vescovo nel 1728, consacrato nel 1730 ed istallato nel 1732, egli mutò nel 1737 la residenza vescovile da Făgăraş a Blaj (Blasendorf), dove incominciò la costruzione di un monastero e degli edifici occorrenti per la nuova sede.

Poiché le promesse fatte in occasione dell'unione dei Romeni con la Chiesa cattolica riguardo all'emancipazione politica degli stessi non erano state attuate, ed anche sotto l'influsso della strenua propaganda di un fanatico monaco serbo, Bessarione, molti dei paesi uniti incominciavano ad abbandonare il cattolicesimo, M. combatté accanitamente nella dieta transilvana e alla corte di Vienna per il riconoscimento dei Romeni come nazione nello Stato, per l'abrogazione delle leggi contrarie al suo popolo e per l'applicazione integrale del diploma di Leopoldo I, dato in occasione dell'unione del 1700. Ma essendo troppo solo, cadde vittima degli intrighi e delle accuse ingiuste dei nobili, calvinisti e protestanti, e dovette andare, nel 1744, a Vienna per giustificarsi. Siccome vi ebbe una brutta accoglienza si recò a Roma, ma dopo 7 anni di insistenze infruttuose, stanco e amareggiato, detta le dimissioni nel 1751 e visse il resto della vita a Roma con una pensione di 1200 fiorini all'anno. Venne sepolto nella chiesa della Madonna del Pascolo.

BIBL.: M. Strajanu, *Din viața lui I. M.*, Blaj 1903. Petre Vălimăreanu

MICU, SAMUELE. - Storico romeno, sacerdote cattolico (unito) e uno dei « 3 Luceferi », fondatori della « scuola » latinista in Transilvania, n. nel 1745, m. nel 1806. Studiò a Blaj e Vienna. Fu direttore degli studi all'Istituto S. Barbara di Vienna e censore dei libri romeni alla tipografia di Buda.

Scrisse (insieme con Şincai) nel 1780 *Elementa linguae daco-Romanae*, dove dimostra l'origine latina del romeno, corrotto dal tempo e dalla introduzione dello slavo nella Chiesa; propone l'allontanamento delle parole slave e la sostituzione dell'alfabeto slavo con il latino.

Nella sua *Istoria, lucrurile și întâmplările Românilor* (4 voll.), incomincia con la caduta di Troia, prosegue con la fondazione di Roma e la colonizzazione della Dacia e finisce con la storia dei Romeni e l'origine latina del loro cristianesimo. M. curò inoltre la stampa della Bibbia romena di Blaj (1795) e collaborò al lessico romeno-latino-ungherese-tedesco (Buda 1825). Ha lasciato memorie autobiografiche commoventi.

BIBL.: N. Iorga, *Istoria literaturii românești*, III, 1, 2ª ed., Bucarest 1933, cf. indice; P. V. Hanes, *Histoire de la littérature roumaine*, Parigi 1934, pp. 59-61. Petre Vălimăreanu

MIČURIN, IVAN VLADIMIROVIC. - Biologo sovietico, n. il 27 ott. 1855, m. il 7 giugno 1936, autore di una dottrina dell'ereditarietà, ulteriormente elaborata dopo la sua morte da T. D. Lysenko, la quale, in consapevole e acuto contrasto con la dottrina classica dell'ereditarietà di G. Mendel-T. H. Morgan, nega l'esistenza dei *geni* quali portatori delle caratteristiche ereditarie degli organismi e afferma l'ereditarietà delle caratteristiche acquistate dall'individuo durante la vita.

In tal modo viene attribuita all'uomo, in linea di principio, la capacità di modificare a suo piacimento anche la natura vivente. Poiché questa corrisponde perfetta-

mente al sistema del materialismo dialettico, il « mičurinismo » trovò la più attiva protezione da parte del Partito. Allo scopo di eliminare l'opposizione, forte anche fra i dotti sovietici, venne indetta dal 31 luglio fino al 7 ag. 1948, a Mosca una grandiosa riunione dell'Accademia Lenin per le scienze agrarie, nella quale Lysenko tenne una conferenza, evidentemente letta e approvata in precedenza dal Comitato centrale del Partito, *Sulla situazione delle scienze biologiche*, dopo la quale ogni ulteriore opposizione divenne impossibile. Il prof. Zebrak, uno dei principali rappresentanti della genetica classica nell'URSS, rese, in una lettera alla *Pravda* (15 ag. 1948), la seguente dichiarazione : « Dopo essermi convinto che le tesi fondamentali della scuola di M., nella genetica sovietica, sono state approvate dal Comitato centrale del Partito dei KPDUS, in qualità di membro del Partito non ritengo più possibile di permanere in punti di vista dichiarati erronei dal Comitato centrale del nostro Partito ».

BIBL.: P. S. Hudson, R. H. Richens, *The New genetics in the Soviet Union*, Cambridge 1946; G. Bosio, *Episodio quasi politico nello sviluppo della teoria genetica*, in *Civ. Catt.*, 1948, III, pp. 248-60; id., *La nuova genetica in Russia*, *ibid.*, 1948, IV, pp. 48-58; id., *La liquidazione della natura dei viventi e l'ereditarietà dei caratteri acquisiti nelle nuove teorie genetiche russe*, *ibid.*, 1949, I, pp. 22-36; T. D. Lysenko, *Nuove vie alla biologia*, vers. it. [Roma] 1949; G. A. Wetter, *La scienza nella cultura sovietica*, in *Doctor Communis. Acta et Comment. Pont. Acad. Rom. S. Thomae A.*, 1949, pp. 233-250. Gustavo A. Wetter

MIDDLESBOROUGH, DIOCESI di. - Città e diocesi nella provincia di Liverpool. La diocesi venne creata da Leone XIII il 20 dic. 1878, con la divisione di quella di Beverley; l'altra parte divenne Leeds (v.). Comprende i « Ridings » settentrionale ed orientale di Yorkshire, compresa la città di York al nord del fiume Ouse. Su 1.012.857 ab. (censimento del 1931), vi sono 95.118 cattolici, distribuiti in 71 parrocchie, servite da 141 sacerdoti secolari e 87 regolari; un seminario; 12 comunità religiose maschili e 24 femminili; nel 1948 si ebbero 325 conversioni. Patroni della diocesi : Nostra Signora del Perpetuo Soccorso, s. Wilfrid e s. Giovanni di Beverley.

La prima menzione di M. si trova nel 1130, quando Robert de Brus di Skelton Castle concesse la piccola chiesa, col priorato di S. Hilda, all'abbazia di Whitby. Nel 1801 rimanevano a M. soltanto 4 case coloniche, nel 1831 vi erano 154 ab.; nel 1841, 5709; nel 1901, 91.302. Nel 1853 M. divenne un borgo. Oltre la ferrovia (1830) e i « docks » (1842), la scoperta del ferro nella vicinanza (1851) produsse questo prodigioso accrescimento.

Prima della cosiddetta Riforma, M. faceva parte dell'arcidiocesi di York. Oltre il duomo di York fra i suoi confini sono molte antiche chiese, le rovine di Whitby e St. Mary's Abbey, York, Rievaulx, Bridlington ed altre. Nel 1848 si diceva la Messa in una camera privata; poco dopo si aprì una chiesetta, cui succedeva, aperta nell'ag. 1878, la grande chiesa di St Mary's, che divenne cattedrale nel dic. Al principio mons. Cornthwaite, primo vescovo di Leeds, fu amministratore di M., poi Richard Lacey nel dic. 1878 fu consacrato vescovo; morì nel 1929 e a lui successe mons. Thomas Shine. Nel 1946 mons. George Brunner fu consacrato vescovo ausiliario. Ad Ampleforth si trova la grande abbazia benedettina di S. Lorenzo, con la sua rinomata scuola.

Nel territorio di M. nacquero i ss. Giovanni di Bridlington, Guglielmo di York, Giovanni Fisher, martire illustre; s. Ilda, s. Everilda ed i bb. Thomas Percy (1572), Margaret Clitheroe (1586) e Percy (1572), Nicolas Postgate (1679) ed altri martiri.

BIBL.: R. Lacy, s. v. in *Cath. Enc.*, X, p. 286; *The Catholic Directory 1950*, Londra 1950, pp. 245-55. Enrico Rope

MIDHRĀŠ. - Interpretazione omiletica della Bibbia, per opera dei rabbini dei secc. ca. II-X.

Il termine proviene da *dāraš*, che, sia nelle forme del verbo sia in quelle del sostantivo, ricorre già nel Vecchio Testamento; nell'ebraico postbiblico significa : « ricerca del significato, indagine, spiegazione », studio teorico in opposizione alla prassi, « interpretazione, esposizione » del senso della Scrittura (aramaico *dĕrāš*).

Il *m.* tende a dedurre dal testo sacro quanto necessitava per l'osservanza precettistica che dalla fine del periodo profetico, attraverso l'attività dei primi dotti (« scribi »), diventa d'interesse ognor più vivo. Il *m.* diventa così l'ulteriore sviluppo della « Legge », ora detta *hălākhāh* (v.), « norma pratica ». Nel periodo dei tannaiti (v.), il *m.* è ricco di elementi precettistici, che lentamente cedono il posto ad altri, haggādici (v. HAGGĀDHĀH), omiletici, narrativi, ricreativi, ricchi di parabole e narrazioni storiche, di meditazioni, di espressioni affettive e consolatrici. L'interpretazione midhrāšica segue un'ermeneutica particolare e, dato il fascino che esercita sugli uditori, è il cibo dell'anima popolare. Dall'inizio del sec. III d. C. si comincia a fissare la produzione midhrāšica in scritto. Nel periodo dei *gĕ'ônîm* (v.) prevale l'indirizzo nomistico. Più di recente il *m.* è sostituito da raccolte di prediche, o da studi storici e scientifici.

L'omelia midhrāšica comincia con un esordio (« apertura » : *pĕtîḥāh*), in cui il *m.* si allaccia a qualche testo scritturale (profetico o agiografico o sapienziale). Il *m.* si estende però in raccolte che hanno per base quasi tutti i libri del Vecchio Testamento.

Fra i *m.* di carattere tannaitico figurano la *Mĕkhîlthā'* (« misura »), *Siphrā'* (« Libro ») e *Siphrê* (« Libri ») che commentano l'*Esodo* e il *Deuteronomio*. I principali *m.* di carattere haggādico sono : il *m. rabbāh* (Pentateuco e i 5 *meghillôth*), la *Pĕsîqtā'*, *Jalqûṭ*. La « perla » della letteratura midhrāšica omiletica è il *Tannā' dĕbê 'Ēlîjāhû*. Di carattere esoterico-gnostico è il « Libro della creazione » (*Sēpher jĕṣîrāh*), perno della cabala (v.).

Molti *m.* furono tradotti, in particolare dal Wünsche, in tedesco.

BIBL.: H. L. Strack, *Einleitung in Talmud und Midraš*, 5ª ed., Monaco 1921, pp. 4, 195-336. Eugenio Zolli

MIELICH, HANS. - Pittore, miniaturista e incisore, n. a Monaco nel 1516, m. ivi nel 1573. Dal padre apprese i rudimenti dell'arte e lavorò inizialmente nella di lui bottega. Anche Hans fissò la sua residenza a Monaco, dopo una permanenza a Ratisbona, dove tra il 1536 e il 1540 s'incontrò con Altdorfer, la cui influenza rimase decisiva sulla sua arte. Quindi, dopo un viaggio a Roma, nel 1541, dati i numerosi rapporti del pittore con la corte ducale, nacque una cordiale amicizia fra M. e Alberto V.

Di qui l'accentuazione dei caratteri aulici dell'opera del maestro e della sua educazione rinascimentale. Dal 1558 alla morte fu a capo della Confraternita dei pittori di Monaco. Della sua attività restano numerosi ritratti, di cui alcuni solo recentemente acquisiti alla critica, una serie di quadri storici, e la gran pala d'altare della Frauenkirche di Ingolstadt, del 1571, oltre a numerose miniature, cui soprattutto restò affidata la fama del maestro, conservate in codici degli Archivi di Ratisbona, del Museo nazionale bavarese, della Biblioteca civica di Monaco, e ad incisioni in legno.

BIBL.: B. H. Röttger, s. v. in Thieme-Becker, XXV, pp. 212-213; id., *Zum Werke u. zur Beurteilung H. M.'s*, in *Pantheon Jahrb.*, 11 (1931), pp. 473-75; E. Von Watzdorf, *M. und die bayrischen Goldschmiedewerke der Renaissance*, in *Müncher Jahrbuch der Bildenden Kunst*, 12 (1937), pp. 1-2. Eugenio Battisti

MIGAZZI, CHRISTOPH ANTON von. - Cardinale, n. a Innsbruck il 23 nov. 1714, m. a Vienna il 15 apr. 1803. Studiò a Roma, ove tornò nel 1745, (uditore di Rota per la nazione germanica), inviato da Maria Te-

resa, per ottenere, tra l'altro, il riconoscimento di Francesco I a imperatore. Fu ambasciatore austriaco in Spagna, vescovo di Vać (1756-57), amministratore apostolico (1762-86), arcivescovo di Vienna (1757), cardinale (1761).

Capeggiò l'opposizione allo statalismo austriaco e all'indulgenza, nell'uso della censura, del van Swieten, che permise opere come il *Febronius*. Poco accetto al Kaunitz, rappresentò, tuttavia, l'Austria, per volere dell'Imperatore, nel Conclave del 1774. Combatté le teorie del Sonnenfels, del Martini, e il piano di studi dell'abate Rautenstrauch. L'avvento di Giuseppe II rese ancor più inefficaci le sue proteste, né maggiore successo ebbe l'opera sua presso Leopoldo II e Francesco II, che egli cercò di allontanare dal giuseppinismo e rendere favorevole alla ricostituzione della Compagnia di Gesù.

BIBL.: C. Wurzbach, *Biograph. Lex. des Kaiserthums Österreich*, 2ª ed., XVII, Würzburg 1897, pp. 244-48; C. Wolfsgruber, *C. A. Kard. M., Fürsterzbischof von Wien*, 2ª ed., Saulgau 1897; Pastor, XVI, III, v. indice; cf. inoltre E. Winter, *Der Josephinismus und seine Gesch.*, Brünn-Monaco 1943, passim. Fausto Fonzi

MIGEZIO. - Eretico spagnolo della fine del sec. VIII. È poco conosciuto e soltanto attraverso documenti a lui ostili (lettere di Elipando allo stesso M.: PL 96, 859-67, ed all'abate Fidelis: *ibid.*, 914-19; lettera dell'episcopato spagnolo ai vescovi franchi: *ibid.*, 1330), che lo presentano come ignorante e visionario.

Assertore deciso delle usanze e dei diritti della Chiesa romana, diede la propria collaborazione al vescovo Egila, che l'arcivescovo Vilcario di Sens aveva costituito come suo delegato in Spagna con il compito di promuovere la riforma di quella Chiesa. Ma con il suo zelo indiscreto e le sue dottrine eterodosse M. irritò l'episcopato spagnolo ed il suo primate Elipando (v.). Condannato da un Concilio riunito a Siviglia (782) e rigettato anche da papa Adriano I (cf. Jaffé-Wattenbach 2479), M. scomparve mentre la nascente controversia sull'adozianismo di Elipando attirava tutta l'attenzione.

Oltre ad accuse di ordine etico e disciplinare (rigorismo morale e differenze nel computo pasquale) Elipando addebita a M. una stravagante dottrina trinitaria: M. avrebbe identificato la Persona del Padre con David, quella del Figlio con l'uomo Gesù, quella dello Spirito Santo con l'apostolo Paolo. La critica vi ha voluto trovare delle reminiscenze di sabellianismo, di priscillianismo (v.) o anche di concezioni musulmane sul profetismo. Oggi non si esclude che un procedimento polemico di Elipando abbia notevolmente deformato le concezioni di M., la cui formola cristologica, ammissibile in forza della « comunicazione degli idiomi », non poteva piacere al padre dell'adozianismo spagnolo.

BIBL.: E. Amann, *L'adoptianisme espagnol du VIIIe siècle*, in *Revue des sciences religieuses*, 16 (1936), pp. 281-317; J. F. Ribera, *Elipando de Toledo ; nueva aportación a los éstudios mozárabes*, Toledo 1940. Agostino Mayer

MIGNANI, LAURA. - Religiosa, n. a Brescia nel 1480 ca., m. ivi il 10 genn. 1525. Entrata giovanissima nel monastero delle Agostiniane di S. Croce, splendette per santità di vita e ispirata saggezza, che la resero presto venerata in molte città.

Fu in relazione con le corti di Ferrara, Urbino, Mantova, Savoia, ed ebbe corrispondenza epistolare con Elisabetta Gonzaga, Lucrezia Borgia, i conti Gambara di Verolanuova. Soprattutto fu l'illuminata consigliera e la prima ispiratrice del giovane Gaetano Thiene, che la chiamava madre, al quale era stata presentata da B. Stella. Le lettere superstiti del loro carteggio rivelano il fervore mistico alimentato da quella santa amicizia. I documenti antichi le dànno il titolo di beata, non mai però confermato dalla Chiesa; la sua salma incorrotta riposa a Brescia nel convento di S. Croce.

BIBL.: C. Doneda, *Notizie storiche del monastero di S. Croce*, Brescia 1774, v. indice; R. De Maulde-G. Salvadori, *S. Gaetano Thiene e la riforma cattolica italiana*, Roma 1911, passim; A. Cistellini, *Figure della riforma pretridentina*, Brescia 1948, v. indice; P. Chiminelli, *S. Gaetano Thiene*, Vicenza 1948, passim.
Antonio Cistellini

MIGNARD, PIERRE, detto MIGNARD le ROMAIN. - N. a Troyes il 17 nov. 1612, m. a Parigi il 30 maggio 1695. Fratello del pittore Nicola M., entrò a 12 anni nello studio di Jean Boucher in Bourges; in seguito fu allievo di François Gentil in Troyes: a 15 anni affrescò la cappella del Castello di Courbet-en-Brie per il maresciallo de Vitry, e con il suo appoggio poté trasferirsi a Parigi come allievo del celebre Vouet, e di là a Roma, dove rimase 20 anni in contatto con la più alta società.

Con Dufresnoy, nel 1654, compì un lungo viaggio a Venezia, Bologna, Parma, Modena, fece copie dalla Galleria Farnese per il vescovo di Lione, eseguì ritratti di re, prìncipi, prelati, e soprattutto quadri di Madonne (le celebri *Mignardes*). Sentì l'influsso dei bolognesi, del Correggio e dei veneziani, come attestano le copie citate in un inventario del 1603 e 3 volumi di suoi disegni. Ritornato in Francia, grazie alla sua abilità di ritrattista, ebbe la nomina a pittore di corte e fu rivale del Le Brun, cui successe solo nel 1690. Ma già nel 1664 era stato nominato direttore dell'Accademia di S. Luca, e nel 1666, con il Dufresnoy, aveva compiuto, dopo tre anni di lavoro, la vastissima decorazione della cupola del Val-de-Grâce, affollata di santi, angeli, apostoli, profeti attorno alla Trinità. Inoltre si era dimostrato festoso colorista nella decorazione del Palazzo di Hervart, nella Piccola Galleria di Fontainebleau e a St-Cloud. Nel 1687 fu fatto nobile, e direttore degli scultori di corte, della Reale Accademia e dei Gobelins, oltreché delle Gallerie del Re. Ma il meglio dell'arte del M. va cercato, oltre che nelle dolcissime Madonne, nei ritratti nei quali, precorrendo la grazia del Settecento, espresse acutamente l'attitudine mondana della società contemporanea.

BIBL.: anon. s. v. in Thieme-Becker, XXIV, pp. 546-47; A. R. Schneider, s. v. in *Enc. Ital.*, XXIII, p. 248.
Eugenio Battisti

MIGNE, JACQUES-PAUL. - Sacerdote, n. a St-Flour (Auvergne) il 25 ott. 1800, m. a Parigi il 24 ott. 1875. Ordinato nel 1824, fu prima parroco, poi giornalista ed editore attivissimo e seppe circondarsi di validi cooperatori, come, ad es., il futuro card. G. B. Pitra. Lasciò, morendo, il ricordo di un sacerdote fra i più operosi e intraprendenti della Chiesa francese nel sec. XIX.

Delle molte pubblicazioni da lui curate le più importanti sono: *Theologiae cursus completus* (25 voll., con altri 3 di supplemento, Parigi 1840-45); *Scripturae Sacrae cursus completus* (25 voll., e altri 3 di supplemento, ivi 1840-45); *Encyclopédie théologique ou série de Dictionnaires sur toutes les parties de la science religieuse* (52 voll., ivi 1844-59); *Nouvelle Encyclopédie théologique* (53 voll., ivi 1881-59); *Troisième et dernière Encyclopédie théologique* (66 voll., ivi 1855-66); ma l'opera che consacrò in modo durevole la sua fama è costituita dalle due serie patrologiche: *Patrologia latina*, che riporta gli scritti di 261 autori, compresi gli anonimi, e va dalla fine del sec. II alla morte di Innocenzo III nel 1216 (217 voll., con altri 4 di indici, ivi 1844-55); *Patrologia greca*, in due serie, l'una con il testo greco-latino (161 voll., ivi 1857-66), che è quello ordinariamente citato, l'altra con solo il testo latino (81 voll.), e va da s. Barnaba al Concilio di Firenze (1439). Come indice di questa serie greca può servire come orientazione essenziale F. Cavallera, *Indices* (Parigi 1912); più in particolare Th. Hopfner, *Patrologiae cursus completus*; *Series graeca, Index locupletissimus*, 2 voll., Parigi 1934-45.

Un incendio, nel 1868, distrusse tutti gli impianti della stamperia del M. e ne stroncò per sempre il lavoro.

BIBL.: H. Barbier, *Biographie du clergé contemporain*, III, Parigi 1841, pp. 289-423; H. Leclercq, s. v. in DACL, XI, coll. 941-57; L. Marchal, s. v. in DThC, X, coll. 1722-40; F. Cabrol, *Hist. du card. Pitra*, Parigi 1893, pp. 107-13; P. de Labriolle, *Quelques documents sur J. P. M.*, in *Bulletin d'anc. littérat. et d'arch. chrét.*, 1913, III, p. 302 sg.; F. de Mély, *L'abbé M., l'homme et l'oeuvre*, in *Rev. archéol.*, 2 (1915), pp. 203-58. Apprezzamento sul lavoro di M.: v. in J. de Ghellinck, *Patristique et moyen âge*, II, Bruxelles 1947, p. 23-25. Cirillo Vogel

(fot. Alinari)
MIGNARD, PIERRE, detto MIGNARD LE ROMAIN - La Vergine col grappolo - Parigi, Museo nazionale del Louvre.

MIGNOSI, Pietro. - Filosofo, n. a Palermo il 28 giugno 1895, m. a Milano il 15 luglio 1937.

Concepì l'arte quale riflesso della Rivelazione (*Arte e Rivelazione*, Palermo 1933) e « conquista di un centro religioso della vita » (*Idee sull'arte*, ivi 1931) a tale visione informando la sua attività di originale critico letterario (*L'eredità dell'Ottocento*, Torino 1925; *Profili e problemi*, Palermo 1927; *La poesia italiana di questo secolo*, ivi 1929; *Linee di una storia della poesia italiana*, ivi 1933; *Il segreto di Pirandello*, ivi 1935); di narratore che, movendosi nel clima artistico del Verga, risolve cristianamente i problemi agitati in romanzi e novelle (*Il prossimo*, ivi 1928; *Perfetta letizia*, Pistoia 1931; *L'Azzalora*, Catania 1931; *Gioia d'agave*, ivi 1934); di poeta francescanamente proteso verso le creature (*Levamen*, Palermo 1922; *Epica e santità*, ivi 1925; *Crescere*, ivi 1931).

Il suo pensiero, dopo un'iniziale crisi idealistica, si configurò definitivamente secondo la dottrina della Chiesa (*L'unità filosofica*, ivi 1920; *I limiti della religiosità*, Roma 1924; *Etica del cristianesimo*, Messina 1925; *Schelling*, Milano 1925; *Critica dell'identità*, Palermo 1926; *L'idealismo*, Milano 1927; *Conoscenza e trascendenza*, Palermo 1927; *Ragione e Rivelazione*, ivi 1930; *Schopenhauer*, Brescia 1937). Con la rivista *Tradizione*, da lui fondata in Palermo nel 1928 e diretta per otto anni, intese difendere i valori del cristianesimo dalle deviazioni contemporanee.

BIBL.: O. De Seta, *P. M. e la nuova cultura cattolica italiana*, Napoli 1931; L. Tonelli, *P. M.*, in *Italia che scrive*, 15 (1932), p. 65; G. Petralia, *M. ovvero della trascendenza*, Palermo 1935; P. Apostoliti, *M. narratore*, Catania 1935; G. Ravegnani, *I contemporanei*, 2ª serie, Modena 1936, pp. 37-43; numero unico di *Tradizione* (sett.-ott. 1937); V. Schilirò, *Antologia mignosiana* (con studio introduttivo), Torino 1939 (sulla quale cf. G. Croci, *In margine a una antologia mignosiana*, in *Civ. Catt.*, 1940, I, p. 141 sgg.). Enzo Navarra

MIGNOT, Eudoxe-Irénée. - Arcivescovo, n. a Brancourt (Aisne) il 20 sett. 1842, m. ad Albi il 18 marzo 1918. Ordinato sacerdote nel 1864, divenne vescovo di Fréjus nel 1890, poi arcivescovo di Albi nel 1899.

Fu in Francia uno dei più attivi ed efficaci patrocinatori dell'aggiornamento degli studi ecclesiastici alle idee dei tempi. Nel 1897 pubblicava sul *Correspondant*: *L'évolutionnisme religieux*, in confutazione del Sabatier nell'opera *Esquisse d'une philosophie de la religion*, riconoscendo che « ciò che gli mancava era di essere cristiano ».

Nel 1900 indirizzava al suo clero di Albi una notevole serie di *Lettres sur les études ecclésiastiques* cui tenne dietro il 13 nov. 1901 un discorso su *La méthode de la théologie* che ebbe larga risonanza. La sua cultura specifica aveva per oggetto gli studi biblici e per invito del Vigouroux aveva scritta la prefazione al *Dictionnaire de la Bible* (1893) ed alla *Bible polyglotte* (1899). La comunanza di studi e di tendenze critiche lo portò a patrocinare l'attività letteraria di Alfredo Loisy; tanto che si disse essere stato lui uno dei due angeli custodi che vigilavano sulla sua carriera. L'altro era il barone Federico von Hügel, al quale il M. fu legato da amicizia e da corrispondenza epistolare. Apprezzando la cultura del Loisy il M. sperava di mantenerlo sulla retta via e si adoperò negli ultimi anni di Leone XIII per stornare da lui una condanna che già si annunciava, quand'egli nel nov. 1902 e nell'ott. 1903 pubblicava i due volumetti di battaglia *L'Evangile et l'Eglise* e *Autour d'un petit livre*; insieme con il von Hügel il M. pensava ancora al cattolicesimo del Loisy ed assicurava sul *Correspondant* il 10 genn. 1904 che il Loisy avrebbe accettato la sentenza dell'autorità ecclesiastica e si adoperava presso Pio X per impedire una sentenza rigorosa contro di iul; per cui fu preso di mira insieme con il p. Lagrange da teologi antimodernisti (1903-1904). Sopravvenuta la condanna del modernismo, il M. con due studi consecutivi: *Lettres sur les études ecclésiastiques* (Parigi 1908) e *L'Eglise et la critique* (ivi 1910) si propose di far vedere come quella condanna dava un nuovo motivo per attendere allo studio scientifico.

BIBL.: L. De Lacger, s. v. in DThC, X, II, coll. 1743-51, con bibl.; N. Fontaine, *St-Siège, Action française et catholiques intégraux*, Parigi 1928, pp. 121-37; I. Rivière, *Le modernisme dans l'Eglise*, Parigi 1929, passim; A. Loisy, *Mém. pour servir à l'hist. relig. de notre temps*, 3 voll., Parigi 1930-31. Silvio Furlani

MIGUEL I, Maria Evaristo di Braganza, re del Portogallo. - Figlio secondogenito di Giovanni VI di Portogallo e fratello minore di Pedro, primo imperatore del Brasile, n. il 26 ott. 1802 a Lisbona, m. il 14 nov. 1866 nel Castello di Bronnbach (Germania). Nel 1823, vivo ancora il padre, partecipò ad un'insurrezione tendente a ristabilire in Portogallo il governo assoluto. Re Giovanni VI abolì la costituzione, pur senza guadagnarsi la fiducia degli elementi più reazionari del paese i quali, nell'apr. 1824, con un nuovo colpo di Stato proclamarono re M. L'intervento dell'Inghilterra e di altre potenze straniere a favore del sovrano spodestato annullò del tutto i vantaggi ottenuti dai sostenitori di M., che fu costretto a portarsi all'estero.

Alla morte di Giovanni V (1826), Pedro, legittimo erede e successore, per contribuire alla pacificazione tra liberali ed assolutisti fece trasmettere la corona a sua figlia Maria Gloria, a condizione che essa si unisse in matrimo-

(da Lessico ecclesiastico s. v., III, Milano 1904, p. 534)
MIGNE, JACQUES-PAUL - Ritratto.

nio con M., il quale a sua volta doveva prestare giuramento sulla nuova costituzione liberale concessa da Pedro. M. accettò; ma, tornato in Portogallo nel 1828 quale reggente, si considerò sciolto da ogni obbligo verso il fratello, si proclamò sovrano ed iniziò una politica assolutista antiliberale, che portò alla guerra civile. Nel 1834 fu nuovamente costretto a lasciare il paese per non più ritornarvi. Durante il suo regno la Chiesa cattolica godette della protezione dello Stato, e la politica antiecclesiastica antecedente subì un arresto. Anche i Gesuiti, cacciati al tempo del marchese di Pombal, furono richiamati.

BIBL.: A. Herchen, *Dom M. I., König von Portugal. Sein Leben und seine Regierung*, Lussemburgo 1908; Oliveira Lima, *Dom M. no trono, 1828-33*, Coimbra 1933; H. V. Livermore, *A history of Portugal*, Cambridge 1947, passim. Sui rapporti con la S. Sede, cf. J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit*, I, Monaco di Baviera 1933, passim. Silvio Furlani

MILANO, ARCIDIOCESI di. - Comprende ora un territorio di 4850 kmq. e si estende, oltre che alla attuale provincia di M., anche a parte di quella di Como, di Bergamo e di Pavia.

I limiti della diocesi variarono nei vari tempi, né è sempre possibile fissarli con esattezza; più importante e nota è la estensione della circoscrizione metropolitica di M., di cui già si fa cenno al tempo del Concilio di Sardica (343-44); e fino al sec. V nell'Italia settentrionale compare come metropolita il solo vescovo di M. e poco più tardi anche quello di Aquileia. Nella sua maggiore estensione la provincia metropolitica milanese avrebbe abbracciato il vicariato d'Italia, cioè la Liguria (ora Liguria, Piemonte e Lombardia), l'Emilia, la Venezia ed Istria, le Alpi Cozie e anche la Rezia I, con capitale Coira; ben presto però Aquileia e poi Ravenna sottrassero alla giurisdizione milanese la parte orientale del territorio e nel sec. IX sotto Angilberto II Coira fu sottoposta all'arcivescovo di Magonza. Nel Beroldo (*Ecclesiae Ambrosianae Mediolanensis kalendarium, ed. M. Magistretti*, Milano 1894) del sec. XII, sono indicate 18 sedi episcopali della provincia di M.; alla fine del sec. XII ne sono indicate solo 15, tra il XV e il XVI sec. M. perde la diocesi di Vercelli e quella di Torino; ora fanno parte della provincia milanese le diocesi di Bergamo, Brescia, Cremona, Lodi, Crema, Como, Pavia e Mantova; continuano tuttavia a seguire il rito ambrosiano (v. AMBROSIANA LITURGIA) ancora oggi 54 parrocchie della Svizzera, nelle Pievi delle Tre Valli, di Valle Capriasca e di Brissago; 29 parrocchie della diocesi di Bergamo (vicaria di Calolzio, di Caprino, di S. Brigida e di Sottochiesa), e 7 parrocchie della diocesi di Novara (pieve di Cannobbio); mentre praticano il rito romano 30 parrocchie della diocesi di M. (Monza, Treviglio, Trezzo d'Adda, Varenna e Civate).

Gli abitanti attuali dipendenti dalla diocesi di M. sono ca. 3.500.000, le parrocchie 879, le chiese 2003, i sacerdoti diocesani 2100, gli ordini e le congregazioni religiose maschili 31, le femminili 119.

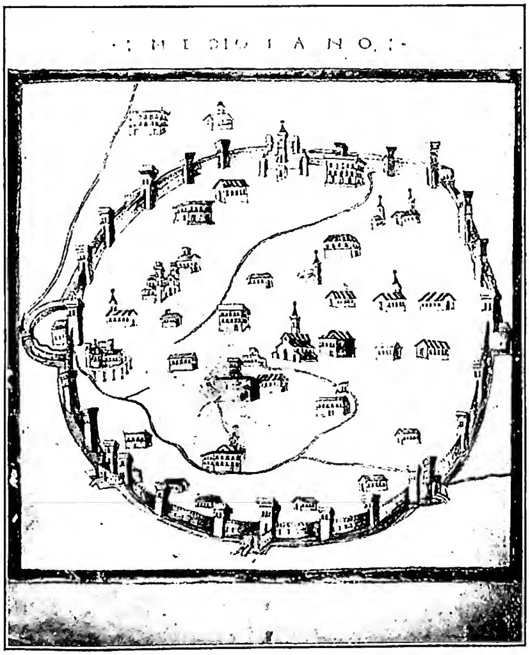
La diocesi ha un seminario teologico a Venegono Inferiore con un seminario liceale; seminari ginnasiali sono a S. Pietro Martire (Seveso) e a Masnago (Varese); un seminario del Duomo con annessa scuola di S. Arialdo e il Pont. Ist. Ambrosiano di Musica Sacra (per la scuola Beato Angelico e l'Università del S. Cuore: v. SCUOLA SUP. D'ARTE CRIST. B. A. e S. CUORE, UNIV. del). Nella diocesi sono anche numerosi i collegi arcivescovili: a M. il S. Carlo, altri a Gorla minore, ad Arona, a Porlezza, a Saronno, a Desio, a Tradate, a Seregno, a Monza, a Lecco, a Cantù e a Vimercate. Collegi e istituti tenuti da religiosi sono a M. il Gonzaga, lo Zaccaria, il Leone XIII, il collegio dei Salesiani, oltre numerosi femminili tenuti da Suore.

I. ORIGINI E STORIA PRIMITIVA DELLA CITTÀ. - Preceduta forse nel centro e in qualche sede periferica da stazioni neolitiche (Cascina Ranza, Cattabrega di Crescenzago) e da villaggi celti (a S. Antonino e a S. Protaso) *Mediolanum* dovette la sua origine e la sua fortuna alla sua posizione (come dice probabilmente anche il suo nome celtico) al centro della pianura lombarda e all'incrocio di strade per convegno di mercanti e di soldati. I Romani la occuparono dopo il 222 a. C. e la ripresero dopo la seconda guerra punica verso il 191; nel 49 fu riconosciuta municipio romano, nel 42 incorporata nell'Italia romana; fu centro romano contro i popoli alpini da Augusto in poi e sede temporanea, poi, dalla fine del sec. III d. C., sede stabile di imperatori.

II. ORIGINI DEL CRISTIANESIMO MILANESE E DELLA CHIESA MILANESE. - Una tradizione leggendaria, che non risale oltre il sec. XI, attribuisce l'origine della Chiesa milanese alla predicazione di s. Barnaba, e narra che il Santo si fermò nel suburbio per non prestare ossequio nel passare le porte della città agli dèi pagani di cui ogni porta era adorna; avrebbe pertanto iniziato il suo apostolato nel suburbio, e si osa precisare il luogo, a pochi passi dall'attuale basilica di s. Eustorgio, dove era sorta la chiesetta di s. Barnaba al fonte, distrutta nel sec. XVII; se non che un giorno, impugnata la Croce e fatti cadere gli idoli pagani, da Porta Orientale, ora Porta Venezia, il Santo sarebbe entrato in città e ne avrebbe preso possesso, dando la prima organizzazione apostolica alla Chiesa milanese e il primo vescovo, s. Anatalone.

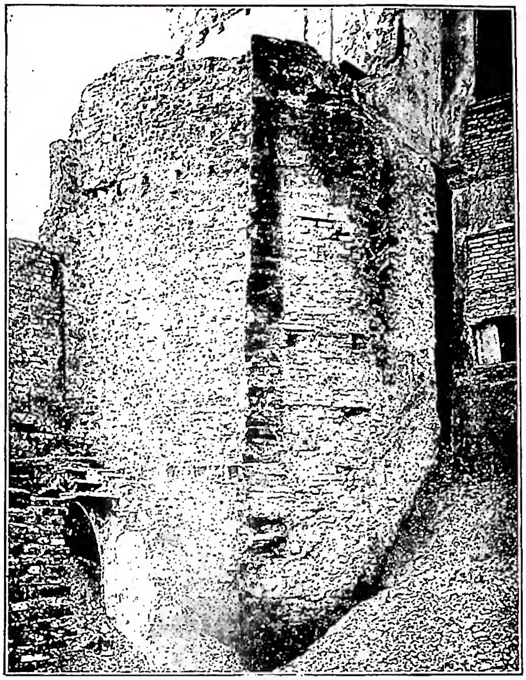
Un'altra leggenda, o almeno un racconto ampiamente colorito di particolari leggendari, parla di un certo Filippo « nome illustrissimo così presso il secolo come presso Dio » (*Datiana historia*, 5, p. 20, ed. Biraghi, Milano 1848), che avrebbe fatto dono di un orto a s. Caio, il quale a sua volta lo avrebbe trasformato in cimitero cristiano; e parla anche della *domus* di Filippo, prima sede del culto in città o nel suburbio, e di Porzio e di Fausta, figli di Filippo, che avrebbero a loro volta donato due basiliche ai milanesi, chiamate dal loro nome.

In realtà circa il tempo e il modo dell'introduzione



(fot. Biblioteca Vaticana)

MILANO, ARCIDIOCESI di - Pianta di Milano del 1469 - Biblioteca Vaticana, cod. Vat. lat. 5699, f. 125^v.



(per cortesia del prof. A. Calderini)
MILANO, ARCIDIOCESI di - Torre romana del Carrobbio.

del cristianesimo a M. si può soltanto congetturare che in un luogo come M., divenuto di anno in anno più importante, dal sec. I d. C. in poi la nuova fede, soprattutto nel silenzio degli umili, deve essersi presto diffusa, per opera di ignoti missionari e stabilita la sede episcopale.

Il martirologio milanese, che si può riconoscere autentico, è rappresentato dai ss. Vittore, Naborre e Felice, Gervasio e Protasio (v.), Nazario e Celso; sui quali si sbizzarrì la leggenda.

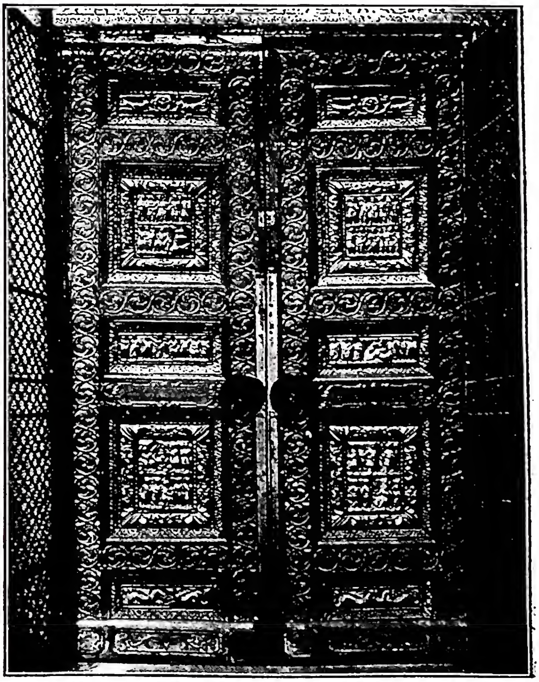
Di s. Calimero vescovo varie leggende parlano, dicendolo di origine greca o romana e lo fanno morire martire nel luogo dove sorse la sua basilica, annegato in un pozzo. Inoltre altre *Passiones* collegano a M. santi non milanesi, p. es., s. Alessandro, s. Fedele, s. Carpoforo, s. Exanto, i ss. Fermo e Rustico. Sono presentati come confessori della fede i primi vescovi s. Anatalone o Anatolio, s. Caio, s. Castriziano, e poi, oltre s. Calimero, s. Mona fino a s. Mirocle, che si succedettero fino al tempo di Costantino, accanto ad un Aurelio Diogene e ad una Valeria Felicissima la cui lapide funebre, scoperta nel 1786 e poi perduta (CIL, V, 6186) nei pressi del cimitero *ad martyres*, parla che erano *a Domino coronati* e *beati confessores, comites martyrorum*.

Nel 313, essendo gli imperatori Costantino e Licinio convenuti a M., per fissare le direttive della loro politica, vi confermano l'editto orientale di Galerio del 311, favorevole al riconoscimento del cristianesimo; il nuovo riconoscimento tuttavia, non proclamato in un particolare documento, prende nome da un supposto editto di M. Da allora, durante il sec. IV, M. diventa un importante centro di sviluppo del cristianesimo occidentale, non senza contrasti, sia con il paganesimo, sia con le eresie, e specialmente con l'eresia ariana; questa, verso la metà del secolo, ha la protezione di Costanzo II e di Giustina, che si fanno tutori di vescovi ariani, finché Aurelio Ambrogio, divenuto vescovo nel 373, per una serie di casi provvidenziali, combatté validamente l'eresia ed erigendosi a valido sostenitore della Chiesa romana, riuscì a dominare la stessa politica imperiale in Occidente, mantenendo rapporti assai stretti con Graziano, Valentiano II e Teodosio e influendo notevolmente e spesso sulle loro decisioni, oltre che religiose, anche politiche.

Morti Teodosio (395) e s. Ambrogio (397), M. ebbe ancora nell'età di Onorio e di Stilicone qualche momento di splendore, finché nel 402, in seguito alle minacce dei Goti di Alarico, la corte fu trasportata a Ravenna; poi a metà del sec. V sopravvenne Attila con gli Unni, ed allora la città trovò i suoi più validi difensori nei suoi vescovi, da Eusebio a Lorenzo I. Il dominio di Teodorico e dei Goti e la distruzione della città nel 539 ad opera del goto Uraia, e poi l'avvento dei Longobardi nel 579 mutano la sorte di M. e le aprono un'altra èra storica.

III. M. NEL MEDIOEVO. – Al sopraggiungere dei Longobardi pagani ed ariani, il vescovo s. Onorato e parte della popolazione fuggirono a Genova, dove l'episcopato milanese rimase in esilio fino al sec. VII. Frattanto in città, soprattutto per merito della regina Teodolinda (morta nel 628) e di papa Gregorio Magno, cominciava ad attuarsi una fusione tra Romani e Longobardi, e M. diventava sede di un duca, che aveva la sua corte, dove oggi è il Cordusio (*curia* o *curtis ducis*). Nel 605 era incoronato nel circo di M. il re longobardo Adaloaldo e all'inizio del sec. VIII il longobardo Teodoro, fratello di re Liutprando, diventava vescovo di M., mentre la sorella Aurona fondava, nell'attuale Via Monte di Pietà, il monastero che da lei prese nome. Il duca fu sostituito da un conte al sopraggiungere dei Franchi nel 774 e a poco a poco nel nuovo ordinamento feudale il suo potere politico si andò fondendo con quello religioso nella persona del vescovo, che è da Carlo Magno creato *missus dominicus* e ammesso nelle assemblee nazionali con alta autorità; tra l'altro, il vescovo dovrà provvedere alle fortificazioni cittadine, sicché da Ansperto di Biassono (868-81) prenderà nome una delle cinte della città.

Allo sfasciarsi, dell'Impero carolingio, nell'887, solo l'arcivescovo di M., quale vescovo-conte, rappresenta la tradizione italiana, che verrà confermata da Corrado II il Salico, nel 1026, quando, nel ricevere nella basilica di S. Ambrogio la corona d'Italia, concederà al vescovo



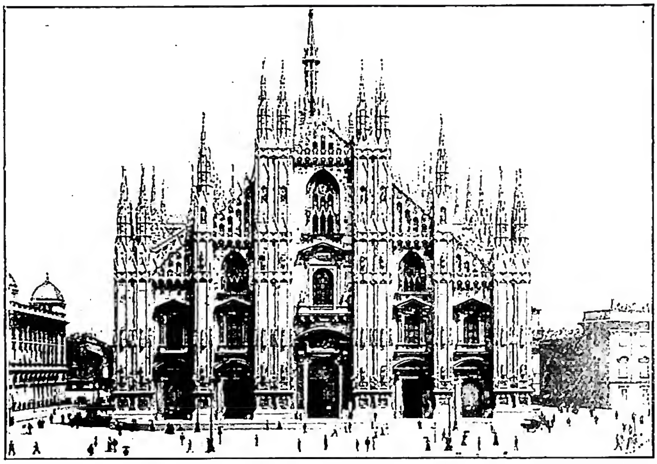
(per cortesia del prof. A. Calderini)
MILANO, ARCIDIOCESI di - Porta lignea della basilica di S. Ambrogio (sec. V) - Milano.

Ariberto d'Intimiano (v.; 1018-45) il titolo di vicario imperiale. La vita cittadina allora si sviluppa intorno al vescovo nelle persone dei capitani e feudatari maggiori e dei mercanti, che esercitano i loro traffici attraverso le valli ticinesi, dominio temporale dei vescovi stessi. Un'altra volta M. è al centro della vita lombarda, ma l'autorità temporale dei vescovi nell'ordinamento feudale scatena contro Ariberto la ribellione dei vassalli minori, i cui feudi non erano ereditari; vinti i feudatari maggiori e il vescovo conte a Campomalo, Corrado II il Salico interviene a concedere con la *constitutio de feudis* del 1037 il diritto di ereditarietà anche ai feudatari minori, fa arrestare Ariberto e assedia M. Ma il popolo si ribella, facendo corpo con Ariberto, fuggito da Piacenza a M., e pare che Ariberto stesso abbia allora ideato il Carroccio, trainato da buoi e recante la Croce con l'immagine del Redentore, per stringere intorno a sé, al suono della martinella, il popolo milanese, a difesa della sua libertà. L'Imperatore si ritira, ma non molto dopo, nel 1042, i ricchi commercianti, sotto la guida del giudice Lanzone, cacciano i nobili e dànno inizio ai primi fondamenti del Comune di M., il quale si attua alla fine del sec. XI con l'accordo tra nobiltà e borghesia, che si allea, per combattere con la cosiddetta pataria, il clero immorale e simoniaco; tra i predicatori più ascoltati è il b. Arialdo (v.) e stanno con lui Anselmo da Baggio e Landolfo Cotta, canonici del Duomo, mentre è all'opposizione il vescovo Guido. Frattanto la lotta civile intorno alla condotta del clero si va acuendo; s. Pier Damiani interviene per mettere pace e Anselmo da Baggio, divenuto nel 1061 papa, con il nome di Alessandro II, rafforza con la sua nuova autorità il partito dei patarini; sopravviene la scomunica contro Guido, l'intervento di Erlembaldo cavaliere, fratello di Landolfo Cotta, poi l'arresto e l'uccisione di s. Arialdo e infine, dopo altre vicende, in cui fu gravemente implicato l'episcopato milanese e più volte intervenne l'autorità chiarificatrice e pacificatrice del Papa, Erlembaldo (1075) fu ucciso; poi a poco a poco la tranquillità ritornò fra i partiti in M.

Il Comune poi si sviluppa al riparo del potere dell'arcivescovo ed è guidato dai consoli e quindi, per ragioni di tutela dei suoi interessi, comincia la lotta contro altri Comuni, Lodi, Como, Cremona, Pavia, malgrado la predicazione di Bernardo di Chiaravalle e dei monaci della Abbazia di Chiaravalle e di Morimondo, da lui fondate nel lungo suo soggiorno milanese.

Nel 1158 M. subisce il primo urto con il Barbarossa e nel 1162 la città cade dopo una strenua difesa ed è in gran parte distrutta dalle milizie tedesche dell'Imperatore e dai cittadini dei Comuni lombardi nemici; con il giuramento di Pontida (1167) che crea la Lega lombarda antiimperiale i milanesi, riconciliati ormai con i Comuni nemici, rientrano in città, la ricostruiscono e nella battaglia di Legnano (1176) contribuiscono alla riscossa lombarda contro il Barbarossa che riconosce l'autonomia dei Comuni con la pace di Costanza (1183).

M. frattanto pullula di eretici catari e valdesi, contro i quali combattono ora i Domenicani, insediati nel convento di s. Eustorgio, mentre si crea l'Ordine degli Umiliati, che attendono all'arte della lana, oltre che alle occupazioni religiose, e ora i Cistercensi che si occupano anche delle bonifiche delle campagne intorno alla città. Federico II vince a Cortenova M. e i Comuni, ma viene poi vinto dalla seconda Lega lombarda; quindi si agitano anche a M. le lotte fra ghibellini e guelfi, essendo dalla parte dei primi i nobili, protetti dell'arcivescovo Leone da Perego, grande persecutore anche di eretici, e dalla parte dei guelfi il popolo, che nel 1240 sceglie quale suo capo Pagano Della Torre. Infine, riaccese le lotte interne della città, complicate con lotte esterne con i partiti delle città vicine, il papa Urbano IV nomina arcivescovo di M. Ottone Visconti (1262), e si inizia quella rivalità fra i Torriani e i Visconti, che nel 1310, all'entrata in città di Matteo Visconti, come vicario imperiale al seguito di Arrigo VII, si determina a vantaggio dei Visconti. I quali come ghibellini nel 1321 incorrono nella scomunica di Giovanni XXII, mentre è proclamato l'interdetto contro M. e a Vaprio nel 1322 vincono i guelfi collegati contro la città. A M. si succedono pertanto i signori della casa dei Visconti fino al 1447, e durante la loro signoria lo Stato visconteo allarga il suo territorio e i suoi traffici, né più si oppone l'episcopato milanese, che conta fra i suoi vescovi anche Giovanni Visconti (1342). Nel 1395 l'imperatore Venceslao dà il titolo di duca a Gian Galeazzo Visconti e infine nel 1450, dopo la breve parentesi della Repubblica Ambrosiana (1447-50), prende la signoria Francesco Sforza, abile uomo politico e insieme fautore delle arti e delle lettere, che la trasmette ai successori, dei quali Ludovico il Moro (1499-1508) portò a M. Leonardo da Vinci e Donato Bramante.


(fot. Alinari)

MILANO, ARCIDIOCESI di - Facciata del Duomo (secc. XIV e sgg.) - Milano.

IV. IL DOMINIO STRANIERO E IL RISORGIMENTO. – Nel 1499, in seguito alla lotta contro gli Sforza da parte del re di Francia Luigi XII, entrano a M. i Francesi; dopo una breve parentesi e in seguito alla vittoria di Marignano (1515) vi si insediano fino al 1521, quando Carlo V proclama duca di M. l'ultimo degli Sforza, Francesco II, e alla morte di questo annette il Ducato all'Impero. Si insedia allora a M. il dominio spagnolo, rappresentato da un governatore con autorità quasi assoluta sopra nobili, clero e popolo in un ambiente quale è quello che è descritto nei *Promessi Sposi*: ambiente di despotismo e insieme di noncuranza degli interessi cittadini, nel quale rifulgono invece le figure dei due arcivescovi cardinali Borromeo: s. Carlo (v.), preoccupato di applicare le riforme del Concilio di Trento, cerca nella diocesi di salvare l'indipendenza da ogni ingerenza laica nella giurisdizione vescovile, riforma la disciplina, riattiva chiese e conventi e ne costruisce di nuovi, provvede al ripristino del rito ambrosiano ed alla dignità e decoro del culto. Federico, oltre che prodigarsi nella terribile peste del 1630, dimostrò singolare amore per la cultura fondando fra l'altro la Biblioteca Ambrosiana (1609) e la Pinacoteca (1621).

Con il trattato di Rastadt (1714) la Lombardia e M. passano alla Corona austriaca, che nel 1736 occupa M., attuando sotto Maria Teresa e Giuseppe II caratteristiche riforme economiche e giuridiche; è questo il tempo in cui, allontanati i Gesuiti dalla città, sorge a Brera la Società Patriottica (1778) per l'incremento della cultura e sotto Giuseppe II si inaugura un'invadenza

(per cortesia del prof. A. Calderini)

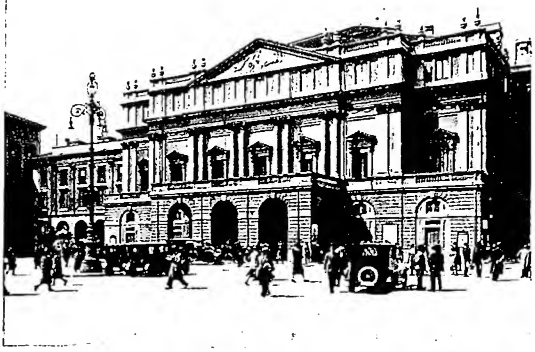
(per cortesia del prof. A. Calderini

(fot. Paoletti di Mario Zacchetti - Milano)

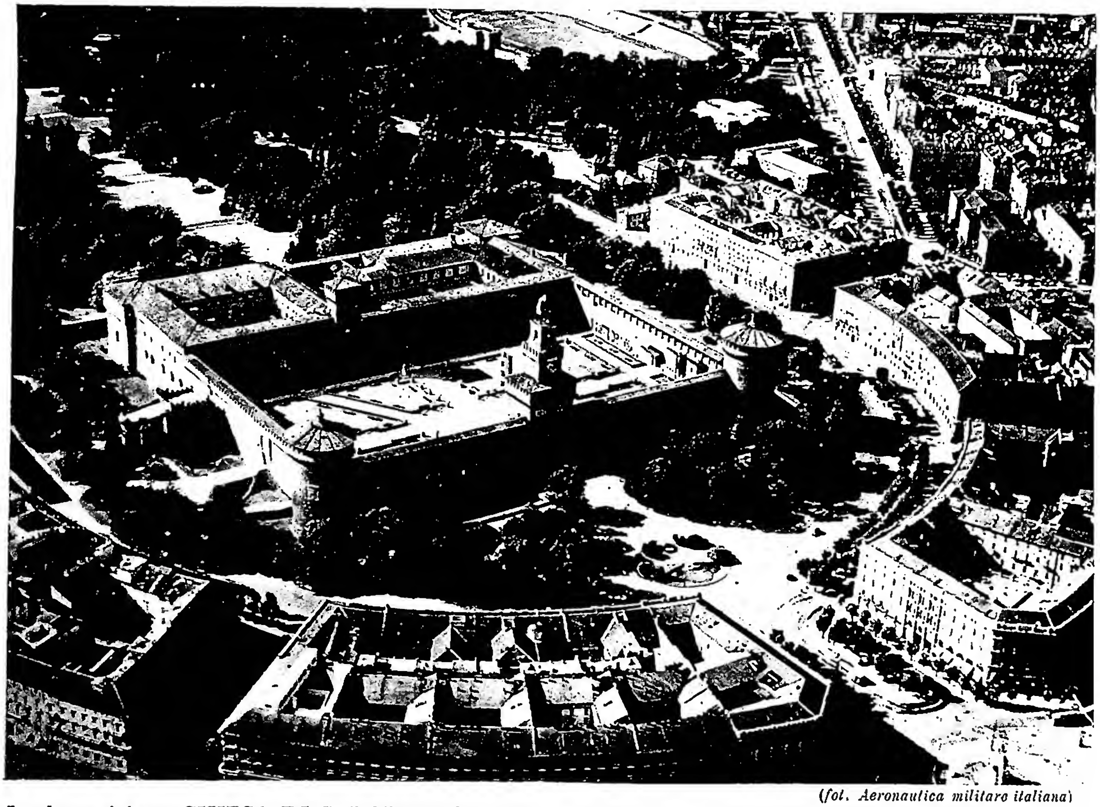
(fot. Gab. fot. naz.)

In alto a sinistra: ARA ROMANA dipinta, trovata in via Circo - Milano. *In alto a destra:* S. VITTORE. Musaico (sec. v) - Milano, basilica di S. Ambrogio, cappella di S. Vittore. *In basso a sinistra:* CAPSELLA ARGENTEA A SBALZO (sec. iv) - Milano, basilica di S. Nazaro. *In basso a destra:* CRISTO CHE INCORONA DUE ECCLESIASTICI (sec. xiii) - Milano, chiesa di S. Stefano.

(per cortesia del prof. A. Calderini)



(fot. Alinari)



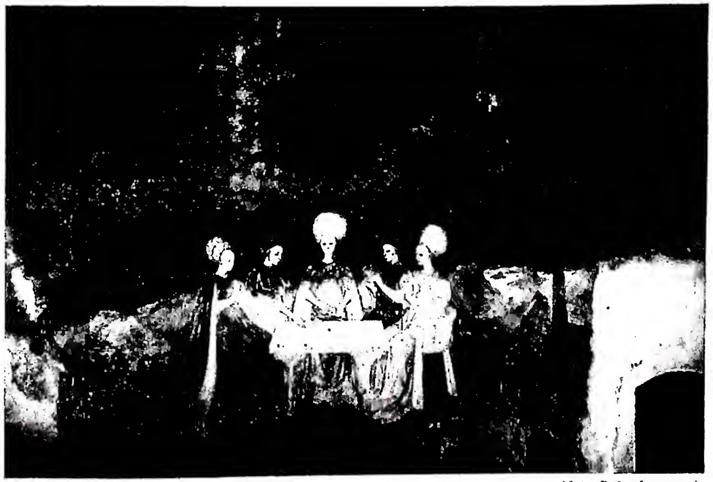
(fot. Aeronautica militare italiana)

In alto a sinistra: CHIESA DI S. LORENZO - Milano. *In alto a destra:* TEATRO DELLA SCALA. Architetto G. Piermarini - Milano. *In basso:* VEDUTA AEREA del Castello Sforzesco - Milano.

(fot. Alinari)

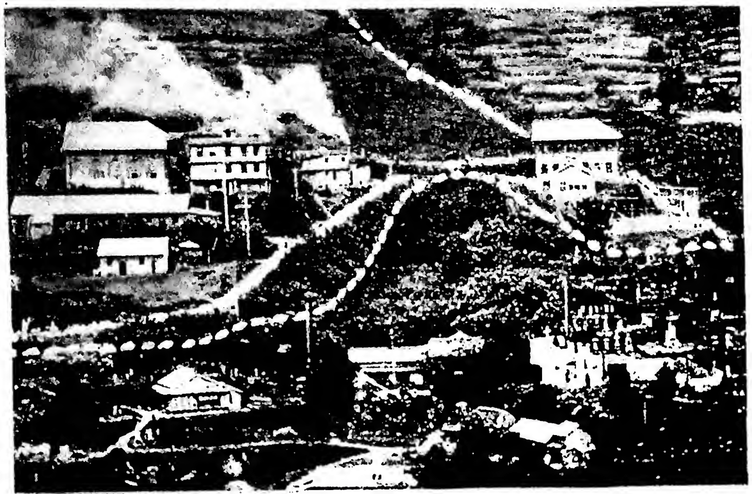
(fot. Gab. fot. naz.)

(fot. Gab. fot. naz.)



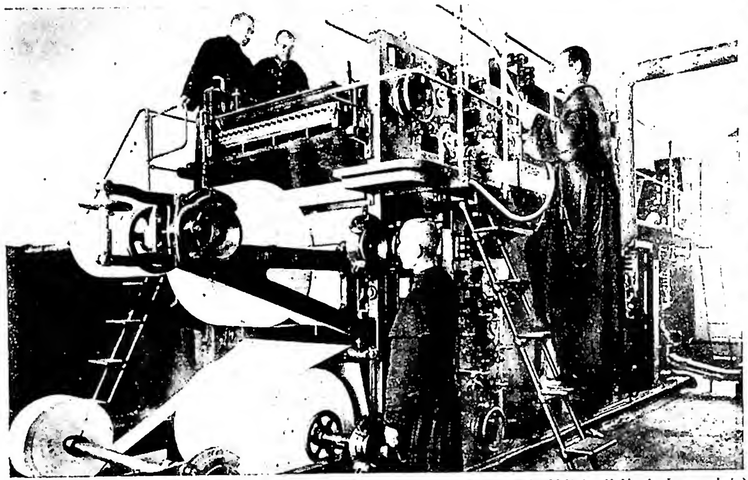
(fot. Gab. fot. naz.)

In alto a sinistra: CRISTO IN GLORIA TRA I SANTI GERVASIO E PROTASIO. Le due scene laterali rappresentano la visione di s. Ambrogio e i funerali di s. Martino di Tours. Musaico (fine sec. x) - Milano, basilica di s. Ambrogio. *In alto a destra:* INCORONAZIONE DELLA VERGINE. Affresco del Borgognone (1517). Abside della chiesa di s. Simpliciano - Milano. *In basso a sinistra:* ABBAZIA DI S. PIETRO IN MONTE. Affresco con scena apocalittica. L'uccisione del Drago (sec. XII). *In basso a destra:* AFFRESCO CON IL GIUOCO DEI TAROCCHI (inizio del sec. XV) - Milano, Palazzo Borromeo.

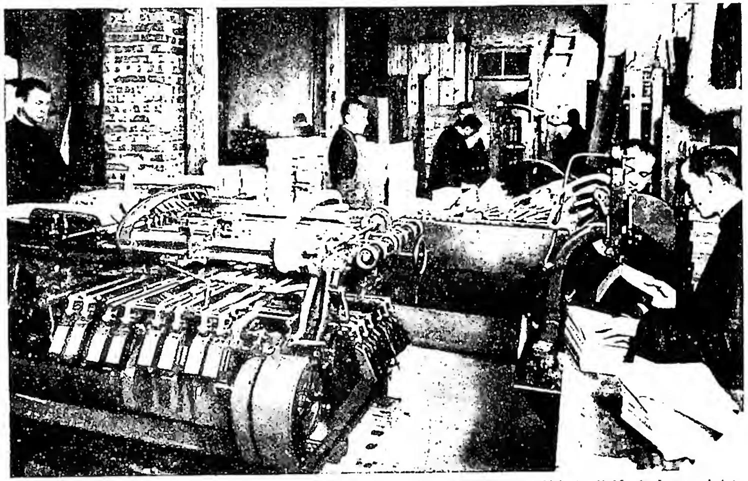


(per cortesia della Milizia di Maria Immacolata)

(per cortesia della Milizia di Maria Immacolata)



(per cortesia della Milizia di Maria Immacolata)



(per cortesia della Milizia di Maria Immacolata)

In alto a sinistra: VEDUTA GENERALE DI MUGENZAI-NO-SONO (Giappone). Il giardino dell' Immacolata presso Nagasaki (1930). *In alto a destra:* FRA ZENONE IL «PADRE DEGLI ORFANI» a Mugenzai. *In basso a sinistra:* UNA DELLE TRE GRANDI ROTATIVE di Niepokalanów (Rotativa del *Piccolo Giornale*). *In basso a destra:* PIEGATURA DELLE RIVISTE a Niepokalanów.

nel campo religioso, che porta fra l'altro alla soppressione di numerose chiese e conventi e alla laicizzazione della scuola: è il tempo, questo, in cui l'abate Giuseppe Parini sferza il mondo dei privilegi e della corruzione dei nobili e dei ricchi milanesi (*Il giorno*, 1763).

Il 15 maggio 1796 entrano in M. i Francesi con Napoleone, scatenando in città la frenesia rivoluzionaria, mentre i soldati francesi depredano chiese, musei e pubbliche casse; M. diventa prima capitale della Repubblica Cisalpina, poi del Regno italico ed assiste alla incoronazione di Napoleone a re nel Duomo (1805), mentre si intensifica la persecuzione contro gli Ordini religiosi. Dopo un breve periodo di rinnovato benessere, cresce il disagio del popolo, che culmina nel 1814 con la uccisione a furore di popolo del ministro Prina; poco dopo M. passa nel Regno lombardo-veneto entro l'Impero austriaco, dal quale soffre angherie, sopraffazioni e aggravamento delle condizioni economiche, mentre si va attuando il programma patriottico per la rivoluzione, che segna i nomi di Giovanni Berchet, Silvio Pellico, Carlo Cattaneo, Cesare Correnti, Federico Confalonieri; è il tempo di Tommaso Grossi, di Alessandro Manzoni, di Massimo d'Azeglio e di Antonio Rosmini e infine di Giuseppe Verdi. Conseguenza: le Cinque Giornate (18-22 marzo 1848) e un decennio più tardi l'entrata in M. (8 giugno 1859) di Vittorio Emanuele II e di Napoleone III.

Da allora M. fu in testa nell'opera del risorgimento politico e dell'assestamento economico del paese, pur attraverso alterne vicende di fortune e di sfortune.

V. Arte. – M., costruita in cerchie di mura e di edifici sempre più estesi intorno al centro di Piazza S. Sepolcro e delle vicine Piazza Mercanti e Piazza del Duomo, è ricca di ricordi e di monumenti di ogni età e soprattutto di quelli posteriori alla distruzione del Barbarossa del 1162.

Per l'età romana si hanno tracce del teatro, del circo, dell'arena, delle mura e di qualche altro edificio; le colonne di S. Lorenzo, tratte forse da un tempio pagano, e parte delle torri del Monastero Maggiore, sono per ora gli unici elementi, visibili all'esterno, di tali costruzioni.

Per l'età paleocristiana i monumenti più insigni e meglio conservati nelle loro successive ricostruzioni e riadattamenti sono la basilica di S. Lorenzo, forse del sec. IV, con importanti musaici, la basilica degli Apostoli, ora S. Nazaro, la basilica Ambrosiana, dove è sepolto s. Ambrogio, la basilica di S. Simpliciano, ideata e in parte costruita da s. Ambrogio; va poi notata nell'attuale basilica di S. Ambrogio la cappella antica di S. Vittore in ciel d'oro e in quella di S. Simpliciano la muratura esterna, ancora conservata, della fine del sec. IV.

Della M. comunale è superstite la piazza dei Mercanti che aveva nel centro il Broletto Nuovo o Palazzo della Ragione, costruito nel sec. XIII, la chiesa di S. Vincenzo in prato e la basilica di S. Eustorgio, ora con l'aspetto assunto nei secc. VIII-IX con importanti aggiunte (cappella Portinari) del sec. XV, le chiese di S. Eufemia, di S. Celso e di S. Calimero, la basilica di S. Satiro e quella di S. Babila. L'abbazia di Chiaravalle, ai confini meridionali della città attuale, è fondazione di s. Bernardo e dei suoi monaci nel sec. XII e la chiesa di S. Maria la Rossa del sec. X è nel suburbio in direzione di Pavia.

Nella M. visconteo-sforzesca si sviluppò l'opera di Giovanni Averulino, detto il Filarete, e di Guiniforte Solari, il primo esponente dell'arte toscana del primo Rinascimento, l'altro della maniera del cosiddetto gotico lombardo. Lavorarono a M. sotto gli Sforza Leonardo da Vinci e il Bramante. Nella città visconteo-sforzesca si ebbero non solo le nuove mura di Azzone Visconti (di cui restano la pusterla di S. Ambrogio e la Porta Nuova), ma anche i Navigli, iniziati nel sec. XIII e terminati nel XV (Naviglio grande, di Pavia, della Martesana e interno). Assai maltrattato dalla guerra, è l'Ospedale Maggiore «la Cà Granda», fondato da Francesco Sforza; importante la chiesa di S. Gottardo al Palazzo, la casa dei Borromeo, ora distrutta quasi del tutto dai bombardamenti; il Monastero Maggiore, di cui è superstite la chiesa di S. Maurizio con insigni pitture di Bernardino Luini, i chiostri di S. Ambrogio (ora Università Cattolica), la chiesa della Grazie, opera del Bramante, accanto alla celebre *Cena* di Leonardo; il Castello, sorto nel 1368; e altri edifici del suburbio, come la Bicocca degli Arcimboldi, la Villa Mirabello e S. Cristoforo sul Naviglio.

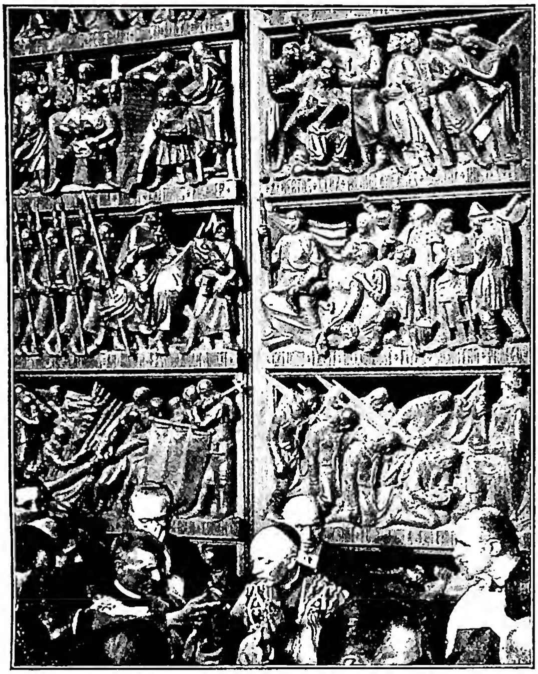
Il monumento più insigne e caratteristico di M., il cui inizio è fissato nel 1386, sotto Gian Galeazzo Visconti e per impulso dell'arcivescovo Antonio da Saluzzo, è il Duomo, dedicato a Maria Nascente, il più vasto e complesso organismo dell'architettura gotica in Italia, costruito faticosamente attraverso secoli di lavoro e terminato solo al tempo di Napoleone con la facciata non del tutto armonica, mentre solo ai nostri giorni si sta provvedendo alle porte di bronzo. L'opera è tutta in marmo di Candoglia (lago Maggiore) ed è decorata da 3159 statue, la maggior parte all'esterno; la guglia maggiore è alta m. 108,50, con la celebre «Madonnina»; l'interno è ricco di opere d'arte, con grandi finestroni istoriati e ha un importante e ricco tesoro; sotto l'altare maggiore è lo «scurolo», dove è sepolto s. Carlo.

Durante la dominazione spagnola, per quanto riguarda i monumenti, furono operanti a M. Gaetano Alessi, Vincenzo Seregni, Pellegrino Tibaldi, detto il Pellegrino, il Mangone, il Richini; i Procaccini, il Cerano, il Morazzone, il Crespi ed altri diedero alla città insigni pitture; una nuova e più ampia cerchia di mura è dovuta a Ferrante Gonzaga, governatore fra il 1549 e il 1561, quella che si chiama ancora dei bastioni; risalgono a questa età il lazzaretto, il Palazzo del Senato, ora Archivio di Stato, l'attuale Palazzo arcivescovile, le chiese di S. Maria della Passione, di S. Stefano, di S. Antonio abate, di S. Paolo e Barnaba, di S. Maria presso S. Celso, di S. Alessandro, di S. Sebastiano, quella attuale di S. Vittore al corpo, di S. Raffaele, di S. Marco e poi la Rotonda dell'Ospedale, i palazzi Belgioioso, Marino, di Brera, della Biblioteca Ambrosiana e, fuori di città, la Simonetta e la certosa di Garegnano.

Durante la dominazione austriaca sorsero caratteristici palazzi nobiliari, come il Palazzo Reale, i Palazzi Trivulzio, Serbelloni, Sormani-Andreani, Cusani, Dugnani, Clerici, Crivelli, Arese-Litta, la Villa Reale e soprattutto il Teatro della Scala, opera del Piermarini (1779) sull'area dell'antica chiesa di S. Maria della Scala.

Della M. napoleonica sono l'Arena e l'Arco della Pace e dell'età del Risorgimento, oltre ad alcune case, come quella del Manzoni, il Palazzo Melzi, quello dei Borromeo d'Adda, il Palazzo Saporiti, il tempio votivo a S. Carlo; il modesto monumento a Leonardo e i Giardini pubblici. Più recentemente fu risistemata la Piazza del Duomo con la costruzione della Galleria Vittorio Emanuele e i palazzi dei portici settentrionali e meridionali e il monumento equestre a Vittorio Emanuele II e quello delle Cinque giornate; fu poi costruito il quartiere di Via Dante con il Foro Bonaparte e risistemato il Castello e poi il Parco; fu pure fondato il quartiere di Piazza degli Affari, la Piazza Diaz e il quartiere Missori, il Corso del Littorio, ora Matteotti, la via dei Giardini, il quartiere di Piazza Fiume, ora Piazza della Repubblica; in Piazza S. Ambrogio sorse il monumento ai Caduti; tre altri edifici si distinsero per la loro grandiosità, se non sempre per la loro arte: la stazione centrale, il Palazzo di Giustizia e il nuovo Ospedale del Perdono a Niguarda; una miriade di costruzioni nuove, dopo la distruzione della guerra, sono intervenute ad alterare e non sempre ad abbellire la città: così il volto della vecchia M. ne è risultato per molte parti irreparabilmente perduto.

La città poi conserva cimeli insigni di arte di ogni secolo nella grande Pinacoteca di Brera, nell'Ambrosiana, nel Museo del Castello, nel Poldi Pezzoli e in altre raccolte minori; sono in via di costruzione e di preparazione il nuovo Museo archeologico nel chiostro del Monastero maggiore e il Museo della Tecnica, che troverà posto nel chiostro di S. Vittore al corpo. - Vedi tavv. LXIII-LXV.



(fot. Publifoto)
MILANO, ARCIDIOCESI di - L'inaugurazione della nuova porta del Duomo, opera dello scultore Franco Lombardi. Il cardinale Schuster la benedice (1° luglio 1950).

BIBL.: C. Cantù, *M. e il suo territorio*, Milano 1844; id., *Grande illustrazione del Lombardo-Veneto*, 6 voll., ivi 1857-61; F. Cusani, *Storia compendiata di M.*, 8 voll., ivi 1861-84; G. Mongeri, *L'arte in M.*, ivi 1872; V. Forcella, *Iscrizioni delle chiese e degli altri edifici di M.*, ivi 1889; *Ambrosiana, scritti vari per il XV anniversario di s. Ambrogio*, ivi 1897; F. Malaguzzi Valeri, *M.*, Bergamo 1906; E. Verga-U. Nebbia-E. Marzorati, *M. nella storia, nella vita contemporanea e nei monumenti*, Milano 1906; *Repertorio diplomatico visconteo*, 2 voll., ivi 1911; C. Romussi, *M. nei suoi monumenti*, 2ª ed., ivi 1912; F. Malaguzzi Valeri, *La corte di Ludovico il Moro*, 4 voll., ivi 1913; F. Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia. La Lombardia*, Milano-Firenze 1913; P. Fr. Kehr, *Regesta Pontificum Romanorum*, VI, *Liguria sive prov. Mediolan.*, Berlino 1913; A. De Marchi, *Antiche epigrafi di M.*, Milano 1917; C. Manaresi, *Gli atti del Comune di M. fino al 1216*, ivi 1919; E. Galli, *Corso di storia milanese*, 2 voll., ivi 1924; Monti-Bertarelli, *Tre secoli di storia milanese*, ivi 1923; P. Portaluppi, M. Semenza, *M., come è ora, come sarà*, ivi 1927; A. Tamburini, *I santi milanesi*, ivi 1927; A. Colombo, *M. preromana romana e barbarica*, ivi 1927; id., *M. feudale e comunale*, ivi 1928; E. Verga, *Storia della vita milanese*, ivi 1931; A. Visconti, *Storia di M.*, ivi 1937; *Lombardia Romana* (Istituto di studi romani, Sezione lombarda), ivi 1938; *S. Ambrogio nel XVI centenario della nascita*, ivi 1940; *Ambrosiana*, scritti di storia, archeologia e arte pubblicati nel XVI centenario della nascita di s. Ambrogio, ivi 1942; E. Cattaneo, *Il Breviario Ambrosiano*, ivi 1943; F. Reggiori, *M. 1800-1943: Itinerario urbanistico edilizio*, ivi 1947; A. Calderini - R. Paribeni, ed altri, *M.*, Roma 1951. Sono poi da consultare le riviste *S. Ambrogio*, rivista mensile, Milano 1939-40; *Città di M.*, *Rivista del Comune* dal 1914 ad oggi; *Archivio storico lombardo* e le pubblicazioni della Commissione per la *Forma Urbis Mediolani*, presso la *Sezione lombarda dell'Istituto di studi romani*; è in preparazione una grande storia di Milano in 15 voll. presso la Fondazione Treccani per la storia di Milano (v. anche la bibl. di CARLO BORROMEO, santo). Aristide Calderini

MILESCU, NICOLAE. - N. nel 1625, m. nel 1712, boiaro erudito moldavo, che studiò a Costantinopoli nella « grande scuola » greca posta sotto l'influsso veneziano e padovano. Fu segretario di più principi di Moldavia e Valacchia, spatario (comandante militare) e ambasciatore degli stessi a Costantinopoli, Berlino, Stoccolma e Parigi. L'ultima parte della sua vita la trascorse al servizio degli zar e quale loro ambasciatore fece anche un viaggio in Cina (1675-78). M. ebbe una notevole attività letteraria.

Egli tradusse, sembra nel 1664, la Bibbia in romeno, traduzione (oggi scomparsa) che servì di base alla Bibbia detta di Serban Cantacuzino – la prima Bibbia romena completa – stampata a Bucarest nel 1688. Da Stoccolma, su domanda dell'ambasciatore di Luigi XIV, M. mandò a Parigi un trattato sulla presenza reale del Corpo e del Sangue di Nostro Signore nell'Eucaristia, in cui espresse il consenso della Chiesa « ortodossa » alla Chiesa cattolica in lotta con il protestantesimo; quel trattato è riprodotto nella *Perpétuité de la foy de l'Eglise catholique sur l'Eucharistie*, di A. Arnauld et Nicole de Port Royal (Parigi 1669). M. ha scritto anche per i Russi opere teologiche e storiche, ma quello che ha dato fama mondiale al suo nome è la descrizione, di carattere geografico e storico, del suo viaggio in Cina, opera tradotta in molte lingue.

BIBL.: P. V. Hanes, *Histoire de la littérature roumaine*, Bucarest 1934, pp. 42-47. Petre Vălimăreanu

MILETIĆ, AGOSTINO. - Francescano croato, n. a Fojnica in Bosnia nel 1763, m. a Vidoši il 31 luglio 1831. Studiò a Graz (Austria) e nel Veneto, fu professore di filosofia a Brescia e di teologia a Padova; nel 1803 venne consacrato vescovo titolare di Daulia e nominato vicario apostolico di Bosnia ed Erzegovina. In quel turbolento e agitato periodo di lotte e di rivoluzioni miranti a liberare i popoli balcanici dal dominio straniero, il M. seppe governare con singolare abilità per ben 28 anni la sua provincia, già da secoli duramente provata.

Le virtù cristiane rifiorirono così in quel popolo, per la cui educazione religiosa e civile scrisse *Abbecedario e breve spiegazione della dottrina cristiana* (Spalato 1815; altre edd. 1828, 1867, 1935). Instaurò la disciplina ed intensificò l'opera pastorale del clero, fra l'altro raccogliendo e pubblicando le *Disposizioni ed ordinazioni dei precedenti e dell'attuale vescovo e vicario apostolico* (Spalato 1818; 7ª ed. ivi 1828). Esaurito dai lavori apostolici, m. in fama di santità, mentre i posteri gli tributavano giustamente il titolo di apostolo della Bosnia.

BIBL.: Arch. di Prop. Fide, *Atti*, 1832, vol. 195, f. 4; M. Sunjić, *De vita illustris viri A. M.*, Roma 1835. Pietro Čapkun

MILETO. - Città posta sulla costa dell'Asia Minore presso le foci del Meandro. Abitata già in tempi preistorici, fu occupata da coloni greci almeno dal 1000 a. C., divenendo un centro agricolo di molta importanza dal sec. VIII al VI. Sottomessa da Creso e poi da Ciro, si ribellò nella guerra greca e nel 494 fu distrutta dai Persiani vincitori.

Nel 479 fu ricostruita, ma più a est, nella pianura, rispetto all'antica posizione, in una località detta oggi Kalabak-Tepe, su un piano regolatore molto preciso. Nel 478-477 aderì alla lega delio-attica e dal 412 al 334 ricadde sotto il dominio persiano. Sotto i Seleucidi ritornò a rifiorire e sotto i Romani ebbe una vita prospera. Furono eretti notevoli edifici pubblici, come il tempio di Apollo, le terme, la fontana, il teatro ecc., di cui restano parecchie rovine. Fu in questo tempo che vi sostò s. Paolo, la prima volta durante il terzo viaggio (*Act.* 20, 15-18), quando vi riunì i capi della Chiesa di Efeso, e l'altra, sembra, dopo la prima prigionia (*II Tim.* 4, 22), quando vi lasciò il compagno Trofimo. Nel periodo cristiano ebbe un vescovato e rimangono tracce dell'antica Cattedrale con pavimento musivo a disegni geometrici e di animali. Due iscrizioni ricordano il martire Onesippo ed il culto dei sette angeli custodi della città. Intorno a M. si ebbe un centro di vita monastica, in cui domina il monastero di Latmos.

BIBL.: E. Beurlier, s. v. in DB, IV, coll. 1085-89; A. Momigliano-G. Bendinelli-G. de Jerphanion, s. v. in *Enc. Ital.*, XXIII, pp. 298-301. Bellarmino Bagatti

ARCHEOLOGIA CRISTIANA. – La città, pur avendo perduta la grandissima importanza che aveva avuto

nell'epoca ellenistica e che aveva conservato in parte durante la romana, fu tutt'altro che trascurabile durante i primi secoli cristiani, grazie alla sua fortunata posizione geografica, che ne fece sempre un centro commerciale, con l'attrazione quindi di colonie straniere. Importante quella ebraica (i resti di una sinagoga sono giunti sino a oggi), dalla quale nacque la comunità cristiana. Un vescovo Eusebios è noto nel 325, e all'epoca di Giustiniano si ha un accenno dell'esistenza di un arcivescovato.

Il monumento cristiano più importante è una grande Basilica a tre navate con molti locali annessi, sorgente probabilmente sulle rovine dell'Asklepieion. La chiesa è preceduta da un atrio quadrato con un porticato retto da colonne ed avente nel mezzo ancora le tracce di un *cantharos*: dall'atrio si accede direttamente alla chiesa, che manca di nartece. Le tre navate sono divise da due file di doppie colonne; doveva esservi un ambone, probabilmente nel mezzo della navata centrale. Vi era una sola abside semicircolare, esternamente rinforzata da contrafforti. Da due porte aprentisi all'estremità delle navatelle si accedeva ad un locale semi-anulare, che girava attorno all'abside e di cui la funzione liturgica è ignota. A nord dell'abside si trova un locale quadrato circondato su tre lati da un passaggio, probabilmente un battistero. Da una porta aperta nella navatella meridionale si accede ad un locale rettangolare lungo quanto la navatella stessa e comunicante ad oriente con una rotonda a sei nicchie, probabilmente un *martyrion*. Vi sono altri locali secondari. Il pavimento è in gran parte a lastre di marmo e a musaici, in parte con motivi geometrici e decorativi, ma in parte anche con figure di animali: notevole quello del battistero con la scena di due cervi che bevono ad un *cantharos*. Ben più tarda è una chiesa a nord-ovest del mercato del nord, costruita nel sec. VI, sotto il patriarca Kiriakos (595-606), il prete romano della grande chiesa (S. Sofia) di Costantinopoli e da un Giorgio, come dice una iscrizione. La chiesa, pure essa a tre navate, era dedicata all'arcangelo Michele. Una terza chiesa, ma a planimetria centrale, sorgeva pure nella città: era una grande rotonda con quattro nicchioni ed una piccola abside, il tutto chiuso in una muratura avente esteriormente il tracciato quadrato. Nell'interno vi era un giro di otto colonne che dovevano portare una cupola. Il diametro della rotonda è quasi di undici metri: essa era probabilmente un *martyrion*. Fuori della città, sulla strada verso Didyma, furono trovati gli avanzi di una quarta chiesa, essa pure una basilica a tre navate ma con tre absidi, decorata da interessanti musaici pavimentati e che, secondo una iscrizione, fu eretta dal prete ed economo Noymechios: sembra che attorno vi fossero delle costruzioni monastiche. Essa era dedicata ad un arcangelo non nominato. Fra le molte iscrizioni cristiane della città la sola notevole è quella di epoca bizantina, trovata presso il teatro, invocante i sette arcangeli quali protettori della città: è notevole questa diffusione in M. del culto degli arcangeli.

BIBL.: Th. Wiegand, *Dritter (Sechster, Siebenter) vorläufiger Bericht über die von den K. Museen begonnenen Ausgrabeungen in Milet*, in *Sitzungsberichte der K. Preuss. Akad. der Wissenschaften*, 1904, I, pp. 87-88; id., in *Abhandlungen der K. Preuss. Akad. der Wissenschaften*, 1908, p. 28 sg.; 1911, pp. 34-35; A. von Gerkan, *Eine Synagoge in Milet*, in *Zeitschrift für neutestam. Wissenschaft*, 20 (1921), p. 177 sgg.; A. Deissmann, *Licht vom Osten*, Tubinga 1923, pp. 393-99; V. Schultze, *Altchristliche Städt und Landschaften*, II, *Kleinasien*, parte 2ª, Gutersloh 1926, pp. 168-78.
Ugo Monneret de Villard

MILETO, DIOCESI di. - Città e diocesi in provincia di Catanzaro. Ha una popolazione di 400.000 ab., tutti cattolici, distribuiti in 133 parrocchie, servite da 240 sacerdoti diocesani e 47 regolari, un seminario, 10 comunità religiose maschili e 42 femminili (1949).

Non ne ricorre memoria né presso gli storici né presso i geografi antichi; non esistono resti archeologici, che ne attestino l'esistenza in epoca magnogreca o romana. Non va però dimenticato che vari perturbamenti tellurici l'hanno interamente distrutta, sicché la città attuale sorge a più di 2 km. dall'antica, rasa al suolo dal terremoto del 1783. La sua storia sorge e si afferma nel periodo normanno, allorché il conte Ruggero ne fece la capitale della sua contea nel 1063 e nel 1075 vi trasferì la sede episcopale di Vibona, ridotta ad un cumulo di rovine dalle invasioni dei barbari. Questa traslazione ebbe conferma da s. Gregorio VII con bolla del 4 febbr. 1081, ricordate dagli storici militesi, sull'autenticità della quale è tuttavia lecito avanzare dubbi, se non altro perché il Papa vi dice di aver consacrato il primo vescovo Arnolfo e vuole che i suoi successori siano immediatamente soggetti alla S. Sede, mentre in altra bolla dello stesso anno dichiara di non voler derogare ai diritti metropolitani di Reggio, rimettendosi all'arbitrato di un suo delegato, dell'arcivescovo di Bari e del vescovo di Fermo. La sede di M. risulta però immediatamente soggetta alla S. Sede fin dalle origini. Lo stesso conte Ruggero, dopo il 1081 e prima del 1090, ne accrebbe il territorio, aggregandovi la diocesi di Tauriano, ridotta nelle stesse condizioni di quella di Vibona. In tal modo M., per estensione e per abitanti, tiene il primato nella Calabria. Il fondatore l'arricchì subito di una magnifica cattedrale, in cui furono utilizzate le colonne del vecchio tempio greco di Vibona; in essa riposarono per secoli le sue spoglie mortali insieme con quelle della seconda moglie. Il sarcofago però si trova attualmente a Napoli. Vi eresse anche l'abbazia benedettina della S.ma Trinità, rivestita di giurisdizione episcopale, la quale per ricchezza e potenza superò ogni altra nella regione.

Quantunque M. sia il primo episcopato latino fondato dai Normanni in Calabria, tuttavia il vasto territorio conservò per secoli un'impronta bizantina, per i molti monasteri greci che vi prosperarono, tra i quali vanno ricordati quello dei SS. Elia e Filarete, sul Monte S. Elia, tra Palmi e Seminara, che conservava il corpo di S. Filarete, asceta calabro-greco del sec. XI; di S. Elia di Galatro, che aveva un'insigne reliquia di s. Elia Speleota; di S. Maria di Rovito presso Rosarno; di S. Onofrio del Cao, presso Vibo Valentia; di S. Pietro Spina e di S. Lorenzo, presso Arena; di S. Elia di Melicuccà; di S. Giorgio Morgeto; di S. Costantino di Briatico; di S. Eufemia di Aspromonte e di S. Bartolomeo di Trigonio, presso Sinopoli, fondato da s. Bartolomeo di Simeri, al quale si deve pure la fondazione del Patirion di Rossano e di S. Salvatore di Messina. Delle fondazioni latine, oltre l'abbazia della S.ma Trinità, sono da ricordare i moltissimi conventi francescani, agostiniani, dei Minimi e dei Gesuiti, sparsi un po' dappertutto nella diocesi e soprattutto i conventi di S. Giorgio Morgeto e di S. Domenico di Soriano, dei Frati Predicatori, l'ultimo dei quali fu santuario celeberrimo, che attirò pellegrini fin dalla Francia e dalla Spagna, e le cui immense costruzioni, con quattro chiostri, ospitavano ca. 200 frati. Il terremoto del 1783 lo distrusse; ma i religiosi anche oggi vi mantengono un fiorente collegio. Altri santuari della diocesi sono quelli della Madonna di Vallelunga, della Madonna dei Poveri di Seminara e di S. Elia, presso Palmi.

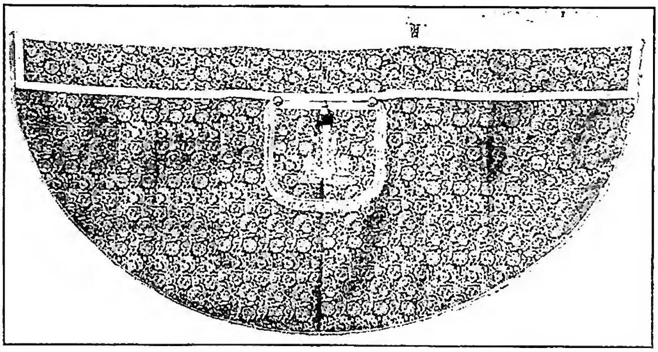
Onorano la diocesi di M. i santi calabro-greci Onofrio ed Elena, sua sorella; Fantino di Tauriano; Leoluca di Corleone, le cui reliquie si venerano a Vibo Valentia; Luca di Melicuccà, vescovo di Isola, ecc., e, fra i latini, il benedettino B. Randisio di Borrello, il b. Paolo di M. domenicano, il b. Paolo da Sinopoli, che fu uno degli artefici dell'Osservanza. Fra gli ecclesiastici, risplendettero per opere e per dottrina: i cardd. Filippo Spinelli di Seminara, Francesco Maria Pignatelli di Rosarno e Luigi Ruffo-Scilla di S. Onofrio; il monaco Barlaam di Seminara, il più grande controversista del sec. XIV, e Leonzio Pilato, maestro del Boccaccio; il sac. Gabriele Barrio, di Francia, considerato come l'Erodoto della Calabria; il francescano Girolamo Marafioti di Polistena e il sac. Giuseppe Gatti di Vibo Valentia, storici regionali; Andrea Serrao di Castelmonardo, vescovo di Potenza, morto assassinato, e il canonista Domenico Cavallari di Garopoli, ambedue di tendenze gianseniste; mons. Domenico Taccone-Gallucci, vescovo di Nicotera e Tropea. Ad essi si associa il conte

Vito Capialbi di Vibo Valentia, il quale nel secolo scorso apportò il più notevole contributo storico e documentario alle vicende ecclesiastiche della Calabria.

Tra i presuli più recenti meritano distinto ricordo V. M. Armentano, F. Mincione, G. Morabito e P. Albera, particolarmente benemerito per i provvedimenti in favore dell'intera diocesi e del seminario, dopo le distruzioni del terremoto del 1908.

BIBL.: Ughelli, I, coll. 1330-39; G. Fiore, *Calabria illustrata*, II, Napoli 1743, pp. 352-56; V. Capialbi, *Memorie per servire alla storia della S. Chiesa militese*, Napoli 1835; D. Di Francia, s. v. in *Enciclopedia dell' ecclesiastico*, IV, pp. 700-701; D. Taccone-Gallucci, *Monografia della città e diocesi di M.*, Napoli 1881, e in *Monografia di storia calabra ecclesiastica*, Reggio Calabria 1900, pp. 3-152; C. Naccari, *Cenni storici intorno alla città di M.*, Laureana di Borrello 1931; Cottineau, II, coll. 1853-54; D. Vendola, *Rationes Decimarum Italiae nei secc. XIII e XIV*, Città del Vaticano 1939, p. 277.

Francesco Russo



(fot. Gab. fot. naz.)

MILETO, DIOCESI di - Piviale, ricamato in oro su fondo rosso (sec. XVII). Mileto, Cattedrale.

MILITARISMO. - Il m. si può definire: la stabile, attuale disposizione di uno Stato alla guerra con il simultaneo decisivo influsso della organizzazione militare sulla direzione dello Stato stesso. Il suo fondamento non è nella immediata minaccia di uno Stato estero o nella necessità di una guerra di difesa imposta da attuali pericoli che mettano a repentaglio la sicurezza dello Stato, ma nel principio che la pace può essere assicurata solo quando si è in assetto di guerra. Da ciò segue che il m. non è altro che una filosofia politica che considera il conflitto sociale come inevitabile e la pace come qualche cosa di irraggiungibile e sporadico. Il principio che solo la forza può risolvere i contrasti politici sprona le nazioni alla gara degli armamenti: se uno Stato è dominato dal principio del m., anche gli altri Stati, per provvedere alla propria sicurezza, sono spinti ad assicurarsi un armamento che possa tener fronte allo sviluppo dimensionale dell'altro. Tale bellicosa dinamica si ripercuoterà nella vita nazionale ed internazionale. La storia dell'Europa, dal sec. XVII – in cui furono introdotti gli eserciti permanenti – narra le tristi conseguenze del m. che condusse alle due grandi guerre mondiali del 1914 e del 1939. Anche nell'antica Sparta e in Roma si trovano i principi del m., ma il suo pieno sviluppo si ebbe solo nei tempi moderni con conseguenze deleterie ancora maggiori per il sistema di guerreggiare che mobilita tutta la vitalità della nazione e non soltanto gli eserciti.

Il m. – specialmente quello prussiano ed hitleriano – non riuscì mai ad appianare i contrasti politici, ma solo li assopì sotto l'egida della forza: questo fallimento va ricercato nella radice del m. che non è altro che nazionalismo ad oltranza, il quale non affratella, ma divide i popoli, rinchiudendoli egoisticamente nel proprio territorio.

Il m. moderno considera, come centro di gravità della vita statale, il costante armamento per la guerra, a cui sacrifica le migliori energie della nazione e conduce inevitabilmente al centralismo statale per coordinare tutte le energie della nazione alla massima produzione militare. Di conseguenza si ha un costante influsso nella direzione statale: aumento enorme delle imposte per coprire gli elevati bilanci dello Stato, che chiedono continui sacrifici alla nazione con rallentamento del benessere materiale; incremento delle industrie militari e degli studi e delle ricerche che promuovono il progresso della scienza militare; generale obbligo del servizio militare; aspirazione all'autarchia dell'economia nazionale. Anche l'educazione non rimane esente dall'influsso del m. che vuol fare del cittadino un valente soldato, con conseguente glorificazione della guerra, come indispensabile bene dei popoli. Il m. diventa così parte integrante della convivenza statale, pervertendo: il fine della società che si racchiude in una permanente disposizione di guerra e di educazione alla guerra; le alte virtù militari che vengono esaltate in funzione del m. e non in relazione al fine della stessa società; l'istituzione stessa dello Stato che dà maggior peso al sistema militare, che alle necessità ed esigenze dei popoli.

Il sistema contrario a questa dottrina è l'antimilitarismo che si può dividere in due classi: alla prima appartengono coloro che promuovono il disarmo generale di tutte le nazioni come unico rimedio per salvaguardare la pace; nella seconda classe sono coloro che, pur non condannando la tesi del disarmo, ne vedono la sua impossibile realizzazione, ed allora sostengono che le nazioni si debbono armare solo per una eventuale aggressione. Le armi non debbono essere lo sprone della politica dello Stato o impedire il progresso materiale dei popoli: la pace nella convivenza sociale non si conquista con la forza materiale, ma con la reciproca comprensione e distribuzione delle ricchezze e del lavoro.

BIBL.: V. Cathrein, *Filosofia morale*, trad. it., II, Firenze 1920, pp. 701-702; I. Messner, *Das Naturrecht*, Innsbruck-Vienna 1950, pp. 535, 621-22.

Giuseppe Damizia

MILIX, santo, martire. - Sepolto e venerato nel cimitero di Ponziano (v.) sulla Via Portuense. Se ne ignora completamente la storia. Nel sec. VII il suo sepolcro è segnalato sulla Via Portuense dagli *Itinerari*; la *Notitia* dà M., il *De locis* e il *Malmesburiense* Milex (R. Valentini, G. Zucchetti, *Codice topografico della città di Roma*, II, Roma 1942, pp. 92, 107, 151).

A. Bosio fin dal 1618, esplorando il cimitero di Ponziano (v.), vide due affreschi riproducenti il martire e lesse parte di un graffito che lo ricordava.

Il martire è effigiato una prima volta nel cubicolo dove fu sepolto insieme con s. Pumenio; l'affresco della fine del sec. V rappresenta i due santi in tunica e pallio separati da una croce gemmata (Wilpert, *Pitture*, pp. 453 e 520, tav. 255, 1). Una seconda volta alla fine del VI o al VII sec. M. è effigiato insieme con i martiri Abdon, Sennen e Vincenzo, egli è orante, nimbato, in

tunica manicata e paludamento, abito della corte bizantina (id., *loc. cit.*, pp. 452 e 520, tav. 258). Sull'intonaco dell'affresco, presso il sepolcro, G. B. De Rossi lesse i seguenti due graffiti: « Assurius umilis peccator p(res)b(ite)r IIII die m(ense) maio na(tale) s(an)c(t)i Mil(ix); die IIII nat(ale) s(an)c(ti) Milix m(ense) maii Assurius peccator umilis pr(e)s(biter) ». Essi attestano che al VII-VIII sec. il natale del martire era celebrato in Roma il 4 maggio. Nessuna traccia della sua venerazione si ha però nei martirologi o nei sacramentari. Nella epigrafe affissa nel portico di S. Silvestro in Capite contenente la *notitia nataliciorum* dei santi di cui Paolo I ivi aveva trasferito i corpi al 25 apr. si legge: SCI MILITI MART. Il suo nome però si trova anche tra le reliquie deposte dallo stesso Paolo I nell'atrio della basilica Vaticana nella chiesa di S. Maria in Turri da lui dedicata (G. B. De Rossi, *Inscr. Chr.*, II, Roma 1888, p. 276). Finalmente è ricordato tra i martiri le cui reliquie furono deposte da Pasquale I in S. Prassede.

In una delle due epigrafi rinvenute nel 1665 sotto l'altare maggiore della chiesa di S. Salvatore della Corte in Trastevere, si legge: « hic requiescit s. Melix martyr Christi... in capsa marmorea ».

BIBL.: A. Bosio, *Roma sotterranea*, Roma 1632, p. 55; G. B. De Rossi, *Iscrizione del corpo di s Pigmenio martire rinvenuta in S. Salvatore in Corte*, in *Bull. arch. crist.*, 5ª serie, 2 (1891), pp. 149-54; A. De Waal, *M.*, in *Röm. Quart.*, 29 (1915), pp. 260-62; B. Manna, *Contributi allo studio del cimitero di Ponziano sulla Via Portuense*, in *Bull. Arch. Comune di Roma*, 51 (1923), pp. 163-224. Enrico Josi

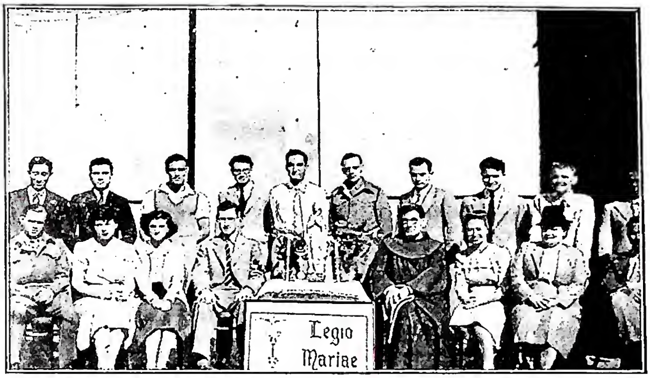
MILIZIA, FRANCESCO. - Teorico dell'architettura, n. ad Oria nel 1725, m. a Roma nel 1798. È un tipico razionalista, ma non senza venature di gusto neoclassico.

Le sue opere principali sono *Principii di architettura civile*; *Dell'arte di vedere nelle belle arti del disegno secondo i principi di Sulzer e di Mengs*; *Saggio di architettura civile*. Preoccupato per la bidimensionalità spaziale e per il problema della linearità orizzontale e verticale, polemizza contro la *profondità* pericolosa per temute soluzioni scenografiche; è contro la dialettica plastico-dinamica che Michelangiolo ha adottato nei suoi edifici: « chiese con facciate a due piani e internamente ingombrate da piloni »; « altari con colonne inutili sopra una catasta di piedistalli e con frontoni stravaganti » (*Roma nelle belle arti del disegno*, Bologna 1826, p. 456 sgg.). La polemica è più dura contro le « follie borrominesche » (« chiese con facciate a guisa di turbante »). Per il M., legato alle formole del determinismo architettonico statico e plastico, il bello nasce dalla stessa *necessità* strutturale (idee espresse pure da fra' Carlo Lodoli [1690-1761] e raccolte da A. Memmo negli *Elementi d'architettura lodoliana*, Roma 1786); qualche motivo pre-romantico compare però nel problema urbanistico: « è un gran male d'una città grande l'esattezza di uniformità » (*Saggio di architettura civile*, ivi 1827, p. 88).

BIBL.: M. Petrocchi, *Razionalismo architettonico e razionalismo storiografico*, Roma 1947, p. 34 sgg. Massimo Petrocchi

MILIZIA AURATA: v. ORDINI EQUESTRI.

MILIZIA DELL'IMMACOLATA. - Associazione di preghiera e di apostolato cattolico-mariano, sotto l'ideale dell'Immacolata, fondata in Roma, nel Collegio serafico internazionale dei Frati Minori Conventuali a S. Teodoro, il 17 ott. 1917, dal servo di Dio p. Massimiliano M. Kolbe (v.), polacco, insieme ad altri 6 confratelli, come reazione contro la massoneria e il socialismo allora dominanti e contro tutti i nemici della Chiesa, di ogni tempo. Incoraggiata da Benedetto XV il 4 apr. 1918 e approvata canonicamente come « Pia Unione » dal vicariato di Roma il 2 genn. 1922, fu arricchita d'indulgenze e privilegi ed eretta in « primaria » da Pio XI (brevi del 18 dic. 1926 e 23 apr. 1927); elogiata da Pio XII il 12 marzo 1942, ingrandì la sua organizzazione con il nuovo statuto, approvato dal vicariato di Roma il 24 marzo 1942.



(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)

MILIZIA DELL'IMMACOLATA - Il Praesidium della Madonna del Buon consiglio - Suez.

Scopo della M. dell'I., come devozione attiva e militante di apostolato (tale il significato del suo nome e il suo spirito di « cavalleria mariana »), è di promuovere la santificazione personale dei soci (« militi » o « cavalieri dell'Immacolata » distinti in 3 gradi: semplici militi, attivisti e zelatori organizzati, apostoli e missionari; tutti, come segno esterno, portano indosso la medaglia miracolosa [v.]) mediante la perfetta consacrazione e devozione all'Immacolata, e la conversione dei peccatori e di tutti i nemici della Chiesa, con ogni mezzo di apostolato. Fondamenti dogmatici della M. dell'I. sono i Misteri, o Uffici mariani dell'Immacolata Concezione, della maternità spirituale, della mediazione e della regalità universale. La sua spiritualità è basata sul concetto di amore e servizio cavalleresco alla Vergine Immacolata, inteso come perfetta consacrazione interiore e di attività personali, in funzione esplicita del più vasto apostolato cattolico e sociale, per la conquista delle anime all'Immacolata e a Cristo.

A norma dello « statuto », la M. dell'I. è organizzata con un moderatore supremo (che è sempre il ministro generale O.F.M. Conv.), direzione generale (a Roma), centri nazionali e regionali, centri mariani locali, semplici sedi filiali e centri di propaganda (sedi in formazione). Alla morte del fondatore (1941), era diffusa in varie nazioni, con 70 sedi, delle quali 39 in Italia, e con importanti centri in Polonia e in Giappone. Essa conta oggi (8 dic. 1949) 4 centri nazionali (Italia, Romania, Polonia, Ungheria), speciale centro regionale negli Stati Uniti d'America (Carey, Ohio), e altri altrove; è diffusa in 12 nazioni di Europa, e conta ca. 2.100.000 ascritti.

Particolare importanza ha avuto per la M. dell'I., in questi trent'anni, l'apostolato stampa. Da menzionare le due « città dell'Immacolata », o grandi centri editoriali fondati dal p. Kolbe in Polonia (Niepokalanów, 1927) e in Giappone (Mugenzai-no-Sono, presso Nagasaki, 1930).

Tra le più recenti attività, da segnalare il I Convegno nazionale dei direttori della M. dell'I. d'Italia (Assisi, sett. 1948) e vari Congressi regionali; predicazione e missioni mariane, apostolato catechistico, visite agli ospedali e carceri, varie attività culturali e assistenziali dei circoli e « ricreatòri » mariani, laboratori e scuole di sartoria, ricamo, ecc.; opere della consacrazione delle famiglie al Cuore Immacolato di Maria, e della « Visita di Maria » nelle famiglie, scuole, istituti e officine; del « Rosario

vivente »; Giornata del trionfo del Cuore Immacolato di Maria (13 maggio, con speciale « supplica » alla B. V. di Fátima); l'« Internazionale Azzurra », opera di fraternità e assistenza sociale (fondata nel centenario del « manifesto » di C. Marx, 1948), con i due periodici: *L'Immacolata e il suo Cuore*, dal 1945, per le famiglie consacrate (12.000 copie mensili), e *l'Internazionale Azzurra*, dal 1947 (Centro di Genova, con propria « Tipografia dell'Immacolata »).

Sono aggregati alla M. dell'I. i due sodalizi dei *Piccoli militi* e *Piccoli cavalieri dell'Immacolata*, fondati nel 1932 e 1934, per la formazione mariana dei piccoli, dai 7 ai 15 anni ca. - Vedi tav. LXVI.

BIBL.: anon., *La M. di Maria I.*(album illustrato), Assisi 1938; B. M. Hess, *La M. dell'I. nel suo 25° di fondazione, 1917-42*, Padova 1942; testo latino, Roma 1942; C. M. Stano, *Piae Unionis marianae « Militiae M. Immaculatae » prima quinque lustra*, in *Miscell. francescana*, 42 (1942), pp. 175-203; E. Campana, *Maria nel culto cattolico*, II, 2ª ed., Torino 1946, pp. 480-83; *Statuto e norme direttive della M. dell'I.*, Padova 1946; L. Di Fonzo, *La M. e le Città dell'I.*, in *Ecclesia*, 5 (1946), pp. 561-66; G. Masiero, *Conoscere la M. dell'I.*, Padova 1946; F. M. Castagnaro, *Cavalieri dell'èra mariana*, 2ª ed., Padova 1949; F. Rossetti, *Cavalleria mariana*, ivi 1949; v. pure le varie biografie del p. Kolbe sotto questa voce.

Lorenzo Di Fonzo

MILL, JAMES. - Storico e filosofo, n. a Northwater Bridge (Scozia meridionale) il 6 apr. 1773, m. a Londra il 26 giugno 1836. Studiò lettere e teologia all'Università di Edimburgo. Licenziato predicatore (1798) non proseguì tuttavia la carriera ecclesiastica (presbiteriana) e anzi più tardi assunse nette posizioni di radicalismo religioso. Nel 1802 si recò a Londra ove fu editore del *Literary journal*. Nel 1806 iniziò la sua *History of British India* (6 voll., 1818-19), vasta ricerca sulle origini dell'Impero britannico in India. Nonostante le severe critiche sul governo della Compagnia delle Indie, l'opera gli valse l'assunzione a un posto importante nella *Indian House*. A Londra strinse amicizia con il Bentham (v.) di cui condivise i principi etico-politici. Collaborò frattanto a varie riviste (*Edinburgh Review* fino al 1813; *Westminster Review*, 1824-26). Nel 1821 pubblicò gli *Elements of political economy* (vers. it. Milano 1831) e nel 1829 l'*Analysis of the phenomena of human mind* (nuova ed., commentata dal figlio John Stuart, dal Bain e dal Findlater in 2 voll., 1869). Del 1835 è l'ultima sua opera, *Fragments on Mackintosh*, una critica all'etica del Mackintosh (v.) dal punto di vista dell'utilitarismo (v.).

Come economista, M. segue le idee di Ricardo (v.). Agì, con gli scritti e con l'attività alla *Indian House*, sulla politica inglese e va considerato come il principale fondatore del « philosophical radicalism » antiaristocratico e propugnatore dei principi dell'utilitarismo. In filosofia il M. svolge ulteriormente l'associazionismo dello Hume (v.) e dello Hartley (v.). Ogni idea o rappresentazione sorge per associazione di diverse sensazioni connesse inseparabilmente, sì da dar origine a un contenuto unitario (principio della *mental chemistry*). Fra le leggi della associazione il M. ritiene quasi esclusivamente la contiguità spazio-temporale. Nella psicologia dell'associazione, estesa dal M. anche agli stati affettivi, egli scorgeva un valido sussidio al miglioramento della legislazione e al perfezionamento dell'uomo.

BIBL.: fondamentale, L. Stephen, *The English utilitarians*, II, Londra 1900. Preziose informazioni in J. Stuart M., *Autobiography*, ivi 1873; A. Bain, *J. M.*, 2ª ed., Londra 1887; A. Ressler, *Die beiden M.*, dissert., Colonia 1929; W. Seikritt, *Die dogmenhist. Stellung v. J. M. in d. engl. Volkswirtschaftlehre*, dissert., Francoforte 1936. Ugo Viglino

MILL, JOHN STUART. - Filosofo ed economista, figlio di James, n. il 20 maggio 1806 a Londra, m. l'8 maggio 1873 ad Avignone. Il cognome *Stuart* lo adottò per riconoscenza al facoltoso Sir John Stuart che aveva sovvenzionato suo padre.

Educato e istruito personalmente dal padre, fu di una precocità straordinaria. A 3 anni iniziò lo studio del greco. Fra i 5-12 anni percorse gran parte della letteratura greco-latina (Senofonte, Platone, Esopo, Erodoto, Plutarco, Diogene Laerzio, ecc.), autori inglesi (Shakespeare, Walter Scott, Campbell, ecc.), oltre gli elementi di aritmetica, geometria, algebra, calcolo differenziale. Conobbe quindi la *Rethorica* e parte dell'*Organon* di Aristotele, alcuni trattati di logica fra cui la *Computatio sive logica* di Hobbes, la *History of British India* di suo padre, le opere di Ricardo e Smith. A 14 anni cessarono le lezioni dirette del padre. M. approva sostanzialmente il suo esperimento educativo che gli permise « di partire, nella produzione intellettuale, con il vantaggio di 1/4 di secolo sui suoi contemporanei » (*Autobiography*, 2ª ed., Londra 1873, pp. 30-31). Gli mancò tuttavia, accanto al precoce sviluppo intellettuale, una pari cultura fisica e del sentimento; e se di nobile livello morale, la sua educazione fu, per il sopraggiunto agnosticismo del padre, areligiosa: « Io sono fra i rarissimi, in questo paese, che abbiano, non dico abbandonato, bensì mai avuto una fede religiosa » (*ibid.*, p. 43: il giudizio è alquanto temperato da A. Bain, *J. S. M. A criticism*, Londra 1882).

Nel 1820-21 M. fu in Francia presso il fratello di Bentham (v.); vi continuò gli studi di scienze e avvicinò più intimamente la cultura francese. Tornato in Inghilterra subì l'influsso del *Traité de legislation* del Bentham, quindi lesse Locke, Hartley, Berkeley, Hume, Reid, Dugal Stewart, Brown, Helvétius, Condillac. Nel 1822 fondò la piccola società culturale *Utilitarian society*. Nel 1823 entrò nella Indian House, all'ufficio di « examiner » della corrispondenza per l'India (nel 1828 fu promosso « Assistant examiner » e dal 1856 subentrò al padre come capo dell'ufficio). Fondata nel 1825 la *Speculative debating society* e superata una grave crisi psicologico-spirituale (1826), attese alla sua vasta produzione, già iniziata nel 1822 con saggi su giornali e sulla *Westminster Review* (in séguito sull'*Examiner, Edinburgh Review, Monthly repository, London and Westminster Review*). Fra il 1830-31 scrisse i 5 *Essays on some unsettled questions on political economy* (Londra 1844). Compose quindi il I libro della sua opera principale *System of logic ratiocinative and inductive* (completata nel 1841, ed. ivi 1843); e fra il 1845-47 i *Principles of political economy* (ivi 1848): entrambe le opere ebbero pronto successo (dei *Principles* 3 edd. in 4 anni). Seguirono *On liberty* (sulla libertà in senso sociale-politico, ivi 1859); *Thoughts on parliamentary reform* (ivi 1859); *Considerations on representative government* (ivi 1860); *The subjection of women* (scritto nel 1861, ed. ivi 1869); *Utilitarianism* (composto nel 1861, apparso prima nel *Fraser's magazine*, ed. a parte, ivi 1863); *A. Comte and positivism* (ivi 1865); *An examination on sir W. Hamilton's philosophy* (ivi 1865: studio approfondito dei problemi filosofici trattati dall'Hamilton e riesposizione matura del proprio pensiero); *Three essays on religion* (postumo, ivi 1874). Nel 1859 iniziò la preparazione delle *Dissertations and discussions* che raccolgono quasi tutti i suoi saggi (I-II, ivi 1859; III, ivi 1867; IV, ivi 1876). Dell'*Autobiography* (ivi 1873) la prima parte (fino al 1859) fu finita nel 1861, il resto nel 1870. Fra l'opera scientifica del M. si inserisce, nel 1851, il matrimonio con la vedova Taylor: M., con riconosciuta esagerazione, afferma di dover molto alla sua collaborazione, particolarmente in merito agli scritti *On liberty* e *Subjection of women*. Nel 1865 fu eletto al Parlamento. Caduto nelle elezioni successive (1868) si ritirò alla villa di Avignone, ove trascorse, presso la tomba della consorte e occupandosi di musica e ricerche botaniche, la maggior parte dei suoi ultimi anni. Fu in relazione con gli uomini più rappresentativi del pensiero inglese del suo tempo e con molti altri in Francia, particolarmente, per vari anni, con il Comte. I due volumi della corrispondenza (H. Helliot, *The Letters of J. S. M.*, Londra 1910) sono quasi indispensabili per una piena conoscenza del suo pensiero.

M. è fra i pensatori più eminenti del sec. XIX. Anche se non ha costruito un suo proprio e organico sistema, ha illuminato, con acute ricerche, importanti problemi di logica, psicologia, etica, economia politica. Nota caratteristica è la valutazione dell'espe-

rienza quale unica fonte e misura delle possibilità e dei limiti del pensiero umano. Egli riprende a fondo, reagendo alla parentesi della scuola scozzese e a ogni tendenza intuizionistica e aprioristica (platonismo, cartesianesimo) l'indirizzo tipico del pensiero inglese. Empirismo, positivismo, associazionismo, fenomenismo, definiscono pertanto la speculazione milliana; che tuttavia è vigile, conscia dei propri limiti e difficoltà, finemente sensibile ai problemi. È forse per questo che, nonostante l'angustia e talora la povertà delle conclusioni cui il metodo positivista lo costringeva, l'opera del M. ebbe, almeno in Inghilterra, una parte importante nello sviluppo spirituale del suo secolo.

La *logica* non è una semplice « codificazione delle leggi o regole del pensiero ». Essa è « scienza delle operazioni mentali ordinate all'apprezzamento dell'evidenza » e alla validità della ricerca scientifica: come tale essa « è il terreno comune su cui si possono incontrare e dare la mano i partigiani di Hartley, Reid, Locke, Kant » (*System, Introd.*, p. 13, § 7). Trattando delle categorie, M. giudica severamente la classificazione aristotelica: « un semplice catalogo delle rozze distinzioni del linguaggio comune con poco o nessun sforzo di penetrazione analitica da un punto di vista filosofico » (*ibid.*, l. I, cap. 3, vol. I, p. 50). La sua classificazione, informata alla visuale soggettivo-fenomenistica, distingue: *a*) gli stati di coscienza, *b*) la coscienza o mente in cui essi sono, *c*) la successione-coesistenza, uguaglianza-diversità fra stati di coscienza, *d*) i corpi come possibilità reale oltre la coscienza (*ibid.*, p. 83, § 15). La teoria del sillogismo del M. è rimasta celebre per l'acutezza delle analisi e della critica. Poiché ogni vero ragionamento non procede che dall'esperienza, il sillogismo non è « strumento di ragionamento », bensì « di prova ». Che « Wellington sia mortale » non si ricava in realtà dal principio generale « ogni uomo è mortale », bensì dal fatto che sono morti Socrate, Platone... e i contemporanei di Wellington. Il principio generale contiene tutti i particolari, quindi, giunti a quello, l'inferenza è finita: ogni effettiva inferenza è da particolare a particolare e le proposizioni generali sono « semplici registrazioni di siffatte inferenze già compiute » (*ibid.*, p. 221, § 4). Il ragionamento è quindi dal M. ricondotto tutto all'induzione-analogia: il sillogismo (egli rivendica a sé questa scoperta) non realizza vero progresso nel pensiero e vale solo come *metodo di verifica* dei processi induttivi. La parte più originale della logica milliana è indubbiamente la teoria dell'induzione. Induzione è l'operazione mentale « per cui inferiamo che quanto sappiamo esser vero di uno o più casi particolari è anche vero in tutti i casi che a quello rassomigliano in certi definibili rispetti » (*ibid.*, l. III, cap. 1, p. 328, § 2): essa « è l'operazione dello scoprire e provare le proposizioni generali » (*ibid.*, p. 333, § 1). Altrove (v. INDUZIONE) sono stati esposti gli elementi essenziali della dottrina milliana; qui va rilevata l'importanza attribuita dal M. alla causalità. Causa è « l'antecedente invariabile e necessario di un fatto », « un fenomeno o complesso di fenomeni che condiziona il fatto nuovo » (*ibid.*, III, cap. 5, pp. 367-77, § 2). Il concetto di causa ha quindi una fondazione puramente empirica (Hume): ogni fenomeno dell'universo si manifesta come avente un antecedente necessario. Questa costanza della causalità (cui M., pur con oscillazioni di pensiero, non sottrae lo stesso libero arbitrio), attestata dalla più universale esperienza, è il valido e unico fondamento dell'induzione. Ma, ricavata dall'esperienza, la causalità serve solo entro i limiti di quella; il suo valore è incerto già fuori del nostro universo (*ibid.*, l. III, cap. 21, vol. II, p. 108, § 4).

È anche la visuale empirico-fenomenista che condusse il M. a definire la materia e i corpi come « possibilità permanente di sensazioni » o « gruppi di sensazioni possibili » (*Examination*, cap. 10): la formola è sua, ma il concetto è già sostanzialmente in Berkeley-Hume. Dal punto di vista fenomenistico la definizione è esatta; ma M. eluse completamente il problema del fondamento dei « gruppi di sensazioni possibili », che non può riporsi se non in una permanente struttura della realtà materiale, come causa delle sensazioni stesse. In merito all'*io* o soggetto egli esitò tuttavia a chiudersi nella posizione humiana: essa presenta « gravi difficoltà intrinseche », in rapporto specialmente alla *memoria* e all'*attesa* di fatti non ancora reali, per cui sembra doversi riconoscere all'io, come elemento comune e permanente degli stati psichici, « una realtà diversa da quella concessa alla materia » (*Examination*, cap. 12, pp. 262-63).

In etica M. tenta l'elevazione dell'utilitarismo del Bentham e del padre a un significato più pienamente umano. « Un'azione è bene nella misura che promuove la felicità, male nella misura che vi si oppone » (*Utilitarianism*, p. 9). La prova: nulla è desiderabile fuori della felicità, essa quindi è l'unico fine dell'azione umana (*ibid.*, p. 58). L'utile però non va confuso con il tornaconto individuale, e, come in tutte le cose, così anche nei piaceri è da ammettersi una discriminazione qualitativa. Con criterio affatto estrinseco M. si appella al giudizio dei competenti e, in caso di conflitto, della maggioranza (*ibid.*, pp. 12, 15). Egli antepone i piaceri dell'intelletto e dell'immaginazione (« meglio un Socrate insoddisfatto che uno sciocco soddisfatto »: *ibid.*, p. 14) e lo sviluppo dei sentimenti di simpatia. Se in fondo l'« utile » del M. concorda, in parte, con il « conveniente alla natura umana » manca tuttavia in lui ogni fondazione assoluta dei valori morali. In particolare l'*obbligazione* non è che un sentimento sorto per associazione dalla persuasione della utilità e necessità di una data azione (*ibid.*, cap. 3). Della religione il M. non ebbe una visione serena. Ne riconobbe, infine, un certo valore positivo, ma semplicemente « as a source of personal satisfaction and of elevated feelings » (*Three essays*, Londra 1885, p. 104). Dell'esistenza di Dio (come Mente ordinatrice della natura, non come Essere e onnipotenza infinita) e dell'immortalità dell'anima, non ammise che una dubbia probabilità (*ibid.*, p. 174): tutto il regno soprannaturale è nei limiti di un desiderio e di una « speranza » che, per quanto esigua, non va tuttavia disprezzata (*ibid.*, p. 244).

In economia M. accoglie e svolge il sistema di Ricardo, Smith, Malthus. Risente tuttavia l'influsso di Saint-Simon, Fourier, Proudhon, per cui il liberismo classico è in lui temperato da accentuate tendenze socialiste. Notevole la sua critica del comunismo cui è immanente « il pericolo di ostacolare ogni sviluppo dell'individualità, spegnere sorgenti di progresso... » e deprimere tutto « into a tame uniformity of thoughts, feelings and actions » (*Principles*, ed. popolare, Londra 1873, p. 130 A 3). In merito alla produzione vanno ricordati i suoi quattro principi sul capitale: 1) l'industria è limitata dal capitale; 2) ogni aumento del capitale è atto a produrre un incremento dell'industria; 3) il capitale è il risultato del risparmio; 4) ogni capitale viene consumato (*ibid.*, p. 35 sgg.). M. difende, come rimedio ai bassi salari la limitazione delle nascite: « non contenuta dalla prudente condotta dell'individuo e dello Stato, la popolazione viene limitata dalla fame e dai disagi » (*ibid.*, l. II, cap. 11, p. 712 B 3). Ricchi di originali riflessioni sono i ll. IV e V dei *Principles*, rispettivamente sulla dinamica dell'economia politica (M. aveva fiducia in un progressivo miglioramento delle condizioni sociali e auspicò non poche delle posteriori riforme) e sull'intervento dell'autorità pubblica. M. ebbe quasi un culto della libertà individuale (espressa politicamente nel governo rappresentativo attraverso il voto, esteso alle donne, e plurimo). La più ampia esplicazione della libertà nel campo speculativo, scientifico, pratico, morale, religioso era per lui la condizione indispensabile per il controllo, il progresso e la verità delle opinioni umane.

BIBL.: le più importanti opere del M. ebbero e hanno tuttora varie edd. in Inghilterra e America. Delle lettere, oltre l'ed. citata, *Lettres inédites de J. S. M. à A. Comte*, a cura di L. Lévy-Bruhl, Parigi 1899. In tedesco, Th. Gomperz, *J. M in deutscher übersetz*, 12 voll., Lipsia 1869-80. Principali tradd. it. della *Autobiografia*: D. Pettoello, Lanciano 1920 (inesattezze); *La libertà*: A. Agnelli, Milano 1895, e L. Einaudi, Torino 1925; *Principi di economia politica* (*Bibl. dell'economista*,

1ª serie, 12), ivi 1851; *Utilitarismo*: E. Debenedetti, ivi 1866; *Il governo rappresentativo* (*Bibl. di scienze polit.*, 1ª serie, 2), ivi 1885; *Sul socialismo*: O. Gnocchi-Viani, Milano 1880; *La servitù delle donne*: A. M. Mazzoni, Lanciano s.a., e G. Navelli, Torino 1883; *Pagine scelte*, trad. e pref. di P. Carbonel, Milano 1923. Studi: P. P. Alexander, *Moral causation or notes on M.'s notes to the chapter on freedom in 3d ed. of Examination of Hamilton*, Londra 1868; P. E. Goggia, *La mente di M.: saggio di logica positiva applicata specialmente alla storia*, Livorno 1869; J. Grote, *Examination of the utilitarian philosophy*, Londra 1870; L. A. Selby-Bigge, *British moralist*, Oxford 1887; W. L. Courtneys, *Life of J. S. M.*, Londra 1889; Th. Gomperz, *J. S. M., Ein Nachruf*, Vienna 1889; S. Jevons, *Examination of J. S. M.'s philosophy*, Londra 1890; L. Ferri, *La psicologia dell'associazione* (parte 2ª, cap. 3), Torino 1894; Ch. Douglas, *J. S. M., a study of his ethics*, Edimburgo e Londra 1895; id., *The ethics of J. S. M.*, ivi 1897; J. Watson, *M., Comte and Spencer*, Glasgow 1895; L. Stephen, *The English utilitarians*, III, Londra 1900; S. Saenger, *J. S. M.*, Stoccarda 1901; A. L. Martinazzoli, *La teoria dell'individualismo secondo J. S. M.*, Milano 1905; E. Thouverez, *S. M.*, Blond 1906; J. Morley, *J. S. M.*, in *Miscellanies*, Londra 1908; F. W. Witaker, *Comte and M.*, ivi 1909; M. Taylor, *M.'s private life*, 2 voll., Londra 1910; A. Thiemeg, *Die Sozialethik J. S. M.'s*, Lipsia 1910; J. Archambault, *S. M.*, Parigi 1912; A. Graziani, *Ricardo e J. S. M.*, Bari 1921; E. Veutscher, *Das Problem des Empirismus dargestellt aus J. S. M.*, Bonn 1922; G. Zuccante, *J. S. M. e l'utilitarismo*, Firenze 1922; A. Bernard, *J. S. M. und der Empirismus*, Monaco 1927; G. Morlan, *America's heritage from J. S. M.*, Nuova York 1936; R. Jackson, *Examination of deductive logic of J. S. M.*, Oxford 1941; R. Vaysset-Boutbien, *S. M. et la sociologie française contemporaine*, Parigi 1941. Altre indicazioni di edd. e studi recenti in G. A. De Brie, *Bibliographia philosophica 1934-45*, Bruxelles 1950, p. 479. Ugo Viglino

MILLE, LEGGENDA DELL'ANNO. - Secondo essa, all'avvicinarsi di tale anno, la società cristiana si sentì pervasa dal terrore della fine del mondo e della conseguente comparsa di Gesù Cristo giudice, annunziata per la notte di s. Silvestro del 999. Per questo il popolo angosciato, trascurando le cose della terra, accorse alle chiese e ai conventi ad offrire i propri beni e tesori per ottenere il perdono delle proprie colpe. Donde la favolose ricchezze della Chiesa, che si vide accresciuto il potere e la supremazia sul mondo. Passato il terrore, all'apparire dell'alba del 1º genn. del 1000, lo stesso popolo, sfuggito alla morte, si diede a fabbricare cattedrali, chiese e conventi.

La leggenda fece la sua prima comparsa verso la fine del sec. XVI, a 700 anni di distanza dai supposti avvenimenti, il che basterebbe di già a renderne sospetta la veridicità. Di essa si impadronirono scrittori anticlericali, arricchendola a gara di circostanze romantiche e melodrammatiche, in omaggio al pregiudizio, assai radicato, di un medioevo denso di tenebre, di ignoranza e di disordine. Primo a diffonderla ampiamente fu W. Robertson nella prefazione alla sua *History of the reign of the emperor Charles V* (Londra 1769), a cui fecero eco, a gara, J. Michelet, J. C. Sismondi, C. Flammarion, H. Martin, V. Duruy, J. F. Michaud, P. L. Cinguené, F. Gregorovius e da noi G. Carducci, che con essa inizia i discorsi *Dello svolgimento della letteratura nazionale* (*Opere*, ed. naz., VII, Bologna 1935, pp. 3-5). Con meno fervore di descrizioni la leggenda è tuttavia ammessa da moltissimi altri storici moderni, p. es., T. Dandolo, C. Cantù (cf. l'abbondante elenco in P. Orsi [v. bibl.], pp. 3-5).

La leggenda, invece, è priva di ogni fondamento storico; il che viene provato da argomenti negativi e positivi. È vero che dalla credenza ebraica di un Messia, re temporale, dalla falsa interpretazione dell'*Apocalisse* (20, 1-7), i cui simboli venivano spiegati come un segno di mille anni, attraverso l'eretico Cerinto e alle teorie di s. Ireneo e di Tertulliano, questa opinione erronea trovò qua e là qualche risonanza; ma dal sec. V in poi, non si discorre più del nostro millenarismo, che era pure già stato confutato da s. Girolamo e s. Agostino. Anche certo è che non mancarono frasi di Padri della Chiesa e di predicatori, che accennavano all'Anticristo prossimo o già esistente, dimenticando il detto di Gesù: « del giorno e dell'ora (della fine del mondo) nessuno sa, neppure gli angeli del cielo, ma solo il Padre » (*Mt.* 24, 35). Ma si trattò di costruzioni fantastiche od esaltate, non di opinione diffusa ed efficace a incutere ampio e profondo terrore. D'altra parte, se veramente nel sec. X si fosse aspettata la fine del mondo per il 1000, se ne troverebbe qualche accenno negli scrittori contemporanei o degli anni di poco posteriori. Invece nulla se ne dice nelle 150 bolle dei Papi dell'ultimo trentennio, né nei 20 concili tenuti nell'ultimo decennio anteriore alla data fatale, né dagli storici.

Non mancano inoltre le prove positive contrarie alla leggenda. Un predicatore, p. es., della fine del sec. X annunziò in una chiesa di Parigi la comparsa, dopo il M., dell'Anticristo e, poco dopo, l'avvenimento del Giudizio universale; ma Abbone di Fleury, presente, lo redarguì sul posto, come attesta egli stesso, « cui praedicationi et Evangeliis ac Apocalypsi et libro Danielis, qua potui virtute, restiti » (*Apologeticum*: PL 139, 471). Lo stesso Abbone ebbe pure l'incarico di confutare la voce che la fine del mondo sarebbe avvenuta, quando la festa della Annunciazione concidesse con il Giovedì Santo, e rassicurò i Lotaringi « quibus abbas meus me respondere iussit » che tale coincidenza avveniva due o tre volte in ogni secolo (*ibid.*, 472). D'altra parte il Concilio di Roma del 998 impone al re di Francia, Roberto il Pio, sette anni di penitenza; Silvestro II succede a Gregorio V nell'apr. del 999 e al 31 dic. dello stesso anno conferma i privilegi già concessi al monastero di Fulda e alla Chiesa di Reims (Jaffé-Wattenbach, 1907-1908); i Veneziani si impadroniscono dell'Istria e della Dalmazia nel 998-99 e nello stesso tempo Stefano di Ungheria chiede al Papa il titolo di re e la corona regale (1000). Nel 990 a Puy, nel 1000 a Poitiers i Concili determinano i regolamenti, per gli anni seguenti, della Tregua e Pace di Dio. In breve, immediatamente prima dell'anno 1000 la vita in Europa si svolge tranquillamente e suppone che la società proseguirà ancora lungo tempo dopo questa scadenza.

Gli argomenti recati dagli scrittori favorevoli alla leggenda non offrono alcuna prova: *a*) negli atti del Concilio di Trosly si parla della prossima fine del mondo, ma quel Concilio è del 909 (Hefele-Leclercq, IV, 722 sgg.). Il cronista Rodolfo il Glabro parla di un grande fervore di costruzioni di chiese; ma ciò non si dovette allo scampato pericolo dell'anno 1000, bensì al timore della fine del mondo, provocato dalle pioggie, dalla carestia e dalla fame così terribile, che si mangiavano i cadaveri; senza dire che egli parla di molte altre chiese, sorte poco prima del M. (*Historiarum*, l. III, cap. 4: PL 142, 651; l. IV, cap. 4: *ibid.*, 475). W. Godelle, anch'egli cronista, accenna ad una credenza sulla vicina fine del mondo; ma l'accenno riguarda il 1010, quando l'atterramento della basilica del S. Sepolcro scosse fortemente gli animi del mondo cattolico (*Recueil des historiens des Gaules et de la France*, X, 2ª ed., Parigi 1868, p. 242 sgg.). La frase, poi, che si ritrova in molti documenti di donazioni alle chiese e ai conventi, nel sec. X: « appropinquante fine mundi » non viene adoperata in Germania e quasi mai in Italia, molto invece in Francia; però la si trova fin dal 534 e diventa più comune in seguito; il che significa trattarsi di una semplice formola, come presso gli Italiani quella: « pro remedio animae meae », e la si trova, infatti, in formulari di uso comune (cf. Orsi [v. bibl.], pp. 35-36). Restano le frequenti allusioni di scrittori e predicatori alla fine del mondo, ma ciò dimostra soltanto lo scopo esortativo a tenersi pronti a quel gran giorno, in cui tutti dovranno rendere conto delle loro azioni dinanzi al mondo, il che fu ed è credenza basata sulla Fede.

BIBL.: F. Plaine, *Les prétendues terreurs de l'an mille*, in *Rev. des quest. histor.*, 13 (1873, 1), pp. 145-64; J. Ray, *L'an mille. Formation de la légende de l'an mille*, Parigi 1885; P. Orsi, *L'anno mille*, in *Riv. storica ital.*, 4 (1887), pp. 1-55; F. Duval, *Les terreurs de l'an mille*, Parigi 1908; G. Kurth, *Mille (l'an)*, in DFC, III, coll. 514-16; F. Olgiati, *Mille e non più mille*, in *Vita e pensiero*, 34 (1951), pp. 310-14. Celestino Testore

MILLENARI: v. TESTIMONI di GEOVÀ.

MILLENARISMO. - Errore escatologico, secondo cui Gesù Cristo deve regnare visibilmente

mille anni su questa terra, alla fine del mondo. Fu detto anche chiliasmo (dal gr. χιλιάς: migliaio). Secondo le diverse forme che l'errore assunse, gli avvenimenti della fine del mondo avrebbero una successione alquanto diversa. Per i più antichi propugnatori del m., il regno terreno di Cristo si inserirebbe tra la prima resurrezione, propria dei giusti (i soli partecipi delle gioie del regno millenario) e la seconda, riservata ai dannati, cui seguirebbe il giudizio universale e l'assegnazione eterna delle pene (inferno) e dei godimenti (paradiso). Presso i millenaristi posteriori vige una certa incertezza sulla cronologia del regno: alcuni lo ritengono antecedente al giudizio universale, altri successivo. Ma il punto capitale, in cui i millenaristi si dividono è costituito dai godimenti, che secondo alcuni sarebbero d'indole sensuale (m. carnale), secondo altri d'ordine spirituale (m. spirituale).

I. Il m. carnale. – Il m. carnale è di origine giudaica. Secondo un'antica tradizione rabbinica la storia del mondo si deve concludere nell'ambito di settemila anni, di cui i primi sei rappresenterebbero la prima parte della settimana mosaica (l'età premessianica), l'ultimo il sabato, il millennio del riposo e della festa, in cui si sarebbe instaurato il regno messianico, nel pacifico godimento di tutti i beni temporali (ricchezze, soggezione di tutti i popoli, trionfo di Israele). Nel sec. II d. C. Cerinto (v.) applicò questa teoria al cap. 20 dell'*Apocalisse* di s. Giovanni e, peggiorando l'esegesi giudaica, asserì: «post resurrectionem regnum Christi in terris futurum ac rursus homines Hierosolymis degentes cupiditatibus et voluptati corporis obnoxios fore» (Caio Romano, in Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 28: PG 20, 274-75). L'errore ripreso, con leggere sfumature, nel sec. III da Nepote vescovo di Arsinoe e da Coracio (Eusebio, *op. cit.*, 7, 27: *ibid.*, 691), nel sec. IV da Apollinare di Laodicea (v.), fu confutato dai Padri e dagli scolastici; nel sec. XVI riapparve presso alcuni protestanti e fu largamente diffuso dai pietisti e da altre sètte (mennoniti, mormoni, irvingiani, avventisti).

II. Il m. spirituale. – Il m. spirituale ebbe origine da Papia, che, in opposizione a Cerinto, intese nel cap. 20 dell'*Apocalisse* un regno pieno di gioie spirituali anche se ricco di beni temporali (Eusebio, *op. cit.*, III, 39: *ibid.*, 374). S. Ireneo, seguace di Papia, annunziava che sarebbe venuto un giorno, nel quale «vineae nascentur singulae decem millia palmitum habentes et in uno palmite dena millia brachiorum... et cum apprehenderit aliquis sanctorum botrum, alius clamabit: botrus ego melior sum, me sume, per me Dominum benedic» (*Adv. Haeres.*, 5, 33: PG 7, 1213). Questa forma di m., più o meno temperata, appare presso s. Giustino, Tertulliano, Commodiano, Vittorino di Petabio, Ilarione, Metodio di Olimpo, Zenone di Verona, e anche in s. Girolamo e in s. Agostino, i quali poi nella maturità rigettarono tale concezione (cf. F. Alcañiz, *Ecclesia patristica et millenarismus*, Granata 1933: l'autore simpatizza per il m. spirituale). Nel medioevo si verificò un fanatico ritorno a questa ideologia in Gioacchino da Fiore (v.), Gerardo Segarelli (m. nel 1260), fra' Dolcino (cf. Dante, *Inferno*, XXVIII, 55-60) e Ubertino da Casale (cf. F. Callaey, *L'idéalisme franciscain spirituel au XIV*e *siècle: Etude sur Ubertin da Casale*, Lovanio 1911, pp. 121-31). Dalla fine del sec. XVIII non sono mancati teologi ed esegeti, che hanno fatto buon viso al m. mitigato: ad es., M. Lacunza (cf. A. F. Vaucher, *Une célébrité oubliée: Le p. M. Lacunza y Diaz [1731-1801]*, Collonges-sous-Salève 1941), R. Eizaguirre (*Apocalipsis interpretatio litteralis*, Roma 1911), C. Morrondo (*Estudios millenarios*, Jaén 1922), I. Ramos (*Summa isagogico-exegetica in libros N. T.*, II, Roma 1940, pp. 340-77), B. Ughi (*La via*, 2ª ed., Firenze 1949, passim: all'Indice 20 luglio 1950).

III. Valutazione. – Il m. carnale, essendo diametralmente opposto allo spirito cristiano (cf. *Mt.* 22, 30; *Rom.* 14, 17; *I Cor.* 15, 50), fu rigettato fin dal suo nascere come un'eresia. Cerinto venne confutato da Caio Romano e da Origene (*De principiis*, 2, 11: PG 11, 241). Nepote e Coracio furono convinti di errore da s. Dionigi di Alessandria (Eusebio, *op. cit.*, VII, 24: *ibid.*, 20, 691). Apollinare di Laodicea fu combattuto, anche in questo errore, dai più grandi scrittori cristiani dei secc. IV e V (Basilio, Gregorio Nazianzeno, Girolamo, Epifanio, Teodoreto). Anche il m. spirituale, che affascinò tante intelligenze, non gode di prova alcuna, anzi è direttamente opposto all'insegnamento dei simboli della fede (cf. Denz-U, 423), nei quali non si parla che di due venute di Cristo, quella *in humilitate* e quella *in gloria*, allo scopo di compiere il giudizio universale, cui seguirà immediatamente la retribuzione finale per ciascuno: *Mt.* 16, 27: «Filius hominis venturus est in gloria Patris sui cum Angelis, *tunc* reddet unicuique secundum opera sua». In questa prospettiva il millennio non può aver luogo.

Tali e altri argomenti biblici e patristici hanno indotto i più gravi teologi (s. Tommaso, *IV Sent.*, d. 43, q. 1, a. 3, qc. 1; s. Roberto Bellarmino, *De Romano Pontifice*, 1. 3, cap. 17) a considerare il m. mitigato come temerario, anzi erroneo. Recentemente il S. Uffizio (21 giugno 1944) ha dichiarato: «Systema millenarismi mitigati tuto doceri non potest» (AAS, 36, [1944], p. 212; cf. G. Gilleman, *Condamnation du millénarisme mitigé*, in *Nouvelle revue théologique*, 67 [1945], pp. 239-41).

IV. Errori connessi. – In rapporto con il m. è la teoria dell'età aurea della Chiesa. Secondo un anonimo anglicano (*Of the State of the Church to future age*, Londra 1664) deve venire un tempo in cui, tolto di mezzo il papato e la prepotenza dei governi assoluti, sarà stabilita una democrazia universale civile-religiosa, in cui i cittadini godranno di una pace duratura, non turbata da alcun male fisico e morale, tutti protesi al godimento dei benefici arrecati dal progresso delle scienze e delle arti. Questo «sole dell'avvenire» attrasse l'attenzione di molte personalità dell'anglicanesimo (ad es., Tommaso Newton, vescovo di Bristol) e nel sec. XIX fu largamente diffuso in Inghilterra da Waughan e in Francia da Agier (cf. E. Méric, *L'altra vita*, II, trad. it., Torino 1927, pp. 303-11). Alla fine dello stesso secolo la rosea concezione fu accolta, con diverse modifiche (specialmente per quanto concerne le sorti del papato) da vari autori cattolici (ad es., Callegari, Courtrai, Bigou, Schneider, Caballero Infante, Alvarez Navarro). Alquanto diverso è il sistema del rinnovamento escatologico, propugnato dal can. E. A. Chaubaty in tre ponderosi tomi (*Etudes... sur l'avenir de l'Eglise catholique selon le plan divin ou la régénération de l'humanité et la rénovation de l'univers*, Poitiers 1890-93). Alla fine del mondo gli uomini presenti ai cataclismi previsti dalla S. Scrittura sopravvivranno alla conflagrazione universale e daranno origine ad una progenie pura, senza peccato originale, destinata a costituire la nuova Gerusalemme, in cui regnerà visibilmente Gesù Cristo, coadiuvato dal suo vicario, il Papa.

Tali concezioni sono fondamentalmente erronee perché contrarie al concetto evangelico del regno di Dio in terra, in cui ci saranno sempre sofferenze (*Mt.* 5, 11; *Lc.* 9, 23; *Io.* 15, 20; *Act.* 14, 25; *Rom.* 8, 29) e imperfezioni (*Mt.* 13, 24-30, 47; *Lc.* 10, 3). L'opinione del Chaubaty è da ritenere un grave errore, poiché nega quanto è definito nel Concilio di Trento intorno al peccato originale, che intaccherà tutte le generazioni discendenti da Adamo (Denz-U, 792). Del resto l'opera del canonico andegavense fu posta all'Indice il 18 dic. 1896.

Bibl.: S. Drey, *Observata quaedam ad illustrandam Iustini M. de regno millenario sententiam*, Gmund 1814; H. Klee, *De chiliasmo primorum saeculorum*, Würzburg 1825; S. Lescoeur, *Le règne temporel de Jésus Christ. Etude sur le millénarisme*, Parigi 1868; A. Chiappelli, *Le idee millenarie dei cristiani*, Napoli 1888; L. Abzberger, *Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit*, Friburgo in Br. 1896; V. Ermoni, *Les phases successives de l'erreur millénariste*, in *Revue*

des questions historiques, 69-70 (1901), pp. 353-88; L. Gry, *Le millénarisme dans ses origines et son développement*, Parigi 1904; E. Buonaiuti, *Il tramonto del m. nella Chiesa d'Oriente*, Roma 1913; T. Halusa, *Das tausendjährige Reich Christi*, Graz 1924; R. Janin, *Le millénarisme et l'Eglise Grecque*, in *Echos d'Orient*, 27 (1928), p. 201 sgg.; C. I. Plessis, *Le sens de l'histoire. Les derniers temps*, Parigi 1936; C. Algermissen, *La Chiesa e le Chiese*, trad. it., Brescia 1944, passim; G. Bardy, *Millénarisme*, in DThC, X, coll. 1700-63; A. Piolanti, *De novissimis*, 3ª ed., Roma 1950, pp. 156-63.
Antonio Piolanti

MILLET, Jean-François. - Pittore n. a Gruchy presso Gréville il 4 ott. 1814 m. a Barbizon il 20 genn. 1875. Appresi in patria il disegno e la pittura dal padre, pittore pur esso, e da oscuri maestri, era ancor molto giovane quando se ne andò a Parigi.

(fot. Alinari)
Millet, Jean-François - *I battitori di grano* - Parigi, Louvre.

Qui però stentò a farsi notare, malgrado fino dal 1840 esponesse al *Salon*, col dipingere paesaggi ove, secondo l'antica moda, poneva scene idilliche o mitologiche. Poi, forse per l'influsso della esasperata, violenta, drammatica e programmatica pittura del Daumier, ebbe quasi improvvisa la rivelazione di quello che doveva essere il suo modo di dipingere, e nel 1848 espose al *Salon* due quadri di grande importanza che subito attirarono su di lui l'interesse della critica: il *Vagliatore* e l'*Uomo con la zappa*. Due quadri nei quali veniva esaltata senza oratoria, ma con spontanea commozione, la dura fatica dei lavoratori dei campi. Pittura programmatica e sociale, ma anche nutrita di intima autentica poesia e di un profondo senso di religiosità, che gli consente di superare i limiti di preconcette idee, estranee, invero, nell'arte. Le *Spigolatrici*, il *Ritorno alla fattoria*, l'*Angelus*, al Louvre di Parigi sono quadri largamente noti e collocano il M. fra i maggiori pittori francesi del sec. XIX. E veramente la sua figura emerge con quella di Courbet sul gruppo dei « realisti » anche per il senso austero largo e semplice con cui compose i suoi quadri e la notevolissima finezza dei suoi accordi cromatici.

Bibl.: L. Gillet, s. v. in *Enc. Ital.*, XXIII, pp. 320-21 (con bibl. prec.); A. M. Brizio, *Ottocento-Novecento*, Torino 1939, p. 150.
Emilio Lavagnino

MILLSTATT. - Ex abbazia benedettina in Carinzia, diocesi di Gurk, fondata verso il 1020 dai fratelli Arbone e Bothone, nobili bavaresi, con monaci provenienti da Nieder-Altaich (riforma di Hirsau). Federico III, nel 1469, con il consenso di Paolo II, soppresse l'abbazia, per costituirla sede dei Cavalieri di S. Giorgio, da lui istituiti per combattere i Turchi.

Poiché i Cavalieri, passarono più o meno apertamente al luteranesimo, Carlo I di Stiria, devolse gran parte delle rendite di M. ai Gesuiti per il loro collegio, poi Università, di Graz; nel 1598, soppressi i Cavalieri, M. e distretto passarono in dominio agli stessi Gesuiti. Nel 1783, soppressi anche i Gesuiti, il distretto passò alla diocesi di Gurk, la chiesa divenne parrocchiale, negli edifici claustrali si istallarono alberghi e uffici (M. è celebre luogo di soggiorno sul lago omonimo).

L'importanza di M. è soprattutto artistica : del tempo benedettino è la grande chiesa del 1150 ca., a tre navate, romanica (solo le vòlte sono gotiche), con due campanili, grandioso portale figurato (1170 ca.), chiostro romanico (1200 ca.), con strane plastiche, tutto ben conservato. Solo l'arredamento interno è barocco (stile « gesuitico » in oro-nero). Le costruzioni claustrali assai pittoresche sono in gran parte dell'epoca dei Cavalieri, in tardo gotico.

Secondo una leggenda M. sarebbe di fondazione romana con il nome di « mille statue » per opera di un duca romano Domiziano, di cui si venera la tomba in una suntuosissima cappella; certo, resti di transenne di stile longobardo attestano una chiesa più antica. Celebri sono i manoscritti di M. oggi a Klagenfurt; soprattutto il *Sacramentario* miniato, di scuola salisburgense del 1160 ca., e i codici miniati della *Genesi* e del *Fisiologus* di M. della seconda metà del sec. XII.

Bibl.: K. Ginhart, *M.*, in *Österreichische Kunstbücher*, 41 (1922); H. Mennhardt, *Die Millstätter Handschriften*, in *Zeitschrift f. Bibliothekswesen*, 40 (1923), pp. 130-42; E. Tomek, *Kirchengesch. Österreichs*, I, Innsbruck 1935; II, ivi 1949, passim; E. Schaffran, *Kunstgeschichte Österreichs*, Vienna 1948; Cottineau, II, col. 1856.
Giuseppe Löw

MILNER, John. - Vicario apostolico d'Inghilterra, n. a Londra il 14 ott. 1752, m. a Wolverhampton il 19 apr. 1826. Formatosi nel Collegio inglese di Douai, fu ordinato sacerdote nel 1777. Curato a Winchester, nel 1803 fu eletto vescovo di Castabala e vicario apostolico dell'Inghilterra centrale.

Volse particolarmente la sua attività a conseguire l'emancipazione dei cattolici, tenuti in stato di minorazione in Inghilterra e in Irlanda; sulla via del successo, si oppose a qualsiasi forma di « veto » pretesa dal governo nelle nomine vescovili e ai compromessi cui si mostravano disposti alcuni dirigenti cattolici. L'intrepidezza nella dura lotta gli valse il titolo di « Atanasio inglese ». Numerosi (ca. 67) i suoi scritti pastorali, polemici e oratori. Meritano speciale menzione : *The history of Winchester* (2 voll., Winchester 1798-1801), esaltazione del primato di Roma, che difese anche, con *Letters to a Prebendary* (ivi 1800), dagli attacchi del vescovo anglicano J. Sturges; *The end of religious controversy* (3 voll., Londra 1818).

Bibl.: F. C. Husenbelt, *Life of M.*, 2 voll., Dublino 1862; J. Gillow, s. v. in *Bibliogr. Dict. Engl. Cathol.*, V, pp. 15-53; T. Cooper, s. v. in *Dict. Nation. Biogr.*, XIII, pp. 460-64.
Vito Zollini

MILONE, Crispino (*Milo Crispinus*). - Cantore dell'abbazia di Bec in Normandia e membro dell'illustre famiglia dei Crispini, di cui lasciò la genealogia. Sarebbe nato negli ultimi anni del sec. XI, poiché dice di aver sentito s. Anselmo (m. nel 1109) parlare del b. Lanfranco (m. nel 1089). Della vita di M. nulla si conosce; m. ca. la metà del sec. XII.

Scrisse la biografia del b. Lanfranco, arcivescovo di Canterbury, che fu pubblicata da Luca d'Achery con le opere di Lanfranco (Parigi 1646), e poi da J. Mabillon (*Acta Sanctorum O. S. B., sec. VI*, IX, II, Venezia 1720, pp. 628-56), e dai Bollandisti (*Acta SS. Mai*, VI, Parigi 1866) e dal Migne (PL 150, 822-30). Nel prologo M. asserisce di tenere tutti i particolari da Anselmo, o da

testimoni degni di fede, oppure dalla biografia d'Erluino (*Herluinus*) compilata da Gilberto (*Gislebertus*) Crispino, suo parente. M. scrisse pure, ma brevissimamente, la vita degli abati Guilelmus de Bellomonte e Boso, suoi superiori, pubblicata nella stessa raccolta da Luca d'Achery, che dà in seguito, senza nome d'autore, la biografia degli abati Theobaldus e Letardus, successori dei due primi (PL 150, 713). Se M. fosse l'autore, ciò che è probabile, del prologo aggiunto alla vita d'Erluino dopo la morte di Gilberto (1114), nel quale prologo è fatta menzione di Letardus, sarebbe vissuto oltre il 1149, anno della morte di Letardus.

BIBL.: *Gallia christiana*, XI, 2ª ed., Parigi 1876, p. 228; U. Chevalier, *Répertoire des sources historiques du moyen âge*, ivi 1905, col. 3229; *Histoire littéraire de la France*, XII, ivi 1763, pp. 333-35. Giovanni Roux

MILTON, John. - Poeta inglese, n. a Londra il 9 dic. 1608, m. ivi l'8 nov. 1674. Ancor prima di recarsi all'Università di Cambridge, gli studi fatti da fanciullo gli avevano già dato la conoscenza di varie lingue e della filosofia.

A Cambridge si distinse per diverse composizioni latine, sia in prosa sia in versi, e scrisse la sua prima lirica di largo respiro: *L'inno nel mattino della Natività di Cristo*. Dopo un soggiorno di alcuni anni nella casa paterna di Horton, dove continuò a studiare e a comporre versi (sono da assegnare a questo periodo *L'Allegro*, *Il Penseroso* e *Lycidas*, quest'ultima una elegia in occasione della morte di Edward King, suo compagno a Cambridge), compì, nel 1638-39, un viaggio in Italia, dove ricevette complimenti dai letterati delle nostre Accademie (alcune sue poesie in italiano erano state scritte forse prima del viaggio), e donde tornò per partecipare alla rivoluzione cromwelliana. Intruppatosi nel partito del Protettore, divenne segretario per le lettere latine ai principi, e lasciata, anche se non del tutto, la poesia e la realizzazione dei progetti di drammi con i quali era tornato dall'Italia, pubblicò una serie considerevole di opere in prosa di carattere politico, religioso e pedagogico. Il poema per cui M. è più noto, il *Paradiso perduto*, del quale non si sa bene in che anno il poeta iniziasse la stesura, uscì nella sua prima edizione, in 10 canti, nel 1667, e nella seconda, in 12 canti, nel 1674. Il *Paradiso riacquistato*, in 4 libri, apparve nel 1671, insieme alla tragedia *Sansone agonista*.

Questa, che narra, sotto la forma classica con i lunghi monologhi, i vivaci dialoghi e i commenti del coro, la storia dell'eroe biblico, è stata scritta a distanza di circa 40 anni dall'altra opera drammatica del M., il *Como*, che risale al 1634, e che svolge plasticamente, sotto la forma della *masque*, cioè dell'opera musicale, la tentazione carnale, violenta ma facilmente superata. Il *Como* è, sotto un certo aspetto, la continuazione delle moralità medievali, con i personaggi tipici delle virtù e dei vizi, in lotta per il possesso e per la liberazione di una fanciulla, rapita dal figlio di Circe, *Como*.

Il tema della tentazione fu particolarmente caro al M., che lo svolse nei due *Paradisi*. Il primo, infatti, narra, in versi sciolti, la cacciata degli spiriti dal Paradiso celeste e quella degli uomini dal Paradiso terrestre. È l'arcangelo Raffaele che racconta la prima ai progenitori, mentre della seconda il narratore è direttamente il poeta. La descrizione dell'Inferno, cioè di coloro che hanno perduto il Paradiso eterno, apre il poema, che si chiude con la cacciata di Adamo ed Eva dal Paradiso terrestre. Essi se ne vanno, « la mano nella mano, a passi erranti e lenti », non senza una speranza del futuro redentore, additato nella profetica visione della storia fatta loro dall'arcangelo Michele.

La storia del mondo viene ripresa nel *Paradiso riacquistato*, che ha per tema ancora una tentazione, quella di Cristo, il Novello Adamo. Satana gli fa passare davanti allo spirito le grandi civiltà antiche, in una rappresentazione che si intreccia alle tentazioni delle quali riferisce il Vangelo.

(*fot. Bildarchiv d. Ö. Nationalbibliothek*)
MILLSTATT - Interno della chiesa abbaziale (sec. XIV e decorazioni del sec. XVIII).

Quasi tutte le opere in prosa di M. svolgono argomenti polemici: sulla riforma dell'istituto matrimoniale, sulla riforma della chiesa, sulla libertà di stampa, sulla difesa dei repubblicani nella loro lotta contro la monarchia.

In diversi punti il pensiero di M. si allontana sia dal dogma, sia dalla morale ortodossa.

BIBL.: F. Allen Patterson, con l'aiuto di altri, ha curato l'edizione, in 20 voll. di tutte le opere (Oxford 1931-40); E. M. W. Tillyard, *M.*, Londra 1934; J. H. Hanford, *M. Handbook*, Londra 1938; C. S. Lewis, *A preface to Paradise Lost*, Oxford 1942; A. Barker, *M. and the puritan dilemma*, Londra 1944.
Alberto Castelli

MILWAUKEE, ARCIDIOCESI di. - Nello Stato di Wisconsin (dall' algonchino « terra buona »; U.S.A.), del quale comprende oggi 10 contee. Fu eretta da papa Gregorio XVI con la lettera apostolica *Apostolatus officium* del 28 nov. 1843. Comprendeva allora tutto lo Stato di Wisconsin e la parte occidentale del Minnesota. Il 12 febbr. 1875 venne elevata ad arcidiocesi, ed ha come suffraganee le diocesi di Green Bay, La Crosse, Madison e Superior.

Secondo il censimento del 1950, la popolazione totale dell'arcidiocesi è di 1.435.345, di cui (1951) 434.345 cattolici. I sacerdoti sono 971 (fra i quali 344 appartengono a 22 Congregazioni diverse) ed esercitano il ministero nelle 263 parrocchie e 37 cappelle. Vi sono pure 2 seminari, 11 scolasticati, 7 collegi ed università, 13 ospedali generali e 6 ospedali specializzati e sanatori. Le Congregazioni femminili sono 34.

Il primo a celebrare la Messa nel territorio di M. fu il sacerdote J. Bonduel, missionario di Green Bay; il primo vescovo fu mons. G. Martino Henni, originario della Svizzera. Sotto la sua guida il numero dei cattolici, in maggioranza immigrati dalla Germania e dall'Irlanda, s'accrebbe considerevolmente. Nel 1856, il rev. Giuseppe Salzmann fondò in M. il Seminario S. Francesco di Sales e nel 1871 aprì la prima scuola normale cattolica degli Stati Uniti. I padri Gesuiti inaugurarono, nel 1880,

(fot. Pont. Comm. Arch. Sacra)
MILZIADE, PAPA, santo - Medaglione della serie dei papi nella basilica di S. Paolo (sec. IX) - Roma.

il loro collegio che divenne poi la fiorente Università Marquette. Mons. Henni morì il 7 sett. 1881 e meritò il titolo di « Patriarca del Nord-Ovest ».

BIBL.: J. G. Shea, *A History of the catholic church of the United States...*, IV, Nuova York 1892, pp. 36, 250-57, 637-41; I. Rainer, s. v. in *Cath. Enc.*, X, pp. 319-21; *The Official catholic directory 1950*, Nuova York 1950, pp. 98-106. Gastone Carrière

MILZIADE. - Scrittore cristiano del sec. II dell'Asia Minore. Avversario letterario dei valentiniani (Tertulliano, *Adv.*, 5) e dei montanisti (anonimo antimontanista, in Eusebio, *Hist. eccl.*, 5, 17, 1).

Affermò contro i montanisti il principio, che un profeta non deve parlare in estasi (Eusebio, *ibid.*). Eusebio conosce di M. alcuni scritti apologetici, un'opera contro i Greci e un'altra contro i Giudei e finalmente una apologia della sua filosofia (= cristianesimo) di fronte ai governanti del mondo (Eusebio, *op. cit.*, 5, 17, 5). Di tutti i suoi scritti niente è conservato.

BIBL.: J. C. Th. de Otto, in *Corpus apol. christian.*, IX, Jena 1872, pp. 365-73; Ad. Harnack, in *Texte und Unters.*, I, 1-II, Lipsia 1882, pp. 278-82. Erik Peterson

MILZIADE, PAPA, santo. - Il *Liber Pontificalis* lo dice di origine africana. Il suo pontificato, utilizzando i dati forniti dal *Catalogo Liberiano* e dal *Liber Pontificalis*, ma correggendone gli errori, si può fissare dal 2 luglio 311 al 10 (11) genn. 314, quindi proprio negli anni che videro la vittoria di Costantino su Massenzio e l'Editto di Milano, la fine delle persecuzioni e la vittoria del cristianesimo.

Già nell'apr. 311 era stato promulgato da Galerio l'Editto di tolleranza (Lattanzio, *De mort. persecut.*, 34), che anche Massenzio, sebbene non l'avesse sottoscritto, applicò estensivamente, restituendo a M., per mezzo della prefettura urbana, i beni confiscati alla Chiesa romana all'inizio della persecuzione (s. Agostino, *Brevic. Collat.*, III, 18, 34).

M. ben presto dovette occuparsi dello scisma donatista. Avendo i dissidenti richiesto a Costantino come giudici i vescovi della Gallia, l'Imperatore incaricò, con lettera, il Papa dell'esame della controversia (Eusebio, *Hist. eccl.*, X, 5). M. celebrò nell'ott. 313, con la partecipazione di tre vescovi galli e quindici italiani, un concilio, nel palazzo donatogli da Fausta *in domum Faustae in Laterano*, che riconobbe la regolarità dell'elezione e la validità dell'ordinazione di Ceciliano a vescovo di Cartagine e condannò invece Donato, succeduto all'intruso Maggiorino nella sede cartaginese (Ottato di Milevi, *De schismate donat.*, I, 23-24; s. Agostino, *Brevic. Collat.*, III, 12, 24 e III, 17, 32). I donatisti non perdonarono mai a M. questa sentenza, e verso la fine del sec. IV lo accusarono di aver consegnato le Scritture e di aver offerto incenso nella persecuzione di Diocleziano, o almeno di « tradizione » indiretta, in quanto aveva conservato nel clero, ed inviato a ricevere la restituzione dei beni confiscati, due chierici rei di « tradizione », accuse che s. Agostino dimostrò infondate (s. Agostino, *De unico baptismo*, 27; *Brevic. Collat.*, III, 18, 34-46).

Il *Liber Pontificalis* gli attribuisce decreti disciplinari e liturgici: il divieto di digiunare la domenica e il giovedì e l'introduzione dell'uso di portare alle varie chiese urbane una particella di Eucaristia consacrata dal Papa (« fermentum »). Altri decreti gli sono attribuiti dallo Pseudo-Isidoro. M. fu sepolto nel cimitero di Callisto e il suo nome fu iscritto nella *Depositio episcoporum* al 10 genn.

BIBL.: *Lib. Pont.*, I, pp. 8 sg., 74 sg., 168 sg.; Jaffé-Wattenbach, I, p. 28; E. Caspar, *Geschichte des Papsttums*, I, Tubinga 1930, pp. 103-15; F. X. Seppelt, *Der Aufstieg des Papsttums*, Lipsia 1931, pp. 73-81; H. Leclercq, s. v. in DACL, XI, coll. 1199-1203. Vincenzo Monachino

MIMESI. - Da μίμησις, significa imitazione. È un concetto su cui, probabilmente già nelle più antiche culture storiche, si basava l'interpretazione e la motivazione dei riti cultuali e delle prescrizioni religiose.

Nel pensiero greco il concetto della m. si differenzia e si determina ulteriormente nelle sue applicazioni cosmologico-metafisiche, morali e religiose. Platone definisce le cose mondane come imitazioni (μιμήματα, εἰκόνες) delle realtà invisibili, ultimamente dell'idea del bene (*Tim.*, 38 a, 48 e). L'analoga determinazione delle virtù morali come imitazione di Dio (*Theaet.*, 176) è strettamente connessa con questa dottrina cosmologica. Nello stoicismo è ripresa, accanto alla concezione più caratteristica dell'ἀκολούθεσις, l'idea dell'imitazione di Dio o della natura divinizzata (Cicerone, *Tusc.*, V, 70; Seneca, *De ira*, II, 16 ed *Epist.*, 95, 50). Il concetto rivive nel cristianesimo ove però l'imitazione di Dio nella vita spirituale è motivata con l'assimilazione interiore alla natura divina effettuata dalla Grazia.

BIBL.: G. Kittel, s. v. Μιμέομαι, in *Theol. Wörterbuch zum N. T.*, IV, Stoccarda 1948, pp. 661-78; E. G. Gulin, *Die Nachfolge Gottes*, in *Studia Orientalia*, 1 (1925), pp. 34-50; H. Willms, ΕΙΚΩΝ, *Eine begriffsgeschichtliche Untersuch. zum Neoplatonismus*, I, Münster 1935; I. Hausherr, *L'imitation de Jésus-Christ dans la spiritualité byzantine*, in *Mélanges Cavallera*, Tolosa 1948, pp. 231-59. Beda Thum

MINA (ebr. *māneh*; gr. μνᾶ; lat. *mina* o *mna*). - Unità di peso, usata nell'età biblica per l'oro (*I Reg.* 10, 17) e per l'argento (*Esd.* 2, 69; *Neh.* 7, 71) ed improntata al sistema ponderale babilonese, dove la m. (*manū* « contare ») era di gr. 502,2 e corrispondeva ad 1/60 di talento (kg. 30,13) diviso in 60 sicli (gr. 8,37). La m. grave era il doppio. Presso gli Ebrei il talento valeva pure 60 m., ma soltanto 3000 sicli (in luogo di 3600, cf. *Ex.* 38, 25-27), riducendo così la m. a 50 sicli come in Siria ed a Rās Šamrah.

In alcuni testi legislativi si è conservata la traccia dell'antica m. di 60 sicli (*Ex.* 21, 32), mentre nei testi deuteronomici sembra doversi riconoscere l'uso corrente della m. di 50 sicli. *Ez.* 45, 12 sembra voler riportare, con un computo un po' strano, la m. di uso corrente di 50 sicli al valore primitivo di 60 per l'uso del Santuario. I pesi di pietra e di piombo con o senza iscrizione, ritrovati durante gli scavi, non permettono alcuna approssimazione, perché di uso locale, e diversi per età.

Nel tempo ellenistico il talento attico usato in Palestina (*I Mach.* 11, 18) sembra diviso in m. 60 o dramme 6000 (*ibid.* 14, 24; 15, 18; *Lc.* 19, 13-25) e quindi il valore della m. di 10 dramme. Flavio Giuseppe (*Antiq. Iud.*, 14, 7, 1) scrive che il talento del peso di 43 kg. era diviso in 50 m., ciascuna del valore di ca. 2 libbre e mezza romane.

Bibl.: A.-G. Barrois, *La métrologie dans la Bible*, in *Revue biblique*, 41 (1932), p. 50; A. Segrè, *A documentary analysis of ancient palestinian units of measure*, in *Journal of biblical literature*, 64 (1945), pp. 358-68.
Donato Baldi

MINARDI, Tommaso. - Pittore, n. a Faenza il 4 dic. 1787, m. a Roma il 13 genn. 1871. Scolaro di Giuseppe Zauli, ottenuta una pensione dall'Istituto S. Gregorio di Faenza si trasferì a Roma per studiare a S. Luca. Affermatosi come uno dei migliori artisti del suo tempo, dal 1818 al 1821 fu a Perugia quale direttore di quella Accademia e quindi tornò a Roma quale insegnante a S. Luca; esercizio che svolse per ca. quarant'anni. Nel 1843 sottoscrisse insieme all'Overbeck e al Tenerani il manifesto « purista » (v. purismo) di Antonio Bianchini. Orientatosi inizialmente in senso neoclassico, come lasciano intendere vari suoi quadri e disegni di soggetto storico e mitologico e il *Napoleone in veste d'anticoromano* della Pinacoteca di Faenza, inclinò presto a gusti più dichiaratamente romantici di cui è precisa testimonianza l'autoritratto della Galleria d'arte moderna di Firenze. Ma successivamente assunse atgiamenti « puristi » divenendo il rappresentante più autorevole di quella tendenza, che proclamava doversi rifare agli esempi dei grandi artisti del passato, dai trecentisti al primo Raffaello, per giungere alla « severa, semplice evidente dimostrazione delle cose rappresentate ». Disegnatore minuzioso, acutissimo, impiegò sette anni (altri dice dodici) di lavoro a copiare a disegno, per conto dell'incisore Longhi di Milano, il *Giudizio universale* di Michelangelo, oggi nella Biblioteca Vaticana. Sue opere a Roma : alcuni cartoni nell'Accademia di S. Luca; *La Madonna col Bambino, S. Lorenzo e le anime del Purgatorio* nella chiesa di Campo Verano; la *Vergine, s. Agnese ed altri santi che appaiono a s. Stanislao Kostka* nella stanza dove morì quel Santo presso S. Andrea al Quirinale; *La propagazione del cristianesimo* nel Palazzo del Quirinale, *L'Incoronazione della Vergine* nella cappella di Palazzo Doria, una *Madonna col Bambino* nella Galleria d'arte moderna. A Spoleto, nel Duomo, è suo un *Cuore di Gesù*, mentre nella Pinacoteca di Faenza è anche un suo *Socrate che ammaestra Alcibiade* e *La Cena in Emmaus.*

(*fot. Gab. fot. naz.*)
Minardi, Tommaso - *La Vergine tra le Virtù e gli Angeli* - Roma, cappella di S. Stanislao in S. Andrea al Quirinale.

Bibl.: G. de Santis, *T. M. e il suo tempo*, Roma 1900; A. M. Brizio, *Ottocento-Novecento*, Torino 1939, pp. 72-73; G. e G. Pischel, *Pittura europea dell' '800*, Milano 1945.
Emilio Lavagnino

MINARETO. - Torre eretta presso la moschea, dalla quale il muezzin (*mu'addin*) chiama i fedeli alla preghiera. Ne varia il carattere nelle diverse regioni, a seconda dell'influenza delle costruzioni preesistenti : torri campanarie di chiese cristiane di età preislamica, o torri di vendetta, o difensive. A queste ultime sembra avvicinarsi uno dei più antichi m. supertiti, quello della grande moschea di Kairuan (Tunisia) del sec. VIII : massiccia costruzione quadrangolare, che rivela anche nell'enorme scarsità delle aperture la sua natura difensiva.

Il m. a pianta quadrata fu diffuso dagli Umajjadi nella Siria e in tutta l'Africa settentrionale; nel tipo più comune la torre è coronata da una merlatura musulmana, e sopra di essa si alzano due o più piani rientranti, culminanti in una guglia piramidale o a forma di cipolla; le mura di mattoni, nude in antico, hanno più tardi un pittoresco rivestimento di rombi a traforo. I m. erano in numero maggiore a seconda dell'importanza delle moschee. La grande moschea di Damasco, oltre ai quattro m. posti originariamente agli angoli del recinto (sono superstiti quello est, detto di Gesù, rifatto nel sec. XIII, e quello ovest, rifatto nel XV), ne ha un quinto, del sec. X-XII, nella parte mediana del portico settentrionale, orientato verso la Mecca, come usò poi frequentemente. Dal Marocco (dove si ricorda la torre Ḥasan a Rabat, con ornatissime finestre, monofore in basso, trifore in alto), il m. fu importato dagli Arabi invasori nella Spagna, dove, scomparso quello della moschea di Cordova, è superstite a Siviglia la famosa Giralda (sec. XII), rispettata nella ricostruzione della Cattedrale.

Il tipo di m. a pianta poligonale sembra aver origine nelle regioni più orientali (Persia e Turkestan), dove al tempo della dominazione selǧūqida si introdusse anche la pianta circolare. Più snelli di quelli a pianta quadrata, questi m., ornati di striature verticali o di mattoni disposti a formar motivi geometrici, o più tardi di vivide ceramiche policrome, sono divisi in piani da terrazze anulari aggettanti su mensole. Questi due tipi si diffusero in India (p. es., famoso l'altissimo m. della moschea di Quṭb ad-dīn di Delhi, del sec. XIII) e nelle regioni occidentali, particolarmente in Egitto. Qui era già sorto nel sec. IX il singolare m. della moschea di Ṭūlūn al Cairo, la cui struttura (base quadrata sormontata da una torre cilindrica con spirale esterna per l'ascesa) deriverebbe secondo alcuni dal famoso faro di Alessandria; ma i numerosissimi m. sorti successivamente in epoca mamelucca sono prevalentemente poligonali o cilindrici. Questo tipo penetra anche in Turchia e di lì nei Balcani.

Bibl.: G. T. Rivoira, *Architettura musulmana*, Milano 1914, passim; E. Kühnel, s. v. in *Enc. Ital.*, XXIII (1934), p. 344 sgg.
Cesare Botti

MINDORO, prefettura apostolica di. - Situata nell'isola di M., arcipelago delle Filippine, comprende la provincia civile di M. e l'isola di Maestro de Campo, appartenente alla provincia di Romblon. Questa missione fu canonicamente eretta il 2 luglio 1936 per distacco dalle diocesi di Lipa e di Jaro e affidata alla Società del Verbo Divino.

Essa ha un territorio di 10.099 kmq. e una popolazione di 185.000 ab., i quali, ad eccezione degli aborigeni, dimoranti tra i boschi dei monti e chiamati comunemente Mangyani, parlano la lingua *tagalog*. Vi si contano 130.000 cattolici e ca. 30.000 fra protestanti e scismatici. Il personale è composto di 2 sacerdoti nazionali e 24 esteri, (americani e tedeschi); 3 suore nazionali e 18 estere; 125 catechisti. Vi sono 5 scuole elementari; 3 scuole medie e una superiore; 9 stazioni primarie e 52 secondarie; 10 chiese e ca. 75 cappelle. La capitale della provincia di M. è Calapan, che è anche la residenza dell'Ordinario.

Bibl.: Archivio della S. Congregazione de Propaganda Fide, pos. prot. n. 2857/50; AAS, 29 (1937), pp. 261-62; MC 1950, p. 420.
Edoardo Pecoraio

MINELLI, Antonio: v. de Bardi, Giovanni.

MINERALOGIA. - La scienza dei minerali. Ebbe in origine il compito principale di descriverli e determinarli; tende oggi soprattutto a meglio conoscerne la struttura chimico-fisica, le proprietà, la genesi.

I. I minerali. – Dal celtico *meine*, metallo grezzo. Denominazione che indica le parti costitutive unitarie naturali della litosfera. Si considerano come minerali i corpi semplici, i composti inorganici solidi (cristallizzati) o liquidi (mercurio), le miscele isomorfe di due o più elementi o composti, talune sostanze organiche solide (ambra, succinite, fichtelite, mellite ecc.) e talune sostanze amorfe (opale p.p., collofane).

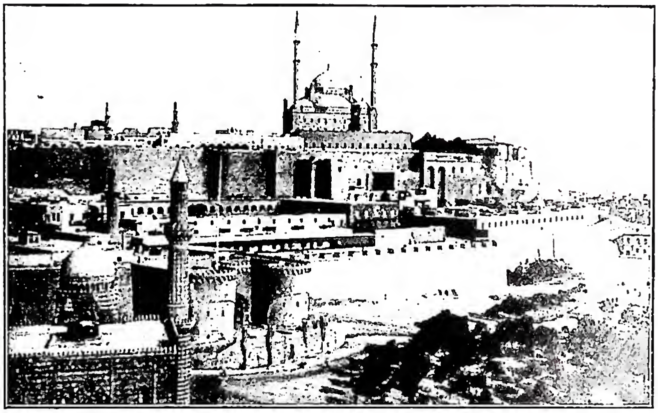
I carboni fossili e il petrolio come tali sono miscele e pertanto sono da annoverare tra le rocce. I vetri vulcanici, poiché ad equilibrio raggiunto (devetrificazione, cristallizzazione) dànno normalmente origine ad aggregati di minerali diversi, si considerano abitualmente come rocce. Le meteoriti si possono ritenere come aggregati di minerali di altri corpi celesti.

È bene osservare che la composizione chimica di alcuni minerali non è sempre definita e costante. Ciò è dovuto al fenomeno dell'isomorfismo (v. cristalli), per cui gli atomi o ioni di alcuni elementi possono nel reticolo cristallino venire sostituiti, in misura variabile, talvolta a piacere, da atomi o ioni aventi raggio ionico vicino e uguale potere polarizzante, ovvero spazi normalmente vacanti nel reticolo cristallino possono venire occupati per addizione interstiziale. Così, p. es., con il termine di olivina non si intende un minerale di composizione definita ma una serie di miscele isomorfe rombiche la cui composizione può variare fra i due termini estremi: forsterite Mg_2SiO_4 e fayalite Fe_2SiO_4, per sostituzione nel reticolo cristallino dei ioni Fe^{++} con gli ioni Mg^{++}.

I minerali cristallizzati possono presentarsi sotto forma di individui singoli: più spesso gli individui si trovano associati in aggruppamenti o concrezioni. Queste ultime sono dovute alla successiva deposizione, talvolta ritmica, da soluzioni. Aggruppamenti e concrezioni possono presentare forma caratteristica: si parla così di aggruppamenti a rosa di ferro (ematite), discoidali, sferoidali: di concrezioni a forma mammellonare e a struttura fibrosa-radiata e zonata concentrica (alabastri, agata, onice), a forma stallattitica, coralloide, di pisoliti, di ooliti.

In molti casi i cristalli, in dipendenza dalla velocità di formazione e di accrescimento dei germi cristallini, non possono svilupparsi completamente in forma poliedrica e si limitano reciprocamente. Si hanno così gli aggregati cristallini di individui della stessa specie o di specie differente i quali possono prendere il nome di aggregati granulari, saccaroidi, bacillari, fibrosi (spesso a struttura radiata) lamellari, scagliosi, squamosi, a covone e così via.

Gli aggregati di minerali assumono assai sovente la estensione di una unità geologica e prendono allora il nome di rocce; in questo senso una roccia rappresenta la giacitura normale dei minerali.



(*fot. Fides*)
Minareto - La moschea della cittadella con i m. - Cairo.

La maggior parte di questi, infatti, deve la sua origine ai processi di formazione delle rocce (v.). Si fanno così minerali di origine magmatica in senso lato (comprendenti cioè anche i minerali pneumatolitici ed idrotermali), i minerali di origine sedimentaria e i minerali di origine metamorfica. I primi prendono origine dalla consolidazione di masse fuse naturali (magmi) o nei processi ad essa connessi, i secondi si formano per evaporazione di soluzioni saline o colloidali, gli ultimi in seguito a trasformazioni di fasi o a modificazioni di equilibrio chimico per mutate condizioni di pressione e temperatura.

I minerali che si sono formati in condizioni diverse da quelle ambientali tendono a porsi in equilibrio con l'ambiente. Si possono così verificare cambiamenti di fase strutturale o reazioni chimiche con formazione di nuovi composti. Nel primo caso si hanno le trasformazioni polimorfe, nel secondo la cosiddetta alterazione chimica dei minerali; essa può essere dovuta ad agenti esogeni (acqua, atmosfera ecc.), o ad agenti endogeni (temperatura, gas magmatici, soluzioni magmatiche termali). Tipici esempi di trasformazioni polimorfe sono la trasformazione di aragonite in calcite, di tridimite in quarzo, ed esempi altrettanto comuni di alterazione chimica sono l'ossidazione della pirite in limonite o in ematite, la trasformazione dei feldspati nei minerali delle argille, dell'olivina in serpentino o in magnesite. Nei processi di trasformazione polimorfa e di alterazione spesso il prodotto di neoformazione sostituisce il minerale lasciandone intatta la forma primitiva. Si hanno così rispettivamente i fenomeni di paramorfosi e di pseudomorfosi.

In molti casi è possibile riprodurre artificialmente i minerali in laboratorio mediante operazioni dette di minerosintesi: in qualche caso la sintesi si risolve in semplici preparazioni chimiche o in cristallizzazioni, in altri casi si richiedono complesse apparecchiature ed una tecnica particolare, come nella sintesi pneumatolitica ed idrotermale. La minerosintesi fornisce elementi importanti nella ricerca dell'origine e delle condizioni di formazione e di stabilità dei minerali; ma le più rigorose deduzioni circa la loro genesi si possono ottenere dallo studio dei sistemi a più componenti e degli equilibri di soluzioni acquose.

Numerose sono le classificazioni proposte per i minerali. Poca fortuna ebbe, a differenza delle classificazioni degli animali e dei vegatali, la classificazione di Linneo, date le scarse conoscenze che a quell'epoca si avevano circa la composizione chimica dei minerali. La classificazione che oggi è più comunemente accettata è quella di J. D. Dana, secondo la quale i minerali, in base alla loro composizione chimica, risultano raggruppati in otto classi.

Altre classificazioni sono state recentemente proposte, intese a tenere conto, oltre che della composizione chimica, della struttura cristallina dei minerali, e la stessa classificazione di Dana è attualmente in evoluzione.

II. Storia della m. – Le prime conoscenze sui minerali, di ordine pratico ed empirico, risalgono a tempi antichissimi. Mentre non si hanno elementi precisi per giudicare circa lo stato delle conoscenze mineralogiche degli Assiri e dei Babilonesi, risulta dal papiro di Ebers (sec. xvi a. C.) che gli Egiziani conoscevano ed usavano numerosi minerali, quali la malachite, l'ematite e l'antimonite; numerosi altri minerali trovavano impiego come ornamenti, amuleti, medicinali e per l'estrazione di metalli.

I Fenici conobbero e trafficarono i minerali mentre gli Etruschi coltivavano miniere e conoscevano la metallurgia.

Il primo scritto di mineralogia a cui si può attribuire un valore scientifico è il frammento Περὶ λίθων di Teofrasto (371-300 a. C.), allievo di Aristotele. La sua opera, nonostante gli errori e i pregiudizi filosofici, si può ritenere non solo la più antica ma per parecchi secoli anche la più perfetta. Numerose notizie sui minerali sono contenute nella *Historia naturalis* di Plinio (23-79 d. C.).

Il medioevo vede nell'Oriente musulmano le origini della m. sperimentale: al-Kindī (m. nel 873) e al-Bīrūnī (973-1048) lasciarono scritti di m.; quest'ultimo determinò per primo con il picnometro con sorprendente esattezza la densità di metalli, di minerali, di pietre preziose. Ibn Sīnā detto Avicenna (980-1037) dà la prima classificazione dei minerali. Più tardi Alberto Magno (1193-1280) scrive 5 libri sui minerali e 4 sulle meteoriti. Vannuccio Biringuccio (1480-1539 ?), metallurgista senese, nella sua *Pirotechnia* tratta questioni metallurgiche; l'opera sua è ancora di alchimia, ma si deve forse a lui la prima intuizione della costanza degli angoli nei cristalli. Georg Bauer (*Agricola*, 1490-1555) può considerarsi come il fondatore dell'arte mineraria; sue opere fondamentali sono *De natura fossilum* e *De re metallica*. Stenone (1637-1696) osserva la costanza dell'angolo diedro nei cristalli di quarzo: il bolognese Domenico Guglielmini (1655-1710) esprime con chiarezza la legge di costanza dell'angolo diedro per i sali. Questa legge porta il nome di Romé de l'Isle (1736-90), a cui spetta il merito di averla enunciata esplicitamente e generalizzata. Con l'inizio degli studi cristallografici, dovuti a Romé de l'Isle e all'abate Haüy, la conoscenza morfologica dei minerali si avvia a grandi progressi.

Da questo punto la storia della m. si identifica in parte con quella della cristallografia; la maggior parte delle ricerche e delle scoperte nel campo della cristallografia fisica e chimica sono condotte su minerali: ogni progresso nella scienza dei cristalli conduce ad una migliore conoscenza dei minerali. Dal 1750 al 1850 ca. si verifica un rapidissimo e fecondo sviluppo degli studi mineralogici. Mentre la cristallografia fisica raggiungeva un alto grado di perfezione nello studio dell'ottica cristallografica, la m. giungeva in questo modo in possesso di un fondamentale metodo di indagine e cominciava a svilupparsi la m. microscopica. Nel campo chimico, oltre ai fondamentali lavori analitici di Cronstedt (1722-65), Bergmann (1735-84), Scheele (1742-86), Berzelius (1779-1848), ebbe grande importanza la scoperta dell'isomorfismo e del polimorfismo da parte del Mitscherlich (1794-1863).

Numerose specie mineralogiche vengono in questo periodo scoperte e descritte, definite nella costituzione chimica, nelle proprietà cristallografiche, fisiche e particolarmente ottiche. Si cita qui l'opera di Giovanni Strüver (1842-1915), che con Quintino Sella (1827-84) e Arcangel-Scacchi (1810-93) può considerarsi come uno dei fondatori della m. in Italia.

Le ricerche chimico-fisiche sui minerali si svilupparono prevalentemente nelle seconda metà del sec. xix e nei primi decenni del sec. xx particolarmente per opera di H. W. Bakhuis Roozeboom (1874-1907). J. H. Van t'Hoff, G. Tammann, T. Vogt, P. Niggli ed i ricercatori

(fot. Anderson)

Minerva - Rilievo di M. nel tempio omonimo (età traianea). Roma.

del Geophisycal Laboratory di Washington. Essi costituiscono la base razionale per lo studio dei problemi di minerogenesi e di minerosintesi che già erano stati affrontati sperimentalmente e con successo fin dal secolo scorso da A. Michel-Lévy e F. Fouqué in Francia e da G. Spezia (1842-1911) in Italia. In questo periodo proseguono le ricerche di chimica mineralogica: basterà ricordare P. Groth, G. Tschermak, C. Doelter, F. J. Boecke, F. Zambonini. Contemporaneamente A. Michel-Lévy, L. Duparc, E. Von Fedoroff portano ad alto grado di perfezione la m. microscopica, particolarmente con l'impiego del tavolino universale.

Le moderne ricerche sulla struttura dei cristalli, sviluppatesi rapidamente dopo la scoperta del Laue (1912), mentre da un lato hanno condotto a determinare la struttura cristallina di numerosissimi minerali, hanno permesso di chiarire complesse relazioni tra composizione chimica e struttura cristallina. Molte questioni relative al legame chimico furono risolte attraverso lo studio della struttura cristallina dei minerali in cui trovano la loro naturale interpretazione tutte le proprietà fisiche di essi, benché tali relazioni non siano sempre esplicite. La m. dispone oggi in tal modo di un nuovo metodo di indagine e continuamente nuovi mezzi le sono offerti dalla fisica e dalla chimica. Però rimangono ancora aperti numerosi problemi, concernenti sia la costituzione dei singoli minerali, sia per la relazioni con l'ambiente in cui essi furono generati.

(per cortesia del p. Abate D. Wildlöcher)
MINGARELLI, GIOVANNI LUIGI - Medaglia coniata dall'Università di Bologna (1785) - Roma, canonica di S. Pietro in Vincoli.

BIBL.: C. Hintze-C. Link, *Handbuch der Mineralogie*, Lipsia 1897-1933; J. D. Dana, *A system of mineralogy*, Nuova York 1905; C. Doelter-H. Leitmeier, *Handbuch der Mineralchemie*, Lipsia 1912-32; P.Niggli, *Lehrbuch der Mineralogie und Kristallchemie*, Berlino 1941-42; C. Palache-H. Berman-C. Frondel, *Dana's system of mineralogy*, Nuova York 1946; A. N. Winchell, *What is a mineral?*, in *American mineralogist*, 34 (1949), p. 220. Per la storia della m., K. Mieleitner, *Geschichte der Mineralogie im Altertum und im Mittelalter* (*Fortschr. der Min. Krist. allofr. u. Petr.*, 7), Jena 1922; P. Groth, *Entwicklungsgeschichte der mineralogischen Wissenschaften*, Berlino 1926.
Mario Fornaseri

MINERVA. - Antica divinità appartenente al culto di varie popolazioni italiche. M. infatti, prima che a Roma, dove ebbe il suo massimo sviluppo, era venerata da antica data soprattutto fra gli Etruschi, dove le furono dedicati alcuni santuari (scavi etruschi presso Bologna) risalenti al sec. VI a. C. e intitolati nello stesso tempo a Tinia (Iuppiter), Uni (Iuno) e Menrva (Minerva : evidente imitazione della triade delfica Zeus-Hera-Athena). Tuttavia, specie dalla iconografia dove M. è già chiaramente ispirata dalla Athena greca, è ammesso dai più che essa non fu originaria degli Etruschi, ma che questi la assunsero con ogni probabilità dagli italici Falisci, presso i quali appare menzionata su iscrizioni arcaiche.

A Roma il culto di M. non compare nella religione più antica (mancanza di un suo *flamen*, assenza di feste nel calendario « numano »); esso, che secondo Varrone sarebbe stato introdotto dalla Sabina (*Lingua Lat.*, V, 73), fu quasi certamente preso dagli Etruschi ancora in età regia. Infatti, a simiglianza della triade etrusca – ricordata sopra – nel *Capitolium vetus* del Quirinale fu consacrato un « sacellum Iovis Iunonis Minervae » in epoca anteriore al tempio di Giove Capitolino eretto sul Campidoglio (Varrone, *op. cit.*, V, 158). Ma soprattutto in quest'ultimo tempio, eretto nel 509 a. C., si ritrova venerata la stessa triade con il quale fu consacrato l'ingresso ufficiale di M. nella religione romana.

Un terzo santuario di M., forse anch'esso d'età regia, fu quello sull'Aventino, il cui giorno di dedicazione, coincidendo con le feste Quinquatrie (v. 19 marzo; in origine sacre a Marte), fece sì che queste divenissero più tardi, nel culto popolare, anche feste di M.

Un altro tempio assai importante fu quello eretto a M. capta, ai piedi del Celio, dopo che i Romani nel 241 a. C., distrutta Falerii, importarono a Roma il culto della M. falisca (Ovidio, *Fasti*, 3, 843, sgg.).

Il culto primitivo di M. nella religione romana, ancora libero dall'influsso greco dell'Athena Polias, ebbe carattere schiettamente pacifico e, per così dire, sociale. Essa infatti era ritenuta inventrice delle arti e dei mestieri, ed in suo onore nei 5 giorni delle Quinquatrie di marzo (19-23), detti *artificum dies*, e nelle corrispondenti di giugno, le varie corporazioni di artigiani riconosciute dallo Stato (in modo speciale quelle degli *histriones* e dei *tibicines*) si radunavano nel tempio di M. sull'Aventino dove festeggiavano la dea. A questa festa prendevano parte anche gli insegnanti (cui gli scolari offrivano in quel giorno il *minerval* o *minervale munus*) e le corporazioni dei medici, i quali veneravano la dea nel tempio di *Minerva medica* sull'Esquilino.

Ma l'aspetto pacifico si andò a poco a poco contaminando con quello poliade e guerriero di Athena. Così, più tardi M. entra a far parte della triade guerriera *Mars Minerva Lua, quibus spolia hostium dicare ius fasque est* (Livio, 45, 33, 2) e vari suoi templi (come quello eretto da Pompeo, l'altro di Augusto e soprattutto i due di Domiziano) riflettono ormai quasi del tutto (come del resto l'iconografia di M.) i caratteri dell'Athena greca.

Anche in Italia c'era un *Palladium*, ritenuto quello di Troia, che si custodiva come uno dei pegni più efficaci della protezione celeste. Esso, secondo la tradizione, era stato ricevuto da Nautes (antenato della *gens Nautia*) dalle mani stesse di Diomede, ed era custodito nel tempio di Vesta con gli oggetti più sacri del culto. Cesare D'Onofrio

MINGANA, ALFONSO. - Studioso caldeo, n. nel 'Irãq il 23 dic. 1881 (?), m. il 5 dic. 1937 in Inghilterra.

Fu figlio del sacerdote Paolo ed ebbe come nome di battesimo Hormizda. Studiò nel Seminario siro-caldeo di S. Giovanni a Mossul dal 1893 al 1902, anno in cui fu ordinato sacerdote con il nome di Alfonso. Fu poi professore di lingua e letteratura siro-caldea nello stesso Seminario (1902-10) e durante quel tempo pubblicò una grammatica siriaca (Mossul 1905) e *Narsai homiliae et carmina* (2 voll., ivi 1905). Nel 1907-1908 pubblicò a Lipsia : *Sources syriaques, I : Mešiḥa Zeḳa. Histoire du couvent de Sabrišo. Bar-Penkayé.* La prima parte è la *Cronaca di Arbela* (v.), di cui fu sopravvalutato il valore storico. Nel 1910 M. ebbe gravi attriti con il suo patriarca e in seguito abbandonò la Chiesa cattolica e si rifugiò presso un ministro protestante di Mardin che ne facilitò il viaggio in Inghilterra. Quivi restò fino alla sua morte. In 6 volumi dei *Woodbrooke Studies* (Cambridge 1927-33) M. pubblicò alcuni interessanti scritti siriaci, fra cui la versione delle *Omelie catechistiche* di Teodoro di Mopsuestia e alcuni scritti di Bar Ṣalībī.

BIBL.: J. M. Vosté, *A. M. A propos du « Catalogue of the M. Collection, t. III »*, in *Orient. christ. periodica*, 7 (1941), pp. 514-18, dove vengono rettificati alcuni sbagli del *Who's Who*.
Ignazio Ortiz de Urbina

MINGARELLI, GIOVANNI LUIGI. - Orientalista e patrologo, n. a Grizzana (Bologna) il 27 febbr. 1722 e m. a Bologna il 10 marzo 1793. Studiò a Bologna, ove vestì l'abito dei Canonici Regolari in S. Salvatore e trascorse la sua vita, tranne un breve periodo di studi a Roma. Nel 1764 fu nominato lettore dell'archiginnasio, carica che tenne fino alla morte insieme a quella di procuratore generale dell'Ordine. Frutto delle sue ricerche nella Biblioteca di S. Salvatore e fra i codici della Collezione Naniana di Venezia e di quella del card. Passionei furono numerose pubblicazioni di manoscritti greci e latini. Fu il primo a stampare alcuni codici copti, trovati nella Biblioteca Naniana.

Diverse opere di M. rimasero manoscritte. Fra quelle stampate vanno ricordate : *Marci Marini can. reg. annotationes in Psalmos*... ecc. (2 voll., Bologna 1748-50); *Paulini Mediolanensis de benedictionibus patriarcharum libellus* (ed. G. C. Trombelli, *S. Cypriani et Hilarii opuscola*, Bologna 1751, pp. 199-222); *Anecdotorum fasciculus, sive s. Paulini Nolani, anonymi scriptoris, Alani Magni et Theophylacti opuscula* (Roma 1756); *Didymi Alexandrini de Trinitate libri tres nunc primum ex Passioneiano codice graece editi, latine conversi ac notis illustrati* (Bologna 1769); *Epiphanii Monachi et Presbyteri de vita S.mae Deiparae*, in *Aneddoti letterari*, 3 (1774); *Epistola quarto Ecclesiae saeculo conficta et a Basilio Magno suspicta commemorata*, in *Nuova raccolta di opuscoli scientifici, filologici*, 33 (1779), pp. 1-30; *Graeci codices manuscripti apud Nanios Patricios Venetos asservati* (Bologna 1779); *Aegyptiorum codicum reliquiae in Bibliotheca Naniana asservatae* (2 fasc., ivi 1785).

BIBL.: P. Cavalieri, *Vita di M.*, Ferrara 1817; E. Veggetti, *G. L. M. e le prime edizioni in caratteri greci ed egiziani in Bologna*, Imola 1923.
Angelo Penna

MINGES, PARTHENIUS. - Teologo e medievalista, n. a Flemlingen nel Palatinato il 15 genn. 1861, m. a Monaco di Baviera il 12 apr. 1926.

(fot. Biblioteca Vaticana)

(da W. Köhler, Karolingische Miniaturen, I, Berlino 1933)

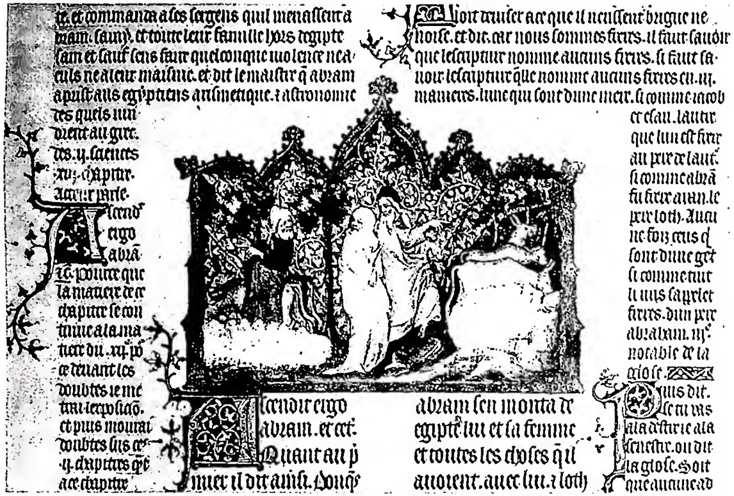
(da W. Neuss, Die Apocalypse des hl. Johannes.... Münster 1931, tav. 28)

(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)

In alto a sinistra: MINIATURA della *Topographia christiana* di Cosma Indicopleuste. Enoch e la morte (sec. IX) - Biblioteca Vat., cod. Vat. gr. 699, f. 56r. *In alto a destra:* IL REDENTORE TRA GLI EVANGELISTI. Bibbia di Carlo il Calvo (2a metà sec. IX) - Parigi, Biblioteca naz. *In basso a sinistra:* L'APPARIZIONE DI CRISTO SULLE NUBI (Apoc. 1,7-10). Commento all'Apocalisse di Beatus, codice proveniente da St-Sever (sec. XI) - Parigi, Biblioteca naz. ms. lat. 8878. *In basso a destra:* INTRECCIO DI LETTERE (*Liber Generationis Christi*) del *Book of Kells* (sec. VIII - iniz. sec. IX) f. 29r - Dublino, Biblioteca del Trinity College, ms. 58 (A. I. 6).

(fot. Enc. Catt.)

(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)



(da H. Martin, *Joyaux de l'enluminure à la Bibliothèque nationale*, Parigi 1928, tav. 45, fig. 58)

(fot. Jules Messiaen)

In alto a sinistra: MARTIRIO DI S. LUCIA. Miniatura del *Menologio di Basilio II* (976-1025) - Biblioteca Vaticana, cod. Vat. gr. 1613, f. 242. *In alto a destra:* LA VISITAZIONE. Miniatura dell'*Evangeliario* di Egberto, vescovo di Treviri (977-93) - Treviri, Stadtbibliothek, cod. 24. *In basso a sinistra:* SEPARAZIONE DI ABRAMO E DI LOTH. Miniatura del Maître aux Boqueteaux (sec. XIV) - Parigi, Biblioteca naz., ms. fr. 15397, f. 14. *In basso a destra:* FILIPPO IL BUONO RICEVE GLI ANNALES DE HAINAUT. Miniatura attribuita a Roger de la Pasture (1426) - Bruxelles, Biblioteca reale.

Frate minore nel 1881, cronologo e archivista della provincia francescana di Baviera, dottore in filosofia e teologia nel 1904 e 1905, si dedicò all'insegnamento teologico e allo studio del pensiero francescano, specialmente scotista. Prefetto del collegio di Quaracchi dal 1906 al 1913, lavorò per l'edizione critica della *Summa* di Alessandro d'Hales.

Scrisse : *Geschichte der Franziskaner in Bayern* (Monaco 1896); *Compendium theologiae dogmaticae* (3 voll. Monaco 1901-1902; 2ª ed. Ratisbona 1921-23); *Ioannis Duns Scoti doctrina philosophica et theologica* (2 voll., Quaracchi 1930) e oltre un'ottantina di studi che fanno di lui uno dei più distinti divulgatori del pensiero scotista.

Bibl. : anon., *P. M.* in *Verba vitae et salutis*, 5 (1926), pp. 60-64; anon., *P. M.*, in *Antonianum*, 1 (1926), pp. 507-508; *Acta Ordinis Fratrum Minorum*, 66 (1927), p. 287. Martino Bertagna

MINGHETTI, Marco. - Uomo politico, n. a Bologna l'8 nov. 1818, m. a Roma il 10 dic. 1886. Fu uno dei più significativi rappresentanti della borghesia colta, benestante, conservatrice e liberale dell'Ottocento italiano.

Partecipando ai Congressi degli scienziati a Pisa nel 1839, a Firenze nel 1841, ed accostando in Italia e all'estero (soprattutto a Parigi e a Londra) i maggiori rappresentanti della società colta e liberale europea, si formò una solida cultura pratica e realistica con lo studio delle scienze economiche, delle quali, sull'esempio del Sismondi, considerò soprattutto l'aspetto sociale. Già nello scritto *Intorno alla tendenza agli interessi materiali che è nel secolo presente* (1841), come poi in *Dell'economia pubblica e delle sue attinenze con la morale e col diritto* (1858), egli sostiene la necessità di subordinare l'economia politica agli imperativi etici e giuridici : allontanandosi quindi dal liberalismo ortodosso, criticando il concetto dello Stato carabiniere e la prevalenza degli interessi individuali e materiali su quelli sociali e morali.

Nel 1846, ormai vicino agli ideali neoguelfi, resi però più aderenti alla realtà dal suo spirito di economista esperto dei problemi correnti, M. promuove e redige una petizione a Pio IX per invocare la facoltà per i consigli provinciali di raccogliere ed esporre i voti delle popolazioni : Pio IX è appoggiato e sospinto, nella sua attività riformatrice, dai moderati bolognesi (Audinot, Montanari, Berti Pichat, ecc.) che fanno capo al *Felsineo*, diretto da M., il quale ottiene la pubblicità degli atti della Consulta di Stato, della quale era stato chiamato a far parte. Ministro dei lavori pubblici nel gabinetto Recchi-Antonelli, si dimette dopo l'allocuzione del 29 apr. e va a combattere nell'esercito piemontese. Eletto deputato, abbandona, nel nov. 1848, la Camera e Roma in segno di protesta contro il ministero Galletti, che lascia impuniti gli assassini di Pellegrino Rossi. Con l'opuscolo *Della restaurazione pontificia* (1849) tenta ancora di salvare la costituzione e l'accordo sugli ordini rappresentativi. Ma negli anni che seguirono, il suo pensiero mutò, soprattutto riguardo al problema dei rapporti tra Stato e Chiesa; nelle *Dodici lettere della libertà religiosa* (1855) sono già enunciati quei principi liberali e separatistici che riappariranno nel suo intervento sulla legge delle Guarentige e in *Stato e Chiesa* (1878; all'Indice, decr. 8 apr. 1878) : vi si sostiene l'abbandono di qualunque giurisdizionalismo e l'incompetenza dello Stato in materia religiosa ed ecclesiastica. Appoggiò la propaganda della Società nazionale nelle Romagne e fu prezioso collaboratore di Cavour al Congresso di Parigi del 1856. Dopo aver vanamente tentato nel 1857 di ricondurre Pio IX sulla via delle riforme costituzionali, passò in Piemonte e divenne segretario al Ministero degli affari esteri. Dopo Villafranca fu presidente dell'Assemblea delle Romagne. Dal 31 dic. 1860 al 1° sett. 1861 ebbe nei gabinetti Cavour e Ricasoli il portafoglio degli Interni che lasciò per il contrasto con il secondo sulla questione romana e su quella delle regioni, propugnate da M. come circoscrizioni amministrative rette da un governatore.

Dall'8 dic. 1862 resse con Farini il Dicastero delle finanze, avviando quell'opera di ricostruzione che, per merito suo e del Sella, doveva portare nel 1876 al pareggio del bilancio. Dal marzo al sett. 1864 fu presidente del

(fot. Alinari)

Miniato, santo, martire - Particolare del musaico nell'abside della chiesa omonima (1297) - Firenze, chiesa di S. Miniato al Monte.

Consiglio ed ottenne, con la Convenzione di sett., (v.), l'allontanamento delle truppe francesi da Roma a patto di trasportare a Firenze la capitale italiana; il che provocò vivaci e sanguinose reazioni da parte dei democratici e dei Torinesi. La politica ecclesiastica da lui attuata in questo, come nel successivo ministero (1873-76), fu molto diversa da quella delineata nei suoi scritti : lasciò infatti al Dicastero della giustizia il giurisdizionalista Pisanelli, arrestò vescovi e prese diversi provvedimenti eversivi (disegno di legge 18 genn. 1864 sugli Ordini religiosi, ecc.). Divenuto, dopo la rivoluzione parlamentare del 1876, capo dell'opposizione, attaccò in Parlamento la politica estera di Cairoli e Mancini. Negli ultimi anni aderì al programma di Stradella ed alla politica trasformista.

Tra le opere del M., oltre a quelle citate, sono da ricordare : *I partiti politici e la loro ingerenza nella giustizia e nell'amministrazione* (1881); *Miei ricordi* (1888-89); *Discorsi parlamentari* (8 voll., 1888-90).

Bibl.: *Carteggio tra M. M. e G. Pasolini*, a cura di G. Pasolini, 4 voll., Imola 1924-30; G. Maioli, *M. M.*, Bologna 1926; A. Norsa, *La giovinezza e le prime esperienze politiche di M. M.* (*1818-60*), in *Rassegna storica del Risorgimento*, 25 (1938), pp. 439-482, 587-628, 748-94, 904-26; 1049-74; S. Jacini, *La politica ecclesiastica italiana da Villafranca a Porta Pia*, Bari 1938, pp. 82-102; L. Lipparini, *M.*, 2 voll., Bologna 1942-47; *Lettere tra la regina Margherita e M. M.* (*1882-86*), a cura di L. Lipparini, Milano 1947; A. C. Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino 1948, pp. 156-60, 290-99. Fausto Fonzi

MINḤĀH : v. sacrificio.

MINIATO, santo, martire. - Una *Passio s. Miniati*, anteriore al sec. IX o almeno al X (BHL, 5965-66), narra la di lui decapitazione sul monte di Firenze, che prese poi il nome del martire, il 25 ott. tra il 249 e il 251, sotto l'impero di Decio. Non è possibile stabilire la patria e le gesta di M., in quanto le notizie fanno capo al racconto leggendario della *Passio*.

Non è provata sul colle, dove sorge la basilica di S. M., l'esistenza di un cimitero paleocristiano, come pure che ivi nell'antichità fosse la tomba del martire. Nel diploma di Carlomagno, redatto nel 786-87, si parla delle reliquie del martire e non dell'intero corpo (MGH, *Diplomata karolinorum*, I, n. 155, p. 210). Nel 969 o nel 970 Teodorico vescovo di Metz le trasportò nella sua città

(fot. Biblioteca Vaticana)
MINIATURA - M. bizantina. Vignetta con i funerali di Abner. Libro dei Re - Biblioteca Vaticana, cod. Vat. gr. 333, f. 34v (sec. XI-XII).

residenziale (MGH, *Scriptores*, IV, p. 476 e VI, p. 351). Non è escluso che queste reliquie fossero delle eulogie del famoso martire egiziano s. Mena (v.), fin dal sec. VI largamente diffuse in Oriente e in Occidente. Quest'ipotesi spiegherebbe anche come gli antichi cristiani di Firenze avessero edificato chiese a martiri romani. Una leggenda del sec. XIII ha fatto di s. M. un figlio del re di Persia o un re armeno egli stesso. Come re è presentato anche dall'iscrizione nel musaico absidale di S. Miniato della fine del detto secolo.

Il *Martirologio romano* ne commemora la festa il 25 ott.

BIBL.: *Acta SS. Octobris*, XI, Parigi-Roma 1870, pp. 415-432; P. Lugano, *S. Miniato a Firenze. Storia e leggenda*, in *Studi religiosi*, 3 (1902), pp. 222-456; 6 (1902), pp. 482-505; R. Davidsohn, *Storia di Firenze*, trad. it., Firenze 1907, pp. 48, 58; Lanzoni, pp. 574-76.
Emanuele Romanelli

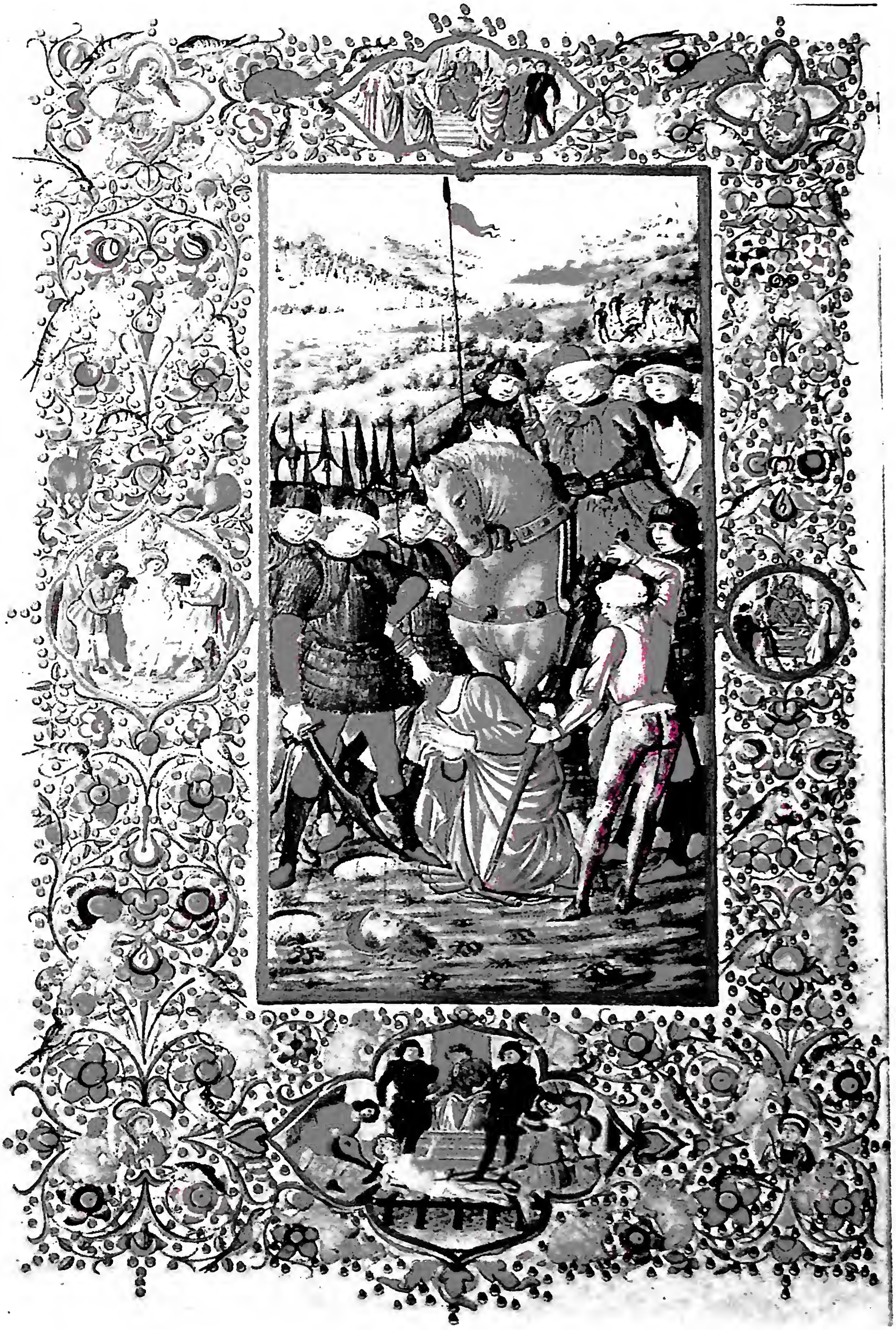
MINIATURA. - Propriamente l'arte di dipingere o di adornare manoscritti; ornamentazione che in antico veniva eseguita prevalentemente con il colore rosso, *minium*, onde il nome m. Limitata da principio alle iniziali, col passare del tempo ebbe vere e proprie pitture in piccole proporzioni, condotte con tecnica speciale, che fecero dei manoscritti altrettanti tesori, assai importanti nello studio della storia dell'arte.

I. TECNICA. – Per la tecnica, occorre notare che la m. antica veniva sempre fatta su pergamena con colori opachi e veniva quindi usata anche la biacca, che poi fu messa da parte quando, dal sec. XVIII, si usò miniare su fogli di avorio sottili e con colori trasparenti; così i « lumi » vengono forniti dal bianco dell'avorio. I colori vengono stemperati in una miscela di gomma arabica, zucchero candito ed acqua, mentre la pergamena è opportunamente preparata con colla di pesce.

II. STORIA DELLA M. – 1. *Antichità.* – Certo la m. non era sconosciuta agli antichi; ne parlano vari scrittori, tra cui Ovidio, Plinio, Aulo Gellio; Varrone si servì di un'artista greca, Lala di Cizico, per ornare di ritratti le sue *Hebdomades*, ma niente è giunto sino a oggi, tranne qualche copia, che non va oltre al sec. IV, e tra queste il famoso codice del *Virgilio* (Bibl. Vaticana, lat. 3225), dallo stile compendiario, proprio dell'arte alessandrina. Con l'arte bizantina la m. si afferma tra le espressioni più grandi subendo l'influenza dell'Egitto, della Siria e dell'Armenia. Sembra infatti che siano stati proprio gli Egiziani ad ornare per primi i loro papiri e dall'arte alessandrina i Bizantini trassero la loro maniera pittorica, mentre l'influsso siriaco ed armeno, più tardo, fu prevalentemente di carattere ornamentale. Per quanto le opere, giunte sino a oggi, non siano spesso che copie, si è potuto tuttavia stabilire con sufficiente approssimazione il prototipo da cui derivano. Si possono così citare tra i migliori prodotti il *Calendario del 354*, con caratteri dell'arte ellenistica, al quale si riavvicinano la *Iliade* (Bibl. Ambrosiana [sec. V]), il *Dioscoride* (Vienna [524], copia di più antico originale) e il *Rotulo* di Giosuè (Vaticana [sec. VII]). Del sec. VI è anche il prototipo della *Topografia* di Cosma Indicopleuste (Vaticana), dove si può già cogliere un principio di evoluzione, determinato probabilmente dall'arte musiva, il che vale anche per il gruppo dei Codici purpurei, (*Genesi* di Vienna [570]; *Evangeliario* di Rossano [ca. 580]; i frammenti dell'*Evangeliario* di Sinope [ca. 600], Bibl. Naz., Parigi). Nel gruppo dei manoscritti siriaci ed armeni vanno ricordati l'*Evangeliario* di Rabbūlā (586 Firenze, Bibl. Laurenziana) e l'*Evangeliario* n. 229 (Bibl. di Etzschmiadzin [902], ma riproducente un originale del sec. VI). Non sembra che la lotta iconoclastica abbia avuto una grande ripercussione sulla m., anzi qualcuno tende ad affermare il contrario. Si ricordi il *Salterio* Chloudoff (sec. X, Mosca), con vignette marginali. Il periodo aureo della m. bizantina è quello compreso tra il sec. X e il XII; produzioni più importanti: il *Salterio* della Bibl. Naz. di Parigi (Greco 139), la *Bibbia*, il *Menologio* e il *Codice di Giovanni Climaco* (tutti della Vaticana: Reg. 1, greco 1613, greco 394).

2. *La m. del medioevo in Europa fuori d'Italia* (v. anche MEDIOEVO, XIII. *Arte*). – La m. in Europa si diffuse specialmente per merito dei monaci irlandesi; si hanno però varie scuole: la *merovingica*, dalle figurazioni ridotte quasi esclusivamente a ornamenti stilizzati e a poche tinte piatte (p. es., il *Frédégaire* del sec. VII [Bibl. Naz. di Parigi, lat. 19910]); la *visigotica* (prototipo il *Pentateuco Ashburnham*, Bibl. Naz. di Parigi); quella importantissima dell'Irlanda, dalle caratteristiche iniziali ornamentali ad intrecci (*Evangeliario* di S. Gallo [ca. 760]; *Libro di Kells* [ca. 760], Dublino, Trinity College; *Sacramentario di Gellone* [fine del sec. VIII], Bibl. Naz. di Parigi, lat. 12048). Derivata dall'irlandese è la m. anglosassone; una combinazione della maniera irlandese con quella bizantina e classica si ritrova nel sud dell'Inghilterra (*Evangeliario* di Canterbury [ca. 785], al British Museum; *Codex Aureus* di Stoccolma [ca. 790]). Ma l'importanza della m. irlandese è anche nell'influsso esercitato sulla m. carolingia e sullo stile ornamentale della scultura romanica.

La rinascita carolingia (v. CAROLINGIA, ARTE) ha le sue più belle produzioni proprio nella m., e vi si sono distinte varie scuole di carattere monastico: l'*Ecole du Palais* con l'*Evangeliario* d'Aix (ca. 800) e l'*Evangeliario di Carlomagno* (ca. 810; Vienna, Tesoro imperiale), piuttosto di derivazione bizantina; la *scuola di Reims*, pure di derivazione bizantina, con il *Liber Canonum* (Bibl. Vallicelliana, Roma, cod. A. 5) e il *Salterio* di Utrecht (prima dell'837; Utrecht, Bibl. Universitaria); il gruppo renano, detto anche gruppo *Ada* o di *Godescalc*, con l'*Evangeliario* di St-Sernin di Toulouse (ca. 785; Parigi, Bibl. Naz.), eseguito da Godescalco per Carlomagno, e l'*Evangeliario d'Ada* (ca. 800; cattedrale di Treviri); la *scuola di Tours*, con la *Bibbia* di Fleury (prima dell'818; Parigi, Bibl. Naz.); *Bibbia* di Bamberg (ca. 835; Bibl. di Bamberg); l'*Evangeliario* di Lotario (Parigi, Bibl. Naz., lat. 266; dell'840 ca.); la *Bibbia* di Carlo il Calvo (Parigi, Bibl. Naz., ca. 850); *la scuola di Metz*, con produzioni vicine allo stile renano (*Sacramentario* di Metz [ca. 850, Bibl. di Metz]); la *scuola di St-Denis* e quella di *S. Gallo*, piuttosto conservatrici; la *scuola di Fulda*, derivata dal gruppo Ada e preannunciante lo stile della m. ottoniana (*Codex Wittechindeus* [ca. 950], Berlino). Importanza particolare ha il gruppo mozarabico della Spagna, cui è legato anche il sud della Francia; documento notevole (soprattutto per la formazione della iconografia romanica) il *Commentario sull'Apocalisse* di Beatus (composto nel 784 nel monastero asturiano di Liebana, noto a noi attraverso molte copie illustrate, in massima parte degli inizi del sec. X e rivelanti l'influsso della m. musulmana); inoltre il *Beatus* di Madrid (dall'abbazia di Tavara, terminato nel 970), quello di Valladolid (970), di Gerona (975) e quello più noto di S. Sever (Bibl. Naz. di Parigi, tra il 1028 e il 1072; ms. lat. 8878); la *Bibbia*



(fot. Enc. Catt.)

MARTIRIO DI S. PAOLO

nei fregi santi e scene di martirio. Il codice contiene i *Carmi* di Prudenzio e fu scritto dal fiorentino Antonio Sinibaldi, probabilmente per conto di Vespasiano da Bisticci, e terminato il 20 nov. 1481 – Biblioteca Vaticana, cod. Urb. lat. 666, fol. 6v.

di s. Isidoro di Léon (terminata nel 960), con influssi arabi, il *Vigilianus* (Bibl. dell'Escuriale, n. 976) e l'*Aemilianus* (ivi, n. 980).

Tra le produzioni più celebri dei secc. X-XI sono le opere appartenenti alla rinascita ottoniana, derivata in parte dalla carolingia. Le scuole principali sono: la benedettina di Reichenau con l'*Evangeliario* di Egberto (960; Bibl. di Treviri), opera dei miniatori Kerardo e Eriberto, e l'*Evangeliario* di Ottone III, detto di Bamberga (ca. 1010; Bibl. Naz. di Monaco); quella di Treviri, che acquista importanza, alla metà del sec. XI, quando declina la scuola di Reichenau; quelle minori di Colonia, di Ratisbona e le derivate da quest'ultima, di Salisburgo, di Prüfening e di Praga.

In Inghilterra è importante la scuola di Winchester, con il *Benedizionale* di Aethelwold (ca. 975, coll. Devonshire a Chatsworth) e il *Messale di Roberto di Jumièges* (sec. XI; Bibl. di Rouen). Ad essa è legata la m. franco-sassone della Francia del nord con i *Vangeli* di Amiens (ca. 1040) e la *Vita di s. Omer* (ca. 1050; Bibl. di Saint-Omer).

Durante l'età romanica, in Francia, nel sec. XII, sono centri importanti le abbazie benedettine, specialmente la scuola di Cîteaux, con le caratteristiche iniziali ornate con animali (*Bibbia* di Souvigny, ca. 1125; Parigi, Bibl. Naz.). Iniziali zoomorfe sono anche nelle m. della scuola «franco-sassone» del Nord (*Bibbia* di s. Bertin [ca. 1150], Parigi). In Germania, di fronte al preponderante influsso bizantino, si afferma ca. la fine del sec. XII la scuola del Medio Reno, con m. già quasi gotiche nel loro stile disegnativo (*Hortus deliciarum* di Herrad di Landsberg del 1205; *Scivias* di s. Ildegarda di Bingen, ca. 1190, a Wiesbaden). Ma le m. più interessanti e più originali di questo periodo sono senz'altro quelle dell'Inghilterra (*Salterio* di s. Albano [ca. 1130, Hildesheim], *Salterio* di Eadwin di Canterbury [ca. 1150 a Cambridge], *Salterio* di Henry de Blois [ca. 1160, British Museum], *Bibbia* di Winchester [ca. 1180]).

3. *Il periodo gotico fuori dell'Italia.* – La m. in Francia diventa l'arte per eccellenza; presenta strettissime affinità con quella dell'Inghilterra meridionale ed è a volte difficile distinguere le due scuole. Ma specialmente Parigi vede all'opera nel Duecento molte botteghe di laici, e già all'inizio del sec. XIII si hanno lavori con caratteri stilistici ben definiti, e composizioni in medaglioni che hanno rapporto in qualche maniera con l'arte, allora assai fiorente, delle vetrate (*Salterio* di Bianca di Castiglia [ca. 1215: Parigi, Bibl. dell'Arsenale, n. 1186]; *Salterio* di Giovanna di Navarra [ca. 1225 a Manchester], le Bibbie istoriate: tra cui la *Bibbia moralizzata* in 4 voll., con oltre 5600 composizioni [ca. 1240; Bibl. Naz. di Parigi, Oxford e British Museum]). Tra il 1250 e il 1275 molte opere risultano eseguite dalle botteghe parigine per s. Luigi, e si distinguono per i toni chiari, l'abolizione quasi completa del fondo oro e le figure raffinate ed eleganti in ambientazioni realistiche. Caratteristiche anche

(*fot. Enc. Catt.*)
MINIATURA - Iniziale zoomorfa. Cod. Lateranense 79, f. 251 (sec. XI-XII) - Roma, Archivio della basilica di S. Giovanni in Laterano.

(*fot. Orlandini*)
MINIATURA - M. di scuola lombarda. *Adorazione dei Magi. Officium Beatae Virginis Mariae*, fol. 230 (sec. XV) - Modena, Biblioteca Estense.

le «drôleries» (scenette animate nella decorazione dei margini), p. es., nel *Lezionario* della Ste Chapelle (Parigi, Bibl. Naz.). Opere più importanti: i due *Salteri* di s. Luigi (1254, Parigi, Bibl. Naz. ca. 1270, collezione Thompson). Tra le produzioni dell'Inghilterra meridionale vanno ricordate: il *Salterio* di s. Luigi (ca. 1210, Leyda), il *Salterio* della regina Ingeburga (ca. 1210, Chantilly), i due *Salteri* del Trinity College (prima del 1220) e il *Salterio* di Roberto di Lindeseye (ca. 1220; Soc. Antiq. di Londra); le «drôleries» del *Messale* di Enrico di Chichester (ca. 1260, Manchester); ma particolare interesse ha lo stile di un gruppo di Apocalissi franco-inglesi (*Apocalisse Doucé* del 1270 ca. al British Museum; *Apocalisse* del Trinity College [cod. R. 16.2]) e di Vite di santi (*Vita di s. Albano* del 1260 ca. a Dublino, Trinity College). Tra le botteghe parigine della fine del secolo una delle più famose è quella di Maître Honoré, autore del *Breviario* di Filippo il Bello (1296, Parigi, Bibl. Naz.) e del *Decreto di Graziano* (1288, Bibl. di Tours).

In Germania si ha nel sec. XIII un centro importante nella Sassonia; capolavoro: il *Salterio* di Hermann di Turingia (ca. 1210, Stoccarda). Ma in generale sopravvivono modi romanici, perché l'arte gotica si afferma nella m. tedesca soltanto nel primo decennio del sec. XIV.

4. *La m. nei secc. XIV-XV fuori dell'Italia.* – La m. francese è dominata da Jean Pucelle, cui si debbono la *Bibbia* di Roberto di Billyng (1327, Parigi, Bibl. Naz., lat. 11.935) e il *Breviario* di Belleville (1317, Parigi, ivi, lat. 10.483) ed esercita nel frattempo grande influenza sulla Germania e anche sull'Italia, specialmente a Napoli con gli Angioini. All'epoca di Carlo V entra nelle m. una più accentuata nota di realismo, e molte produzioni di questo tempo sono legate al nome di Jean de Berry, che riunì attorno a sé i più famosi miniatori: Maître aux Bouqueteaux, dal modo di tracciare gli alberelli (*Bibbia* di Carlo V [all'Arsenal di Parigi]), Jacquemart

(fot. Messiaen)

MINIATURA - Il *Mortifiement de la vaine plaisance*, miniato da Jean Tavernier (1434) per Filippo il Buono - Bruxelles, Biblioteca Reale, cod. n. 10308.

de Hesdin (*Petites* e *Grandes Heures de Berry* [ca. 1390-1405], Bibl. Naz., lat. 919), André Beauneveu (*Salterio* del Duca di Berry, Parigi, Bibl. Naz., franc. 13.091), fino alle produzioni dei fratelli de Limbourg degli inizi del '400 (*Très Riches Heures* del Duca di Berry, 1408-16, Chantilly) nelle quali non mancano influssi italiani. Negli altri paesi d'Europa la m. è in questo secolo al di sotto di quella francese; si può ricordare: in Inghilterra, la scuola dell'Est con il *Salterio* Lanterell (1340, British Museum); mentre ca. il 1370 sono importanti alcuni manoscritti fatti miniare dalla famiglia Bohun; verso la fine del secolo gli influssi continentali si fanno sempre più evidenti. L'arte fiamminga ai primi del '400 è dominata dai fratelli Van Eyck, di cui vanno ricordati i *Libri d'Ore* per Guglielmo di Baviera (*Ore* di Torino, ca. 1417).

In Francia bisogna attendere la fine della guerra dei Cent'anni per poter annoverare le opere importanti di Jean Fouquet di Tours (*Heures* di Etienne Chevalier [ca. 1450 a Chantilly]; *Antiquités Judaïques* [ca. 1455 alla Bibl. Naz. di Parigi]); e di Jean Bourdichon, l'ultimo miniaturista francese prima dell'avvento del libro stampato (*Heures de Anne de Bretagne* [terminato ca. il 1508; Parigi, Bibl. Naz., lat. 9474]), ambedue rivelanti influenze italiane. Gli influssi della scuola francese si fanno sentire in Inghilterra; mentre sul continente sorge attorno a Filippo il Buono quella vera e propria scuola fiamminga di artisti, educati spesso nelle botteghe parigine, ma tuttavia legati ai maggiori maestri fiamminghi: come Jehan Dreux, che riflette nelle sue opere lo stile del Van der Weyden; Guillaume Vrelant, Jean Tavernier e Simon Marmion, col suo capolavoro: il *Pontificale* della chiesa di Sens (Bruxelles, Bibl. Reale), e soprattutto Hugo Van der Goes, che influì sull'opera di Gérard Horenbaut (cui si attribuisce l'*Hortulus animae* di Vienna) che lavorò al famoso *Breviario Grimani* di Venezia, di cui la maggior parte sarebbe dovuta a Simon Bening, e dove tuttavia si vedono già le prove della decadenza della m., volta a raggiungere effetti propri della pittura.

5. *La m. in Italia.* – La m. in Italia, passata attraverso le esperienze bizantine e poi d'oltralpe, afferma un suo carattere nelle opere degli *scriptoria* benedettini dell'Italia meridionale, tra cui i rotuli dell'*Exultet* dei secc. XI-XII (Vat. Barb. lat. 592; Bibl. Casanatense, ms. 724/3, Bari, Mirabella ecc.) Massimo centro fu Montecassino (*Miracoli di s. Benedetto* del sec. XI, Bibl. Vat., lat. 1202; *Chronicon Vulturnense* degli inizi del sec. XII, Vat. Barb. lat. 2724), ma anche nell'Italia centrale, i monasteri di Subiaco e di Farfa specialmente vantano le *Bibbie* del sec. XII studiate dal Toesca (si veda, p. es., quella della Bibl. Augustea di Perugia, cod. L. 59). Nell'Italia settentrionale si ha il *Messale romano* dell'Ambrosiana (D. 84 inf.) con influenze tedesche e il *Sacramentario d'Ivrea* (ca. 1010; Ivrea, Bibl. Capitolare) con influssi ottoniani; questo influsso è spesso unito a quello bizantino (v. il *Messale Ambrosiano* degli inizi del sec. XI [Bibl. Ambrosiana, A 24 inf.]) che si fa più sentito dopo la presa di Costantinopoli (1204). Nel sec. XIII alla m. religiosa si accompagnò quella profana (*De arte venandi cum avibus* di Federico II [Bibl. Vat., Pal. lat. 1071]). Specialmente a Napoli, durante il regno di Roberto d'Angiò, la m. prese più ampio sviluppo con una commistione di elementi francesi e senesi e un gusto spiccato per le scene realistiche. L'influsso francese e il naturalismo caratterizzano anche la scuola di Bologna (*Digestum infortiatum* di Giustiniano [Torino, Bibl. Naz., ms. E. 1.8]) e ha i suoi maggiori rappresentanti in Oderisi da Gubbio e Franco bolognese. Influenze toscane si ritrovano invece in Niccolò di Giacomo (*Novella in libros Decretalium* di Giovanni d'Andrea [datato 1354; Milano, Bibl. Ambr., B 42 inf.]; *Tragoediae* di Seneca [ivi, C. 196 inf.] e *Libro dei creditori del Monte di Pubbliche Prestanze* [1394, Bologna, Archivio di Stato]). Da Niccolò da Bologna s'è voluto distinguere un artista anteriore e a lui affine, denominato lo Pseudo Niccolò (*Decretali di Bonifacio VIII*, *Constitutiones Clementis V*, dell'Archivio capitolare di Padova). Attivo fin verso il 1425 è Jacopo di Paolo, schiettamente bolognese nella sua evocazione manieristica. A Rimini va ricordato Neri, che ha lasciato due m. firmate e datate 1300, rivelanti contatti con l'arte fiorentina; e inoltre l'*Antifonario* del Museo civico di Bologna, n. 1, 2 e l'*Antifonario* della collezione Olschki a Firenze.

L'estendersi della m. ai libri profani contribuì a determinare, da parte di amatori laici, la costituzione di belle biblioteche private; basti ricordare quella del Petrarca, primo nucleo della Marciana di Venezia. Ma soprattutto i Signori amano avere alla loro corte anche illustratori di libri; a Milano, alla corte dei Visconti, nella 2ª metà del sec. XIV, lavorano Pietro da Pavia (v. le sue scene realistiche e le rappresentazioni di uccelli ed insetti nella *Naturalis Historia* di Plinio alla Bibl. Ambrosiana, E 24 inf.); Anovelo da Imbonate (miniatore del *Messale* dell'incoronazione di Gian Galeazzo Visconti); Giovannino e Salomone de Grassi, al primo dei quali si attribuiscono anche alcune m. del *Tacuinum sanitatis* (Roma, Bibl. Casanatense, ms. 459) che comprende, però, anche m. posteriori, da riportare al sec. XV. La scuola di Siena nel '300 è dominata da Simone Martini (v. il frontespizio del *Virgilio* nella Bibl. Ambrosiana) che esercitò il suo influsso anche sulla scuola francese, a cui sembra legato il seguace Maestro del codice di s. Giorgio. Attivi sono anche Niccolò Tegliacci (v. l'*Assunta* nel cosiddetto *Caleffo* dell'Archivio di Stato di Siena), Lippo Vanni, che rivela influenze lorenzettiane, e nel '400 Giovanni di Paolo e Sano di Pietro. La diffusione della scuola pittorica di Siena si riscontra a Perugia, a Napoli, negli Abruzzi e altrove. Firenze, al principio del '300, aveva una scuola miniaturistica d'influenza senese nel convento di S. Maria Novella (*Evangeliarium* della Bibl. Naz. di Firenze, II, I, 167), mentre le tendenze plastiche di derivazione giottesca venivano affermate da Pacino di Bonaguida (*Biblia* della Bibl. Trivulziana di Milano [cod. n. 2139]), e da altri (*Laudario* della Bibl. Naz. di Firenze [II, I 122 BR 18] e *Ammaestramenti degli antichi* di Bartolomeo da San Concordio del 1342). Nella seconda metà del sec. XIV l'influenza senese, invece, è assai evidente nelle opere della scuola camaldolese di S. Maria

degli Angeli, dominata da don Simone, allievo degli Orcagna, e da Lorenzo Monaco (di cui v. l'*Antiphonarium* della Bibl. Laurenziana [Corale 3], miniato in collaborazione con altri artisti fiorentini, tra cui il Beato Angelico). Lo sviluppo dell'editoria durante l'Umanesimo raccolse attorno agli editori del tempo schiere di miniatori, come Francesco Antonio del Cherico (*Canzoni e Trionfi* del Petrarca [della Bibl. Trivulziana, cod. n. 905], l'*Antiphonarium* della Bibl. Laurenziana [Edili 151] e le *Opere varie* di s. Agostino alla Vaticana [Urb. lat. 79]); Filippo di Matteo Torelli, autore delle migliori tra le m. dell'*Evangeliarium* della Bibl. Laurenziana (Edili 115); Gherardo e Monte del Fora, rilevanti anche influenze fiamminghe (v., p. es., il *Missale* del Museo Naz. di Firenze, databile al 1474-76); e, tra i più famosi, Attavante degli Attavanti, con un tono di decorazione forse troppo fastosa e sovraccarica (*Opera varia* di s. Agostino [Firenze, Bibl. Laurenz. plut. 12, 28], di s. Ambrogio [ivi, plut. 1423], la *Bibbia Urbinate* della Vaticana [cod. Urb. lat. 1-2], l'*Antiphonarium* [ivi, Corale 4] miniato in collaborazione con Giovanni Boccardi, detto Boccardino Vecchio. A Napoli nel sec. XV, alla corte di Alfonso d'Aragona (1396-1458) sono attivi Giovacchino de Gigantibus, Nicola Rapicano (m. in *La opera de Maiestate* di Maio Giuniano del 1492 [Parigi, Bibl. Naz. Italien 1711]) e Reginaldo Piramo da Monopoli; a Perugia i pittori Perugino e Pinturicchio; a Siena i pittori Girolamo da Cremona e Liberale da Verona. Un interesse particolare presenta la scuola ferrarese che ha lasciato un'opera veramente magnifica nella famosa *Bibbia di Borso* (1455-61, nella Bibl. Estense), opera, principalmente, di Taddeo Crivelli affiancato da Franco de' Russi che rivela reminiscenze veneto-padovane (v. alcune m. della *Divina Commedia* [Bibl. Vaticana, Urb. lat. 365], e dei *Quattro Vangeli* [ivi, Urb. lat. 10]) e Marco dell'Avogaro, con una maniera vicina a quella di Girolamo da Cremona. Altri miniatori: Guglielmo Giraldi (*Noctes Acticae* di Aulo Gellio [1448, Milano, Bibl. Ambrosiana] e *Psalterium* della Bibl. Estense [ms. Lat. 990, Q. 4.9] in collaborazione con Alessandro Leoni); Martino da Modena (di cui v. le molte m. del *Missale Romanum* della Bibl. Trivulziana di Milano [Cod. n. 2165]); l'Argenta; il fiammingheggiante Matteo da Milano; il Marmitta di Parma; Battista del Cavalletto e il pittore Amico Aspertini di Bologna. Nel Quattrocento lombardo emergono Michelino de Mulinari da Besozzo (*Sermone* nella Bibl. Naz. di Parigi, cod. lat. 5888); Giovanni di Maestro Ugolino da Milano (*Messale* del duomo di Fermo); Belbello da Pavia (*Libro d'Ore* di Filippo Maria Visconti, a completamento delle m. di Giovannino e Salomone de Grassi, e *Messale* del duomo di Mantova); Cristoforo de Predis (*Libro d'ore Borromeo* nella Bibl. Ambrosiana, Lib. ore 4, firmato); Antonio da Monza, lo Pseudo Antonio da Monza, forse identificabile con Gian Andrea da Mantova (alcune miniature del *Libro del Jesus*, eseguito per Massimiliano Sforza tra il 1496 e il '98 [Bibl. Trivulziana di Milano, cod. n. 2163] e della *Grammatica* di Donato [ivi, cod. n. 2167]).

Con il sec. XVI, in tutta Italia, la m. vede la sua fine e per interno esaurimento e per il sopraggiungere di cause esterne; principalissima l'introduzione del libro a stampa, che seguita tuttavia per alcun tempo ad ornarsi anche di m. - Vedi tavv. LXVII-LXIX.

(*fot. Sansaini*)

MINIATURA - M. di scuola ferrarese. Pagina iniziale delle *Epistole* di s. Paolo - Biblioteca Vaticana, ms. Urb. lat. 18 (sec. XV).

BIBL.: Per la bibl. generale v. P. D'Ancona, s. v. in *Enc. Ital.*, XXIII (1934), pp. 363-71. Molti gli studi su opere particolari, di cui si rammentano i più importanti sui diversi periodi. Per l'arte bizantina: P. Kondakoff, *Hist. de l'art byzant. considéré principalement dans les miniat.*, Parigi 1886-91; J. Ebersolt, *La miniat. byzant.*, ivi 1926. Sull'arte merovingica: H. Zimmermann, *Vorkarolingische Miniat.*, Berlino 1916; L. Bréhier, *L'art en France des invasions barbares à l'époque romane*, Parigi 1930; J. Hubert, *L'art préroman*, ivi 1938; J. Verrier, *Les arts primitifs français*, ivi 1939. Arte visigotica: J. Dominguez Bordona, *Manuscritos con pinturas*, Madrid 1933. Arte irlandese e anglosassone: J. Bronsted, *Early English ornament*, Londra 1924; A. Mahr, *Christian art in ancient Ireland*, Dublino 1932; T. D. Kendrick, *Anglo-Saxon art to A.D. 900*, Londra 1939; Fr. Henry, *Irish art*, Londra 1939. Arte carolingica: oltre le opere di Bréhier e Hubert cit., A. Boinet, *La miniature carolingienne...*, Parigi 1913; A. Goldschmidt, *German illuminations*, I, *Carolingian period*, Firenze 1928; R. Hinks, *Carolingian art*, Londra 1935. Arte romanica: W. Neuss, *Die Katalanische Bibelillustr. um die Wende des ersten Jahrtausends*, Bonn 1922; E. G. Millar, *La miniature anglaise du Xe au XIIIe siècle*, Parigi 1926; Ph. Lauer, *Les enluminures romanes des manuscr. de la Bibl. nat.*, ivi 1927; A. Boeckler, *Abendländische Miniaturen*, Berlino-Lipsia 1930; D. E. Saunders, *English Illumination*, I, Firenze 1930; P. Neveux e E. Dacier, *Les richesses des bibliothèques provinciales de France*, Parigi 1932. Arte gotica: V. Vitzthum, *Die Pariser Miniaturmalerei*, Lipsia 1907; H. Martin, *La miniature française du XIIe au XVe siècle*, Parigi 1923; H. Swarzenski, *Die lateinischen illuminierten Handschriften des XIII. Jahrh. an Rhein, Main und Donau*, Berlino 1937; G. Haseloff, *Die Psalterillustration im XIII. Jahrh.*, Kiel 1938. Secc. XIV e XV: oltre alle opp. cit. di H. Martin, G. Millar e E. Saunders, v. F. Winkler, *Die flämische Buchmalerei des XV. und XVI. Jahrh.*, Lipsia 1925; P. Durrieu, *La miniature flamande à la cour de Bourgogne*, Parigi-Bruxelles 1926; G. Blum e Ph. Lauer, *La miniature française aux XVe et XVIe siècles*, Parigi 1931; F. Lyna, *De Vlaamsche miniatur van 1200 bis 1530*, Amsterdam 1933; F. Harrison, *English manuscripts of XIV cent.*, Londra 1938. Sulla m. italiana sono fondamentali le opere di P. D'Ancona, *La miniature italienne du Xe au XVIe siècle*, Parigi 1925; id., *Les primitifs italiens du XIe au XIIIe siècle*, ivi 1935, a cui vanno aggiunte le trattazioni nelle varie storie dell'arte, principalmente del Toesca (I, *Il medioevo*, Torino 1927; II, *Il Trecento*, ivi 1950) e A. Van Schendel, *Le dessin en Lombardie jusqu'à la fin du XVe siècle*, Bruxelles 1938; Dizionari: oltre il Thieme-Becker, v. P. D'Ancona e E. Aeschlimann, *Dictionnaire des miniaturistes du moyen âge et de la Renaissance*, Milano 1949. V. inoltre BENEVENTANA SCRITTURA E MINIATURA; CAROLINA SCRITTURA E MINIATURA; GOTICA SCRITTURA E MINIATURA; INSULARE SCRITTURA E MINIATURA; MEROVINGICA SCRITTURA E MINIATURA; UMANISTICA SCRITTURA E MINIATURA; VISIGOTICA SCRITTURA E MINIATURA. Gilberto Ronci

MINIEH dei COPTI: v. ERMOPOLI.

MINIME DELL'ADDOLORATA. - Il 1° maggio 1868 la serva di Dio Clelia Barbieri e due sue com-

pagne, sotto la direzione del parroco d. Gaetano Guidi, iniziarono vita comune alle Budrie (dioc. di Bologna), occupandosi dell'educazione dei bambini e della visita agli infermi.

Appena tre anni dopo la pia fondatrice moriva; ma l'Istituto da lei fondato continuò a vivere e svilupparsi. Approvato dall'arcivescovo di Bologna prima ad esperimento (1879) e poi in modo definitivo (1905), ebbe le sue Costituzioni approvate dallo stesso arcivescovo il 26 sett. 1926, e ricevette il decreto di lode e la prima approvazione della S. Sede il 20 marzo 1934. L'approvazione definitiva è del 24 genn. 1949.

Le suore si occupano della cristiana e civile educazione dei bambini negli asili, scuole, orfanotrofi, educandati, dell'insegnamento catechistico nelle parrocchie e della cura e servizio degli ammalati in ospedali e a domicilio. Nel 1947 le professe erano 249 e 19 le novizie, distribuite in 32 case.

Bibl.: Arch. S. Congr. dei Rel., B. 94. Agostino Pugliese

MINIME DEL SACRO CUORE. - L'Istituto ebbe umili principi in Poggio a Caiano (diocesi di Pistoia) per opera di Marianna Caiani, la quale, con una sua compagna, nel 1894, aprì una piccola scuola di 12 bambine povere in un locale d'affitto.

Presto l'opera cominciò a svilupparsi; altre figliole si unirono alle prime due, che il 15 dic. 1902, per mano dell'Ordinario locale, ricevettero l'abito religioso e furono erette canonicamente in istituto diocesano.

Il decreto di lode è del 3 febbr. 1926, insieme con l'approvazione temporanea delle Costituzioni, le quali vennero poi definitivamente approvate il 21 nov. 1933.

Scopo speciale dell'Istituto è l'educazione e l'istruzione cristiana della gioventù. Si occupano anche dell'assistenza agli ammalati in ospedali e a domicilio.

Nel 1948 le suore erano 573 e le novizie 43, distribuite in 51 case.

Bibl.: Arch. S. Congr. dei Rel., P. 87. Agostino Pugliese

MINIME DEL SACRO CUORE DI MARIA. - Istituto fondato nel 1844 da Giulia Chauchard, la quale aveva passato la sua vita a istruire i fanciulli e a curare gli infermi nel villaggio di Cruéjouls (dioc. di Rodez), dove era nata nel nov. 1793. Con sei compagne, il 10 genn. 1844 vestiva l'abito religioso e dava principio alla sua opera.

Il vescovo di Rodez approvò l' Istituto e le Costituzioni, e fece trasferire nel 1879 la casa madre a Rodez. Il decreto di lode è del 14 giugno 1876; quello di approvazione e conferma dell'Istituto è del 9 sett. 1882. La prima approvazione temporanea delle Costituzioni risale al 1888, quella definitiva è del 23 giugno 1900. Il testo riveduto fu nuovamente approvato il 18 marzo 1937.

Scopo speciale dell'Istituto è l'educazione cristiana della gioventù e la cura degli infermi, anche a domicilio.

Nel 1948 le suore erano 486 e le novizie 20, distribuite in 63 case.

Bibl.: Arch. S. Congr. dei Rel., R. 28. Agostino Pugliese

MINIME DI NOSTRA SIGNORA DEL SUFFRAGIO. - Fin dal 2 febbr. 1859, il conte Francesco Faà di Bruno (v.), allora semplice laico e professore dell'Università di Torino, destinava il suo ingente patrimonio per un complesso di opere caritative in favore della donna. Da principio le affidò a pie signorine; ma, comprendendo che l'opera non sarebbe stata stabile, andò formando i soggetti e poté vedere le prime vestizioni nel 1881 (Torino).

Il decreto di lode è del 30 apr. 1940, con l'approvazione temporanea delle Costituzioni, che furono poi definitivamente approvate il 28 giugno 1948.

Fine speciale dell'Istituto è suffragare le anime purganti, educare la gioventù femminile in asili, scuole, pensionati, collegi, e collaborare nel catechismo, negli oratòri e altre opere parrocchiali. Nel 1949 le suore erano 213, le novizie 19, distribuite in 25 case.

Bibl.: Arch. S. Congr. dei Rel., T. 84. Agostino Pugliese

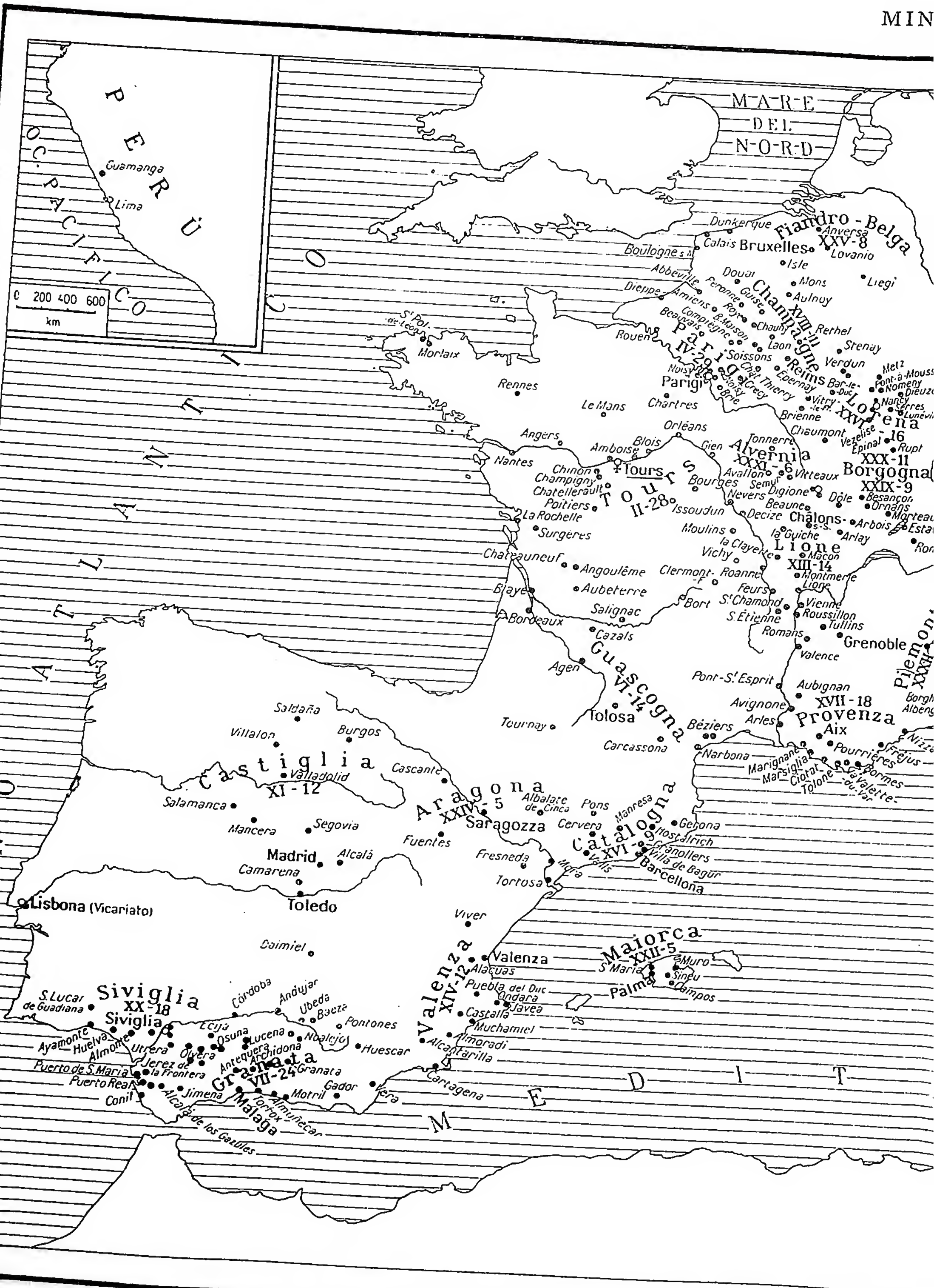
MINIMI. - Ordine regolare mendicante, con voti solenni, di vita mista, contemplativa e di apostolato, fondato da s. Francesco di Paola nel 1435.

I. Origini e sviluppo. – I primi seguaci del Santo erano chiamati Eremiti di S. Francesco d'Assisi; solo nel 1492 l'Istituto ebbe il nome, da papa Alessandro VI, di Ordine dei M. (bolla *Meritis religiosae vitae* del 24 febbr. 1492). Si diffuse rapidamente nell'Italia meridionale e centrale ed in Sicilia. La prima approvazione scritta che si conosca è dell'arcivescovo di Cosenza (*Decet nos*, 30 nov. 1471), cui seguì quella di Sisto IV (*Sedes Apostolica*, 27 maggio 1474). L'Ordine si diffuse in Francia, dove il Santo si era recato nel 1483; e quindi nella Spagna ed in Germania. Alla morte di s. Francesco (1507) contava 6 province monastiche in Italia, Francia, Spagna e Germania, con 32 conventi. Alla fine del sec. XVI il numero delle province era salito a 20, con 200 conventi, e nei due secoli successivi, introdotti i religiosi nel Belgio, Olanda, Inghilterra, Messico, Perù e nelle Azzorre, le province crebbero a 32 (oltre un vicariato in Portogallo e nelle Indie) ed i conventi a 500, con ca. 14.000 religiosi.

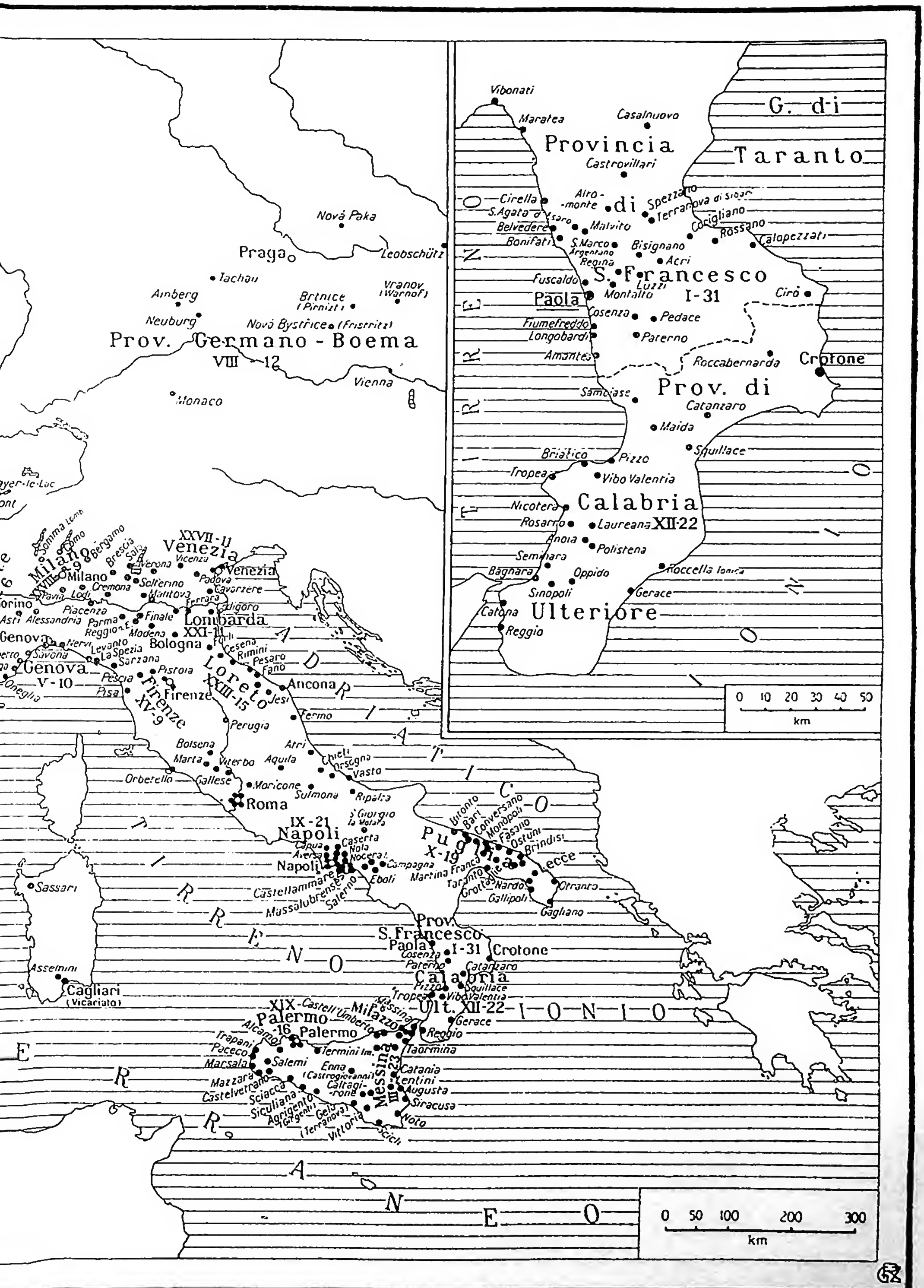
Nella seconda metà del sec. XVIII ebbe inizio la decadenza, per le ben note persecuzioni politiche: quasi dappertutto i conventi soppressi, moltissimi distrutti, i religiosi dispersi. In Italia, nonostante i gravi danni della Rivoluzione Francese, l'Ordine si mantenne in efficienza, specie negli Stati pontifici e nel Mezzogiorno, fino alle soppressioni del 1866 e 1873. Dovunque però, e nella quasi totalità, i M. perseverarono nella fede, ed un numero non esiguo lo testimoniò con il sangue. Al presente nella Spagna si è costituita una delegazione generale; in Italia l'Ordine continua la via della ricostruzione, conservando intatta la Regola del Santo fondatore nei suoi 30 conventi, con vari noviziati, case di probandato e collegi di studio per filosofi e teologi, di cui uno generale in Roma.

II. La Regola. – S. Francesco di Paola avrebbe dovuto adottare una delle quattro Regole antiche secondo il IV Concilio Lateranense (a. 1215, cap. IV); ma superando non lievi difficoltà, ottenne l'approvazione di una Regola nuova, originale, che fosse mezzo efficace a far rinascere in quel secolo paganeggiante e depravato lo spirito del Vangelo. La Regola che Sisto IV ed Innocenzo VIII non avevano voluto approvare fu approvata da Alessandro VI il 24 febbr. 1492. Per ben tre volte il Santo la emendò, e la S. Sede altrettante volte la approvò (Alessandro VI, *Vestris supplicationibus*, 1 ott. 1495, e *Ad ea quae*, 1 maggio 1501), e definitivamente con Giulio II (*Inter caeteros*, 28 luglio 1506). Essa consta di quattro parti : dei Religiosi, con annesso un *Correttorio*, o codice delle pene; delle Monache (Second'Ordine); dei Terziari secolari dell'uno e dell'altro sesso. Il tutto costituisce un unico codice di vita religiosa, simile a quello dei Mendicanti; ma la vita contemplativa ha in esso la prevalenza su quella attiva. I superiori sono chiamati correttori. Il Capitolo generale detiene il potere legislativo, mentre quello esecutivo è affidato al correttore generale per tutto l'Ordine, al correttore provinciale per ciascuna provincia monastica e al correttore locale per ogni convento formato. Tutti i correttori sono temporanei; il generale dura in carica sei anni, gli altri tre; e sono coadiuvati nel governo da tre colleghi, ossia assistenti, uno dei quali ha l'incarico di trattare i negozi dell'Ordine presso la S. Sede, ed ha il nome di Zeloso (procuratore generale). I religiosi sono distinti in tre classi : chierici, ai quali solamente sono riservati gli Ordini Sacri ed il potere; laici, ossia fratelli, cui vengono affidati i negozi di speciale importanza (s. Francesco di Paola apparteneva a questa classe); oblati, per gli uffici minori ed umili. La povertà è così rigida per i chierici ed i laici che essi non possono «toccare moneta», compito riservato agli oblati (mitigata nelle recenti Costituzioni). La penitenza propria di tutti gli Ordini mendicanti è resa più rigorosa dalla pratica della vita quaresimale da osservarsi quoti-

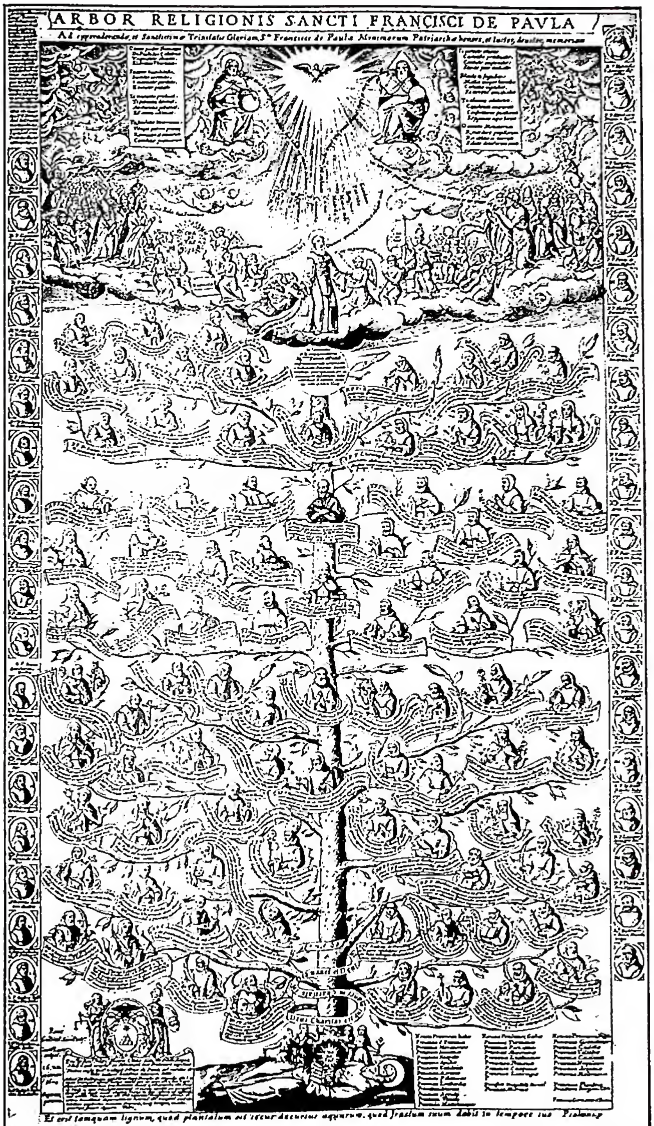
MIN



orica della diffusione dell'Ordine nel sec. XVIII, compilata dal p. G. Moretti secondo G. Roberti, *Disegno storico dell'Or*
rogressivo in cifre romane secondo l'anno di fondazione. In cifra araba sono indicati i conventi che ciascuna provinci
2 vicariati generali. Nel particolare a destra sono in



—dine dei Minimi, III, Roma 1922, pp. 66-231. Sono indicate le province (in carattere romano minuscolo) con il
—a comprende. Statistica: 500 conventi, di cui 15 di monache, con ca. 14 mila religiosi, in 33 province e
—dicate le province della Calabria.



(*per cortesia del p. Gennaro Moretti*)

MINIMI - Albero della Religione; ideato e fatto incidere in Roma (Jacobus Lauro sculpsit) nel 1622 dal p. Giovanni Battista Yanella, della provincia di S. Francesco (Calabria citeriore), dedicato al cardinale Ippolito Aldobrandini, protettore dell'Ordine; ristampato nel 1672 a cura dei Padri del Collegio di S. Francesco di Paola ai Monti, dedicato al card. Flavio Chigi.

dianamente con voto solenne, in forza del quale ai M. è vietato l'uso della carne e suoi derivati (uova, latte, burro, formaggio) in tutti i giorni dell'anno, nessuno eccettuato, neppure le feste più solenni, p. es., il Natale e Pasqua, in convento e fuori di esso. Il voto è personale e segue il religioso dovunque, anche se promosso vescovo. Unica eccezione è la malattia, quando così giudica il medico della comunità, e il superiore dà la dispensa. Allora il malato viene trasferito all'infermeria esteriore, staccata dalle officine e dormitori conventuali. Come già i Certosini, così i M. hanno ottenuto dai sommi pontefici la concessione di mangiare le testuggini e le folaghe (Adriano VI, *Universis*, 14 apr. 1524; Pio VII, rescritto 22 febbr. 1804). Il voto è ritenuto essenziale, di modo che se per ipotesi venisse meno, cesserebbe l'Ordine dei M. All'astinenza quotidiana la Regola aggiunge numerosi digiuni: due Quaresime, tutti i mercoledì e venerdì, in totale quasi due terzi dell'anno; silenzio rigoroso, uso delle vesti ruvide, che non è lecito deporre neppure la notte, piedi scalzi, ecc. Un *Cerimoniale liturgico*, composto dal Santo stesso, che pur non avendo la solenne approvazione dalla Chiesa come le Regole è però sempre stato in grande venerazione, prescrive, oltre l'Ufficio divino corale con il Mattutino alla mezzanotte, la quotidiana recita dei salmi penitenziali. Nel suo complesso la Regola dei M. è ritenuta come la più severa nella Chiesa.

III. VITA SPIRITUALE DEI M. – Risulta dalla fusione dello spirito di penitenza e di umiltà con la carità. Lo stemma che il fondatore diede ai suoi figli è la parola *charitas*, raggiante, che incarna a meraviglia la spiritualità che deve dirsi spiritualità dell'amore. Lo spirito di penitenza, infatti, che caratterizza l'Ordine non è che una conseguenza della carità, e la mortificazione non ha scopo se non come amore.

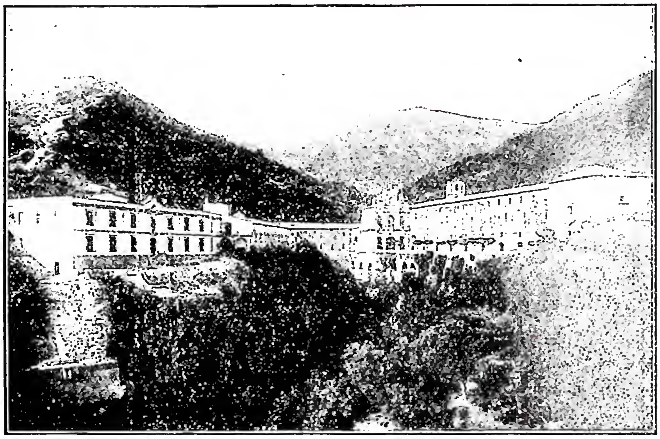
La Regola di s. Francesco di Paola era un programma che anticipava la grandiosa opera della Chiesa per la riforma culminante nelle leggi del Concilio di Trento.

La nascente eresia protestante trovò infatti bene agguerriti questi religiosi, che furono tra i primi ad affrontarla risolutamente con l'esempio di una vita santa e con zelo apostolico. Alcuni meritarono il nome di « martelli e flagelli degli eretici, colonne e gloria della Chiesa »: non pochi perirono per mano degli eretici. In Boemia una località presso il convento di Bistritz prese il nome di Munchschacht (« Massacro dei monaci »), perché ivi furono uccisi, verso l'anno 1526, oltre cento religiosi minimi. In Francia molti furono ritenuti martiri degli eretici, tra cui i pp. Fr. Humblot, Simone e Rolando Guichard, F. Bellemere, A. Finet, E. Apuril, J. Dehem, J. Ropitel, N. Fiquet, R. Breval, J. Masselin, J. Binans, E. Camart (ricordato nel *Martirologio gallicano* come trionfatore degli eretici « verbo, scriptis et opere »). Più tardi i M. ebbero valorosi atleti della fede in Francia contro l'eresia giansenista.

Per volere del fondatore i sacerdoti minimi devono conseguire nelle scienze sacre e profane tale idoneità da poter predicare ed ascoltare le confessioni con edificazione (*Reg.*, IX, 42). Ma a tutela dell'umiltà il Santo vieta loro di conseguire lauree e gradi accademici (*ibid.*). Tuttavia, quando i collegi di studi nell'Ordine cominciarono ad essere frequentati anche da studiosi estranei (a Parigi, Genova, Marsiglia, Barcellona, Messina, Firenze, Napoli, Roma, ecc.) e non pochi religiosi vennero richiesti per l'insegnamento nelle pubbliche università, Clemente XII concesse il conseguimento delle lauree, « purché ciò non importasse nessuna prerogativa, insegna o precedenza nell'Ordine ». Le scuole dei M. seguirono costantemente la dottrina dell'Angelico, a norma dei Capitoli generali; nel 1728 fu ordinata la istituzione di una cattedra speciale per l'insegnamento della *Somma* nel suo testo (prevenendo di due secoli la disposizione di Pio X, *Doctoris Angelici*, del 29 giugno 1914). L'Ordine, nel corso di quasi cinque secoli, ha avuto valenti ed illustri cultori degli studi non solo sacri ma profani: eccellenti teologi, filosofi, letterati, giuristi, poliglotti, ma-

tematici, fisici, musici e cultori delle arti belle. L'Ordine ha dato anche alla Chiesa più di quaranta tra arcivescovi e vescovi e un gran numero di religiosi che resero delicati servigi alla S. Sede.

In cinque secoli di vita mai sono venuti meno nell'Ordine l'ardore della fede e della carità, lo spirito di sacrificio e la palma del martirio. Vennero così i martiri del protestantesimo in Germania, in Francia ed in Inghilterra, dei mori nella Spagna, più tardi della Rivoluzione Francese, ed in ultimo di quella spagnola del 1936. Né mancarono i martiri della carità periti nell'assistere i colerosi nelle pestilenze, p. es., nel 1628 a Lione e nel 1720 a Marsiglia ed in tutta la Provenza. Furono beatificati da Pio VI, nel 1786, due confessori, Gaspare Bono e Nicola Saggio. Due martiri, Carlo Hurtrel a Parigi e Tommaso Felton sotto Elisabetta d'Inghilterra, furono ambedue beatificati da Pio XI nel 1926 e 1929. Di altri servi di Dio è in corso la causa di beatificazione presso la S. Congregazione dei Riti.



(per cortesia del p. Gennaro Moretti)

MINIMI - Santuario di s. Francesco di Paola (sec. XVI-XVII). A sinistra un braccio recentissimo aggiunto nel 1930 - Paola.

IV. IL SECOND'ORDINE. – La Regola delle monache è simile quasi in tutto a quella dei frati, eccettuate poche differenze richieste dalla diversità di sesso. Sono strette da clausura papale. Il primo monastero fu fondato ad Andujar in Spagna nel 1495, e ben presto ne sorsero altri anche in Italia ed in Francia, dove l'Ordine vanta una storia nobilissima di fede e di sacrificio. Da ricordare particolarmente nella Spagna: suor Maria di Montenero (sec. XVI), Agnese di Quesada (m. nel 1593), suor Maria della S.ma Trinità (m. nel 1642), la ven. suor Filomena di S. Coloma (m. nel 1868); recentemente un gruppo di nove monache nella persecuzione del 1936; in Italia suor Ninfa Solaro (m. nel 1540); suor Dorotea Lagrutta (m. nel 1574); suor Maria Maddalena del Crocefisso, fondatrice del monastero di Todi (m. nel 1735); suor Diomira di S. Giuseppe, fondatrice del monastero romano (m. nel 1791); suor Agnese del Verbo Incarnato e suor Virginia di S. Luigi, ambedue del monastero romano, morte rispettivamente nel 1810 e 1907; in Francia suor Gabriella di Gesù (m. nel 1639) e la beata Marina di S. Giorgio, fondatrici del monastero di Abeville.

Il Second'ordine seguì le vicende del Primo, e se dalla floridezza raggiunta agli inizi del Settecento decadde il numero, non scemò la regolare osservanza che ancor oggi si mantiene efficiente nei dieci monasteri della Spagna e nei due dell'Italia, di cui uno è a Roma.

V. IL TERZ'ORDINE. – Anch'esso è un vero Ordine, i cui membri dell'uno e dell'altro sesso, pur vivendo nel secolo, compiono un noviziato ed emettono una professione, senza voti, ma con semplici promesse, diretti da apposita Regola, scritta integralmente dal Santo ed approvata dalla S. Sede. Gli obblighi consistono nel portare un cordone benedetto, osservare la Regola, che si compendia nella pratica dei comandamenti di Dio e della Chiesa, in relazione ai doveri del proprio stato. Vi è obbligo di alcune pratiche di pietà, di parecchi digiuni ed astinenze, con il consiglio di osservare anche la vita quaresimale quotidiana. Le origini risalgono ai primissimi tempi dell'apostolato di s. Francesco di Paola, ma l'approvazione giuridica è del 1501, confermata poi da Giulio II (1506). Il Terz'ordine forma un'unica famiglia, che fa capo al correttore generale dell'Ordine.

Anche il Terz'ordine contribuì alla riforma dei costumi del popolo cristiano. Nel lungo elenco degli iscritti dalle origini ad oggi figurano personaggi illustri per lignaggio, sapere e santità.

BIBL.: F. De Lanoue, *Chronicon generale Ord. Min.*, con *Bullarium*, Parigi 1635; N. Lesguillier, *De ratione studiorum in Ord. Min.*, ivi 1638; id., *De peculiari spiritu Religionis Minimorum*, ivi 1639; L. De Peyrinis, *Commentaria in Regulam Min.*, Genova 1645; id., *Privilegia regularibus, praesertim Minimis concessa*, 3ª ed., Venezia 1649; V. La Via, *Crux omnium Religionum, asperiorque Min.*, Bologna 1645; P. Ruteau, *De vita quadragesimali in Ord. Min.*, Hannover 1646; A. Roussel, *La théologie mystique de st François de Paule*, Monaco 1655; F. Giry, *La règle du Tiers Ordre des Minimes*, 2ª ed., Parigi 1672; M. A. Grissi, *La Quaresima perpetua dei M.*, Venezia 1707; R. Thuillier, *Diarium Patrum, Fratrum et Sororum Ord. Min.*, Parigi 1709; F. Jacquier, *In laudes Min. oratio*, Roma 1764 (ristampata in *Acta Capitulorum generalium Ord. Min.*, II, ivi 1916, pp. 474-521); G. Roberti, *Disegno storico dell'Ordine dei M...*, 3 voll., Roma 1902-1909-22; G. Moretti, *Acta Capitulorum generalium Ord. Min.*, 2 voll., ivi 1916; id., *Manuale del Terz'ordine dei M.*, ivi 1933; S. Mortola, *Martiri minimi*, Genova 1926; anon., *L'Ordine dei M. nella luce dei santi*, Roma 1927; E. Sanz y Portegas, *El espiritu de s. Fr. d. Paola y de son Orden*, Barcellona 1935; F. De Longny, *A l'ombre des grands Ordres*, Parigi 1936, pp. 259-98; G. Moretti, in *Ordini e Congregazioni Religiose*, I, *M.*, Torino 1951. Gennaro Moretti

MINISTRE DEGLI INFERMI. - L'Istituto sorse nel 1819, per opera della serva di Dio Domenica Brun-Barbantini, in Lucca e fu approvato dall'Ordinario locale nel 1841. L'anno dopo fu affiliato all'Ordine camillino, al quale si era ispirata la fondatrice anche nella compilazione delle Regole.

Ebbe il decreto di lode nel 1852 e l'approvazione dell'Istituto e temporanea delle Costituzioni nel 1929. Le Costituzioni furono poi definitivamente approvate il 3 ag. 1937.

Suo scopo è l'esercizio delle opere di carità verso gli infermi, sia negli ospedali, che nelle case private; cura delle persone vecchie nei ricoveri e delle ragazze traviate.

L'Istituto è composto di un centinaio di suore distribuite in 9 case.

BIBL.: Arch. S. Congr. dei Rel., L. 22. Agostino Pugliese

MINISTRI DEGLI INFERMI (CAMILLIANI, CAMILLINI, CROCIFERI). - Chierici regolari fondati da s. Camillo de Lellis (v.) nel 1586. Vestono l'abito talare degli altri chierici regolari, dai quali si distinguono per una croce rossa di panno sul petto. Si consacrano, con quarto voto solenne, all'assistenza spirituale e corporale dei malati, anche se contagiosi. Esercitano tale apostolato nei pubblici ospedali e sanatori, nelle case private, nelle cliniche e ambulatori di loro proprietà, in ogni parte d'Europa, di America e in terra di missione, con particolare attenzione ai lebbrosi.

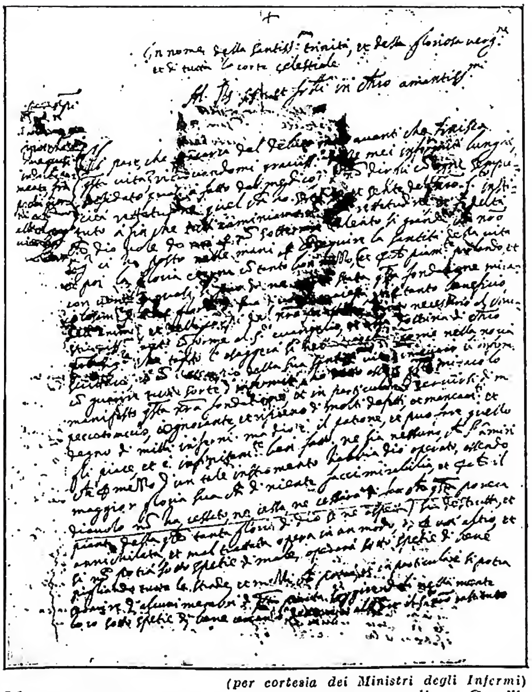
La storia dei M. degli i., in Italia specialmente, coincide, tra i secc. XVII-XIX, con quella delle epidemie

di peste, colera, vaiolo e con le guerre che hanno funestato la Penisola. Nelle epidemie, specie del 1630 e 1656, i M. degli i. per poco non rimasero estinti, tanto grande fu il numero delle vittime. Così nel sec. XIX con l'assistenza ai colerosi. In guerra, a cominciare dalla spedizione dell'esercito pontificio in Ungheria contro i Turchi nel 1595, i M. degli i., allenati dallo stesso fondatore, organizzarono i primi soccorsi ai feriti sui campi di battaglia e nelle immediate retrovie. Anche più laboriosa fu la loro diuturna opera di apostolato negli ospedali civili e in case private, sia per l'assistenza spirituale che corporale, ispirata alla più illuminata carità.

I M. degli i., nei tre secoli e mezzo di vita, hanno avuto uno sviluppo sempre modesto. Per tutto il primo secolo (1586-1685) e fin oltre la metà del secondo (1760 ca.) l'Ordine si è mantenuto costantemente su una media di cinquecento professi, nonostante le frequenti decimazioni della peste. Dalla Rivoluzione Francese, e conseguenti soppressioni religiose nei vari Stati, il loro numero è andato via via riducendosi, fino a duecento professi, per riprendere rapidamente alla fine del secolo scorso e raggiungere (nel 1949) i mille e trenta professi, oltre i settecento e più aspiranti e novizi, con 90 case e 125 residenze.

Anche le opere dei M. degli i. si sono moltiplicate, con l'assistenza spirituale in 146 ospedali civili, sanatori, lebbrosari, preventori, e in 47 cliniche, sanatori e ospedali propri. I malati da loro assistiti, nel 1949, sono stati 800 mila. Nella pratica fedele e generosa della carità un buon numero di M. degli i. ha raggiunto la vetta della santità. Benché fin qui non abbia ottenuto l'onore degli altari che il fondatore, altri non pochi se ne sono resi meritevoli, la causa di beatificazione dei quali è in corso. Sono inoltre più di trecento i M. degli i. che con eroica carità hanno immolata la propria vita assistendo i malati di peste, colera, vaiolo, e i feriti sui campi di battaglia. Nel campo assistenziale i M. degli i. portano un notevole contributo per la cura degli appestati, dei colerosi e dei lebbrosi, in base a proprie esperienze: in campo sociale con l'organico sviluppo di opere igienico-sanitarie per le differenti classi di infermi in cliniche chirurgiche, mediche, colonie marine, preventori e ambulatori; infine nel campo morale-spirituale con le associazioni e organizzazioni assistenziali infermieristiche, professionali, culturali e religioso-ascetiche. Hanno di conseguenza una ricca letteratura, antica e moderna, sui problemi tecnici, religiosi e morali dell'assistenza al malato; una stampa periodica, nelle diverse lingue, per la cultura, la formazione tecnica-morale-religiosa delle infermiere, e per il conforto dei malati.

(da l'Ordre des Pères Camilliens, Lione 1948)
MINISTRI DEGLI INFERMI - Un Ministro degli infermi celebra la S. Messa al capezzale di un malato. Privilegio concesso da Pio X.



(per cortesia dei Ministri degli Infermi)
MINISTRI DEGLI INFERMI - Lettera testamento di s. Camillo de Lellis (10 luglio 1614) - Roma, Archivio dei Ministri degli infermi.

In ciascun ramo e nelle singole attività i M. degli i. hanno avuto religiosi di chiara fama e sono all'avanguardia nella soluzione dei problemi assistenziali e caritativi.

BIBL.: M. Vanti, *Storia dei M. degli i.*, 2 voll., il I a puntate in *Domesticum*, bollettino storico dell'Ordine, negli anni 1937-42, il II a Roma nel 1943-44. Cf. inoltre M. Endrizzi, *Bibliografia camilliana*, Verona 1910; *Domesticum*: Bollettino storico camilliano, Verona-Roma 1900-50. Mario Vanti

MINISTRO DELLA CAPPELLA PONTIFICIA. - Si chiama più propriamente ministro assistente alle sacre funzioni (v. *Ann. Pont.*, 1951, p. 912). Oltre al monsignore sacrista di S. Santità, sono annoverati tra questi ministri (cost. *Pro pastoralis officii* di Alessandro VII, in data 10 dic. 1655), con il titolo specifico di ministri sacri alla Messe della Cappella pontificia, tre canonici delle patriarcali basiliche, e cioè quello di S. Giovanni in Laterano, come prete assistente, quello di S. Pietro, come diacono, quello di S. Maria Maggiore, come suddiacono.

Due dei cantori pontifici, quando erano anche cappellani del Papa e suddiaconi apostolici, ministravano come diacono e suddiacono nel solenne Pontificale del Papa e nelle altre Messe celebrate da cardinali e da vescovi nella Cappella papale; ciò, però, avveniva prima della cost. *Nuper, certis ex causis* di Alessandro VII (26 ott. 1655), poiché con questa costituzione il Papa affidò le funzioni di suddiacono apostolico agli uditori di

Rota, già cappellani del papa, e le funzioni di accolito ai prelati votanti della Segnatura Apostolica (cf. cost. *Ad incrementum decoris*, di Pio XI, 15 ag. 1934: AAS, 26 [1934], p. 497 sgg.).

I cappellani comuni di S. Santità sono anche m. delle c. p. ed inservienti di esse e vi esercitano l'ufficio di accoliti ceroferarii (v. FAMIGLIA PONTIFICIA).

BIBL.: A. Adami, *Osservaz. per regolare il coro della Cappella pontificia. Catalogo dei cantori da Paolo III a Clemente XI*, Roma 1711; Moroni, *Cappelle pontifice*, VIII, p. 143 sgg.; T. Ortolan, *Cour romaine*, in DThC, III, 1960. Guglielmo Felici

MINNEGESANG. - Dall'antico tedesco *Minne* = amore, e *Gesang* = canto; corrente lirica monodica fiorita nei paesi di lingua tedesca (Germania, Svizzera e Austria) dal sec. XII al XV, dapprima con caratteri affini all'arte trobadorica francese, di cui subì l'influsso nelle sue origini, e in seguito con forme e caratteristiche proprie.

Nonostante la dipendenza originaria dalla poesia e dalla musica francese, si possono così riassumere brevemente le prerogative caratteristiche di quest'arte germanica. Il testo poetico è più narrativo e devoto e, mentre in Francia si hanno poesie più liriche ed amorose, qui abbondano i canti religiosi, specie dedicati alla Madonna.

Per la parte musicale, mentre nelle melodie trobadoriche fluisce anche una copiosa vena popolare, quelle dei *Minnesänger* traggono origine, per ispirazione, andamento e modalità, direttamente dal repertorio gregoriano, di cui risentono vivo l'influsso, sia tavolta per il ritmo, che per altre particolarità (ripercussioni della stessa nota, caratteristiche delle tonalità ecclesiastiche, ecc.). Le forme sono il *Lied* (canzone), lo *Spruch* e il *Leich*. Quest'ultimo trova il suo parallelo nel *lai* francese; lo *Spruch* (letteralm. « motto ») è un componimento di carattere didattico e moraleggiante; il *Lied* segue lo schema detto *Barform*, formato di due sezioni: a) *Aufgesang*, composto di 2 *Stollen* (strofe); b) *Abgesang*. Questo schema *a a b*, che si può riallacciare al trittico « strofe-antistrofe-epodo » dell'antica Grecia, trova riscontro nello schema della *ballade* dei *trouvères*, della *canson* dei *trobadours* e della ballata italiana (2 piedi e volta). Veniva musicata solo la 1ª stanza; per la 2ª si ripeteva la musica della 1ª, mentre per il congedo si aveva una nuova melodia. Musicalmente si nota inoltre l'assenza di canti con ritornello (del tipo dei *virelai* e *rondeaux* francesi) e la notevole frequenza dell'uso dell'intervallo di terza. L'àmbito è talvolta assai esteso: (cf. la melodia con àmbito re - si b. trascritta da H. Moser nella sua *Geschichte der deutschen Musik*, I, Stoccarda-Berlino 1930, p. 161). La notazione è quadrata (come nel manoscritto di Jena del sec. XIV) oppure neumatica gotica diastematica (come nei manoscritti di Colmar, Donaueschingen, ecc. dei secc. XV-XVI). Quanto al ritmo le teorie sono tuttora molteplici. Molitor, Ursprung, Wolf, Cesari, ecc. sostengono il ritmo libero, simile a quello del canto gregoriano; Riemann escogita una teoria che egli chiama *Vierhebigkeit* (« quadruplice elevazione » teoria dei 4 accenti) troppo strettamente legata al testo poetico e che si dimostra inadatta quando la melodia da sillabica diventa fiorita e melismatica (questa teoria fu poi ripresa dal Liuzzi nella sua trascrizione dei laudari); Ludwig ammette la teoria modale per le melodie di origine francese, mentre Moser sostiene il ritmo binario e rigetta il ritmo modale, che trova invece un tenace assertore in F. Gennrich. Anche con i canti dei *Minnesänger*, come con quelli trobadorici, venivano usati degli strumenti, che accompagnavano la voce, o si alternavano ad essa, o eseguivano parti solistiche: erano per lo più strumenti a corda (arpa, fidula, ecc.). Nella canzone detta *Tagelied* (parallela della *aube* od *aubade* francese) lo strumento prende il nome di *Wächter* ed è in genere uno strumento a fiato (ad es. trombetta). Quanto al contenuto, i poemi sono amorosi, didattici, religiosi, morali, satirici, canti di maggio, canzoni a ballo, ecc. Nel genere religioso, che è quanto mai ricco, oltre alle bellissime lodi della Vergine, sono degni di nota i canti di crociata (*Kreuzlieder* o *Palästinalieder*) e i canti rievocanti la Passione e la *Via Crucis* (*Kreuzzug*, *Kreuzfahrt*).

I principali *Minnesänger* del sec. XII, nella fase che si può chiamare di preparazione (1150-90), in cui ancora forte è l'influsso francese, sono Dietmar von Eist, Heinrich von Weldecke (Belga), Friedrich von Husen (m. nel 1190), che cantò bellissime canzoni su melodie trobadoriche di Guiot de Provins e Bernard de Ventadorn, e Spervogel, a cui appartiene l'unica melodia conosciuta in questo genere prima del 1200 (manoscritto di Jena). Al principio del sec. XIII, in quella che può dirsi l'epoca classica del *M.* (1190-1230) si trovano Reinmar der Alte, ed il suo grande allievo Walther von der Vogelweide (c. 1167-1230) che giganteggia su tutti gli altri anche per l'arte letteraria. Di lui si conserva (in un frammento a Münster) un famoso canto, composto per la V Crociata (1228): « Nu alerst leb'ich mir werde ». Altro grande artista che ben gli si può affiancare per bellezza di melodie è Neidhart von Reuenthal (ca. 1180-1240) vissuto alle corti di Baviera e d'Austria, cantore di canzoni a ballo e liriche umoristiche, la cui vena canta volentieri l'amore e il risveglio primaverile della natura (i caratteristici *Mailieder*, canti di maggio, forma tipica dell'arte monodica medievale e rinascimentale, dalla Provenza del sec. XI alla Firenze del sec. XV); ca. 50 sue composizioni (manoscritti in frammenti a Francoforte e Berlino) sono stampate nel XXXVII vol. dei *Denkmäler der Tonkunst in Österreich* (parte 1ª). Ancora nel sec. XII Hartmann von der Aue, con un *Kreuzlied*, Konrad von Würzburg, Tannhäuser, nato presso Salisburgo e che forse partecipò alla Crociata del 1228, a cui è attribuito il *Busselied* (« canto di penitenza ») del manoscritto di Jena. La decadenza era già iniziata, ma l'arte del *M.* era ancora splendida, e prima di spegnersi mandava ancora vivissimi bagliori quali i canti del Markgraf Heinrich von Meissen (Magonza, 1260-1318) detto *Frauenlob* per aver cantato la donna coll'appellativo di *Frau* (« signora ») invece di *Weib* (« donna »), contribuendo ad idealizzare il simbolo della femminilità che, mentre nella galante lirica francese rimane tutto immerso in una pur delicata sensibilità terrena, qui si libera dai sensi e si sublima spesso nella soave figura della Vergine. Nello stesso scorcio del sec. XIII e l'inizio del XIV bisogna ricordare ancora Witzlaw von Rügen (m. nel 1325) ed Herrmann der Damen, entrambi rappresentati nel grande manoscritto di Jena, mentre in pieno '300 e nella 1ª metà del '400 si trovano altri interessanti compositori quali Heinrich von Müglin, Hermann Mönch von Salzburg (1350-1410) che scrisse le prime polifonie con testo tedesco, il conte Hugo von Montfort (m. nel 1423) i cui *Lieder* furono musicati dal suo *minstrel* Burk Mangolt, ed infine Oswald von Wolkenstein (1367-1445), ultima grande figura di artista di cui 86 composizioni monodiche e 37 polifoniche sono contenute in una raccolta manoscritta del tempo parte a Vienna e parte a Innsbruck. Su questi due nomi si chiude anche la pagina della tarda ripresa di fulgore del *M.*, e la vena lirica si estingue sfociando nella corrente dei *Meistersinger*, cantori-poeti che costituiscono nella Germania dei secc. XV-XVI una corporazione chiusa, con tutto un complesso codice di pedanti regole e norme che non era lecito trasgredire né dimenticare, detto *Tabulatur*. Dopo un lungo tirocinio gli allievi, iniziati ai segreti dell'arte, venivano sottoposti a severe prove, superate le quali, attraverso i vari gradi di *Schüler*, *Schulfreund*, *Singer*, *Dichter*, venivano dichiarati *Meister*. Le figure più importanti di questa corrente sono: Conrad Nachtigall, Hans Sachs, Hans Folz, tutti di Norimberga; Sebastian Wilde (di Augsburg); Adam Puschmann (di Breslavia 1532-1600); Benedikt von Watt, di S. Gallo (ca. 1606). La forma-base usata nel ricco repertorio musicale dei *Meistersinger* è la *Barform*, tramandata loro dagli aristocratici *Minnesänger*, di cui questi artigiani erano una diretta ma sterile filiazione, sebbene, come recenti studi provano, essi avessero nelle loro melodie (tutte monofoniche, scritte in notazione quadrata con ritmo più o meno libero) elementi derivati anche da altri movimenti, quali i laudesi italiani, ecc.

La corrente dei *Meistersinger* arrivò, nelle sue ultime e più lontane propaggini, quale la scuola di Ulm, spentasi nel 1839, fino al sec. XIX; ma già nel sec. XVII era

cominciata la rapida decadenza che ridusse i tentativi dei rari epigoni ad accademiche ed affettate esercitazioni.

BIBL.: Schnorr von Carolsfeld, *Zur Geschichte des deutschen Meistergesanges*, Lipsia 1872; C. Mey, *Der Meistergesang in Geschichte und Kunst*, ivi 1900; H. J. Moser, *Musikalische Probleme des deutschen Minnesangs*, in *Bericht über den musikwissenschaftlichen Kongress in Basel*, Lipsia 1924, pp. 259-69; id., *Geschichte der deutschen Musik*, I, Berlino-Stoccarda 1930, pp. 303-18; Liuzzi, *La lauda e i primordi d. melodia ital.*, Roma 1935; F. Gennrich, *Sieben Melodien zu mittelhochdeutschen Minneliedern*, in *Zeitschrift fur Musikwissenschaft*, 7 (1924-1925), pp. 65-98; id., *Das Formproblem des Minnegesangs*, in *Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturgeschichte*, 9 (1931), p. 319; id., *Grundriss einer Formenlehre des mittelalterlichen Liedes als Grundlage einer musikalischen Formenlehre des Liedes*, Halle 1932; id. *Troubadours, Trouvères, Minne- und Meistergesang* (raccolta di musiche trascritte), Köln 1951. Luisa Cervelli

MINO da Fiesole (M. di Giovanni Mini da Poppio o M. da Florentia). - Scultore, n. a Poppi in Casentino fra il 1430 e il 1431, m. a Firenze nel 1484. Lavorò a Firenze, a Perugia, a Volterra, a Roma. Scolaro o seguace di Desiderio da Settignano, dal 1454 fa frequenti viaggi a Roma; vi si trova infatti ancora fra il 1461 e il 1463 quando lavora al pulpito per la benedizione di Pio II e vi si stabilisce addirittura fra il 1473 e il 1480. Fra le sue opere più antiche e caratteristiche, oltre alcuni busti più o meno discussi dalla critica, è il monumento al vescovo Salutati nel duomo di Fiesole (ca. il 1466), ove è anche di M. un trittico marmoreo. A Firenze sono di lui la tomba di Bernardo Guigni (1468) nella chiesa di Badia, ove è anche l'altare con un trittico marmoreo da lui scolpito per Diotisalvi Neroni (1470), e il più tardo monumento funebre del conte Ugo. Ancora a Firenze sono suoi un ciborio in S. Croce e un tabernacolo in S. Ambrogio (1481), mentre nel Museo nazionale del Bargello gli vanno assegnati alcuni rilievi, tra cui una finissima *Madonna con il Bambino* e il busto di Rinaldo della Luna, considerato il suo capolavoro nel campo della ritrattistica. A Volterra è di M. un tabernacolo nel Duomo, a Perugia una pala di altare nella chiesa di S. Pietro (1475) e a Roma, oltre varie collaborazioni nelle varie imprese di Andrea Bregno, il monumento al card. Forteguerri (1473) in S. Cecilia e quello veramente elegante di Francesco Tornabuoni (1480) in S. Maria sopra Minerva.

Il giudizio dato sul conto di M. dal Vasari: « più graziato che fondato nell'arte », dopo le esaltazioni del sec. XIX, è tornato ad esser valido. Ciò è reso possibile perché sono stati con più chiarezza fissati i valori della nobilissima scultura di Desiderio da Settignano, dalla quale discende l'arte di M. E ne discende quale imitazione del tutto esteriore, se mai volta a perfezionare il lavorio tecnico del marmo in raffinatezze estreme cha aggiungono solo una grazia superficiale alle immagini cui sarebbe tuttavia ingiusto negare qualità positive di eleganza ed equilibrio compositivo. Lo testimonia se non altro il parallelo che è possibile fare a Roma fra le opere di lui e quelle di Mino del Reame che nel ciborio di S. Maria Maggiore ed in altri marmi imitò le forme del suo omonimo toscano.

BIBL.: Venturi, VI, pp. 634 sgg.; VIII, 1, pp. 603-19; M. Pittaluga, *La scultura italiana del Quattrocento*, Firenze 1932, pp. 56-58. Emilio Lavagnino

MINOCCHI, Salvatore. - Biblista e letterato, n. a Raggiolo nel Casentino nel 1869, m. a Travale (Siena) nell'ag. 1943. Entrato in seminario senza vocazione, fu ordinato sacerdote nel 1892. Sospeso *a divinis* nel 1907 per le sue idee razionalistiche e modernistiche, l'anno dopo depose l'abito talare.

(*fot. Alinari*)
Mino da Fiesole - Tabernacolo - Firenze, chiesa di S. Croce, Cappella Medici.

Fra le sue opere si possono ricordare: *I Salmi tradotti dal testo ebraico comparato con le antiche versioni, con introduzione e note* (Firenze 1895; 2ª ed., Roma 1905); *Le Lamentazioni di Geremia* (ivi 1897); *Il Cantico dei Cantici tradotto e commentato* (ivi 1898); *Il Nuovo Testamento tradotto ed annotato: I Vangeli* (ivi 1900); *Le profezie di Isaia tradotte e commentate* (Bologna 1907); *La Genesi con discussioni critiche* (Firenze 1908); *Mosè ed i libri mosaici* (Modena 1911); *Il Pantheon. Origini del cristianesimo* (Firenze 1914); *Le perle della Bibbia: il Cantico dei Cantici e l'Ecclesiaste* (Bari 1924). Questa 2ª ed. del *Cantico dei Cantici*, completamente diversa dalla prima, mostra una totale adesione alle idee razionaliste, già adottate nelle opere sul *Pentateuco*. Del resto la produzione del M. è piuttosto divulgativa, con chiari intenti letterari.

BIBL.: F. Gabrieli, *Le « Memorie di un modernista » di S. M.*, in *Ricerche religiose*, 19 (1948), pp. 148-67. Angelo Penna

MINOICO-MICENEA, RELIGIONE: v. EGEA, RELIGIONE.

MINORANZE NAZIONALI. - Sul concetto di m. n. si riflettono tutte le incertezze, nelle quali si trova impigliata la speculazione giuridica rispetto al concetto di nazione. Il suo nucleo principale, infatti, è espresso dall'aggettivo nazionale, giacché il

sostantivo indica soltanto la relazione estrinseca, nella quale il gruppo si trova rispetto all'organismo politico, nel cui seno svolge la propria vita. Supponendo riguardo all'essenza della nazione quanto si espone alla voce relativa, la m. n. può essere definita una formazione sociale naturale, tenuta insieme da un vincolo interno d'ordine spirituale, composta da individui omogenei nell'origine e nella cultura, i quali vivono in rapporto di soggezione verso un organismo politico di diversa origine e cultura, dalla cui maggioranza si differenziano.

Questa definizione si attiene a una concezione unitaria della m. n., considerata come un'ente sociale provvisto di un proprio essere e d'una propria finalità naturale distinta da quella più generale dello Stato. Le opinioni a tale riguardo non sono concordi. La pubblicistica contemporanea e il diritto internazionale rimangono fermamente ancorati al concetto atomistico, che ha esercitato il suo influsso nella creazione del regime minoritario, con i trattati imposti agli Stati, che si costituirono alla fine della prima guerra mondiale, o videro estesa la loro sovranità su altri territori. Come appare dagli articoli del trattato polacco, ripetuti poi sostanzialmente in tutti gli altri, l'oggetto della stipulazione non è il gruppo etnico in se stesso, ma sono gli abitanti dello Stato di diversa origine, lingua e religione. Questo atteggiamento venne adottato a causa di ben discernibili motivi ideologici. Il principio che i costruttori dell'assetto europeo vollero applicare per la soluzione del problema minoritario fu quello dell'autodecisione o libera disposizione dei popoli, sostenuto dal Wilson, di origine liberale e appoggiato sopra una concezione atomistica della società.

Diversamente va orientandosi da qualche tempo la speculazione cattolica. Superata deve ormai ritenersi l'opinione del Cathrein, che, per meglio combattere il principio di nazionalità, negò alla nazione qualsiasi unità reale, ritenendola soltanto un'unità logica, e la posizione intermedia del Meyer, che, pur intuendo che non si possono attribuire diritti alla nazionalità se non si considera come ente collettivo, continuò a concepirli come diritti degli individui, perdendo di vista il gruppo. La concezione unitaria ha guadagnato terreno presso gli scrittori moderni. Tra di essi, nello sviluppo del principio, rimane alquanto incerto il Délos, il cui punto di partenza è indubbiamente un concetto unitario della m. n., da lui considerata come ente sociale naturale provvisto di fine proprio, mentre il suo punto di arrivo se ne discosta, escludendo egli positivamente la personalità morale, alla quale debbano o possano essere attribuiti dei diritti. Una riflessione elementare basterà a dimostrare la necessità di abbandonare la concezione atomistica.

L'esistenza d'un ente sociale unitario richiede tre elementi : una pluralità di soggetti razionali, un fine comune al quale è diretta la collaborazione cosciente dei soci, un principio informatore interno, che collega le parti tra loro dando origine a un gruppo individualmente costituito come soggetto morale per sé stante. Ora questi tre elementi, necessari e sufficenti all'esistenza di un aggregato sociale unitario, si trovano presenti nella m. n. Essa, infatti, è costituita da una somma d'individui contrassegnati da alcune note particolari omogenee, i quali tendono alla preservazione e svolgimento delle loro peculiarità culturali, e perciò stesso si sentono uniti a un medesimo destino. La m. n., pertanto, deve essere concepita come ente unitario, con un suo positivo essere sociale, un suo fine naturale, una sua personalità morale.

A questa conclusione, di recente raggiunta dagli scrittori cattolici, si ricollega la questione, tuttora discussa, se alla m. n. occorra riconoscere, oltre alla personalità morale, anche la personalità giuridica, come ente sociale per sé stante. Nella dottrina dominata dai principi della scuola positivista la soluzione è nettamente negativa. Movendo essa, infatti, dall'assioma indimostrato che fonte della personalità è l'ordinamento giuridico positivo, e trovando che in nessun trattato e in nessuna norma è avvenuto il conferimento requisito alle m. n., conclude logicamente per l'esclusione della sua personalità giuridica. Bisogna riconoscere che, se il problema viene prospettato in termini di diritto positivo, la sua soluzione non può essere diversa da quella accettata dalla comune dottrina : il panorama, invece, cambia, se viene riguardato in termini di diritto naturale.

Una qualche difficoltà al riconoscimento della personalità giuridica della m. n. sorge dallo stato di dispersione di certi gruppi etnici tra popolazioni di nazionalità diversa, poiché, mancando in questo caso l'unione territoriale, meno perfettamente si può applicare il concetto unitario. E, tuttavia, se esiste un vincolo spirituale tra i soci così dispersi, non si può escludere l'esistenza di una certa unità, che permette di superare la difficoltà. Altre derivano dall'esigenza di unità interna per la vita dello Stato e dal concetto tutto moderno di sovranità, concepita come potere assoluto e discrezionale. Qualcuna di tali difficoltà ha indubbiamente un peso, ma non arriva a infirmare la personalità giuridica naturale della m. n. Se questa possiede un proprio essere sociale, effetto delle convergenza della volontà verso il conseguimento di un fine comune in favore della persona umana, si configura come un soggetto ben individuato, e come tale possiede, insieme con la personalità morale, anche la personalità giuridica, giacché il diritto soggettivo accompagna sempre e invariabilmente la persona. Una persona senza diritti è un controsenso. Dove si dà una persona fisica o morale esiste anche un titolare di diritti, indipendentemente da qualsiasi ordinamento giuridico positivo.

Stabilito il concetto di m. n. occorre ora fissare i diritti che le competono. A loro riguardo si è distinto tra diritti umani e diritti più particolarmente propri della nazionalità, chiamati culturali. La distinzione può essere accettata e mantenuta. Se si esamina, infatti, la serie dei diritti, ormai riconosciuti dalla coscienza giuridica dei popoli, sarà facile vedere come si possano dividere in doppio gruppo : diritti comuni a tutti gli uomini, prescindendo dalla loro appartenenza a una data m. n., quali la sicurezza della vita, l'eguaglianza civile e politica, la libertà personale e religiosa, e diritti specifici della nazionalità, quali sono quelli che riguardano la conservazione e lo sviluppo della propria cultura. Quest'ultimo gruppo merita una particolare menzione.

Un primo diritto riguarda l'esistenza e l'integrità del gruppo minoritario, generalmente non considerato a causa della già ricordata concezione atomistica della m. n., ma fondamentale come protezione giuridica di un bene, alla cui conservazione tende soprattutto ogni aggregato sociale. Connessa con la facoltà originaria d'esistere è quella che si riferisce al suolo, dove la m. n. ha posto sede stabile, donde trae i mezzi di sussistenza e con il quale resta unita quasi in modo organico. Anche la m. n. ha una patria, amata e venerata con ardore di sentimento, nella quale ha diritto di risiedere indisturbata, donde l'ingiustizia del barbaro provvedimento dello scambio forzato delle popolazioni, in qualche caso adottato per risolvere il problema minoritario.

Un nucleo di diritti a parte, ai quali conviene più propriamente l'appellativo di culturali, riguardano le prerogative specifiche, che contrassegnano l'aggregato nazionale. Tra questi vanno menzionati il diritto all'uso della propria lingua e al suo insegnamento nelle scuole, al mantenimento delle proprie tradizioni e costumi e ai mezzi necessari a conservarli, svilupparli e tramandarli. Questo gruppo di diritti deriva immediatamente alla m. n. dal suo stesso essere di aggregato sociale naturale, la cui unione solidale dipende dai fattori della nazionalità, che specificano e contraggono il moto associativo di tendenza universale, e dal fine al quale tende la sua azione collettiva, volta al perfezionamento della persona umana.

Da quanto precede possono agevolmente essere dedotti i doveri dello Stato verso la m. n. e di questa verso lo Stato. Lo Stato ha il dovere di assicurare l'esistenza del gruppo etnico in quanto tale, la sua pacifica residenza nel suolo d'origine, il libero uso della lingua e tutti gli altri diritti culturali propri della nazionalità. Non gli è interdetta, tuttavia, una prudente e circospetta azione assimilatrice, purché venga svolta nel rispetto dei diritti sopra nominati. La m. n. a sua volta, come parte dell'intera organizzazione politica, rimane soggetta a tutti i doveri, che derivano dalla giustizia legale. Ha l'obbligo di cooperare al bene comune, della totale lealtà e sottomissione verso l'autorità legittima, dell'ubbidienza alle leggi, che la medesima emana per il mantenimento dell'ordine sociale e la prosperità pubblica. Se il potere politico opera entro i limiti della giustizia, non le è in nessun modo lecito di tramare contro lo Stato, agitarsi e sollevarsi.

Un cenno soltanto fugace deve essere aggiunto alla protezione internazionale dei diritti delle m. n. e all'atteggiamento della Chiesa a loro riguardo. Lento è stato lo sviluppo della tutela internazionale. Un primo incerto albeggiare si ebbe con le capitolazioni, ottenute da Francesco I nel 1535 dalla Sublime Porta. Un passo ancora indeciso venne fatto con la pace di Vestfalia e con i trattati dopo di essa stipulati, nei quali al principio persecutorio *cuius regio eius religio* venne sostituito quello di una tal quale tolleranza in favore dei sudditi, che professavano religione diversa da quelle del sovrano. Gli interventi detti d'umanità, contro la tirannia esercitata dall'Impero ottomano, particolarmente sulle popolazioni balcaniche, nel Libano e nella Siria, appoggiati, dopo il Congresso di Parigi del 1856, dal cosiddetto concerto europeo, riconsacrano un principio, che a mano a mano si va facendo sempre più evidente alla coscienza dei popoli. Con il Trattato di Berlino del 1878 entra a far parte del diritto internazionale contrattuale un vero codice protettivo delle m. n. A loro difesa vennero imposte al Montenegro, alla Serbia e alla Romania, liberate dal giogo turco, e alla Turchia medesima, delle clausole, nelle quali si assicurava a tutti i cittadini, senza distinzione di razza o di religione, l'eguaglianza nei diritti civili e politici, nell'ammissione agli uffici pubblici e nell'esercizio delle professioni; la libertà e la pratica esterna del culto, dell'organizzazione gerarchica delle varie comunità religiose e delle loro relazioni con i capi spirituali.

Una migliore organizzazione ottenne la tutela internazionale delle m. n., dopo la prima guerra mondiale, con la creazione di un regime tutelare appropriato. Come si è accennato, le potenze vincitrici imposero alla Polonia e ad alcuni altri Stati delle clausole protettive, nelle quali vennero inclusi i seguenti diritti : alla vita e alla libertà; alla libera professione religiosa e all'esercizio del culto pubblico e privato, con la facoltà connessa di erigere, mantenere e controllare istituzioni caritative, religiose e culturali; alla perfetta eguaglianza politica e civile, all'uso della lingua nazionale e, in alcuni casi, d'impartire con la medesima l'insegnamento primario. Questa protezione contrattuale ha assunto la forma di vera tutela internazionale delle m. n., in quanto le clausole che le riguardano furono poste sotto l'egida della Società delle Nazioni, la quale si riservava il diritto di vigilanza e d'intervento, per assicurarne l'osservanza, interdicendo allo Stato di apportarvi qualsiasi modificazione unilaterale. Il regime tutelare così costituito non fu esente da difetti, che lo resero in pratica inoperante, e tuttavia ha segnato una tappa importante nel progresso delle istituzioni giuridiche in favore della persona umana. Dopo la seconda guerra mondiale non è stato risuscitato. Il diritto internazionale si orienta ora verso una convenzione collettiva sulla protezione dei diritti umani, dei quali si è avuta una dichiarazione in seno all'Organizzazione delle Nazioni Unite (v. DIRITTI UMANI).

L'atteggiamento della Chiesa verso le differenze di stirpe, lingua, costumi e cultura è stato sempre di comprensione, apprezzamento e possibilmente di tutela. « La Chiesa », scrive Pio XII nella *Summi pontificatus*, « fedelissima depositaria della divina educatrice saggezza, non può pensare né pensa di intaccare o disistimare le caratteristiche particolari, che ciascun popolo con gelosa e comprensibile fierezza custodisce e considera quale prezioso patrimonio ». Senza addentrarsi nella storia della sua azione civilizzatrice, condotta con il massimo rispetto ai costumi dei popoli, quando questi erano compatibili con i principi della fede rivelata, basterà ricordare come nei concordati, stipulati nel periodo più recente, abbia avuto cura di proteggere l'uso della lingua delle varie nazionalità insieme con la libertà di culto. Il Concordato con la Polonia del 1915, quello con la Lituania del 1927 e con la Germania del 1933 sono testimoni di questa vigile protezione da parte della Chiesa.

A difesa poi dei diritti delle m. n. si sono sollevati gli ultimi papi. Benedetto XV, nel 1917, consigliava alle potenze belligeranti la considerazione, nella misura del possibile, delle giuste aspirazioni dei popoli, per coordinare gli interessi particolari al bene universale della società umana. In occasione della seconda guerra mondiale, Pio XII non ha mancato di rilevare la necessità di tener conto dei veri bisogni delle nazioni e di provvedere al rispetto e tutela delle m. n., per la costituzione d'un ordine fondato sulla morale e sulla giustizia. Nell'allocuzione natalizia del dic. 1939 affermava : « In particolare, un punto, che dovrebbe attirare l'attenzione, se si vuole un migliore ordinamento dell'Europa, riguarda i veri bisogni e le giuste richieste delle nazioni, come pure delle m. n. ». Più espressamente e diffusamente nel messaggio natalizio del 1941, dove condanna l'oppressione dei nuclei minoritari, dichiarando che « nel campo di un nuovo ordinamento fondato sui principi morali, non c'è posto per l'oppressione aperta o subdola delle peculiarità culturali e linguistiche delle m. n., per l'impedimento e la contrazione delle loro capacità economiche, per la limitazione e l'abolizione della loro fecondità naturale ».

BIBL.: P. Fiore, *Diritto internazionale pubblico*, I, Torino 1887, p. 187 sgg.; V. Cathrein, *Filosofia morale*, II, Firenze 1920, p. 770 sgg.; J. Eppestein, *Der nationale Minderheitenschutz als internationales Rechtsproblem*, Berlino 1922; A. N. Mandelstam, *La protection des minorités*, in *Rec. des cours de l'Ac. de droit internat.*, 1 (1923), p. 5; J. Lucien-Brun, *Le problème des minorités*, Parigi 1923; J.-T. Delos, *La société internationale et les principes du droit public*, ivi 1929; E. Aci Monfona, *Le m. n. contemplate dagli atti intern.*, Firenze 1929; A. N. Mandelstam, *La protection internationale des droits de l'homme*, in *Rec. des cours de l'Ac. de droit internat.*, 38 (1931), p. 129; *Le problème des minorités nationales*, Parigi 1932; J. Fouques-Duparc, *La protection des minorités de race, de langue et de religion*, ivi 1932; Y. De La Brière, *La communauté des puissances*, ivi 1932; P. Fedozzi, *Trattato di diritto internazionale*, Padova 1933, p. 108 sgg.; J. Eppestein, *The catholic tradition of law of nations*, Washington 1935; J. Dumas, *La sauvegarde internationale des droits de l'homme*, in *Rec. des cours de l'Ac. de droit intern.*, 59 (1937), p. 5; L. Le Fur, *Précis de droit intern. public*, Parigi 1937; A. Messineo, *Il problema delle m. n.*, Roma 1946.

Antonio Messineo

MINORATI PSICHICI. - Il termine m. p. (o anormali psichici) ha un valore medico-pedagogico ed è in uso in medicina scolastica e in pedagogia emendativa. Alcuni autori preferiscono quello di

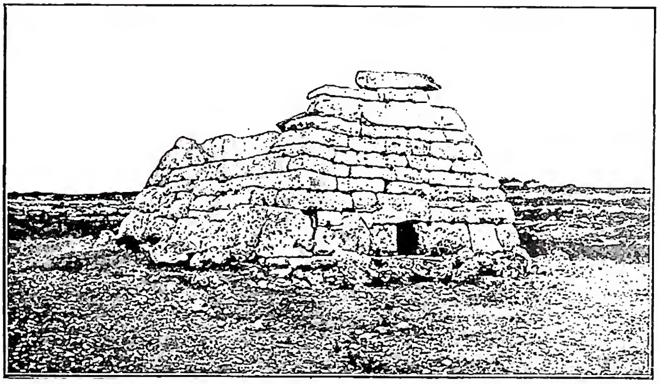
«disarmonici» o «inadatti» o di «irregolari». Comunque, con tali denominazioni s'intendono quei soggetti (specialmenti fanciulli e adolescenti), che mostrano un'insufficienza nell'apprendimento, perché non hanno raggiunto la capacità mentale propria della loro età, o che non possono adattare il loro comportamento morale alle esigenze della vita comune. Si distinguono, perciò, in minorati dell'intelligenza o deboli o frenastenici minori (v. FRENASTENIA) e in minorati del carattere o instabili o anormali affettivi, i quali corrispondono alle forme più lievi della nevrosi e della psicosi infantile. I minorati misti, i più frequenti, sono invece quelli contemporaneamente deboli e instabili.

Le cause produttrici possono essere biopatiche, cerebropatiche, miste (anormali psichici veri); come anche estrinseche al sistema nervoso, legate a gracilità, malattie esaurienti, adenoidismo, intossicazioni, abbandono morale, conflitti famigliari, errati metodi educativi, ecc. Sono questi i falsi anormali psichici o normali difettosi, perché appaiono temporaneamente inferiori al livello medio e con appropriato trattamento medico-pedagogico possono normalizzarsi.

Una tale differenziazione fra «veri» e «falsi» si poggia molto sui risultati pratici che si ottengono; preventivamente, essa presenta spesso difficoltà non lievi. E, d'altra parte, un tale inquadramento e la presunzione di adattabilità del soggetto è essenziale, perché il m. p. possa essere inviato all'istituzione più adatta. Un tale compito è devoluto ai «Centri medico-psicopedagogici» ove lavorano in collaborazione lo psichiatra, lo psicologo, il pedagogista e le assistenti sociali. Detti centri, che sono in fondo l'interpretazione italiana delle «Child guidance clinics» americane e inglesi, si occupano altresì di prevenzione e di cura.

Il problema della sistemazione sociale e del ricupero dei m. p. ha attraversato fasi di successiva evoluzione e perfezionamento: dall'indifferenza al ricovero, dalla rieducazione alla prevenzione. I primi tentativi vennero effettuati ca. un secolo e mezzo fa in Francia e in Germania; in Italia, nel 1848, fu aperto ad Aosta il primo istituto per cretini. Il problema da principio non interessò che pochi volonterosi sospinti dalla carità o dalla filantropia o dalla scienza, in seguito si aggiunse l'intervento dello Stato, ma scarse sono ancora le provvidenze legislative a sostegno e regolamentazione delle istituzioni private (cf., p. es., il r. decr. 5 febbr. 1928, n. 577). Vanno ricordati tra i più attivi in tale campo Tommasini, Gonnelli-Gioni, Bonfigli, e soprattutto S. De Sanctis e Montesano.

Le istituzioni che provvedono in Italia all'istruzione ed all'educazione dei m. p., riconosciuti socialmente adattabili, sono: 1) le «classi differenziali» che funzionano presso le scuole elementari e che servono per fanciulli falsi anormali, non gravemente tardivi o nervosi (Montesano), per cui sia prevedibile il livellamento scolastico e quindi il ritorno, dopo qualche tempo, alla scuola comune. Altre caratteristiche delle classi differenziali sono il numero limitato degli alunni, il personale specializzato, l'istruzione mediante didattica differenziata, la consulenza medica e psicologica e l'assistenza sociale e morale. 2) Le «scuole speciali» o «scuole autonome» o «asili-scuola» per veri m. p., autonome per sede, per direzione, per organizzazione disciplinare, didattica ed educativa. Si tratta d'istituzioni parascolastiche che si propongono l'adattamento sociale dei m. p. principalmente mediante il lavoro, organizzate sotto forma d'internati diurni, con orario e calendario speciale, che garantisca un'assistenza continuativa. Anche in tali scuole autonome esiste una permanente collaborazione medico-psico-pedagogica, l'istruzione impartita con metodo differenziato, la correzione dei difetti del linguaggio, l'educazione fisica correttiva, l'assistenza morale e sociale; una importanza preminente è data al lavoro, lavoro educativo, prevocazionale e di orientamento professionale. La «scuola autonoma» realizza quindi un tipo di assistenza aperta. 3) Gli «istituti medico-pedagogici residenziali» provvedono al ricovero convittuale dei m. p. privi della famiglia o di quelli che da questa devono essere allontanati, perché costituisce ambiente disadatto allo sviluppo o al raddrizzamento del loro carattere, o che risiedono in località lontane dai centri abitati. Tali istituti hanno la stessa organizzazione delle scuole autonome, però vi è maggiormente sviluppata l'educazione affettiva.



(da M. Almagro-A. Garcia y Bellido, Ars Hispaniae, Madrid 1947, p. 129, fig. 112)
MINORCA - Tempio preistorico (Naveta) - Els Tudons (Ciudadela).

Istituto di ricovero con internato, retti per lo più da enti religiosi, o le sezioni per minorenni frenastenici degli ospedali psichiatrici, servono invece ai casi gravi riconosciuti socialmente non adattabili (o non recuperabili), denominati frenastenici maggiori, nei quali sono compresi gli affetti da glandulo-distrofie e da gravi psicopatie; individui bisognosi spesso soltanto di una pura assistenza fisica.

BIBL.: E. Seguin, *Traitement moral, hygiène et éducation des idiots et des enfants mentalment arriérés*, Parigi 1906; S. De Sarctis, *Educazione dei deficienti*, Milano 1915; A. Binet e Th. Simon, *Les enfants anormaux*, Parigi 1921; G. Rossolino, *L'individualité de l'enfant*, trad. francese, ivi 1929; G. Vidoni, *L'inchiesta familiare-sociale tra gli ammalati di mente, i giovani anormali psichici, i minorenni criminali e i giovani illegittimi*, Firenze 1940; G. Calò, *La preparazione degli insegnanti speciali e l'obbligo dell'educazione dei m. p.*, in *Scuola ital. mod., Supplemento pedagogico*, 5 (1940), pp. 196-200 e 6 (1941), pp. 252-57; autori vari, *L'enfance irregulière*, Parigi 1946; J. Pichon, *Le développement psychique de l'enfant et de l'adolescent*, Parigi 1947; G. Vidoni, *Assistenza ed educazione dei giovani anormali psichici*, Genova 1949; autori vari, *Le diagnostic du caractère*, Parigi 1949; M. T. Rovigatti, *Il problema dei m. p.*, Rovigo 1950; L. Michaux, *Psychiatrie infantile*, Parigi 1950; Gilbert-Robin, *Précis de neuro-psychiatrie infantile*, ivi 1950. Aldo Cacchione

MINORCA, DIOCESI di. - Nell'isola omonima (Baleari, Spagna) nel Mediterraneo. Superficie kmq. 669. Fa parte della provincia ecclesiastica di Valenza. Ha una popolazione di 45.800 ab., dei quali 45.300 cattolici. Conta 14 parrocchie, con 47 sacerdoti diocesani e 5 regolari, 4 comunità religiose maschili e 25 femminili (1949).

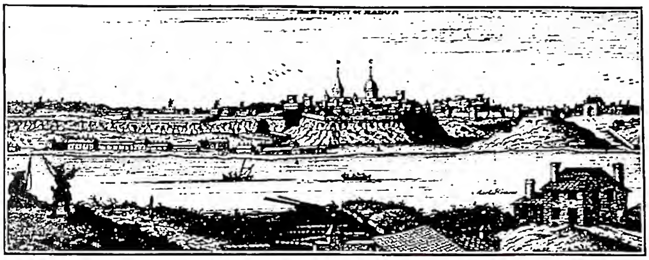
Agli inizi del sec. v, M. aveva un proprio episcopato, come risulta dalla carta del vescovo Severo (anno 417). Durante le invasioni vandalica e musulmana la sede episcopale di M. scomparve. Con la riconquista da parte dei cristiani (1287) fu incorporata nella diocesi di Maiorca, finché nel 1795 Pio VI la eresse in episcopato indipendente. Da allora 12 prelati hanno retto la diocesi, che nulla soffrì durante le dominazioni britanniche che si succe-

dettero nel sec. XVIII. Dal 1936 al 1939 M. subì i terribili effetti della dominazione dei senza Dio, che uccisero la metà del clero e devastarono tutte le chiese.

Archivio: quello diocesano, in parte distrutto durante l'ultima rivoluzione. Biblioteche: quella del Palazzo episcopale e quella del Seminario. Istituti di cultura: Seminario conciliare, a Ciudadela, eretto nel 1858. Monumenti: il più importante è la chiesa cattedrale, a Ciudadela, edificata nel sec. XIV con facciata del sec. XIX, con una sola navata, molto ampia. Fu restaurata dopo il 1939.

BIBL.: S. Vives, *Episcopologio de la diocesis de M.*, Ciudadela 1903; G. Rosselló, *Historia de la catedral de M.*, ivi 1928. Per lo studio della restaurazione diocesana dopo la rivoluzione: *Boletín oficial del obispado*, ivi 1939-48.

Fernando Martí



(da J. Armstrong, *The history of the Island of Minorca*, Londra 1756, tav. tra pp. 28-29)
MINORCA - Veduta di Mahon. Incisione del '700.

MINORENNI, CORRUZIONE di. - Per corruzione di m. s'intende l'azione di chi compie atti di libidine con persone di età inferiore ad una media che si aggira sui 16 anni; ed il delitto esiste sia che detti atti vengano compiuti sul m., sia in sua presenza, come inducendolo a commetterli su se stesso o sulla persona del seduttore oppure su altri. A prescindere dalla turpitudine degli atti incriminati, certamente grave è l'abuso che si fa dell'inesperienza, dell'ingenuità d'una persona adolescente, la quale o non abbia o abbia di poco varcata l'età della fanciullezza, l'età cioè in cui più si ha bisogno dell'educazione e del buon esempio, l'età delle passioni in sviluppo e del carattere malfermo, per corromperla e disonorarla. Sicché, quasi tutte le legislazioni ne tutelano l'inconsapevolezza, applicando l'aforisma, eco di un più alto diritto di natura: *maxima debetur puero reverentia*. Ogni corruzione, ogni seduzione è incriminabile (v. SCANDALO), ma di particolare gravità è l'eccitamento alla corruzione, che si giovi dell'età inferiore della vittima, aprendo spesso il campo ad un altro grave disordine sociale, la delinquenza minorile.

Perciò in quasi tutti i codici penali sono sancite pene contro i corruttori di m. L'età non è sempre quella dei 16 anni, come nel Codice penale italiano (cf. artt. 530, 539-544); nei codici di altre nazioni è contemplata infatti un'età inferiore; così nel Codice austriaco a 14, nel Codice germanico a 16 ed a 14 secondo la gravità degli atti libidinosi. Altro elemento costitutivo e che rappresenta la materialità del delitto, sono gli atti di libidine, cioè gli atti diretti alla soddisfazione sessuale. Alcuni fatti biasimevoli, come un discorso, una lettura, un libro, una rappresentazione oscena, condannabili dal punto di vista morale, sfuggono alla sanzione penale, non costituendo il delitto in esame, essendo richiesto che la corruzione avvenga mediante atti di libidine. Gli atti di libidine punibili nei vari codici penali, come nel CIC e nel Codice penale italiano, si possono poi compiere o sulla persona del m. o semplicemente alla presenza di questo in tutte quelle forme che, pur esplicandosi senza contatto corporeo, hanno insita la potenza corruttrice, eccitando nel minore i sensi della concupiscenza. Anche un atto solo basta a configurare il reato, purché abbia l'efficacia corruttrice che costituisce la ragion d'essere della incriminazione.

Si ha il delitto, anche quando interviene il consenso della vittima, essendo la legge diretta a proteggere la gioventù contro atti per i quali il m. non può in generale presumersi capace di un valido consenso. Secondo almeno certe correnti di giurisprudenza il delitto sussiste anche se il m. è corrotto e qualunque sia il grado di corruzione a cui è pervenuto, non potendo la precoce sensualità del m. escludere la perversità di chi ne abusa, rendendone più difficile la redenzione. Comunque è certo che anche in un soggetto corrotto possono esservi gradazioni nella corruzione e sarebbe imprevvida la legge che non colpisse il fatto di colui che si adoperasse a sospingere sulla via della corruzione, fino al più sconfinato libertinaggio, un m. che già vi fosse iniziato. Gli atti corrompitori possono seguire in tempi diversi per l'opera iniziale di più persone e con influssi progredienti, di modo che chi completa la rovina dell'innocenza e della virtù non è meno colpevole di chi l'ha iniziata.

In chi compie il delitto non si richiede un dolo specifico, che del resto psicologicamente è quasi impossibile configurare. Ordinariamente il legislatore aggrava la pena se il delitto sia commesso con inganno oppure se il colpevole sia un ascendente della persona minore o se a lui sia affidata la cura, l'educazione, l'istruzione, la vigilanza o la custodia di essa.

Una configurazione speciale assumono gli atti di libidine violenti sulla persona del minore. Altre circostanze potranno aggravare il delitto, come se il delitto è commesso in luogo pubblico o esposto al pubblico, se su m. senza legale rappresentante, ecc. Più che la legge, è spesso la giurisprudenza a determinare il loro peso: giurisprudenza che, per rispondere ai fini della legge, dovrebbe avere soprattutto presente la tutela del m. a preferenza del corruttore. Il reato di corruzione viene perseguito generalmente dietro azione privata, in seguito, cioè, a querela di parte, salvo determinate eccezioni, o quando il delitto, ad es., viene commesso dal genitore o dal tutore del m. ovvero da pubblico ufficiale; allora viene perseguito d'ufficio (Cod. pen. ital., art. 530).

Il CIC sancisce che i laici, che siano stati legittimamente condannati per delitti contro il sesto comandamento, commessi con minori di 16 anni, siano senz'altro ritenuti infami (*infamia iuris*: pena *latae sententiae*, can. 2357 § 1) e dà facoltà all'Ordinario di poter infliggere altre pene se lo riterrà opportuno (pene indeterminate: *ferendae sententiae*, can. 2357 § 1). E nel caso che fossero stati dei chierici a rendersi colpevoli di tali delitti, se chierici minori – ai quali non è stata imposta la legge del celibato – sancisce che siano puniti con congrue pene, non esclusa la sospensione dallo stato clericale (can. 2358); se chierici maggiori, siano sospesi, dichiarati infami, privati di qualsiasi ufficio, beneficio, dignità ed incarico e nei casi più gravi siano deposti dal loro stato (can. 2359 § 2).

BIBL.: I. Hollweck, *Die kirchlichen Strafgesetze*, Magonza 1899, § 174 sg.; E. Manfredini, *Delitti contro la moralità pubblica e il buon costume. Delitti contro l'ordine delle famiglie*, Milano 1934; I. Chelodi, *Ius poenale*, 4ª ed., Trento 1935, pp. 117-20, nn. 84-85; M. Dondina, *Corruzione di m.*, in *Nuovo digesto ital.*, IV, pp. 289-91; A. Caratello, *La difesa sociale dei m.*, Macerata 1939.

Vincenzo Fagiolo

DELINQUENZA MINORILE. – Il delinquente, a meno che non rasenti la sfera della patologia, svolge una attività consapevole e liberamente volitiva. Nel m. invece questa consapevolezza può mancare per cause naturali, provenienti dalla mancanza dello sviluppo fisico-psichico, oppure dall'ancora immatura facoltà intellettivo-libera volitiva. Nel primo caso si presume irresponsabilità, nel secondo si riconosce una responsabilità attenuata.

La criminalità minorile si distingue per lo più

da quella degli adulti per uno speciale carattere. Il delitto del minore è, di solito, frutto di un carattere impulsivo in cui domina la subitaneità e l'immediatezza dei fini, mentre la delinquenza degli adulti è contraddistinta da una attività intelligente complessa e più lontana appare la finalità che si intende raggiungere. Propri dell'età matura sono quei delitti che richiedono sagacia, prudenza, sviluppo muscolare e intellettuale. Nei m. i delitti sono mossi da passioni violente e compiute con aggressioni rapide spinte qualche volta sino alla brutalità. Tali delitti si compiono proprio nel periodo della crisi puberale, quando cioè il ragazzo, cominciando ad affermarsi nella sua personalità fisico-psichica, sente il bisogno morboso di « se faire valoir ». È quello, infatti, il periodo della volontà incostante, delle illusioni, degli entusiasmi, delle facili oscillazioni tra la virtù e il vizio, tra il dovere e la trasgressione di esso. In esso è gravissimo lo squilibrio fra la maturità fisica e quella psichica; e i sensi già ben adatti alla vita dominano una mente non ancora pienamente matura.

1. I cultori di antropologia e psicologia criminale concordano nel classificare le cause del delitto sotto un duplice ordine o natura : cause sociali e cause individuali. Il delitto è così anche un fenomeno bio-sociologico, nel senso che alla sua produzione concorrono in misura diversa, da un lato, condizioni individuali riguardanti lo sviluppo e i caratteri fisici e psichici dell'individuo; dall'altro, condizioni sociali nelle quali si considerano il grado di civiltà, le situazioni economiche, culturali, politiche, il clima, l'educazione, l'ambiente, ecc.

a) L'età e il sesso. – Il periodo in cui si manifesta maggiormente il delinquente minorenne è quello della crescita. Per i complessi rapporti di natura, per lo più antagonista, che si stabiliscono fra tale fenomeno e lo sviluppo psichico, il m. non ha piena la facoltà di controllare l'esuberanza istintivo-affettiva, né di inibire gli impulsi organici sempre più forti e distinti. Particolare importanza può assumere nei rapporti dello sviluppo della criminalità la condizione biologica, legata al sesso. Dalle statistiche risulta infatti spiccata la differenza del numero e della natura dei reati commessi dalle donne, nei confronti di quelli commessi dai maschi. Le diverse caratteristiche fisiologiche e psichiche e i particolari cómpiti propri della donna spiegano come in essa anche la criminalità segua un decorso qualitativo e quantitativo differente. I delitti, infatti, che richiedono forza muscolare, audacia, aggressività, non si notano nella delinquenza femminile. La donna, più che alla violenza, ricorre alla frode, alla calunnia e, nel caso di omicidio, alle forme non violente. Si rileva, però, che la delinquenza minorile femminile è più facile a discendere nell'abitudine. Così anche la recidiva delle m. supera quella dei maschi. Ciò si deve certamente al trattamento più pronto sul maschio, il quale viene raggiunto dalle misure correzionali, prima che abbia contratto l'abitudine al delitto.

b) L'eredità. – Il fattore ereditario è connesso con l'origine dei vari processi biologici che possono influenzare le attività criminose. Il Morelli, il Lombroso e in genere tutti i cultori della dottrina dell'erododegenerazione, che nega fede al potere rigeneratore della stirpe, attribuiscono al fattore ereditario una importanza quasi esclusiva, nella genesi della delinquenza in genere e in quella minorile in specie. L'esperienza e l'indagine scientifica dimostrano invece che non si trasmette la delinquenza, ma solo una predisposizione alla delinquenza stessa (v. EREDITARIETÀ). Se tale complesso predisponente al delitto è prodotto da cause individuali, altre cause, preparanti o scatenanti, si producono e maturano nell'ambiente.

c) La famiglia. – In un ambiente famigliare depravato o sconvolto il m. non può conseguire una formazione sana e morale; ma, subendo il fascino delle passioni che si scatenano dal disordine che lo circonda, può degenerare nella più schietta delinquenza.

d) La miseria. – Così anche la miseria, causata dal bisogno materiale, come dalla pigrizia, ha il suo influsso deleterio. In tale stato i m. soffrono delle mancate risorse in cui versano le proprie famiglie, e che in essi eccitano desideri e passioni morbose.

e) Il contagio morale. – Deleterie, infine, sono le influenze che il contagio e la suggestione dei delinquenti possono esercitare sui m., specie se già predisposti agli impulsi delittuosi. La menzogna, la collera, l'istinto della crudeltà si contagiano facilmente; e l'esperienza insegna quanto siano pericolose le associazioni dei delinquenti minorenni composte sull'imitazione di quelle dei delinquenti adulti.

2. *Correzione dei m.* - L'enorme gravità della delinquenza minorile e il pericolo che ne consegue per l'ordine sociale ha indotto ad emanare norme per la prevenzione (v.) e la correzione dei m. delinquenti.

La Chiesa, sensibile a tale correzione, per prima promosse dei rimedi. Clemente XI, con il *motu proprio* 14 nov. 1703, istituendo le prime case di correzione per m., dispose che i giovani che non avessero compiuto i 20 anni di età, invece di essere tradotti nelle ordinarie carceri, dovessero essere rinchiusi nelle case di correzione. La reclusione mirava alla rieducazione del giovane mediante l'istruzione religiosa cristiana, l'avviamento al lavoro e l'insegnamento di un'arte.

L'attuale CIC, pur mancando di una legislazione speciale, prende in particolare considerazione i m. delinquenti.

Distingue tra infanzia e minore età. L'*infans*, che va fino ai sette anni, per presunzione *iuris tantum* è irresponsabile. Il m. può, invece, ritenersi a giudizio del giudice imputabile almeno limitatamente. Anche per la meno piena imputabilità dei m. vale la presunzione *iuris tantum*, a meno che non consti diversamente. La ragione di questa riserva sta appunto nella considerazione dello stato psicologico del m., il quale si trova nel periodo della crisi.

Il CIC (can. 2230) consiglia inoltre che agli impuberi vengano applicate piuttosto punizioni educative che gravi pene vendicative. Genericamente, sono indicati tra i rimedi penali l'ammonimento, la correzione, il precetto, la sorveglianza, che diviene obbligatoria se la gravità del caso lo esiga e specie se vi sia pericolo di recidiva (« si casus gravitas ferat et praecipue agatur de eo qui in periculo versatur relabendi in idem crimen »: cf. cann. 2306-11). Ai puberi, oltre alle suddette pene educative, vengono inflitte anche pene vendicative gravi e le stesse censure.

Il Codice penale italiano ritiene non responsabili i minori degli anni 14 (art. 97). Per coloro invece che hanno compiuto gli anni 14 e non i 18, l'imputabilità si dimostra con la capacità in loro di intendere e di volere (art. 98). La pena, però, in questo caso è diminuita.

La competenza a procedere, per tutti i reati commessi dai minori degli anni 18, è demandata al tribunale per i m., istituito con R. D. L. 20 luglio 1934, n. 1404. Per l'esecuzione delle misure giudiziarie sono state costituite le case di rieducazione dei m. e i centri di osservazione, nei quali si procede ad un esame scientifico del m. per stabilirne il grado di personalità e, di conseguenza, segnalare i mezzi più idonei per assicurarne il recupero alla vita pubblica (artt. 1-8). Il tribunale per i m. ha potestà di ordinare che il m. delinquente venga internato in un riformatorio per i corrigendi, qualora sia risultato dalle prove assunte che il m. abbia contratto abitudini illecite e dia prove manifeste di traviamento e corruzione morale (art. 25). Di sommo interesse si rileva l'art. 2, il quale dispone che i magistrati debbono avere speciale competenza e profonda cultura della natura psicologica del m. Si attua, infine, una procedura particolarmente idonea, sospendendo tutte quelle esigenze di rito, relative ai termini, alle forme, alle solennità del dibattito, meno adatte all'animo e alla psicologia del m. Con ciò si è ancora lontani da un efficace metodo di prevenzione (v.).

BIBL.: C. Burt, *The young delinquent*, Londra s. a.; A. Gemelli, *Dottrine moderne della delinquenza*, Milano 1930, pp. 160-

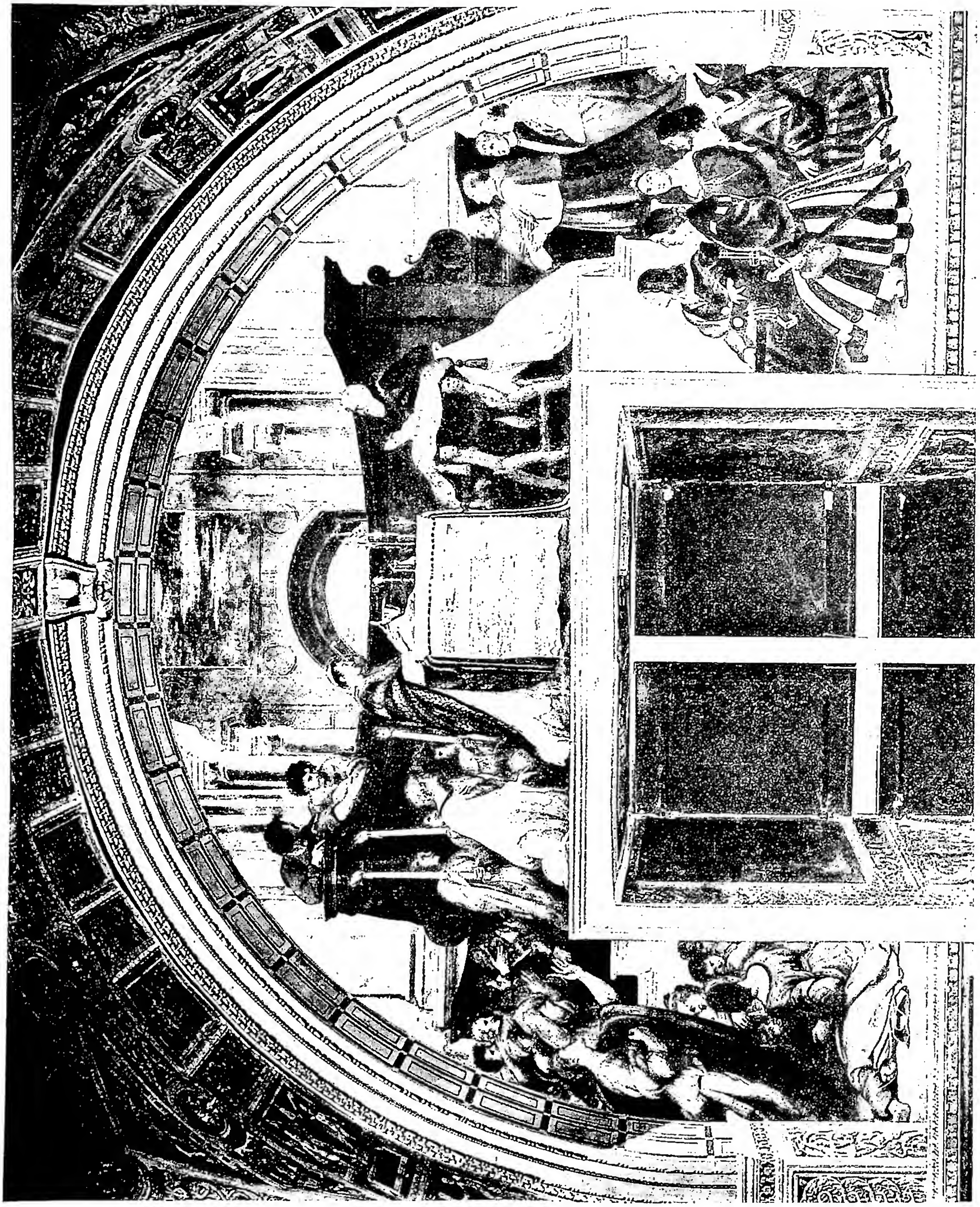
(fot. Enc. Catt.)

(fot. Enc. Catt.)

(per cortesia del sac. D. Nazareno Chiavari)

(fot. Biblioteca Vaticana)

In alto a sinistra: LE API. Miniatura che si riferisce all'elogio delle api nell'*Exultet* n. 1 (sec. XI) - Mirabella Eclano, chiesa collegiata. *In alto a destra:* MATRIMONIO DI UN RE. Miniatura di Niccolò di Giacomo (sec. XIV) - Biblioteca Vat., cod. Vat. lat. 2534, f. 161v. *In basso a sinistra:* ASSUNZIONE DI MARIA. Miniatura del Messale fermano del 1436 - Fermo, Cattedrale. *In basso a destra:* INIZIALE CON S. GIROLAMO E FREGI. Prefazione di s. Girolamo ai Salmi. Bibbia di Federico di Montefeltro (1478) - Biblioteca Vat., cod. Urb. lat. 2, f. 2.



(Fot. Anderson)

LA MESSA DI BOLSENA. Affresco di Raffaello nella stanza di Eliodoro (1513-14).

161; G. C. Ferrari, *L'O.N.M.I. e i fanciulli cosiddetti criminali*, in *Riv. di psicologia*, 28 (1932), p. 239 sgg.; D. Rende, *Il tribunale dei m.*, Roma 1935; N. Crobru, *Piccoli naufraghi*, ivi 1939; F. Roberti, *De delictis et poenis*, I, ivi 1944, parte 1ª, pp. 110-14; parte 2ª, p. 248; B. Di Tullio, *Trattato di antropol. criminale*, ivi 1945, pp. 75, 113; Ministero di grazia e giustizia, *Ciclo di studi comparati sulla delinq. minorile*, ivi 1950. Francesco Ercolani

MINSK, DIOCESI LATINA di. - Nella Russia Bianca; fu eretta mediante *ukaz* dello zar Paolo I il 9 ag. 1798 e poi canonicamente approvata dal papa Pio VI il 15 nov. 1798, come suffraganea dell'arcidiocesi di Mohilev. Staccata dalla diocesi di Vilna, comprendeva la provincia di M. Verso la fine del sec. XIX contava ca. 100 parrocchie e 230.000 fedeli di rito latino.

La diocesi ebbe durante i 150 anni dalla sua fondazione soltanto 4 titolari ed anche questi poterono esercitare soltanto per poco tempo il sacro ministero. Cagione ne furono le vicende politiche. M. fu vacante negli anni 1816-29 e 1841-59. Nel 1869 fu soppressa dal governo russo, e perciò la S. Sede la unì a Mohilev. Ristabilita nel 1917, riebbe il proprio vescovo, il quale però dovette presto lasciarla. Nel 1925 furono staccate da M. le parrocchie allora situate in Polonia, per formare la diocesi di Pinsk. Nel 1926 fu nominato mons. Boleslao Sloskans come amministratore apostolico di M. e Mohilev, ma già nel 1927 fu catturato dai comunisti, incarcerato nelle isole Solovki, deportato in Siberia e nel 1933 esiliato dalla Russia. La diocesi di M. è praticamente distrutta.

BIBL.: D. Tolstoy, *Le catholicisme romain en Russie*, II, Parigi 1864, passim. Sulla prigionia di mons. B. Sloskans, v.: *Minska djecezja*, in *Encyklopedja Kościelna*, XIV, Varsavia 1881, pp. 363-66; *Documentation catholique*, 30 (1933, 1), coll. 326-33. Michele Lacko

MINUCIO, FELICE. - Apologista del II-III sec.

I. VITA. – Le scarse notizie su M. F. pervengono, oltre che dal suo unico scritto, l'*Octavius*, da Lattanzio (*Inst.*, I, 11, 55; V, 1, 21-22) e da s. Girolamo (*Vir. ill.*, 58; *Epist.*, 49, 13; 60, 10; 70, 5; *In Is.*, 8 praef.), che a loro volta sembrano desumerle quasi solo dall'*Octavius*.

Di famiglia pagana, fu avvocato o magistrato (*Oct.*, 2, 3; 3, 1); vari indizi lo mostrano oriundo dell'Africa, probabilmente di Cirta, donde venne a Roma. Sull'esempio dell'amico Ottavio si convertì al cristianesimo (1, 4; 5, 1), non è dato sapere se ancora in patria o a Roma.

Sull'età, un termine *ante quem* è dato dalle citate menzioni di Lattanzio, che scrivendo fra il 305 e il 310 lo suppone già alquanto lontano nel tempo. Se si ammette che l'opuscolo *Quod idola dii non sint* appartenga a Cipriano, e che ivi sia largamente plagiato l'*Octavius*, M. non sarà posteriore a Cipriano. Un termine *post quem*, che può essere già il regno di Adriano (Cassio Dione, LXIX, 18, 3) è fornito dalla menzione di Frontone (9, 6; 31, 2). Entro tali termini, messi da parte alcuni riferimenti storici, che non sembrano probativi, l'unico elemento per datare l'opera di M. F. è il confronto con l'*Ad nationes* e specialmente con l'*Apologeticum* di Tertulliano, composti nel 197. Le testimonianze, nei luoghi citati, di Lattanzio e Girolamo, sembrano insinuare piuttosto la priorità di Tertulliano, la quale è confermata dal raffronto analitico dei passi somiglianti, e soprattutto dalle consuetudini e dal carattere dei due scrittori, poiché M. F. lavora abitualmente di mosaico, desumendo in abbondanza concetti ed espressioni specialmente da Cicerone e Seneca, mentre Tertulliano si distingue per vigorosa originalità. L'*Octavius* sarebbe pertanto da collocare nella prima metà del sec. III. Non pochi studiosi, tuttavia, vedono in M. F. la fonte di Tertulliano.

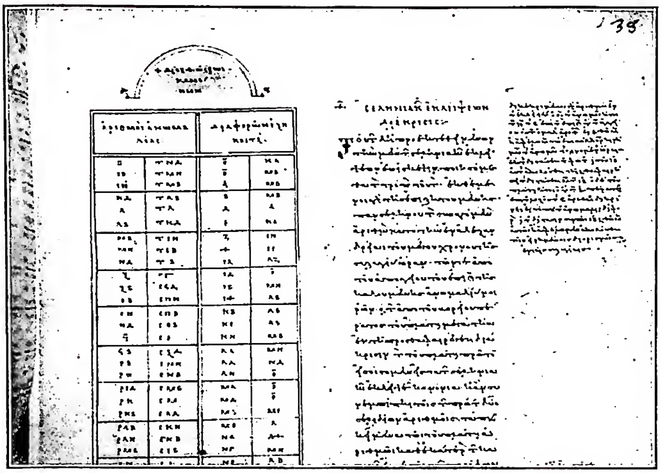
II. L'OPERA. – Salvo uno scritto *De fato* o *Contra mathematicos*, promesso da M. F. (36, 2) e attestato da s. Girolamo, che tuttavia dubitava, per ragioni stilistiche, dell'autenticità, e in ogni caso perduto, si conosce del nostro solo l'*Octavius*. Trovandosi l'autore con due amici, Ottavio e Cecilio, sul lido di Ostia durante le ferie giudiziarie della vendemmia, un bacio mandato da Cecilio a una statua di Serapide provoca un rimprovero di Ottavio, cristiano, a M., di non aver saputo convertire alla vera religione l'amico, e la proposta da parte di Cecilio d'intavolare una discussione sulle rispettive credenze religiose. Cecilio difende il culto degli dèi, appellandosi alla tradizione, e attacca i costumi e le dottrine dei cristiani. Ne prende la difesa Ottavio, dimostrando l'esistenza e l'unità di Dio, l'assurdità del politeismo, la rettitudine dei suoi fratelli di fede, la ragionevolezza del loro culto e delle loro dottrine. Alla fine Cecilio si confessa vinto, e M., che era stato scelto come arbitro, dichiara la sua gioia, che è gioia di tutti.

M. F. è uno stilista consumato, che compone, seguendo i precetti retorici, due orazioni abilmente introdotte e poi collegate fra loro, così da risultarne solo impropriamente un dialogo. Scarsamente originale, mostra nondimeno sicura padronanza dei mezzi espressivi, che sa piegare a rendere con efficacia gli sviluppi dialettici, alternando toni di pacato ragionamento e d'invettiva appassionata, di grazia descrittiva e di schietto sentimento.

III. PENSIERO. – Nulla di originale nel pensiero di M. F. La sostanza dell'*Octavius* è in certi elementi di teodicea e di etica naturale, che fanno perno sull'esistenza e l'unità di Dio e sulla spiritualità del culto religioso. Ciò non è dovuto a ignoranza della dottrina cristiana, che M. F. mostra di conoscere in alcuni accenni significativi, né tanto meno a influssi eretici, come qualcuno suppose, bensì al proposito, comune agli apologisti, di combattere l'avversario con le sue stesse armi e rimuovere l'ostacolo essenziale all'accettazione della fede cristiana, il politeismo idolatrico.

BIBL.: edizioni: fra le numerose ed., antiche e recenti, si ricordano: l'*editio princeps* di Fausto Sabeo, Roma 1543, ove l'*Octavius* è presentato, come nel cod. Parisinus n. 1661 del sec. IX (di cui è copia il Bruxellensis n. 10847, del sec. XVI secondo i più, dell'XI-XII secondo altri), quale *liber octavus* (per confusione con il titolo *Octavius*) dell'*Adversus gentes* di Arnobio; J. van Wageningen, *Aetatis imper. scriptt. Graeci et Rom. adnotationibus instructi*, Utrecht 1923; J. P. Waltzing, Lipsia 1926 (Teubneriana); J. Martin (*Flor. Patr.*, 8), Bonn 1930; M. Pellegrino, Torino 1947, con introd. e commento; id. (*Corp. scriptt. Latt. Parav.*), ivi 1948; G. Quispel, in *Griekscke en lat. Schrijvers met Aanteejeningen*, Leida 1949. Studi: P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, I, Parigi 1901, pp. 463-508; Bardenhewer, I, pp. 329-43; G. Schanz, III, pp. 262-71; Moricca, I, pp. 63-108. La monografia più ampia è quella di K. J. Baylis, *M. F. and his place among the early Fathers of the Latin Church*, Londra 1928. Per altre indicazioni v. l'ed. di Pellegrino, 1947 e B. Altaner, *Patrologie*, 2ª ed., Friburgo in Br. 1950, p. 121 sgg. Inoltre, P. Ferrarino, *Il problema artistico e cronologico dell'Octavius*, in *Memorie dell'Acc. di scienze dell'Istituto di Bologna, Cl. di scienze mor.*, 1947, pp. 131-85; P. Frassinetti, *L'orazione di Frontone contro i cristiani*, in *Giorn. it. di filol. class.*, 2 (1949), pp. 238-54. Michele Pellegrino

MINUSCOLA CORSIVA, SCRITTURA. - Si indica oggi generalmente con questa espressione la scrittura latina, di natura prevalentemente documentaria, sviluppatasi tra la fine del sec. III e il principio del sec. IV, caratterizzata dalle forme minuscole e dall'andamento corsivo. Sebbene tali caratteristiche non siano esclusive di questa scrittura, la denominazione attuale ha prevalso su quelle di « corsiva romana nuova » (in opposizione alla corsiva maiuscola o capitale) seguita da F. Steffens, di « corsiva romana antica » (in opposizione alle corsive posteriori) introdotta da W. Wattenbach, e di « onciale corsiva » (assolutamente imprecisa) adottata da H. B. Van Hoesen e M. Tangl. Il *terminus ad quem* oscilla per i codici a seconda del punto di vista dei paleografi, in relazione al modo di intendere le scritture precaroline (v. CAROLINA, SCRITTURA e MINIATURA), e per i documenti viene portato fino al sec. X da coloro che vi includono anche le scritte curiali e notarili, in cui



(*fot. Enc. Catt.*)

MINUSCOLA, SCRITTURA - *Claudii Ptolemaei Syntaxeos mathematicae libri VI.* Biblioteca Vaticana, cod. Vat. gr. 1594, f. 138ʳ (sec. IX).

peraltro sembra meglio riconoscere varie scritture derivate dalla m. c. sotto l'influsso di cause diverse (tradizioni di scuola, tendenze locali, ecc.).

L'origine della m. c. è uno dei problemi ancora insoluti della paleografia latina e si innesta su quello fondamentale del passaggio dalla forma maiuscola alla minuscola (v. PALEOGRAFIA): nonostante il materiale offerto dalle recenti scoperte papiracee e da un numero sempre crescente di epigrafi e di graffiti (soprattutto cristiani), la documentazione non è ancora sufficiente a seguire passo per passo tale sviluppo e a determinare con sicurezza le cause che hanno provocato l'evoluzione.

Nei primi documenti in cui la m. c. si mostra già pienamente formata (tipico è il papiro Argentinense del sec. IV), è possibile cogliere le caratteristiche generali della nuova scrittura: ricchezza di legature, favorita da un *ductus* corsivo accentuatissimo, e altezza ineguale delle lettere, alcune delle quali, pur rimpiccolendosi, conservano le proporzioni reciproche che avevano nella corsiva antica (*a*, *m*, *n*, *t*, *x*), altre si innalzano sopra il rigo (*b*, *d*, *h*, *l*), altre ancora ne scendono al di sotto (*f*, *g*, *p*, *q*), altre infine variano di dimensione in rapporto alle lettere cui si legano di volta in volta (*c*, *e*, *i*, *o*, *r*, *s*). Le caratteristiche particolari sono invece difficili a definirsi, perché la forma, e spesso anche il tratteggio, delle lettere varia moltissimo a seconda delle legature, di modo che l'aspetto originale della lettera isolata ne risulta più o meno radicalmente deformato.

La documentazione più ricca per la m. c., la cui importanza risiede nel fatto che essa è alla base di tutto lo sviluppo successivo della scrittura latina, è offerto dai papiri di Ravenna. Da una trasformazione cancelleresca dell'alfabeto della m. c. ha origine la « cancelleresca imperiale » (v. CANCELLERESCA, SCRITTURA).

BIBL.: G. Marini, *I papiri diplomatici*, Roma 1805; E. Steffens, *Paléographie latine*, ed. francese a cura di R. Coulon, Treviri e Parigi 1910, pp. V-VII; H. B. Van Hoesen, *Roman cursive writing*, Princeton 1915; L. Schiaparelli, *La scrittura latina nell'età romana* (*Auxilia ad res Italicas medii aevi exquirendas in usum scholar. instructa et collecta*, 1), Como 1921, pp. 118-29; J. Mallon-R. Marichal-Ch. Perrat, *L'écriture latine de la capitale romaine à la minuscule*, Parigi 1939; G. Battelli, *Lezioni di paleografia*, 3ª ed., Città del Vaticano 1949, pp. 88-94.

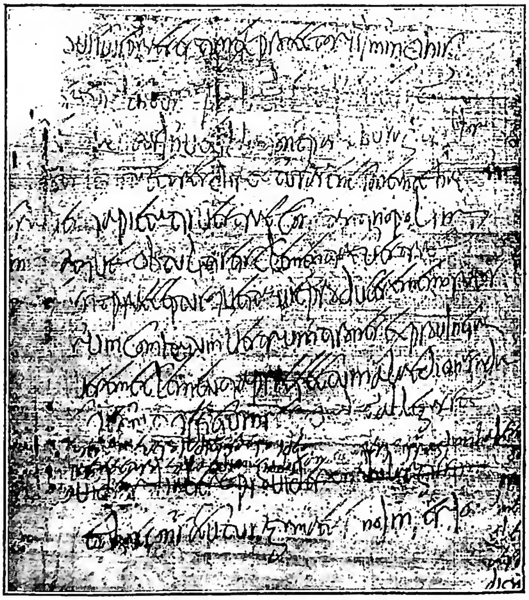
Alessandro Pratesi

MINUSCOLA PRECAROLINA, SCRITTURA e MINIATURA: v. CAROLINA SCRITTURA e MINIATURA.

MINUSCOLA, SCRITTURA. - Come il termine « maiuscola » (v.), anche quello di m. include una idea generale in funzione del rapporto reciproco di dimensione delle lettere d uno stesso alfabeto, e si applica in senso proprio a tutte quelle scritture in cui i punti estremi superiori e inferiori delle lettere sono delimitati da un sistema quadrilineare (v. l'illustrazione alla voce MAIUSCOLA, SCRITTURA). Tuttavia il vocabolo è stato preso anche con valore di sostantivo ad indicare un tipo particolare di scrittura, tanto nella paleografia greca, dove designa una scrittura posata diversa dall'onciale, quanto in quella latina, dove peraltro il significato non è sempre univoco.

I. *Nella paleografia greca.* – Nel sec. VIII dalla scrittura corsiva (v.) di tipo bizantino nasce e si evolve gradualmente la scrittura m. Alle origini essa non è altro che la scrittura corsiva contemporanea scritta con cura maggiore e maggior eleganza di forme, dovuta anche al materiale scrittorio usato: la pergamena. Ma nel sec. IX assume la forma definitiva che conserverà, più o meno, nei tempi seguenti: in questo secolo essa si sostituisce, nell'uso letterario, alla scrittura onciale, che continua ad essere usata soltanto in manoscritti liturgici; ed è del sec. IX il più antico documento datato di s. m., l'Evangelo detto di Uspenskij (dal nome del vescovo che lo scoprì nella Biblioteca del monastero di S. Saba a Gerusalemme, e lo acquistò), finito di scrivere il 7 maggio dell'anno 835 nel famoso monastero di Studio a Costantinopoli, secondo l'opinione di T. W. Allen ed ora conservato nella Biblioteca di Leningrado (cod. n. 219).

Nei documenti più antichi la s. m. presenta lettere dritte e prive di flessibilità, con accenti piccoli e spiriti di forma angolare (┤├, ┘└) propri della scrittura onciale. Successivamente, pur senza perdere la sua bellezza ed eleganza di forma, essa acquista una maggiore



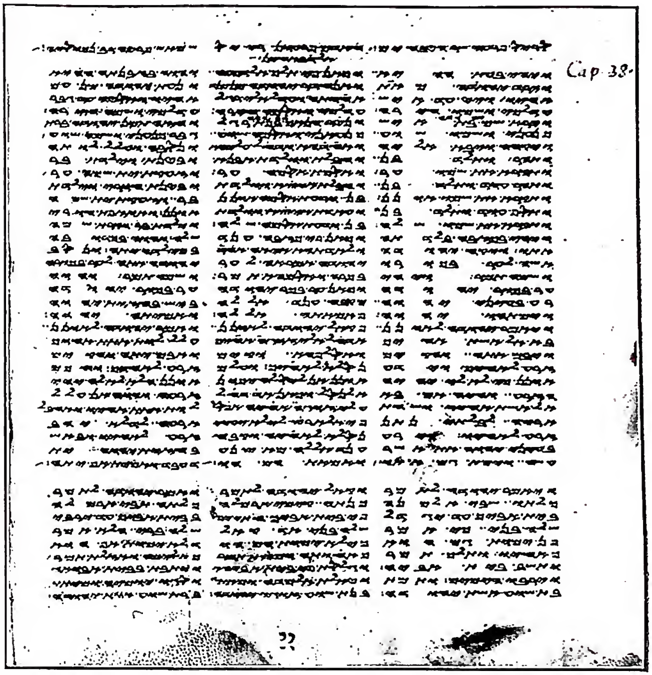
(*da Mallon-Perrat-Marichal, L'écriture latine de la capitale romaine à la minuscule, Parigi 1939, tavv. 24, 25*)

MINUSCOLA CORSIVA, SCRITTURA - Minuta di una petizione del *praefectus alae* delle truppe di Egitto, Flavio Abinneo (ca. 346 d.C.). Londra, British Museum, P. 447.

libertà. Fino al principio del sec. x la s. m. è pura da qualunque forma onciale, ma, dalla metà di questo secolo in poi, non si conoscono manoscritti in m. pura. Dapprima si nota una tendenza ad includere lettere onciali soltanto in principio o in fine di riga, poi le lettere onciali s'incontrano sempre in maggior numero, finché prevalgono addirittura su quelle minuscole e le due forme si alternano senza una possibile distinzione; contemporaneamente alcune lettere si allargano sproporzionatamente, le legature diventano tanto capricciose da mutare a volte la forma primitiva delle lettere, accenti e spiriti s'ingrandiscono (questi ultimi vanno assumendo la moderna forma tonda) e si uniscono fra loro o con le lettere a cui si riferiscono. Da questo tipo di scrittura derivano i caratteri a stampa nella forma più antica.

Rispetto all'età, i manoscritti in s. m. si dividono in: *codices vetustissimi*, fino alla metà del sec. x; *codices vetusti*, fin verso la metà del sec. XIII; *codices recentiores*, fin verso la metà del sec. XV: infine *codices novelli*, quelli di epoca successiva.

BIBL.: W. Wattenbach, *Anleitung zur griechischen Paläographie*, 3ª ed., Lipsia 1895, p. 55 sgg.; E. M. Thompson, *An introduction to greek and latin palaeography*, Oxford 1912, p. 218 sgg.; V. Gardthausen, *Griechische Paläographie*, II, 2ª ed., Lipsia 1913, p. 204 sgg.; T. W. Allen, *The origin of the greek minuscule hand*, in *Journal of hellenic studies*, 40 (1920), p. 1 sgg.; P. Maas, *Griechische Paläographie*, in Gercke-Norden, *Einl. in die Altertumswissenschaft*, I, IX, 3ª ed., Lipsia 1924, p. 75 sgg.; W. Schubart, *Griechische Paläographie*, Monaco 1925, v. indice; A. Sigalas, Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς γραφῆς, Salonicco 1934, p. 204 sgg. Mario Burzachechi

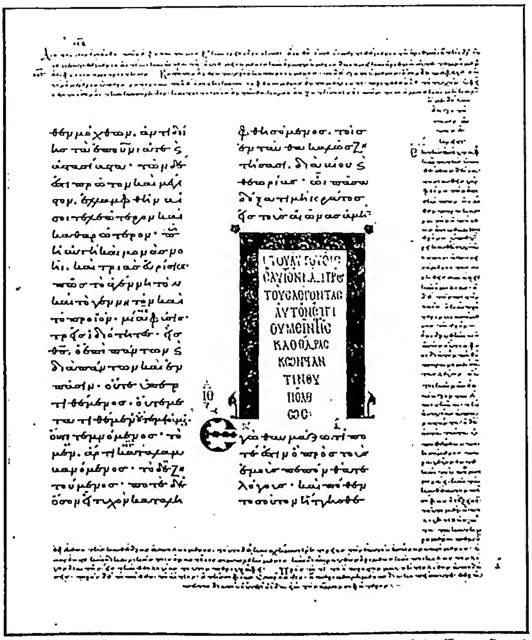


(fot. Enc. Catt.)

MINUTI, THÉOPHILE - Pentateuco trilingue del sec. XII, scoperto a Damasco e portato a Roma dal p. Minuti - Biblioteca Vaticana, cod. Barb. orientale 1, f. 32ᵛ contenente il cap. 38 del *Genesi*.

2. *Nella paleografia latina*. – Nel campo della paleografia latina il termine m. viene usato prevalentemente per indicare la forma posata in opposizione a quella corsiva, laddove le due forme coesistono per una stessa scrittura (visigotica, gotica, umanistica) o anche per designare la scrittura posata di tipo minuscolo per antonomasia, la carolina (v.). Alcuni trattatisti usano anche l'espressione « m. antica » in riferimento alla semionciale (v. ONCIALE E SEMIONCIALE, SCRITTURA) in quanto è la più antica scrittura libraria latina che mostri una prevalenza di forme minuscole: ma una simile terminologia si presta facilmente all'equivoco, perché anche la corsiva, che si sviluppa all'incirca contemporaneamente alla semionciale (v. MINUSCOLA CORSIVA, SCRITTURA), è una scrittura m. Tutto sommato sembra preferibile riferire il termine m. soltanto al suo significato proprio (come contrapposto, cioè, di maiuscola), rifiutando il suo uso nell'accezione di scrittura non corsiva. Per quanto riguarda l'evoluzione dalle forme maiuscole a quelle minuscole, v. PALEOGRAFIA.

BIBL.: v. la bibl. relativa alle voci citate. Alessandro Pratesi



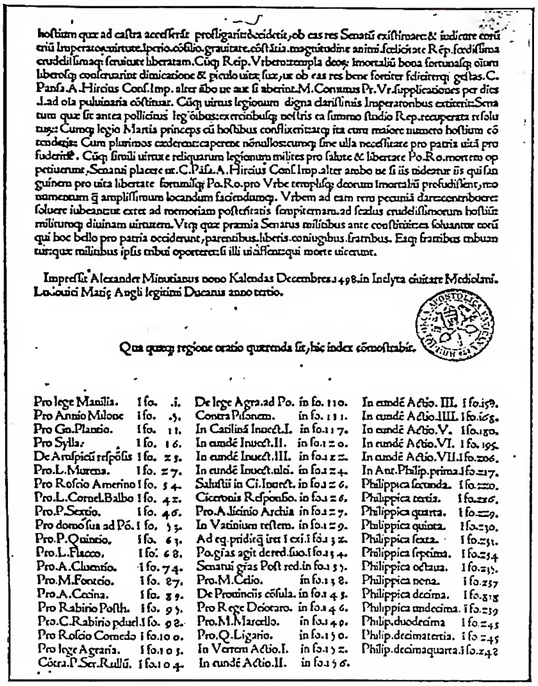
(fot. Enc. Catt.)

MINUSCOLA, SCRITTURA - *S. Gregorii Nazianzeni Orationes*. Biblioteca Vaticana, cod. Vat. gr. 1653, f. 234ʳ (inizio sec. XI).

MINUTANTI DELLE SACRE CONGREGAZIONI: v. CONGREGAZIONI ROMANE, SACRE.

MINUTI, THÉOPHILE. - Religioso minimo, orientalista e paleografo, n. a Bras in Provenza nel 1592, m. a Marsiglia l'8 ag. 1662. Entrò nei Minimi nel 1610 e si specializzò nelle lingue orientali per l'interpretazione della S. Scrittura.

Fece viaggi in Oriente per incarico del dotto suo amico e mecenate Niccolò Claudio de Peyresc, recando in Francia esemplari del Nuovo Testamento in lingua siriaca, buon numero di testi copti e samaritani, mummie, monete, medaglie; introdusse anche in Europa i bulbi della tuberosa. Ma ciò che il Peyresc e i suoi amici stimavano la meraviglia della collezione era un codice trilingue del Pentateuco del sec. XII, che il M. trovò a Damasco nel 1631, contenente il testo ebraico in caratteri samaritani, una versione araba, in caratteri samaritani, e una parafrasi in lingua samaritana (*targûm*). Il Peyresc ne fece dono al card. Barberini nel 1637 e da allora il codice trovasi nella Biblioteca Vaticana, fondo



hostium quae ad castra accesserant profligarint occiderint, ob eas res Senatum existimare & iudicare eorum triu Imperatorum virtute. Imperio. consilio. gravitate. constantia. magnitudine animi. foelicitate Rem p. foedissima crudelissimaque servitute liberatam. Cumque Reip. Urbem templa deorum Immortalium bona fortunasque omnium liberosque conservarint dimicatione & periculo vitae suae, ut ob eas res bene fortiter foeliciterque gestas. C. Pansa A. Hircius Cons. Imp. alter ambo ve aut si aberint. M. Cornutus Pr. Ur. supplicationes per dies .l. ad omnia pulvinaria constituat. Cumque virtus legionum digna clarissimis Imperatoribus extiterit: Senatum quae sit antea pollicitus legionibus exercitibusque vestris ea summo studio Rep. recuperata resoluturus: Cumque legio Martia princeps cum hostibus conflixerit: atque ita cum maiore numero hostium contenderit: Cum plurimos caederent: caperent nonnullos: cumque sine ulla necessitate pro patria vitam profuderint. Cumque simili virtute reliquarum legionum milites pro salute & libertate Po. Ro. mortem oppetiverint, Senatui placere ut. C. Pansa. A. Hircius Cons. Imp. alter ambo ve si iis videatur iis qui sanguinem pro vita libertate fortunisque Po. Ro. pro Urbe templisque deorum Immortalium profudissent, monumentum quam amplissimum locandum faciendumque. Urbem ad eam rem pecuniam dare contribuere: solvere iubeantur extet ad memoriam posteritatis sempiternam. ad scelus crudelissimorum hostium militumque divinam virtutem. Utque quae praemia Senatus militibus ante constituit ea solvantur eorum qui hoc bello pro patria occiderunt, parentibus. liberis. coniugibus. fratribus. Eaque fratribus tribuantur: quae militibus ipsis tribui oporteret: si illi vicissent: qui morte vicerunt.

Impressit Alexander Minutianus nono Kalendas Decembres .1498. in Inclyta civitate Mediolani. Lodovici Mariae Angli legitimi Ducatus anno tertio.

Qua quaeque regione oratio quaerenda sit, hic index commostrabit.

Pro lege Manilia.	i fo. .i.	De lege Agra. ad Po.	in fo. 110.	In eandē Actio. III.	i fo. 159.
Pro Annio Milone	i fo. .3.	Contra Pisonem.	in fo. 111.	In eandē Actio. IIII.	i fo. 168.
Pro Gn. Plancio.	i fo. 11.	In Catilinā Invect. I.	in fo. 117.	In eandē Actio. V.	i fo. 180.
Pro Sylla.	i fo. 16.	In eandē Invect. II.	in fo. 120.	In eandē Actio. VI.	i fo. 195.
De Aruspicū respōsis	i fo. 25.	In eandē Invect. III.	in fo. 122.	In eandē Actio. VII.	i fo. 206.
Pro. L. Murena.	i fo. 27.	In eandē Invect. ulti.	in fo. 124.	In Ant. Philip. prima	i fo. 217.
Pro Roscio Amerino	i fo. 34.	Salustii in Ci. Invect.	in fo. 126.	Philippica secunda.	i fo. 220.
Pro. L. Cornel. Balbo	i fo. 42.	Ciceronis Responsio.	in fo. 126.	Philippica tertia.	i fo. 226.
Pro. P. Sextio.	i fo. 46.	Pro. A. Licinio Archia	in fo. 127.	Philippica quarta.	i fo. 229.
Pro domo sua ad Pō.	i fo. 53.	In Vatinium testem.	in fo. 129.	Philippica quinta.	i fo. 230.
Pro. P. Quintio.	i fo. 63.	Ad eq. pridieq̄ iret i exi.	i fo. 132.	Philippica sexta.	i fo. 231.
Pro. L. Flacco.	i fo. 68.	Po. grās agit de red. suo.	i fo. 134.	Philippica septima.	i fo. 234
Pro. A. Cluentio.	i fo. 74.	Senatui grās Post red.	in fo. 135.	Philippica octava.	i fo. 235.
Pro. M. Fonteio.	i fo. 87.	Pro. M. Celio.	in fo. 138.	Philippica nona.	i fo. 237
Pro. A. Cecina.	i fo. 89.	De Provinciis cōsula.	in fo. 145.	Philippica decima.	i fo. 238
Pro Rabirio Posth.	i fo. 95.	Pro Rege Deiotaro.	in fo. 146.	Philippica undecima.	i fo. 239
Pro. C. Rabirio pduel.	i fo. 98.	Pro. M. Marcello.	in fo. 149.	Philip. duodecima	i fo. 241
Pro Roscio Comedo	i fo. 100.	Pro. Q. Ligario.	in fo. 150.	Philip. decimatertia.	i fo. 245
Pro lege Agraria.	i fo. 103.	In Verrem Actio. I.	in fo. 152.	Philip. decimaquarta.	i fo. 248
Cōtra. P. Ser. Rullū.	i fo. 104.	In eandē Actio. II.	in fo. 156.		

(tot. Enc. Catt.)

MINUZIANO, ALESSANDRO - Fine delle *Filippiche* di Cicerone e l'*impressit* di M. (1498) - Esemplare della Biblioteca Vaticana.

Barberini (ms. Orient. 1). Se ne valse per primo il dotto G. Morini, oratoriano, cui spetta il vanto della prima edizione del Pentateuco samaritano.

BIBL.: P. Gassendi, *Viri illustris.... Peyresc Vita*, Parigi 1641, pp. 327, 383 e passim; C. F. Achard, s. v. in *Dictionnaire de la Provence*, III, p. 529 sg.; Ph. Tamizey de Larroque, *Correspondance de Peyresc*, II, Parigi 1890, p. 567; III, ivi 1892, passim; IV, ivi 1893, passim; V, ivi 1894, p. 699; E. Tisserant, *Specimina codicum Orientalium*, Bonn 1914, p. XIV; *Acta Capitulorum generalium O. Minim.*, II, Roma 1916, pp. 510, 560; G. Roberti, *Disegno storico dell'Ordine de' Minimi*, III, Roma 1922, pp. 857-59; P. Humbert, *Un amateur : Peyresc*, Parigi 1937, passim; *Correspondance du p. M. Mersenne*, III, ivi 1946, pp. 172, 373, 399, 494. Gennaro Moretti

MINUZIANO, ALESSANDRO. - Umanista, editore e tipografo, n. nel 1450, m. nel 1522. Nel 1491 si recò a Milano, dove entrò subito in rapporti con i tipografi fratelli La Signerre, Ulderico Scinzenzeler, i Fratelli da Legnano e altri, al fine di pubblicare opere classiche, storiche e letterarie. Fu uno dei primi editori italiani nel senso di scegliere i testi, curarli e promuoverne la stampa. La dicitura «ex officina Minutiana » in alcune edizioni di classici latini fa ritenere che avesse anche una propria tipografia.

Fra le sue edizioni vanno ricordate: *Opera omnia* di Cicerone (Milano, F.lli La Signerre, 1498-99, in 4 voll. e prima edizione complessiva); *Historia... di Milano* di Bernardino Corio (ivi, F.lli da Legnano, 1503), famosa per le belle e grandi xilografie; *Taciti quae extant...* (ivi, « ex Officina Minutiana », 1517), edizione curata da Andrea Alciato e contraffatta dalla precedente di Roma del 1515 curata da Filippo Beroaldo, che diede luogo a un processo in cui M. riconobbe i suoi torti, fu assolto e autorizzato a stampare con breve di Leone X.

BIBL.: E. G. Vogel, *Alexander Minutianus' Drucke*, in *Serapeum*, 13 (1852), n. 10, pp. 145-53, e n. 11, pp. 168-72; A. Guillon, *Notice sur l'édition princeps du recueil des oeuvres de Cicéron, et sur Alexandre Minutianus auteur de cette édition*, in *Bibliographie de la France*, 1820, pp. 317-20, 331-36, 348-52 (questa *Notice* dette occasione a una risposta di Petit-Radel, *ibid.*, pp. 406-408, e ad osservazioni di J. Ch. Brunet, *ibid.*, pp. 569-70); G. Fumagalli, in *Lexicon typographicum Italiae*, Firenze 1905, pp. 217-19. Giannetto Avanzi

MINZONI, GIOVANNI. - Sacerdote, n. a Ravenna il 1° luglio 1885, assassinato ad Argenta il 23 ag. 1923. Dopo l'Ordinazione (19 sett. 1909) fu cappellano (febbr. 1910) e quindi (3 nov. 1915) arciprete di Argenta ove si prodigò non soltanto nell'opera di ministero, ma anche nell'organizzazione formativa della gioventù in vista delle lotte politiche, amministrative e sociali, così da divenire oggetto di profonda ammirazione anche fra i non pochi avversari locali.

Tanta stima ebbe largo modo di accrescersi nel corso della prima guerra mondiale, cui il M. prese parte dall'ag. 1916 continuando piamente il consueto apostolato religioso e guadagnandosi anche una medaglia d'argento al valore sul campo. In giugno 1919 tornava finalmente al suo gregge ed energicamente riprendeva la diuturna, ma instancabile fatica d'organizzazione e d'azione cattolico-sociale proprio quando, superati i vincoli della questione romana, era dato ai cattolici di far sentire, attraverso il Partito popolare, tutta la loro benefica ed attesa influenza sul governo e sulle sorti del paese. Ma il grande ascendente, che anche in tal senso l'impavido d. M. era venuto sempre più acquistando fra le masse rurali, non poteva piacere all'insorgente fascismo: avversato in ogni modo, ripetutamente minacciato, egli ebbe il torto di non deflettere e di non lasciarsi intimorire, sicché fu trucidato da un gruppo di sicari.

BIBL.: G. Donati-A. Brenci, *Un eroe della libertà. Don G. M.*, Roma 1944; A. C. Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino 1948, pp. 632, 709. Paolo Dalla Torre

MINZONI, ONOFRIO. - Oratore sacro e poeta, n. a Ferrara nel 1734, ivi m. nel 1817. Prese parte alle polemiche contro i giansenisti e tenne vari quaresimali e corsi di predicazione a Venezia, Modena, Padova, Parma, Piacenza, Ravenna, Bologna, Roma.

Nel 1811 pubblicò a Ferrara due orazioni ed un esordio. Dei suoi discorsi sacri resta il quaresimale del 1780 (*Prediche del can. O. M. ferrarese*, a cura di G. M. Cornoldi, Ferrara 1874), che ebbe luogo in Roma nella chiesa del Gesù e fu trascritto e quasi stenografato dal p. gesuita Cernitoni, che sembra abbia potuto consultare gli appunti dello stesso M. Il quaresimale svolge il tema dell'uomo, della verità, del demonio, della morte e della risurrezione di Cristo, dei novissimi, della concordia della ragione con la fede. Una identica pietà rivelò il M. nelle sue *Poesie* (Pisa 1799), di un gusto classicista, ricco di immagini, specialmente nelle liriche alla *Vergine*, in *Lode di s. Luigi Gonzaga*, nei numerosi sonetti sacri e in quelli *Per la morte del padre*. Il M. parafrasò inoltre in versi martelliani il cantico di Abacuc.

BIBL.: opere: *Rime e prose*, Roma 1820. Studi: P. A. Paravia, *Della vita e delle opere di F. Rezzano e di O. M.*, in *Memorie di religione*, XIII, Modena 1828; A. Peruzzi, *Elogio di O. M.*, premesso alle *Rime*, Napoli 1833; G. Natali, *Il Settecento*, Milano 1936, pp. 717-19. Giovanni Fallani

MIOLLIS, SIXTE-ALEXANDRE. - Generale, n. ad Aix il 18 sett. 1759, m. ivi il 18 giugno 1828. Quinto di sedici figli – tra cui Carlo Francesco, vescovo di Digne – abbracciò giovanissimo la carriera delle armi e seguì il Lafayette nella spedizione d'America. Capitano nel 1789, benché fosse di famiglia aristocratica aderì alla Rivoluzione e combatté negli eserciti repubblicani prima e napoleonici poi, segnalandosi particolarmente nelle campagne d'Italia dal 1796 al 1801. Successivamente governatore di Mantova, della Dalmazia e di Livorno, protesse l'archeologia e le arti: inaugurò in Mantova un busto di Virgilio, fece restaurare l'arena di Verona e onorare in Ferrara le spoglie dell'Ariosto.

Incaricato nel 1808 di procedere all'occupazione di Roma e all'arresto di Pio VII, di cui pur era devotissimo, non ebbe la dignità e l'ardire di sottrarsi ad una missione così triste ed ignominiosa specialmente per un soldato ed un credente, e a Roma restò come governatore generale fino al 1814. Esercitò tale carica non senza tatto e moderazione, imprimendo largo impulso alle manifestazioni culturali. Gli si debbono importanti scavi nel Foro, nonché opere di consolidamento e di restauro del Colosseo, del tempio di Vesta, della cloaca massima e di altri monumenti. Fu amico del Canova, dei cui consigli si valse per la riorganizzazione di numerosi istituti d'arte e di istruzione; gli assegni relativi al titolo comitale, di cui lo insignì Napoleone, devolvette interamente all'abbellimento della città. Caduto l'Impero, prestò giuramento di fedeltà a Luigi XVIII, che gli affidò il comando della divisione di Marsiglia, ma durante i Cento giorni tornò nelle file napoleoniche, assumendo il comando della piazzaforte di Metz. Radiato dall'esercito nel 1815, consacrò gli ultimi tredici anni della sua vita agli studi archeologici e alle pratiche di pietà.

BIBL.: L. Madelin, *La Rome de Napoléon*, Parigi 1896, passim. Renzo U. Montini

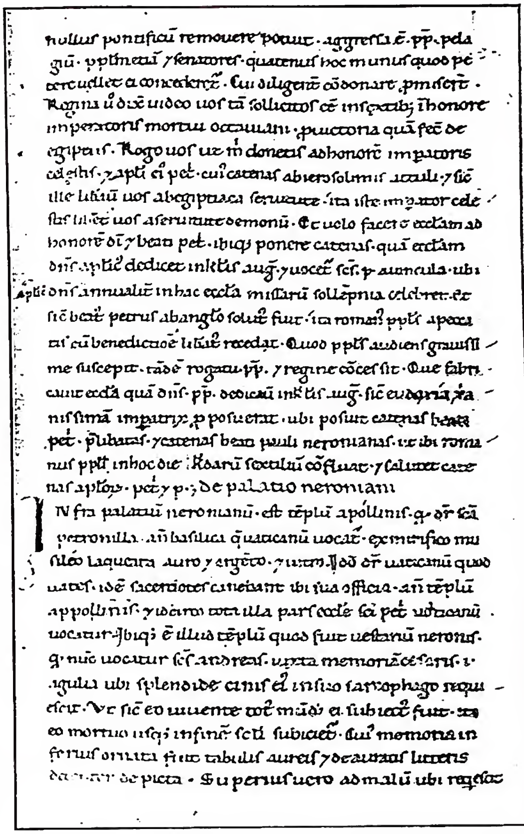
MIPHIBOSETH. – Unico figlio di Gionata (v.) il cui nome in origine era (v. ISBOSETH) *Mĕphîba'al* (« dalla bocca del Signore »). Aveva cinque anni quando gli morì il padre, e quel giorno cadde di braccio alla nutrice che fuggiva, rimanendo per sempre storpio (*II Sam.* 4,4). Visse lunghi anni, ignoto a tutti, a Lodabar, in Transgiordania (*II Sam.* 9,4). Tolto al suo ritiro e chiamato a corte da David (memore dell'amicizia di Gionata), riebbe tutte le terre già appartenute a Saul e divenne, malgrado le umili rimostranze, commensale perpetuo del Re (*II Sam.* 9).

Al tempo della rivolta d'Absalom, M. intendeva abbandonare la capitale al seguito di David; ma ne fu impedito dal suo servo Siba, che inoltre lo calunniò presso il Re come parteggiante per il rivale. E David, credulo, passò a Siba tutti i beni di lui (*II Sam.* 16, 1-4). Solo al ritorno di David poté difendere la propria innocenza; né ebbe a male che gli venisse restituita solo la metà dei suoi beni, bastandogli, disse, il ritorno del Re (*II Sam.* 19, 24-30). Tutto fa pensare ad un carattere mite e generoso, quale era stato Gionata. Nulla si sa della sua fine: un figlio, Micha, ne continuò la stirpe (*I Par.* 8, 35; 9, 41).

Un altro M., figlio di Saul e di Respha, fu sacrificato da David alla vendetta dei Gabaoniti (*II Sam.* 21, 8). Gino Bressan

MIRABILIA URBIS. – I *M.* contengono notizie relative ai più notevoli monumenti romani e cristiani e alle loro vicende, elaborate da grammatici ed eruditi secondo identificazioni e tradizioni non sempre esatte e assai spesso leggendarie. Essi risentono, nella loro formazione, di un clima storico ottoniano, quando, col terzo Ottone, parve risvegliarsi nel popolo romano la coscienza della funzione imperiale dell'Urbe.

Nel clima della *renovatio Imperii* si parla soltanto di rivendicazioni di diritti ancora vivi e operanti nella coscienza del popolo romano; e le antiche rovine non costituiscono più uno sfondo decorativo, dove, con fasto di suggestiva attrazione, si svolgevano le cerimonie delle incoronazioni di papi o di re, ma assumevano l'aspetto di testimoni eloquenti di diritti, trasmessi dai secoli. L'idea dell'Impero restava così quasi naturalmente connessa con le tradizioni di Roma, e nei Romani rinverdiva la coscienza del loro destino imperiale, attraverso concrete e determinate ragioni giuridiche. L'immenso successo che questi *M.* possono vantare sta nella loro perfetta adesione allo spirito del tempo, e nell'abile fusione tra i due elementi, realistico e poetico, sorto in forma di leggenda a conciliare il prestigio della grandezza romana con l'opera che



(da R. Valentini-G. Zucchetti, *Codice topografico della città di Roma, III*, Roma 1946, tav. I)

MIRABILIA URBIS – Pagina del « Codice Lochis » (fine del sec. XII). Bergamo, già proprietà del conte C. Lochis.

la Provvidenza riservava a tanto potere. Questo presupposto spiega l'adattamento di *M.* a guida dei pellegrini, affluenti da tutto il mondo quasi alla culla delle tradizioni cristiane, e a vedere quei monumenti che, attraverso la leggenda, si ricollegavano alle arcane disposizioni della Grazia.

La più antica redazione dei *M.* è contenuta nel *Lib. Politicus* di Benedetto Canonico, scritto tra il 1140-43. Sotto l'aspetto topografico si può vedere nei *M.* una periegesi, seguita con un determinato ordine: dal Vaticano per Castel S. Angelo al Campo Marzio, poi al Campidoglio, per scendere dai Fori all'Arco di Tito, attraversando il Foro Romano. Raggiunto il Palatino, si scende al Colosseo, poi, per l'Aventino, al Circo Massimo, al Celio, al Laterano, all'Esquilino, al Viminale, al Quirinale, e, di nuovo, alla regione del Circo Massimo, per terminare di nuovo presso Castel S. Angelo, tenendo la sinistra del Tevere. La periegesi termina con una visita al Trastevere, all'Isola Tiberina, procedendo oltre la Porta Appia. Poi i *M.* si ritrovano nella collezione di Bosone (1154-81), nella raccolta di Albino (1190 ca.), nel *Liber Censuum* del 1192; quindi nella *Graphia aurea Urbis* composta tra la fine del sec. X e la prima metà dell'XI, il cui autore attinse notizie anche alla Bibbia, alla *Cronica* di S. Girolamo, al *Constitutum* di Costantino, a Vegezio, a Isidoro, a Severo, a Paolo diacono.

Le Miracole de Roma volgarizzano alla metà ca. del sec. XIII il testo più antico del *M.* con aggiunte prese dai Regionari e dalla *Graphia*. Alla fine del sec. XII o al principio del XIII va posto il trattato del maestro Gregorio

De mirabilibus urbis Romae relativo quasi tutto a monumenti pagani. Una diversa distribuzione della materia si riscontra nella raccolta *De mirabilibus civitatis Romae* di Nicolas Rosell detto il Cardinale d'Aragona (1314-62).

BIBL.: E. Duprè Theseider, *L'idea imperiale di Roma nella tradizione del medioevo*, Milano 1942; R. Valentini - G. Zucchetti, *Codice topografico della città di Roma*, III, Roma 1946, pp. 3-196, con i testi dei *M.* e ampi commenti e bibl.; P. Brezzi, *Roma e l'Impero medievale (774-1252)*, Bologna 1947, p. 463 sgg.

Roberto Valentini

MIRACOLI EUCARISTICI. - L'Eucaristia, pur implicando la Transustanziazione, la presenza « per modum substantiae » del Corpo e del Sangue di Gesù Cristo e la permanenza degli accidenti (v.) senza soggetto d' « inesione », non è un miracolo nel senso stretto, poiché tutto in essa si realizza al di fuori dell'esperienza sensibile; l'Eucaristia pertanto è un mistero, non un miracolo. Qualche volta, tuttavia, si sono verificati fatti sensibili e straordinari nelle Specie consacrate o in rapporto ad esse, p. es., il cambiamento dell'Ostia in carne viva o del vino in sangue, la conservazione delle Specie per lungo tempo, la guarigione istantanea di qualche infermo. Questi fatti sono propriamente i m. e., di cui è costellata la storia della pietà cristiana.

Fin dall'epoca patristica furono riferiti, da uomini eminenti, fatti straordinari in relazione con l'Eucaristia; prodigi di vario genere (s. Cipriano, *De Lapsis*, 25-26 : PL 4, 499-501), guarigioni (s. Gregorio Nazianzeno, *Adv. Iulianum*, 2, 1 : PG 35, 666; s. Agostino, *Ep.*, 98, 4 : PL 33, 361), protezione divina (s. Ambrogio, *De excessu fratris Satyri*, 1, 46 : PL 16, 132; s. Gregorio Magno, *Dialog.*, 3, 36 : PL 77, 304), punizione dei sacrilegi (Ottato di Milevi, *De schismate Donatistarum*, 2, 19 : PL 11, 972), difesa della dottrina cattolica e condanna dell'eresia (Giovanni Mosco, *De prato spirituali*, 29, 30, 79, in P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, I, Parigi 1931, p. 445). A Paray-le-Monial esiste una grande carta geografica, ove sono indicati 132 luoghi, nei quali si sono verificati m. e. e l'elenco crescerebbe molto se si volessero aggiungere tutti i fatti consimili, di cui sono piene le cronache religiose.

Già s. Tommaso si era proposto il problema « utrum quando in hoc Sacramento miraculose apparet caro vel puer, sit ibi vere corpus Christi » (*Sum. Theol.*, 3ª, q. 76, a. 8); è noto che la sua soluzione, finemente circostanziata, riguarda il modo, non il fatto, poiché il m. e. rientra, quanto alla possibilità e al valore probativo, nell'economia generale di quei fatti straordinari, che sono alla base della fede cristiana.

Il m. e., particolarmente vòlto a confermare la fede nel mistero della reale presenza, è pertanto fuori discussione quanto alla sua possibilità e alla sua efficacia probativa, ma è soggetto a tutte le cauzioni, che una sana critica storica impone.

I m. e., secondo i vari fenomeni, vengono così classificati : *a*) Ostie sanguinanti : Lanciano (sec. VIII), Ferrara (1171), Alatri (1228), Firenze (1230), Bolsena (1263), Offida (1273), Berlino (1510), ecc.; *b*) Ostie miracolosamente conservate : Morrovalle (1562), Favernay (1618), Siena (1730), ecc.; *c*) apparizione luminosa di Ostie consacrate : Torino (1453), Paterno presso Napoli (1772), ecc.; *d*) apparizione di Gesù nell'Ostia : Braine (1153), Ulmes nella diocesi di Angers (1668), ecc.; *e*) punizione dei profanatori dell'Eucaristia : Lovanio-Bruxelles (1369), Volterra (1471), Boston (1834), ecc.; *f*) guarigioni prodigiose : Parigi (1725), Lourdes, Loreto, Fatima. Di questi m. e. sono particolarmente documentati quelli avvenuti a Torino, a Siena, a Favernay, soprattutto quelli che si verificano a Lourdes. Sul celebre miracolo di Bolsena (S. Corporale di Orvieto) si veda lo studio di A. Lazzarini (v. ORVIETO). - Vedi tav. LXX.

BIBL.: in generale : P. Laurenti, *Le meraviglie del S.mo Sacramento*, 2ª ed., Torino 1883; J. Corblet, *Histoire du Sacrement de l'Eucharistie*, I, Parigi 1885, pp. 447-515; E. Couet, *Miracles eucharistiques du St Sacrement*, Turcoing 1898; P. Mariotti, *Le meraviglie dell'Eucaristia*, 3ª ed., Torino 1919; A. Severi, *Italia eucaristica*, Perugia 1926; L. Birot, *Apologétique de l'Eucharistie : les miracles eucharistiques*, in M. Brillant, *Eucharistia*, Parigi 1934, pp. 709-17; A. Pasini, *L'Eucaristia in Italia*, Faenza 1935 (interessante l'appendice : *Ricordi eucaristici forlivesi*); C. Sauvé, *L'Eucaristia intima*, 4ª ed., trad. it. di G. S. Nicoli, Milano 1950, pp. 337-57 (tutte queste opere difettano di critica).

In particolare : J. Corblet, *Histoire du Sacrement de l'Eucharistie*, II, Parigi 1886, pp. 559-88 (sono segnalate numerose opere latine, italiane, francesi, inglesi, tedesche sopra i vari m. e., ma possono servire soltanto come punto di partenza); anon., *Monografia storica dell'Ostia incarnata, ovvero il miracolo eucaristico avvenuto in Alatri*, Alatri 1896; B. Altaner, *Venturino von Bergamo*, Breslavia 1911 (parla del miracolo della b. Imelda); A. Ruelli, *De sacris particulis ab anno 1730 in Senensi basilica S. Francisci incorrupte servatis*, Siena 1917 (lavoro ben condotto); A. Morini, *La reliquia del « Corpus Christi » di Cascia*, Firenze 1930; E. Allodoli, *Il m. e. del 1230 a Firenze*, in *Mistero di Fede* (numero unico del 2° congresso eucaristico fiorentino), ivi 1937, pp. 31-33; P. Browe, *Die eucharistischen Wunder des Mittelalters*, Breslavia 1938 (il miglior lavoro sull'argomento, però non tratta *ex professo* del miracolo di Bolsena); E. Pirollay, *L'Hostie sauvée des flammes*, Parigi 1950 (attendibile monografia sul miracolo di Favernay); A. Lazzarini, *Documenti dei sec. XIII e XIV sul Miracolo di Bolsena*, Roma 1951.

Antonio Piolanti

MIRACOLO. - I. NOZIONE E DIVISIONE. – Dal latino *mirari*, indica un fatto che sorprende, che desta meraviglia, stupore. Si suole definire : « Un fatto sensibile, operato da Dio, al di fuori di tutte le forze e le leggi della natura ». E siccome il m. può in tre modi superare le leggi della natura, i teologi, seguendo s. Tommaso (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 105, a. 8), classificano i m. in tre categorie, secondo che superano la potenza della natura creata : o nel loro costitutivo, o in rapporto al soggetto in cui avvengono o per la maniera in cui si verificano. Nel *De potentia*, q. 6, a. 2 ad 3, l'Angelico propone un'altra divisione, che non coincide perfettamente con la precedente : m. *supra*, *contra* e *praeter naturam*. *Supra naturam* sono i m. che sorpassano le forze naturali o assolutamente o relativamente al soggetto in cui si verificano; *contra naturam*, quelli che si oppongono ad una inclinazione particolare di qualche creatura; *praeter naturam*, i fenomeni che la natura non può produrre nel modo in cui li realizza il Creatore.

II. POSSIBILITÀ DEL M. – Dio è onnipotente, può pertanto attuare ciò a cui non ripugna l'essere e perciò anche il m. Egli inoltre ha creato con piena libertà : volendo infatti le leggi della natura, non ha rinunciato alla facoltà di manifestare la sua potenza al di fuori di esse : può quindi in alcuni casi sottrarre, limitare, modificare il concorso, e allora si avrà il fenomeno miracoloso. Né ripugna il m. alla divina immutabilità, quasi che Dio venga a cambiare i decreti prestabiliti. Con un medesimo atto volitivo egli ha stabilito *ab aeterno* sia le leggi che le eccezioni miracolose. Tutta la mutazione sta nelle creature, non in Dio : non bisogna confondere la volontà della mutazione con la mutazione della volontà. Nemmeno il m. è una correzione che Dio apporti all'opera sua, la quale è perfetta nel suo ordine. Né è operato oziosamente o a capriccio; se Dio fa i m., li compie sempre per un fine superiore : o per manifestare una particolare benevolenza verso qualche creatura, o per inculcare il suo dominio, o per accreditare qualche verità rivelata. Il m. dunque non è uno squarcio nella trama dei fenomeni, ma un ricamo, un ornamento, che fa risaltare meglio la bontà e saggezza del divino Ordinatore.

Senza dubbio, la scienza suppone la stabilità delle leggi naturali, ma una stabilità fisica, non metafisica : le leggi, lasciate a se stesse, agiscono sempre

allo stesso modo. Esse non sono tali però da escludere ogni eccezione da parte del Creatore. Lo scienziato che si muove nel campo dell'esperienza sensibile, non può come tale entrare nel campo metafisico per negare il Trascendente o il suo intervento nel mondo; in nessun modo può dimostrare il determinismo assoluto o metafisico, in modo da escludere ogni modificazione apportata dall'Ente Supremo.

Oppone qualche fisico che le leggi della natura sono così intimamente connesse tra loro che non se ne può sospendere una senza sospenderle tutte.

Con il m. però Dio non sospende la legge, ma l'applicazione; modifica l'effetto, non la legge, che resta sempre con tutta la sua forza di applicazione. Non si nega la mutua interferenza delle leggi fisiche, ma essa non è tale da esser turbata dai m. La ripercussione del m. nell'universo si verifica secondo le leggi naturali, quindi non è causa del disordine cosmico, come non lo è un'azione umana qualsiasi.

(*fot. Pont. comm. arch. sacra*)
MIRACOLO - Guarigione della donna rattrappita. Affresco (fine sec. III-inizio sec. IV) - Roma, Cimitero *inter duas lauros*.

Alcuni fisici, siccome l'energia dell'universo è costante, si credono in diritto di negare i fenomeni miracolosi che implicherebbero sottrazione e aumento dell'energia cosmica. In realtà il principio « niente si crea, niente si distrugge » non ha una portata così universale da escludere la creazione di nuovi elementi e nemmeno può estendersi alle energie riguardanti lo spirito. Vale solo nel campo fisico e trova l'applicazione certa nella sfera della causalità naturale; sotto le mani del naturalista nulla si crea o si distrugge : si hanno delle trasformazioni. Ma non si può estendere il principio all'onnipotenza divina, quasi che Dio non possa creare o distruggere. Del resto, l'azione miracolosa non implica creazione di nuovi elementi, ma l'impressione di una nuova direzione all'energia cosmica esistente. Dio può moltiplicare pani e formare tessuti con gli elementi cosmici esistenti, senza creare nuove energie.

Contro la possibilità del m. si oppone il contingentismo o indeterminismo fisico che nega l'esistenza di leggi costanti. Non si vede infatti come potrebbe derogare Dio in casi particolari a leggi, se queste non esistono. È da notare però che se oggi si parla d'indeterminismo è quasi solo nel campo della fisica atomica e nucleare, in quanto la posizione dei corpuscoli, la loro velocità e direzione e i fenomeni conseguenti possono essere conosciuti con approssimazione, a differenza di ciò che avviene nel mondo macroscopico e microscopico ordinario. È chiaro però che ci si trova dinanzi ad una indeterminazione soggettiva e non oggettiva : sarebbe arbitrario considerare i corpuscoli fuori legge, e parlare quindi di indeterminazione oggettiva.

In realtà i grandi fisici, quando parlano del « principio d'indeterminazione », intendono dire che non si può avere una conoscenza precisa della posizione e del moto dei corpuscoli, così da prevederne le azioni con certezza, come avviene nella fisica classica, ma non intendono escludere un determinismo oggettivo. L'indeterminismo è l'impossibilità di prevedere fenomeni futuri, dovuta alla imprecisione delle misure fisiche: così L. De Broglie (*I quanti nella fisica moderna*, Torino 1938, p. 220). Max Planck, premio Nobel per la fisica, dopo aver affermato che « le nostre osservazioni sono troppo poco fini per poter essere applicate a un controllo diretto della legge di causalità », aggiunge : « Non occorre dilungarci oltre per spiegare che la fisica, in tutti i problemi del mondo atomico e molecolare, tende... a sostituire le leggi statistiche con leggi dinamiche rigidamente causali, e in questo senso è lecito dire che la fisica... in tutti i suoi campi si fonda sulla validità della legge causale » (*La conoscenza del mondo fisico*, Torino 1942, p. 121). I fenomeni atomici e nucleari si svolgono nel campo delle energie materiali, perciò hanno leggi fisse : non è presumibile che siano fornite di un libero arbitrio, capace di autodeterminazione.

III. CONOSCIBILITÀ STORICA DEL M. – Il m. è un fatto raro, ma ciò accresce l'attenzione e spinge a un'indagine più accurata. Del resto, in quanto sensibile, è un fatto come gli altri e può essere conosciuto allo stesso modo, e cioè : o per visione diretta, possibile solo a quelli che vi assistono; o per testimonianza di quelli che vi hanno assistito. Si oppone che per lo più i m. sono attestati da persone del popolo, non addestrate alla critica e facili alla superstizione. Non si può pertanto fidare del loro giudizio. Si può infatti presumere che abbiano scambiato per m. ciò che di fatto non lo era. Si risponde però che altro è attestare che un fatto è avvenuto, altro che è miracoloso. Per testimoniare che un fatto si è verificato non occorrono grande scienza e cultura. Se poi il fatto storicamente accertato sia miracoloso e no, si giudicherà alla luce delle moderne cognizioni.

Alcuni razionalisti, ispirandosi a Hume, affermano che i m. anche più storicamente accertati, poiché sono in contraddizione con le leggi scientifiche, non possono essere ammessi come veri. Ma il conflitto segnalato non esiste : i dati della scienza e della storia possono andare d'accordo. Si sa con certezza scientifica che le leggi fisiche, lasciate a se

stesse, agiscono sempre in modo uniforme e che non ripugna l'eccezione operata dal supremo Ordinatore. In altri termini la legge scientifica attesta una regola, la testimonianza storica un'eccezione. È illogico non accoglierle entrambe.

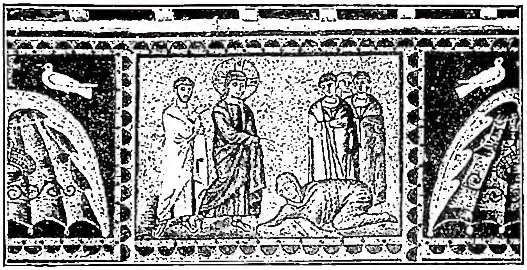
IV. Conoscibilità filosofica del m. – Si pone la questione se sia possibile conoscere che un fenomeno trascende ogni causalità fisica e rappresenta un'eccezione alle leggi della natura. Tanto più, si dice, che potrebbe dipendere da energie materiali ignote. Si sa tuttavia con certezza che alcuni fenomeni la natura non può realizzarli affatto. Tutti sanno, p. es., che una sola parola non può far risorgere uno veramente morto e che un po' di acqua non può mondare all'istante da piaghe cancrenose o dalla lebbra. Ciò è stato ammesso sempre, da tutti i popoli, d'ogni età e cultura. Il senso comune trova in ciò conferma dalla scienza. Si sa dunque che alcuni fenomeni sono naturalmente irrealizzabili; pertanto, se si verifica un fatto che rientra tra questi, si deve dire che dipende da una causa trascendente l'ordine fisico. Se di qualche fenomeno resta dubbia la preternaturalità, si dirà il m. dubbio : ciò non toglie l'esistenza dei m. certi.

Per quanto grandi vogliano essere le forze fisiche, esse sono sempre materiali : per agire devono essere applicate e gli effetti sono proporzionati ad esse. E siccome gli agenti materiali hanno una natura specifica, una struttura determinata, i fenomeni che seguono saranno sempre determinati, non disparati. Se pertanto si dànno dei fenomeni con caratteri opposti a questi menzionati, bisogna dire che essi trascendono la causalità materiale e dipendono da un agente spirituale libero. Il cristianesimo è pieno di questi fenomeni. Una parola che risana a distanza, una voce che calma la tempesta, cambia l'acqua in vino, moltiplica i pani, libera un indemoniato, fa cessare la febbre, camminare un paralitico, risorgere un morto da quattro giorni, non può dirsi causa adeguata di effetti tanto disparati. Tali fenomeni, per la loro varietà e irregolarità, non hanno alcuna proporzione con gli antecedenti fisici e postulano una causa libera, trascendente la materia.

V. Valore probativo del m. – Il m. è criterio certissimo di Rivelazione, se ha un nesso stretto con la medesima. Questo nesso può essere esplicito, se il taumaturgo compie prodigi per mostrare l'origine divina della sua missione, o implicito, se ciò risulta dalle circostanze. Il m. infatti è opera divina : l'uomo può solo impetrarlo. Se quindi il taumaturgo lo chiede in conferma d'una dottrina, è Dio stesso che la conferma; se un personaggio afferma di parlare a nome dell'Altissimo e d'annunziare agli uomini una religione rivelata, e compie m., questi sono come il sigillo impresso da Dio per autenticare le affermazioni del legato. Dio è libero, ma non può fare il male. Se nelle circostanze ricordate facesse m. senza l'intenzione d'approvare la dottrina del taumaturgo, diventerebbe teste di falsità, e indurrebbe i circostanti in un errore insuperabile : questi infatti, basandosi sul senso comune, prenderebbero i m. come una conferma divina e accetterebbero come rivelata una dottrina che invece non lo è.

Bibl.: A. M. Lepicier, *Del m.*, 2ª ed., Roma 1901; R. M. Schultes, *Wunder und Christentum*, Graz 1909; A. De Pulpiquet, *Le miracle et ses suppléances*, Parigi 1914, pp. 114-315; J. De Tonquedec, *Introduction à l'étude du merveilleux et du miracle*, I-II, Parigi 1916; A. Zacchi, *Il m.*, Milano 1923; A. Van Hove, *La doctrine du miracle chez st Thomas*, Parigi 1927; H. Dieckmann, *De Revelatione Christiana*, Friburgo 1930; E. Pinard de la Boullaye, *Il taumaturgo e il profeta*, Torino-Roma 1932, pp. 7-83; A. Gottardi, *La discernibilità del m. e il suo valore probativo*, Venezia 1936; F. Fabbi, *Il cristianesimo*, Assisi 1949, pp. 119-42.

Fabio Fabbi



(*fot. Alinari*)

Miracolo - Guarigione della donna ammalata di flusso di sangue. Musaico del sec. vi - Ravenna, chiesa di S. Apollinare Nuovo.

VI. I m. di Gesù. – Gesù Cristo stesso ai due discepoli, inviati da Giovanni Battista, aveva detto : « Andate e riferite a Giovanni quel che avete veduto e udito : i ciechi vedono, gli storpi camminano, i lebbrosi sono guariti, i sordi odono, i morti risorgono » (*Mt.* 11, 5); lo stesso Redentore, ai Giudei che gli avevano chiesto se fosse veramente il Cristo, aveva risposto : « Le opere che io compio in nome del Padre mio sono quelle che mi rendono testimonianza » (*Io.* 10, 23 sgg. e 5, 36).

Le prime rappresentazioni dei m. del Signore nell'arte cimiteriale cristiana appaiono nella cosiddetta cappella greca nel cimitero di Priscilla (v.), con le scene della resurrezione di Lazzaro, della guarigione del paralitico, della *fractio panis* con i sette cesti di essi, allusivi al miracolo della moltiplicazione (metà ii sec.). Nel iii e iv sec., negli affreschi cimiteriali e nei sarcofagi, compariranno le scene del cambiamento dell'acqua in vino nelle nozze di Cana, le guarigioni dell'emorroissa, della cananea, della storpia, dell'ossesso, del cieco nato e dei ciechi, le resurrezioni della figlia di Giairo e del figlio della vedova di Naim.

Nell'arte non cimiteriale le scene del Signore che cammina sulle onde e s. Pietro salvato nonché la guarigione del paralitico negli affreschi di Dura-Europos (v.) della metà del iii sec.

Proprio secondo il testo dei sinottici (*Mt.* 8, 2-3; *Mc.* 1, 40-42; *Lc.* 5, 12-13) al semplice tocco della mano del Signore il lebbroso è risanato (Wilpert, *Sarcofagi*, tav. 220, 1° frammento di sinistra). Al semplice gesto della mano destra di Cristo l'indemoniato è liberato, come mostrano l'affresco della prima metà del sec. iii *in Catacumbas* (G. Mancini, *Scavi sotto la basilica di S. Sebastiano sull'Appia*, in *Notizie degli scavi*, 20 [1923], tav. 10, 1 e 2), un avorio al Museo del Louvre del sec. v (G. Duthuit e F. Volbach, *Art byzantin*, Parigi 1903, tav. 10 B) e uno dei musaici di S. Apollinare nuovo a Ravenna datati tra il 493 e il 526 (C. Ricci, *Tavole storiche dei mosaici di Ravenna, S. Apollinare nuovo*, Roma 1934, tav. 1, fig. 2). Gli artisti rappresentano Gesù Cristo nell'atto di operare i m. mediante differenti gesti, come si legge nei testi evangelici, cioè il Signore viene implorato perché imponga le mani (nel testo greco), la mano (nel testo latino [*Mc.* 5, 23; 7, 32; *Mt.* 7, 32]) sui malati, o semplicemente li tocchi (*Mc.* 8, 22); egli pone le sue dita nelle orecchie del sordo-muto e ne umetta la lingua con la sua saliva (*Mc.* 7, 33); impone invece le mani sugli occhi del cieco di Bethsaida (*Mc.* 8, 23) e sulla donna rattrappita (*Lc.* 13, 11-15); tocca il lebbroso (*Mt.* 8, 2-3; *Mc.* 1, 40-42; *Lc.* 5, 12-13), i ciechi (*Mt.* 9, 2-3; 20, 29-34); ma ridona anche la vista ungendo gli occhi con terra inumidita con saliva (*Io.* 9, 1-38); l'emorroissa è risanata al semplice contatto con le vesti del Signore; la sorella di Lazzaro si avvicina supplice al divino Maestro (Wilpert, *Sarcofagi*, tavv. 125, 5; 126; l'artista, per rappresentare il *iam foetet* del testo giovanneo, le fa portare le dite al naso [id., *ibid.*, tav. 115, 1]) o piena di gratitudine bacia la mano del Salvatore

(id., *ibid.*, tavv. 91, 207, 2 e fig. 186), gesto che compie anche la cananea con le mani velate, presentata a Cristo da un discepolo (id., *ibid.*, tav. 116, 1). Tutte queste scene non hanno un significato storico, ma sono state scelte dal magistero della Chiesa e riprodotte per attestare la fede viva in Gesù Cristo, il divino taumaturgo disceso dal cielo per risanare l'umanità. Così infatti l'indica s. Agostino : « ad sanandum grandem aegrotum descendit omnipotens medicus » (*Sermo*, 87, 11 : PL 38, 527) e ancora : « Dominum nostrum et Salvatorem Jesum Christum medicum esse nostrae salutis aeternae » (*Sermo*, 88, 1 : *ibid.*, 38, 539).

Un'iscrizione scoperta a Timgad esprime assai bene lo stesso concetto invocando Gesù Cristo quale l'unico medico : « rogo te Domine : subveni Christe tu solus medicus sanctis et penitentibus » (G. Carcopino, *L'invocation de Timgad au Christ médecin*, in *Rendiconti della Pont. accad. rom. di arch.*, 3ª serie, 5 [1928], pp. 79-87).

Le stesse rappresentazioni, specialmente quella della resurrezione di Lazzaro, della moltiplicazione dei pani, di Gesù Cristo che cammina sulle acque, si ripeteranno in avori, in vetri dorati e nei cicli iconografici delle basiliche da Dura Europos della metà del III sec. a quelli grandiosi delle basiliche antiche, medievali, e nelle vetrate delle chiese romaniche. Ivi le scene dei m. del Signore sono ad un tempo narrative e didattiche. S. Gregorio Magno (590-604), ripetendo un concetto già espresso da Paolino di Nola, afferma che « l'immagine è per gli analfabeti quel che è la scrittura per coloro che sanno leggere; mediante le immagini gli analfabeti imparano quanto debbono imitare; le immagini sono il libro di lettura degli analfabeti » (*Ep.*, IX, 105 : PL 77, 1027).

Enrico Josi

(*fot. Alinari*)

Miracolo - Gesù resuscita il figlio della vedova di Naim. Musaico della fine del sec. XII - Monreale, Cattedrale.

VII. Il m. nelle cause di beatificazione e canonizzazione. – I m. compiuti talvolta in vita dai servi di Dio di per sé non costituiscono prova di santità; perciò solo quelli operati per loro intercessione dopo morte confermano definitivamente tale santità con autorità divina. Per questo la Chiesa ha sempre tenuto in grande considerazione quest'elemento soprannaturale nelle cause di beatificazione e canonizzazione ed ancor oggi, sia pure con diverso criterio, ne fa un coefficiente indispensabile, almeno nei casi ordinari.

La prova del m. è richiesta per ogni canonizzazione; per la beatificazione si eccettuano due casi : quello dei martiri, quando il martirio è evidentissimo e non avendosi m. (can. 2116 § 2) è possibile una dispensa pontificia da questa prova supplementare; e quello di beatificazioni « equipollenti », per conferma di culto già legittimamente in atto (can. 2134). Per la canonizzazione si richiedono sempre due m., a meno che non sia stata preceduta da una beatificazione equipollente, nel qual caso ne occorrono tre (can. 2138); per la beatificazione formale il numero dipende dal valore delle prove addotte nei processi sulle virtù eroiche. Se esse furono costituite da testimonianze dirette od immediate, sono sufficienti due m. debitamente approvati; se solo in parte furono dirette, ne occorrono tre; se tutte furono indirette o documentate, il CIC ne esige quattro (can. 2117). I m. per essere ammessi nelle cause dei santi devono consistere in guarigioni istantanee e perfette da morbi incurabili o gravi, di natura organica e non psichica o funzionale, ottenute in seguito ad invocazione del servo di Dio. Per ogni m. devono risultare certi : la diagnosi del morbo, la prognosi, il fatto della guarigione istantanea perfetta ed inspiegabile a norma della leggi naturali, il ricorso all'intercessione del servo di Dio. Le prove debbono essere fornite da testimoni immediati (can. 2020 § 7), corroborate da documenti medici o d'altro genere, raccolte sotto il controllo scientifico d'un perito d'ufficio (can. 2088 § 8) o di altri medici della S. Congregazione dei Riti; fra i testi non possono mancare i medici curanti (can. 2028). La prassi inoltre esige, a norma del can. 2031, che due periti ispettori esaminino il miracolato se ancora in vita e ne riferiscano in scritto al tribunale inquirente. Gli interrogatòri vengono esperiti sulla scorta di speciali questioni preparate dal promotore generale della fede. Non meno rigorosa è la discussione delle prove. Un primo esame preliminare viene oggi affidato ad un collegio medico recentemente istituito presso la S. Congregazione dei Riti, dal quale vengono esaminati e discussi in una o più sedute plenarie i due voti peritali che per ciascun m. esige il can. 2118 § 1. Il collegio ha a sua disposizione tutto il complesso delle prove raccolte, che può fare anche integrare, e deve rispondere ad un duplice quesito proposto già ai due periti officiali : se cioè si tratti d'una vera guarigione da un determinato morbo; se tal guarigione sia inspiegabile a norma delle leggi naturali (can. 2119). Il responso collegiale, corredato da una argomentata relazione sulle discussioni occorse, viene consegnato al cardinale prefetto della S. Congregazione e quindi sottoposto alla discussione formale dei cardinali, prelati e consultori, convocati in congregazione preparatoria, unitamente a tutte le prove raccolte in sommario, alle deduzioni della difesa e alle obbiezioni del promotore generale della fede, che può giovarsi del Consiglio tecnico d'un perito privato di sua fiducia. Il tutto, consegnato in volume a stampa, è detto « posizione ». La congregazione preparatoria discute i m. (non più di due per volta) sotto tutti gli aspetti scientifici e teologici, e per decisione dei cardinali decreta se possa procedersi o meno *ad ulteriora*. In caso affermativo nella congregazione detta generale i cardinali, i prelati e i teologi sottopongono al papa il loro voto consultivo sui singoli m. proposti per la beatificazione e canonizzazione del servo di Dio in questione, e il papa, se e quando nel suo alto consiglio crede di farlo, ordina la promulgazione del decreto di approvazione, o in altra ipotesi ordina nuove opportune chiarificazioni.

Bibl.: Benedetto XIV, *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, I, 28 4, 1; A. Lauri, *Codex pro postulatoribus causarum beatificationis et canonizationis*, 4ª ed., Roma 1929; I. Noval, *Comm. CIC, lib. IV, De processibus*, II, Torino 1932, pp. 347-58; E. Le Bec, *Prove mediche del m.*, trad. it., Roma 1935; S. Indelicato, *Il processo apostolico di beatificazione*, ivi 1945, pp. 122 sgg., 332 sgg. Salvatore Indelicato

VIII. Guarigioni miracolose. – Sono quelle che avvengono eccezionalmente, accessibili al controllo dei sensi, dovute all'intervento di Dio. Perché il medico su di un piano obbiettivamente scientifico possa dichiarare che una guarigione è miracolosa,

occorre il concorso di cinque fattori dimostrabili in modo categorico.

1) Presistenza di una malattia grave accompagnata da alterazioni anatomiche (modificazioni, perdita o iperproduzione di tessuti), con diagnosi confermata dai più sicuri metodi d'indagine e con prognosi infausta almeno per l'organo colpito. 2) Riparazione di ogni lesione organica in tempo così breve da considerarsi istantaneo (o in maniera assoluta o per lo meno relativa). 3) Inefficienza di ogni mezzo terapeutico o per lo meno di quelli posti in opera. 4) Assenza del normale periodo di graduale riacquisto della funzione (il sanato può subito camminare o mangiare e digerire con piena normalità, ecc.) o necessario per il riassorbimento degli edemi, asciti, versamenti pleurici, distruzioni di masse tumorali, ecc., il che però non esclude una progressione rapida del suo stato di salute (aumento di peso, di forze, ecc.). 5) Guarigione duratura, che, cioè, non si esaurisce in un miglioramento effimero, ma oltreché perfetta, persista a successivi controlli, fatti a notevole distanza di tempo.

A Lourdes (v.), p. es., il « Bureau des constatations médicales » invita il « graziato » a sottoporsi a visita collegiale dopo almeno un anno, portando certificati e relazioni dei medici curanti, curva dell'aumento ponderale e quant'altro possa esser utile per il giudizio; segue la visita assai rigorosa, sussidiata da esami radiologici e di laboratorio; se tutti i membri della commissione sono d'accordo, la guarigione in oggetto viene dichiarata di ordine preternaturale.

Inoltre è caratteristica della guarigione miracolosa l'essere in costante correlazione con atti religiosi da parte del malato o di altre persone (preghiere, pellegrinaggi, applicazioni di reliquie, immagini, acqua, terra, olio, ecc., immersioni o ingestione di acqua benedetta). A volte, non costantemente, al momento della sanazione il soggetto avverte sensazioni particolari, strane, dolorose, stati di angoscia, o perde i sensi; il tutto di brevissima durata, seguendo subito una sensazione di calma, di benessere e l'impressione di sentirsi guarito; a volte, in coincidenza con la guarigione, il sanato è pervaso da un'ondata di soave, indescrivibile profumo (osmogenesi).

La scienza positiva ha tentato per varie vie una spiegazione del m., che escludesse Dio e il suo intervento. La più comune è quella della suggestione (v.): nella mente del malato si insinua la persuasione che il male è guaribile, che a mano a mano va finendo, che non esiste più e la salute è ormai riacquistata. A sostegno della tesi si adducono le guarigioni istantanee di alcune malattie nervose e psichiche, facendo ricorso alla diagnosi di « isterismo » (v.). Così facendo, però, si chiudono gli occhi alla sostanziale differenza tra la guarigione di un disturbo funzionale e la scomparsa di una malattia organica provocata da controllate alterazioni anatomiche. Lo stesso Bernheim ha detto e insegnato che la suggestione è la terapia delle funzioni, e nessun scienziato degno di tale nome può seriamente e onestamente spiegare con la suggestione la guarigione istantanea di una tisi, di una frattura ossea, di un ascesso da lungo tempo suppurante.

Charcot, riferendosi all'opera della suggestione e dell'autosuggestione, scrisse che la causa delle guarigioni miracolose deve ricercarsi nella « fede che guarisce »; fede, naturalmente, non intesa dall'autore nel senso teologico della parola, ma come forza psichica capace di scuotere la mente del malato. I « modernisti », a capo E. Le Roy, accettano in generale questa teoria; per essi la fede (« la foi qui guérit », « the faith healing ») in determinate circostanze è capace di scatenare una benefica scossa psichico-nervosa, di sprigionare una forza che agisce eccitando l'immaginazione, promovendo l'emozione, esaltando la speranza, il desiderio intenso, la bramosia della guarigione, fino a portare, per la forza della suggestione, alla convinzione e al fatto della guarigione.

È chiara tutta l'inconsistenza scientifica di un tale ragionare; ma, a parte ciò, come spiegare con la suggestione le guarigioni prodigiose in lattanti di pochi mesi, davvero fisicamente incapaci di sentire la « fede che guarisce »; e in quelli che si recano ai santuari scettici, ostili, disperati, o in quelli lontani dalle entusiasmanti manifestazioni di fede collettiva, o durante uno sconfortato viaggio di ritorno o nel sonno?

Molte altre teorie cercano di spiegare le guarigioni miracolose facendo ricorso alla presunta efficacia sanatrice di azioni psichiche. Esse fanno ricorso alla cosiddetta « psicoterapia » (v.; cui d'altra parte appartiene anche la suggestione e l'autosuggestione). La psicoterapia può essere empirica o sistematica e in tutte le sue varie forme, sia che voglia creare eccitazioni d'indole psichica capaci di riflettersi sulla parte somatica attraverso le vie del subcosciente, sia che si proponga, come la psicanalisi (v.), di trasformare i complessi psichici incoscienti, causa della malattia, in processi psichici coscienti quindi controllabili dalle facoltà superiori; in tutte le sue forme viene portata da alcuni negatori del m. per dare spiegazione delle guarigioni straordinarie, sostenendo che attraverso la via psichica si può ottenere una qualche influenza terapeutica anche su lesioni organiche. A parte il fatto che non tutti gli studiosi sono d'accordo su quest'ultimo asserto, anche a voler accettare in pieno tale teoria, si deve dire come essa si riveli affatto insufficiente a spiegare le guarigioni miracolose. L'azione curativa, infatti, come essi stessi ammettono, è limitata, mentre nel m. la guarigione è totale; per constatare qualche modificazione nello stato di malattia e nelle lesioni organiche, pur se avviene, occorre un tempo assai lungo e numerose sedute eseguite dallo specialista, sul soggetto convenientemente preparato, in particolari condizioni di ambiente, raccoglimento, ecc., cioè una procedura e un meccanismo in antitesi con la trasformazione istantanea operata dal m.

Nei riguardi delle teorie a base teosofica che presumono di spiegare il m. per l'influsso diretto di una forte fede e di una piena convinzione nella « irrealtà del male » (« Christian science »), v. BAKER, MARY EDDY.

Altre teorie tentano di spiegare il m. invocando cause al di fuori della nostra esperienza sensibile. Così quella della « quarta dimensione » (Zollner), definita dallo Schiaparelli la « più ingegnosa e la più probabile che possa essere immaginata »; o la spiegazione « spiritica » (Schrenck-Notzing, Koehler; per esse v. METAPSICHICA; SPIRITISMO). In particolare, va aggiunto che i seguaci di queste varie concezioni ritengono che le guarigioni miracolose sono fenomeni dovuti all'intervento degli spiriti, cioè delle anime disincarnate. Ciò dato e non concesso, sorgono obiezioni insormontabili. Infatti il presunto intervento sensibile dei disincarnati si manifesta soltanto quando si adempiono determinate condizioni proprie della seduta spiritica (catena, medium, evocazione di trapassati, semioscurità, ecc.), il che nessuno ha mai visto svolgersi nei nostri santuari, o porsi in opera dagli infermi guariti. Inoltre, il potere delle anime disincarnate, a detta degli stessi spiritisti, non è « materialmente » superiore al nostro potere; quindi è assurdo pretendere che le anime dei defunti, con i loro corpi « astrali », possano produrre quei fenomeni materiali, quelle guarigioni istantanee, che gli uomini viventi, completi in anima e corpo, non erano in grado di produrre.

Un altro ordine di spiegazioni fa capo all'ammissione di una particolare virtù medicatrice di alcuni « agenti intermediari » del m., sostanze materiali (reliquie, olii, terra raccolta nei santuari o acque quivi scaturite, ecc). poste a contatto con le parti malate o usate per bevanda o bagni. Si pensa che in tali « agenti intermediari » possa essere racchiusa una qualche forza di potente energia curativa. In particolare tale ipotesi è applicata per Lourdes all'acqua della piscine e alla terra della grotta. È ben noto invece che le ripetute analisi dell'acqua e della terra di Lourdes, eseguite in diversi laboratori con i più moderni metodi di indagine, hanno dato risultati completamente negativi. E, d'altra parte, è proprio delle medicine l'agire elettivamente e per quella determinata malattia con

azione simile costante. A Lourdes, invece, e così in ogni altro luogo di m., le più disparate forme morbose possono sparire sotto la stessa apparente azione, mentre infermi completamente simili risentono in maniera totalmente differente degli stessi « agenti intermediari ».

Altre ipotesi avanzate (proprietà della clorofilla delle piante del luogo, effluvi iodici o magnetici di armenti, odori di certe qualità di fieno, profumi e aromi della vegetazione floreale presso i santuari) non hanno neppure il merito della serietà.

Infine, per spiegare il m., vengono invocate le « forze della natura », misteriose e disseminate dappertutto. Si asserisce che non può esistere in natura un fenomeno che non dipenda da forze naturali e deroghi dalle leggi di natura e sia fuori o superiore a questa.

Per i naturalisti, quindi, le guarigioni miracolose non sono fenomeni superiori alle forze naturali, ma soltanto superiori alle nostre attuali conoscenze; fatti non in opposizione alle leggi di natura, ma effetti di forze naturali che oggi non si conoscono. È per questo che i naturalisti non ricercano la causa del m. nelle forze note della natura (magnetismo animale o terrestre, emanazioni di metalli rari, onde cosmiche, ecc.), ma puntano sulle forze sconosciute della natura, che in futuro, lo afferma la loro fede, verranno scoperte dalla scienza e allora le guarigioni miracolose saranno spiegate naturalmente.

A questa teoria già s'è risposto sopra nella trattazione teologica del m.; qui si può aggiungere una speciale osservazione per le guarigioni miracolose. La biologia insegna che, quando si ha la frattura di un osso o una qualsiasi lesione organica, il consolidamento e la riparazione delle lesioni avvengono per gradi, progressivamente; occorre cioè l'apporto da parte del sangue degli elementi necessari per la ricostruzione del nuovo tessuto, in un tempo più o meno lungo secondo il soggetto e le circostanze in cui vive, tempo però che non può mai essere annullato. Se le guarigioni miracolose dipendessero da forze naturali (note o sconosciute), se fossero cioè effetti di cause immanenti alla natura, si verrebbero ad avere in natura forze in opposizione ad altre forze, leggi contrarie alle leggi di natura, ciò che è smentito dall'ordine che invece si vede regnare nei fenomeni. Nello studio della natura, si deve prendere in considerazione le forze che agiscono e le leggi che le regolano. Le forze naturali esistono fin dal momento della creazione; le leggi evidentemente non furono tutte subito conosciute, ma successivamente e faticosamente scoperte man mano che la scienza progrediva. Altre leggi verranno a integrare le nostre conoscenze, leggi nuove, ma non forze nuove; è impossibile che si scoprano forze nuove, cioè che a un determinato momento comincino a esistere, ad agire, a far sentire i loro effetti. Ciò, al contrario, avrebbe dovuto avvenire al santuario di Lourdes dove misteriosamente, all'improvviso, dal 1858 (epoca dell'apparizione della Vergine a Bernadetta), sarebbero dovuto apparire forze naturali fino allora sconosciute dotate di caratteristiche virtù curative.

BIBL.: A. Vallet, *Le guarigioni di Lourdes*, Roma 1933; A. Spelz, *Occultismo e m.*, Torino 1933; V. Elst, *Vere e false guarigioni miracolose*, 2ª ed., Parigi 1934; E. Monnier, *Studio medico di qualche guarigione miracolosa*, ivi 1934; E. Le Bec, *Prove mediche del m.*, trad. it., 7ª ed., Torino 1935; H. Thurston, *La Chiesa e lo spiritismo*, 3ª ed., Milano 1949; J. Leuret - E. Le Bec, *Le guarigioni di Lourdes*, Parigi 1950. Alberto Alliney

IX. Folklore. – La letteratura devozionale e moraleggiante di tono popolare ha trovato larga fonte d'ispirazione nei m. Drammi sacri, canti narrativi e leggende in prosa hanno evocato e tramandato fra il popolo il ricordo di una svariatissima serie di m. compiuti da Cristo crocifisso, dai santi, ma specialmente dalla Vergine.

Nel teatro medievale i m. hanno costituito quasi un genere a sé: basti ricordare i *Miracles de Notre Dame par personnages* di una confraternita parigina del sec. XIV (editi da G. Paris e N. Robert in 7 voll., Parigi 1876-83), e i diversi m. portati sulla scena dalle sacre rappresentazioni toscane del sec. XV. La poesia popolare e popolareggiante italiana conta numerose « storie » in ottave e canzonette in metri brevi che narrano questo o quel m. della Madonna, del Crocifisso o dei santi : fra questi ultimi specialmente s. Anna, s. Alfonso de' Liguori, s. Antonio abate e s. Antonio di Padova, s. Gaetano, s. Girolamo, s. Giovanni, s. Nicola. Tutti questi poemetti o canti narrativi hanno un chiaro scopo moraleggiante, ma raramente raggiungono il clima della vera poesia. Essi si tramandano anche attraverso libretti popolari. Numerose leggende di m. corrono inoltre nella tradizione orale in forma non fissa.

Un interessante riflesso i m. trovano anche nell'arte popolare con le tavolette dipinte per *ex voto*, che riproducono la scena della grazia ottenuta in modo miracoloso : alcuni di questi *ex voto*, per una loro particolare ingenuità e spontaneità d'ispirazione, raggiungono una potenza espressiva di rara efficacia. Anche in questo caso, la maggior parte dei m. raffigurati è attribuita alla Madonna.

BIBL.: A. D'Ancona, *Origini del teatro italiano*, I, 2ª ed., Torino 1891, pp. 376-85; E. Levi, *Il libro dei cinquanta m. della Vergine*, Bologna 1917; P. Toschi, *La poesia popolare religiosa in Italia*, Firenze 1935, pp. 240-42; G. Giannini, *La poesia popolare a stampa nel sec. XIX*, Udine 1938; G. Contini, *Il teatro religioso del medioevo fuori d'Italia*, Milano 1949. Paolo Toschi

MIRA DE AMESCUA, Antonio. - Poeta spagnolo, n. a Guadix nel 1574 ca., ivi m. l'8 sett. 1644. Fu insofferente di disciplina nella vita (anche da arcidiacono della patria cattedrale) e nella vasta opera di scrittore per teatro, esemplata sui moduli di Lope de Vega.

Negli *autos* (natalizi, eucaristici, mariani) e nelle commedie bibliche debole è l'intuizione del simbolo; nelle agiografiche e in quelle di argomento storico e d'intrigo, efficace, in genere, l'abilità costruttiva e la delineazione dei caratteri, talora sbalzati con forte rilievo. Lo stile oscilla tra estenuazioni popolaresche, cultismo, fasto calderoniano; assiduo l'interesse etico. *La mesonera del cielo* riprende il tema di Abraham e della cortigiana redenta, già trattato dalla monaca Rosvita. La commedia *El esclavo del demonio*, rielaborazione della leggenda di Gil de Santarem che patteggia l'anima con il diavolo e poi la riscatta mediante aspre penitenze, da M. Pelayo è stata ritenuta degna sorella minore di *El condenado por desconfiado* di Tirso de Molina.

BIBL.: edd.: C. E. Anibal, *M. de A.* (selezione di commedie), 2 voll., Lancaster 1925; *El esclavo*, a cura di A. Valbuena Prat, in *Clásicos castellanos*, LXX, 2ª ed., Madrid 1943 (con prologo biografico e critico). Studi : E. Cotarelo, *M. de A. y su teatro*, ivi 1931. Enzo Navarra

« MIRAE CARITATIS ». - Parole con cui ha inizio la enciclica di Leone XIII, data il 28 maggio 1902, sulla Eucaristia (*Acta Leonis XIII*, 22 [1903], pp. 115-36).

Il Pontefice, ormai alla vigilia della morte, concentra i suoi molteplici insegnamenti nel mistero, che tutti li compendia. L'Eucaristia è studiata nei tre aspetti, di reale presenza, di Sacrificio e di Sacramento, di cui si mostra lo stretto rapporto con la fede, la speranza e la carità; le tre virtù, alimentate nel convito celeste, sopprimendo le differenze sociali, uniscono in una solidarietà divina gli uomini e ne sollevano gli spiriti dai beni effimeri alle speranze immortali.

L'enciclica, dettata in un robusto e concettoso latino, costituisce una sintesi magistrale dell'insegnamento ordinario della Chiesa sul dogma eucaristico.

BIBL.: anon., *Atti di Leone XIII*, 2ª ed., Mondovì 1910, pp. 658-66 (trad. it. del testo); E. Ruffini, *Scritti ascetici di mons. Vincenzo Tarozzi*, Roma 1938, p. VII (il Tarozzi cooperò direttamente alla stesura del documento); E. Hocedez, *Histoire de la théologie au XIXe siècle*, III, Bruxelles-Parigi 1947, p. 393. Antonio Piolanti

« MIRARI VOS ». - Frase iniziale dell'enciclica di Gregorio XVI, data il 15 ag. 1832, contro gli errori di Lamennais (v.).

Il Pontefice, dopo un esordio sui mali presenti, ricorda la sua missione di custode e interprete della Rive-

azione, contro i cui principi nel momento salivano opposizioni da più parti, p. es., sul celibato e sul Matrimonio, poi espone e confuta la teoria dell'indifferentismo religioso e del conseguente liberalismo, concretizzato nelle conclamate libertà di coscienza e di stampa e nel sistema giuridico di separazione della Chiesa dallo Stato. Il documento si chiude con l'invito alla leale sottomissione alle autorità costituite.

In tutta l'enciclica circolano motivi giuridico-dogmatici, che furono vivi e sentiti per tutto il secolo e che ritornarono, chiariti e vagliati, nel Sillabo (v.) di Pio IX.

BIBL.: A. M. Bernasconi, *Acta Gregorii XVI*, I, Roma 1901, p. 169 sgg. (testo dell'enciclica); I. Bellamy, *La théologie catholique au XIXe siècle*, Parigi 1904, pp. 26; J. Schimidlin, *Histoire des papes de l'époque conteporaine*, I, II, trad. franc. di L. Cristiani, Lione 1940, p. 395-97; E. Hocedez, *Histoire de la théologie au XIXe siècle*, I, Parigi-Bruxelles 1950, pp. 121-23 e passim; J. Leflon, *La crise révolutionnaire*, in A. Fliche-V.Martin, *Hist. de l'Eglise*, XX, Parigi 1949, pp. 478-81; H. Haag, *Les origines du catholicisme libéral en Belgique (1789-1839)*, Lovanio 1950, pp. 163-96.
Antonio Piolanti

MIREPOIX, DIOCESI di: v. PAMIERS, DIOCESI di.

MIRIAM, re di GEORGIA. - N. nel 265 dalla famiglia dei Sassanidi di Persia, m. nel 342.

Guerriero forte ed ardimentoso, sposò a 15 anni una certa Nana.

Durante il suo regno, per l'apostolato di una santa vergine a nome Nina, di origine armena, sfuggita alle persecuzioni del suo paese, la Georgia abbracciò la religione cristiana. M., spinto dai prodigi che operava Nina, dall'esempio della moglie e forse anche da ragioni politiche, chiese dei sacerdoti che istruissero il suo popolo all'imperatore Costantino e a s. Gregorio l'Illuminatore. Costruì alcune chiese e si adoperò grandemente perché fosse anche costituita la gerarchia ecclesiastica. La Chiesa georgiana lo venera come santo.

BIBL.: Rufino, *Hist. eccl.*, I, 10; Socrate, *Hist. eccl.*, I, 20; Sozomeno, *Hist. eccl.*, II, 7; A. Palmieri, *La Chiesa georgiana e le sue origini*, in *Bessarione*, 1 (1901), pp. 397-403; 2 (1902), pp. 188-204, 333-43; 4 (1904), pp. 17-25, 117-24.
Agostino Amore

« MIRIS MODIS REPENTE LIBER, FERREA ». - Inno dei Vespri nella festa di s. Pietro in Vincoli. Consta di una sola strofa tolta dall'inno *Felix per omne festum mundi cardines*, attribuito ad Elpidia, o, meglio, a s. Paolino d'Aquileia.

I primi due versi sono una parafrasi del racconto della liberazione di s. Pietro (v. *Act.* 12, 6-11), ricordata in questo giorno in cui si celebra la dedica della basilica di S. Pietro in Vincoli, eretta da Eudossia sull'Esquilino; gli altri tre si ispirano al comando di Gesù a Pietro di pascere le sue pecorelle ed i suoi agnelli (*Io.* 21, 15-17).

BIBL.: C. Albini, *La poésie du Bréviaire*, Lione s. a., pp. 318-319; G. G. Belli, *Gli inni del Breviario tradotti*, Roma 1856, pp. 290-91; A. Mirra, *Gli inni del Breviario romano*, Napoli 1947, p. 230.
Silverio Mattei

MIROCLE, santo. - Era già vescovo di Milano nel 313 quando intervenne al Sinodo romano, tenuto sotto il papa Milziade, per definire la controversia donatista; l'anno successivo partecipò al Concilio di Arles per lo stesso scopo. Resse la Chiesa milanese per 22 anni e fu sepolto nella chiesa di S. Vittore. Il vero *dies natalis* è il 30 nov., ma la commemorazione liturgica si fa il 3 dic. S. Ambrogio e s. Epifanio ne lodano le virtù e lo zelo per la fede.

BIBL.: Eusebio, *Hist. eccl.*, X, 5; s. Ottato, *De schismate donatistarum*, 1; Tillemont, VI, p. 30 sg.; F. Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300. Milano*, Firenze 1913, pp. 94-98; *Martyr. Romanum*, p. 562.
Agostino Amore

MIRON, CRISTEA. - Primo patriarca « ortodosso » della Grande Romania, n. a Toplița, in Transilvania, il 18 luglio 1868, m. a Cannes il 6 marzo 1939. Dopo gli studi fatti a Bistrița, Năsăud e Sibiu, prese il dottorato in lettere all'Università di Budapest. Nel 1909 venne eletto vescovo di Caransebeș.

Il 1° dic. 1918 fece parte della delegazione che presentò al re Ferdinando I la decisione di unione della Transilvania alla Romania. Nel 1919 fu eletto metropolita di « Ungrovlacchia », cioè di Valacchia, diventando così primate dell'intero paese, titolo che nel 1925 venne sostituito con quello di patriarca.

M. fece edificare il convento « Sf. Ilie » di Toplița e fondò, nel 1926, una associazione per combattere le sètte ed i mali sociali e religiosi. Durante il suo patriarcato venne unificata l'organizzazione dell'intera Chiesa « ortodossa » romena sulla base dello statuto di Șaguna.

Nel 1926, in seguito alla rinuncia del principe Carol al diritto di successione, M. fece parte della reggenza del piccolo principe Michele. Nel 1938, avendo Carol, tornato re nel 1930, rinunciato al sistema di governo democratico ed istituito la sua dittatura, M. accettò di essere capo del governo, carica che conservò fino alla sua morte.

BIBL.: *Biserica ortodoxă română*, Bucarest, 56 (1938), nn. 11-12; 57 (1939), nn. 3-4, numeri dedicati rispettivamente al giubileo di 70 anni e alla morte del patriarca M.
Petre Vălimăreanu

MIRRA (ebr. *môr*; Settanta σμύρνα, lat. *myrrha*). - Specie di gomma odorosa. Emana spontaneamente o mediante incisioni, sotto forma liquida, da una pianta di genere del *balsamodendron* che cresce in Arabia. Il commercio odierno, però, la ricava dalla *commiphora Abyssinica*, che cresce in Arabia e in Africa.

La m. fu mischiata con l'olio nell'unzione di Aronne (*Ex.* 30, 23) e dei suoi successori. Vari passi biblici (*Ps.* 44, 9; 48, 8; *Prov.* 7, 17; *Cant.* 3, 6) parlano di letti e di vesti profumate con la m. Alla corte di Assuero le donne si purificavano per sei mesi con l'olio di m. (*Esth.* 2, 12). I Magi la presentarono al Bambino Gesù (*Mt.* 2, 11). Nella Crocifissione fu offerta, insieme al vino, per mitigare i dolori (*Mc.* 15, 23), ma Nostro Signore la rifiutò per sopportarli in piena conoscenza. La m. fu usata pure per ungere il corpo del Redentore (*Io.* 19, 39).

BIBL.: E. Levesque, *Myrrhe*, in DB, IV, col. 1363; G. E. Post, *Flora of Syria, Palestine and Sinai*, I, Beirut 1932, p. 284.
Bellarmino Bagatti

MISAEL (ebr. *Mîšā'ēl* « Chi [è] ciò che è Dio? »). - Nome di tre personaggi del Vecchio Testamento.

1. Un levita, figlio di Oziel (*Ex.* 6, 22; *Lev.* 10,4)

2. Un compagno di Daniele (v.) in Babilonia. Insieme ad Anania (v.), Azaria (v.) e Daniele, M. fu scelto fra i giovani ebrei deportati per essere istruito nella lingua babilonese e nella scrittura cuneiforme (*Dan.* 1, 3 sgg.). A M. venne cambiato il nome in quello quasi omofono di Misach (= « Chi è come il dio Aku? »).

Superato il periodo preparatorio, nel quale si mantenne fedele alla Legge mosaica, M. insieme agli altri fu trovato « dieci volte » più sapiente di qualsiasi saggio o mago di Babilonia (*Dan.* 1, 20). M. implorò da Dio la rivelazione del sogno di Nabuchodonosor a Daniele (*Dan.* 2, 17) e ne ebbe quale ricompensa un'alta carica amministrativa della provincia di Babilonia (*Dan.* 2, 49). Rifiutatosi di adorare la statua eretta dal Re, M. con i suoi compagni venne gettato in una fornace ardente, donde un angelo lo preservò immune dal fuoco. Il Re, impressionato per il miracolo, accrebbe ancora di più la dignità dei tre giovanetti (*Dan.* 3, 12-97; ebr. vv. 12-30).

3. Un contemporaneo di Esdra (*Neh.* 8, 4).

Angelo Penna

MISCELLANEA FRANCESCANA. - Periodico trimestrale « di scienze teologiche e di studi francescani », fondato come rivista « di scienze, lettere e arti » francescane, nel 1886, da mons. M. Faloci Pulignani, a Foligno, con periodicità libera.

È la più antica rivista francescana a carattere scientifico e internazionale, cui seguirono *Etudes franciscaines* (Parigi 1899), *Archivum Franc. historicum* (v. [Quaracchi 1908]), ecc. Fu diretta fino al 1930 dal Faloci. Nel 1914 passò nel sacro convento di Assisi, sotto l'ammi-

nistrazione e con redazione e più larga collaborazione dei Frati Minori Conventuali. Affidata pienamente allo stesso Ordine, nel 1931, passò a Roma, sotto la direzione del p. G. Abate, divenendo insieme, nel 1936, organo trimestrale del gruppo degli storici e dei professori della Pontificia Facoltà teologica dell'Ordine. La rivista, oggi al suo 51° tomo (1951), contiene dissertazioni, note e discussioni critiche, edizioni di testi, bibliografia e cronache annuali in tema di teologia e di problemi francescani.

Lorenzo Di Fonzo

MISCIATTELLI, Piero. - Letterato e storico, n. a. Firenze il 14 febbr. 1882, visse specialmente in Umbria, a Siena e a Roma ove m. il 13 febbr. 1937.

Si occupò di storia dell'arte e di letteratura medievale, in particolare di quella mistica, con edizioni di testi mistici rari, corredati di preziose note introduttive, e studi sintetici: *Chiara d'Assisi* (Roma 1905); *Spiritualismo umbro* (ivi 1905); *Idealità francescane* (Siena 1907); *Giovanni Colombini e il misticismo dei Gesuati* (Roma 1911); *Caterina Vannini* (Milano 1913); *Monte dell'orazione: preghiere antiche* (Siena 1925); *Savonarola* (ivi 1925); *Mistici senesi* (Firenze 1932). Cooperò al rifiorire degli studi cateriniani in Italia. Dal 1913 curò l'edizione delle *Lettere* di s. Caterina da Siena sul testo del Tommaseo, con note filologiche; seguirono: *Lo spirito, il cuore, la parola di s. Caterina da Siena* (ivi 1922); *S. Caterina da Siena e il primo focolare del misticismo senese* (ivi 1928); *Come parlava s. Caterina da Siena* (Roma 1934).

A Roma M. si adoprò per riaprire l'Oratorio di S. Filippo Neri del Borromini a concerti di musica sacra e conferenze storico-religiose. Fu uno dei più ardenti promotori della Casa di Dante. Oltre conferenze, discorsi, articoli su riviste (fondò la rivista *Vita d'arte*), M. lasciò numerosi saggi di cultura varia, tra i quali giova ricordare: *Personaggi del Quattrocento italiano* (Roma 1914); *Pagine dantesche* (Siena 1921); *Dante poeta d'amore* (Roma 1921); *La libreria Piccolomini del duomo di Siena* (ivi 1922); *Storie e pensieri di anacoreti* (ivi 1923); *Fascisti e cattolici* (Milano 1924); *Studi senesi* (Siena 1931); *Lettere di Letizia Buonaparte* (Milano 1936). Mario Gaspari

MISENO. - Antica diocesi nella Campania, dall'età augustea stazione della flotta romana nel Tirreno.

I vescovi noti sono Concordio (501-502); Pellegrino, ricordato quale legato di papa Ormisda a Costantinopoli nel 517 (*Lib. Pont.*, I, p. 269); Costanzo tra il 558 e il 560 (Jaffé-Wattenbach, n. 981); Benenato nel 592 al quale Gregorio Magno affidò anche la chiesa di Cuma, unendola a M.; egli però fu poi invitato a Roma e la diocesi di M. fu curata da Fortunato vescovo di Napoli.

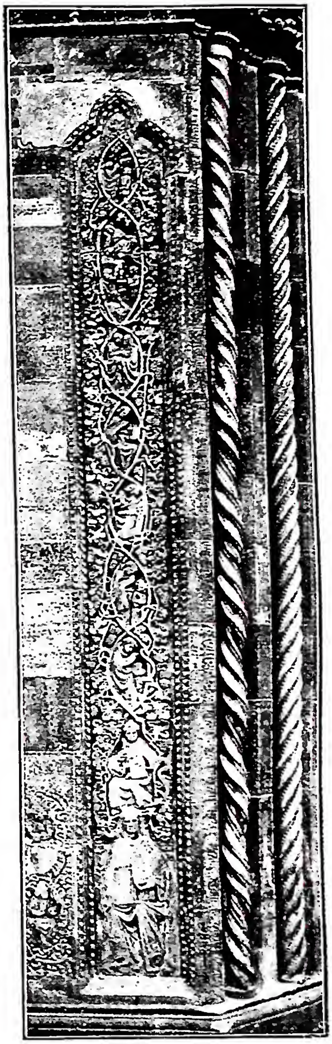
Il *Martirologio geronimiano* elenca al 23 sett. il diacono Sosso, martire del gruppo di s. Gennaro (v.), quale martire di M.; esso viene ricordato sotto la stessa data nel Calendario di Cartagine e in quello lapideo napoletano; in suo onore il papa Simmaco (498-514) eresse un altare nell'oratorio di S. Andrea in Vaticano (*Lib. Pont.*, I, p. 216).

Bibl.: Lanzoni, I, pp. 210-11. Enrico Josi

«MISERENTISSIMUS REDEMPTOR». - Esordio dell'enciclica di Pio XI (9 maggio 1928) sul dovere della riparazione al S. Cuore di Gesù (AAS, 20 [1928], pp. 165-78).

Il Papa afferma che il culto al S. Cuore ha due forme principali: la consacrazione (offerta totale del proprio essere e delle proprie cose a Dio) e la riparazione (espiazione delle offerte arrecate all'Amore increato). Della prima Pio XI ricorda d'aver trattato nell'encicl. *Quas Primas* (1925), con cui stabilì la festa di Cristo Re, come complemento della consacrazione del genere umano al S. Cuore, fatta da Leone XIII nel 1900 (cf. encicl. *Annum Sacrum* del 1899). Del dovere della seconda il Pontefice addita, con ricchezza di dottrina, le profonde ragioni nelle leggi della giustizia e dell'amore e conclude che tutto il genere umano deve riparare il peccato e le offese arrecate a Dio, in unione con l'unico Mediatore (solidarietà con Cristo): *a*) per la richiesta fattane dallo stesso Gesù nelle rivelazioni a s. Margherita Maria, *b*) per la ripercussione dei nostri atti di ammenda su quanto avvenne nell'agonia del Capo e sulla Passione prolungata nei secoli nel Corpo Mistico, *c*) per le condizioni attuali della società, che sembra aver congiurato contro i diritti di Dio. L'insigne documento termina esortando tutti i fedeli a coltivare lo spirito di riparazione, già diffuso da diverse congregazioni e famiglie religiose.

La devota e dotta enciclica, che segna una tappa gloriosa nel secolare movimento della devozione al S. Cuore, contiene affermazioni e spunti particolarmente interessanti per la teologia dogmatica: il significato intimo o il mutuo rapporto della consacrazione e della riparazione, la solidarietà soprannaturale degli uomini in Cristo, la Chiesa come prolungamento mistico del Redentore, i due momenti della Redenzione (oggettivo e soggettivo), il *regale sacerdotium* di tutti i fedeli e la loro partecipazione al sacrificio della Messa, lo spirito di penitenza proprio dei battezzati. Di quest'ultimo argomento Pio XI offrì ampi e profondi sviluppi nella susseguente encicl. *Caritate Christi compulsi*, emanata il 3 maggio 1932 (AAS, 24 [1932], pp. 177-94).



(*fot. Alinari*)

Misericordia - Figurazione delle opere di M. Bassorilievo della fine del sec. xiv. Portale nel fianco della Cattedrale - Città di Castello.

Bibl.: P. Galtier, *Le Sacré-Cœur, Textes Pontificaux*, Parigi 1936 (riproduce e commenta tutti i testi pontifici concernenti il culto del S. Cuore: l'enciclica appare nella sua cornice storico-ideologica); E. Mersch, *Le Corps mystique du Christ*, II, 2ª ed., Bruxelles 1936, pp. 363-64. Antonio Piolanti

MISERICORDIA. - Virtù morale, parte potenziale della giustizia, e consiste nel sentire compassione dell'infelicità altrui e muoversi per sollevarla. La virtù della m. ha di comune con la carità che entrambe tendono al bene del prossimo; però la causa motiva è diversa, poiché nella m. è la compassione, suscitata dalla miseria del prossimo, che muove a sollevarlo dal male che soffre; nella carità invece è la stessa benevolenza del prossimo che induce a desiderare e procurare il suo bene.

(fot. Alinari)

MISERICORDIA - *Visitare gli infermi*. Terracotta invetriata di A. Della Robbia (ca. 1515) - Pistoia, Ospedale del Ceppo.

La stessa legge naturale insegna di fare agli altri quello che si desidera fatto a se stessi. Il Salvatore Divino, durante la sua vita mortale, inculcò nei suoi discepoli di essere misericordiosi « come è misericordioso il Padre Vostro che è nei Cieli » (*Lc.* 6, 36). C'è perciò una correlazione tra la m. che l'uomo esercita verso il prossimo e quella che Dio userà verso di lui (*Mt.* 5, 7; 18, 21). Egli per primo ebbe sensi di vivissima m. verso gli stessi suoi discepoli, spesso rozzi e ignoranti, verso i peccatori e gli ammalati, recando ovunque perdono e conforto, e operando miracoli per compassione del male altrui. La sua immensurabile m. traspare, appena coperta da un velo, nelle parabole del figliuol prodigo, della pecorella smarrita, del buon samaritano (cf. ancora: *Mt.* 6, 12; 25, 35 sgg.; *Mc.* 4, 24). Dietro l'insegnamento di Cristo c'è quello degli Apostoli (*Col.* 3, 12; *Eph.* 4, 32).

La miseria che la m. intende soccorrere abbraccia qualsiasi dolore o male del prossimo, perciò le opere di m. possono essere spirituali o corporali. A modo di esemplificazione nel Catechismo ne vengono enunciate 14, 7 per ciascuna specie. Le corporali sono: 1) dare il cibo agli affamati; 2) dare da bere agli assetati; 3) vestire gli ignudi; 4) ospitare i pellegrini; 5) visitare gli infermi; 6) redimere i prigionieri; 7) seppellire i morti (*Tob.* 6, 12). Le spirituali sono: 1) insegnare agli ignoranti; 2) consigliare i dubbiosi; 3) consolare i mesti; 4) correggere i peccatori; 5) perdonare gli offensori; 6) sopportare le persone moleste; 7) pregare per i vivi e per i morti. Fra le opere di m. corporale va compresa l'elemosina (v.), intesa in senso stretto, cioè come una cosa materiale data per compassione all'indigente per sollevarlo dalla sua miseria. Tanto maggiore è l'indigenza e tanto più aumenta l'obbligo di aiutare il prossimo bisognoso; tanto maggiore è la possibilità personale di sollevare il prossimo dal male in cui giace e tanto più grave è il dovere morale di recare aiuto.

Nella necessità estrema e nella necessità grave l'obbligo è senza dubbio grave; nella necessità comune, l'obbligo pare leggero.

BIBL.: F. Keller, *Scienza della carità*, in *Sommari teologici Herder*, Friburgo in Br. 1925, p. 25 sgg. e passim; E. Weber, *La carità cristiana*, Roma 1947, p. 121 sgg. e passim; cf. inoltre i diversi trattati di teologia morale, p. es., H. Noldin-A. Schmitt, *Summa theologiae moralis*, II, Barcellona 1945, pp. 90-102, nn. 86-98; F. Tillmann, *Il maestro chiama*, 3ª ed., Brescia 1945, p. 323.
Giuseppe Sirna

LE OPERE DI M. NELL'ARTE. – Classificate con questo termine nei catechismi cattolici in due gruppi distinti: sette opere di m. spirituale e sette opere di m. corporale, solo il secondo gruppo ebbe larga rappresentazione figurata, e le prime sei che traggono origine da *Mt.* 25, 34-36, parecchi secoli prima della 7ª « seppellire i morti » che si trova ricordata per la prima volta in G. Durand (*Rationale divin. officiorum*, VI, cap. 19), ma nelle figurazioni artistiche compare solo nel sec. XIV.

Le prime sei opere di m., nella caratterizzazione dei singoli enunciati evangelici, entrano nel repertorio iconografico dell'arte cristiana verso il Mille. La loro prima figurazione si trova in un avorio ottoniano del British Museum: la copertina del Salterio detto della regina Melisenda (1050) in cui è il re David che compie le sei opere di m. secondo l'ordine indicato da s. Matteo. Una più completa illustrazione del passo evangelico è a Parma nella decorazione esterna del Battistero, opera di B. Antelami (sec. XII), nel portale detto del Redentore. Qui per la prima volta le sei opere di m. fanno parte di un grandioso complesso allegorico morale e, come nel Vangelo di s. Matteo, sono in relazione con il Giudizio finale figurato nella lunetta e nell'architrave. Di fronte alle opere di m. è raffigurata la parabola evangelica dei vignaioli (*Mt.* 20, 1-18) nella interpretazione agostiniana delle sei età dell'uomo, che negli scritti teologici sono spesso fatte corrispondere alle sei opere di m. Completano l'insegnamento morale figure di Virtù. Le opere di m. sono compiute da un personaggio in tunica e mantello in cui non si può ravvisare, come alcuni hanno fatto, il Cristo, per l'assenza dei simboli tradizionali. In ogni scena sono didascalie ammonitrici. Altre volte, specie oltr'Alpe, le opere di m. sono in rapporto, ma semplice, con il Giudizio finale. Così nella cattedrale di Basilea (porta S. Gallo, sec. XII), nella chiesa di Petershausen a Costanza, in un rosone del duomo di Friburgo e in una vetrata nell'atrio della torre sud del duomo di Strasburgo, in cui il Cristo appare come mendicante e dice: « Esurivi enim et dedisti mihi manducare... ecc. ». Anche superato il medioevo le opere di m. mantengono il loro carattere di insegnamento morale indicato dalla relazione con il Giudizio finale, come in una vetrata della chiesa di S. Fiorenzo a Niederhasbach in Alsazia, negli affreschi quattrocenteschi della chiesa di S. Fiorenzo a Bastia piemontese, e, nel Cinquecento avanzato, nei rilievi del pulpito del duomo di Treviri (ove è anche la rarissima figurazione delle opere di m. spirituale). La vitalità dell'insegnamento è tale che questo tema riesce a penetrare persino in Oriente che mai l'aveva accolto e, con un'iconografia pressoché immutata, le opere di m. figurano con il Giudizio finale in un affresco del tardo Settecento nella chiesa Panaghia Phaneromeni nell'isola di Salamina. Quando non sono legate alla scena del Giudizio finale sono spesso rappresentate come derivanti dalla figura della m. Così nel bronzeo fonte battesimale del duomo di Hildesheim in cui la m., rappresentata come regina su un trono, dà un pane ad un vecchio e versa dell'acqua ad un giovane e intorno sono un malato, un prigioniero, un pellegrino ed un misero che si veste. Una scritta dice: « Dat veniam sceleri per opes inopem misereri » e il profeta Isaia che completa l'insieme tiene un cartiglio su cui è scritto: « Frange esurienti panem tuum et egenos vagosque induc in domum tuam ». Simile scena è anche su un tappeto (sec. XVI) del Museo di Cluny. Nelle miniature del codice membranaceo del sec. XIV, con il volgarizzamento del *Pater noster* fatto da ser Zucchero Bencivenni (Firenze, Bibl. naz., cod. II-VI-16), la m. è

una fanciulla che innaffia un albero (f. 47) e vicino è la scena dell'elemosina di s. Martino che spesso in Francia (cattedrali di Amiens, Reims, Auxerre, Chartres) simboleggiò la carità. Nel codice fiorentino sono superstiti solo le scene di « ospitare i pellegrini » (f. 43) « visitare gli infermi » (f. 48) « visitare i carcerati » (f. 49) e « vestire gli ignudi » (f. 52). Altre volte le opere di m. simboleggiano lo spirito di carità che distinse la vita di qualche illustre personaggio che è poi rappresentato nell'atto di compiere atti di pietà. Così la s. Elisabetta regina di Germania figura in scene di opere di m. in due vetrate a colori nella chiesa di S. Elisabetta a Marburgo e nel coperchio del ricco reliquiario della stessa chiesa (preziosa opera di oreficeria franco-tedesca del 1220), in cui come nelle vetrate le opere di m. sono intercalate a episodi della vita della Santa. Il più completo insegnamento catechistico è però sul portale della chiesa di S. Maria della Salute a Viterbo, sorta nel 1330 come oratorio dell'ospizio delle donne traviate. Vi sono rappresentate per la prima volta le sette opere di m. spirituale e quelle di m. corporale di cui la 7ª: « seppellire i morti » (due monaci calano nella fossa un cadavere e un chierichetto portacroce osserva la scena) entrò negli insegnamenti morali, forse per cause contingenti, ben prima del sec. XIV. Essa infatti era praticata in prevalenza da quelle istituzioni (confraternite, ospizi, ospedali) per le quali la carità è scopo di vita. Il tema delle opere di m. così completato servì anche ad illustrare tali opere di assistenza (un esempio l'offre il prezioso codice miniato dell'Ospedale di S. Spirito di Roma, il *Liber Regulae S. Spiritus* del sec. XIV, ove le opere di m. sono rappresentate con maggiore libertà iconografica perché in relazione con scene di vita ospedaliera) e come tale compare sino ad epoche molto avanzate mantenendo intatto il suo linguaggio morale, anche quando le forme stilistiche si differenziano per la fantasia individuale degli artisti.

Eguale significato avranno perciò le 6 tavolette con opere di m. (fra cui la scena di « seppellire i morti ») dipinte da Lorenzo Monaco (Pinacoteca Vat., nn. 196-201 catalogo Porcella) e l'affresco bizantineggiante nel duomo di Bergamo con una delle caritatevoli « andate dei Fratelli della m. » (un gentiluomo e due servi recano pane e bevande a poveri ignudi); i grandi affreschi di Domenico di Bartolo nel « Pellegrinaio » dell'Ospedale della Scala a Siena, con scene di assistenza a malati ed indigenti, e le sette opere di m. dipinte nell'oratorio di S. Leonardo (detto il S. Francescuccio) ad Assisi, sede di una confraternita; gli affreschi quattrocenteschi di S. Martino dei Buonomini di Firenze, ove la scena dell'elemosina di s. Martino è in relazione alle opere di m., e il fregio in terracotta robbiana dell'Ospedale del Ceppo a Pistoia che, con iconografia assai rinnovata, il Baglioni compose con gusto popolaresco, pur mantenendo l'antica tradizione evangelica di raffigurare il Cristo nel misero e nel pellegrino. Infine si giunse alla grande tela del Caravaggio con le *Sette opere di m.* per la chiesa del Pio Monte della m., di Napoli; in cui la libertà del linguaggio pittorico e della iconografia (idea unica di porre a simbolo del « visitare i carcerati » e « nutrire gli affamati » la scena della figlia che nutrì il vecchio padre prigioniero con il latte del suo seno) non toglie al tema nulla di quello stimolo caritativo che il brano evangelico ha mantenuto nei secoli. - Vedi tav. LXXI.

BIBL.: M. Didron, *Les oeuvres de miséricorde*, in *Annales archéologiques*, 21 (1861), pp. 195-209; P. Cahier, *L'art et la charité*, in *Revue de l'art chrét.*, 23 (1879), pp. 88-95; Fr. X. Kraus, *Geschichte der christlich. Kunst*, II, Friburgo in Br. 1897, pp. 198-200; P. D'Ancona, *La miniatura fiorentina*, I, Firenze 1914, p. 15; II, pp. 101-104; L. Testi, *Le Baptist. de Parme*, ivi 1916, pp. 84-95; A. Scriattoli, *Viterbo nei suoi monumenti*, Roma 1920, pp. 167-68; J. Sauer, *Symbolik des Kirchengebäudes*, Friburgo in Br. 1924, pp. 74, 242, 553; K. Künstle, *Ikonogr. der christl. Kunst*, I, ivi 1928, pp. 194-99; R. Hamann, *Die Elisabethkirche zu Marburg*, II, Marburgo 1929, pp. 3-7, 33. Maria Luisa Bonifazi

MISLAVSKIJ, SAMUELE SIMEONE GRIGOREVIČ. - N. a Pološek il 24 maggio 1731, m. a Kiev il 5 genn. 1796. Nel 1742 entrò come studente nell'Accademia ecclesiastica di Kiev. Nel 1754 si fece monaco con il nome di Samuele, ma ritornò subito all'Accademia, ad insegnare grammatica latina, poesia, retorica e filosofia. Dell'Accademia viene nominato rettore nel 1761; ma già l'anno seguente è a Pietroburgo, dove il suo talento oratorio conquista la zarina Caterina II. Il 28 dic. 1768 viene eletto vescovo di Bielgorodsk. Dopo aver occupato diverse altre sedi, il 22 sett. 1783 ottenne la cattedra metropolitana di Kiev che resse fino alla morte.

Come vescovo e metropolita svolse una grande attività per attrarre i cattolici uniti della Volinia e della Podolia alla Chiesa russa. Insieme dispensò la sua costante protezione all'Accademia Kieviense, e si applicò al lavoro teologico.

Nel 1774 pubblicò a Könisberg il trattato latino contro il « Filioque », opera del calvinista convertito all'« ortodossia » Adamo Zoirnikavio; curò l'edizione delle opere teologiche di Teofane Prokopovič (Lipsia 1782), completando il trattato sulla processione dello Spirito Santo ed aggiungendo il vol. III. Più tardi ne redasse un compendio sotto il titolo: *Dogmata praecipua fidei orthodoxae catholicae et apostolicae Ecclesiae Orientalis, creditu maxime necessaria pro adipiscenda aeterna salute.*

BIBL.: O. Rodidestvenskii, *S. M.*, in *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 1876, I, pp. 510-63; IV, pp. 505-36; 1877, II, pp. 3-39, 300-359; *Russkii Biograficeskii Slovar*, 1904, pp. 178-79. Maurizio Gordillo

MIŠNĀH. - Collezione di trattati rabbinici dei secc. I-III d. C., che costituiscono la legge « orale », cioè le deduzioni tratte dal Pentateuco, in origine trasmesse oralmente. M. significa « insegnamento », da *šānāh* (« ripetere, insegnare, imparare »). Alla redazione di questo *corpus iuris* si accinse Rabbî Jĕhûdhāh han-Nāśî'; ma la raccolta del materiale mišnico risale ai tempi di Hillēl (v.) e di Šammaj (v.), e la sistemazione ne fu iniziata da R. 'Aqîbā' (v.). L'opera della redazione del *corpus* fu determinata dalle divergenze di opinioni, dalla preoccupazione che la Tôrāh potesse diventare come « due Tôrôth ». R. Jĕhûdhāh presenta non solo le opinioni da lui approvate, ma anche quelle opposte, in modo da rendere superflue le altre raccolte. Entrarono a far parte della M. anche testi contenuti in un'altra raccolta, detta Tôsephtā' (v.). Il testo della M. subì leggere varianti in seguito alle discussioni attorno al suo contenuto, raccolte nella *gĕmārā'* (v.).

La lingua in cui è redatta la M. è la neo-ebraica postbiblica e contiene accanto a numerosi aramaismi molte parole di origine greca e latina.

La M. consta di 6 « ordini » (*sédher*; raramente è usato *'ērekh*): *šiššāh sĕdhārîm* (abbreviazione *šas*). Ogni *sédher* consta di un dato numero di « trattati » (*massékheth*, plur. *massekhtôth*). I trattati si dividono in capitoli (*péreq*, plur. *pĕrāqîm*), i capitoli si dividono in norme legali fatte oggetto d'insegnamento (*mišnāh*, plur. *mišnājôth*, dette nel Talmud palestinese *hălākhôth* « norme per la prassi »). Il numero dei trattati è attualmente di 63. I dottori menzionati nella M. vengono detti tannaiti (v.).

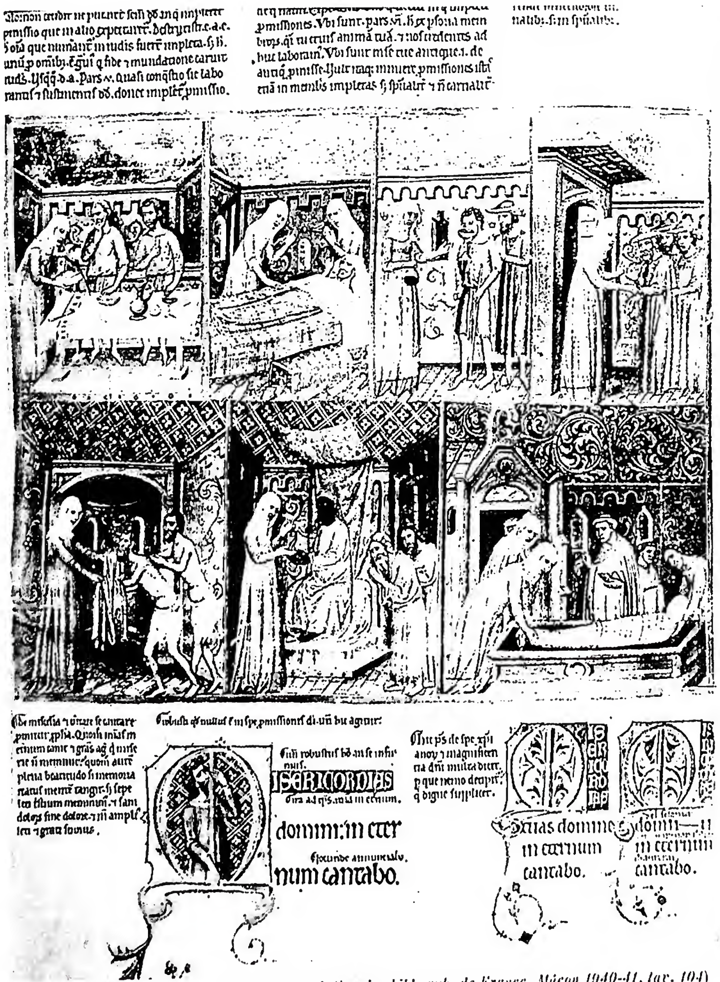
Il 1° ordine, *Zĕrā'îm*, « semenze », tratta di agricoltura, ma anche di varie offerte e sacrifizi. Contiene i seguenti trattati: a) *Bĕrākhôth* (v.) « benedizioni », « ringraziamenti », in 9 capp.: si trova in un antico manoscritto alla fine del 2° ordine, e fu posto qui per iniziare con benedizione e lodi al Signore. Prescrive la recita delle benedizioni: *Šĕma'* (v.), diciotto benedizioni, benedizioni cibarie, dopo i pasti, all'uscita del sabato, in occasione dei fenomeni naturali, di eventi straordinari. b) *Pē'āh* (« orlo » della campagna): tratta (con riferimento a *Lev.* 19, 9; 23, 22; *Deut.* 24, 19 sgg.) dell'obbligo del proprietario di lasciare liberi all'atto della mietitura gli orli della campagna per i poveri e gli stranieri, acciocché vi spigolino, e i covoni dimenticati. Si occupa di quanto altro spetta ai poveri. Contiene 8 capp. Il trattato *Pē'āh* è seguito dalla *gĕmārā'* solo nel Talmud palestinese. c) *Dĕmaj*: prodotti campestri riguardo ai quali sussiste, dato che il proprie-

tario non offre affidamento in fatto di conoscenza della Legge, il dubbio se siano state prelevate le decime e le offerte per i sacerdoti e leviti. Incombe quindi all'acquirente di corrispondere a tali obblighi. Se il proprietario è persona degna tali obblighi non sussistono. Contiene 7 capp. Nel Talmud babil. il trattato non ha *gĕmārā'*. d) *Kil'ajim*: indica (con riferimento a *Lev.* 19, 19 e *Deut.* 22, 9 sgg.) il divieto di promiscuità nella semina, di animali e di lana e di lino nel vestiario. È in 9 capp. *Gĕmārā'* palestinese. e) *Šĕbhî'îth* (« anno settimo ») : tratta del dovere del riposo della terra e della remissione dei debiti durante l'anno settimo (« sabatico »). È in 10 capp. Regola le compere e le vendite durante l'anno settimo, l'uso del prodotto campestre spontaneo, la remissione dei debiti ed il *prozbûl*). *Gĕmārā'* palestinese. f) *Tĕrûmôth* (« offerte ») : tratta (cf. *Num.* 18, 2 sgg.) delle offerte dovute al sacerdote, di chi non è atto a compiere tale dovere, di quali prodotti ne sono esenti. In 11 capp. *Gĕmārā'* soltanto palestinese. g) *Ma'aśrôth*: « decime » dovute (*Num.* 18, 21 sgg.) ai leviti. In 7 capp. Viene detto anche *Ma'ăśēr ri'šôn* (« decima prima »). h) *Ma'ăśēr šēnî* (« decima seconda ») : tratta (cf. *Deut.* 14, 22 sgg.) della decima che il proprietario consuma in natura o in forma di denaro a Gerusalemme in occasione delle feste di pellegrinaggio. In 5 capp. i) *Ḥallāh* (« pane », offerta al sacerdote della pasta da cui si sta per cuocere il pane : *Num.* 5, 18-21) : stabilisce quali specie di grano sono soggette a offerta, la donna di casa ne deve 1/24, il fornaio 1/48. In 4 capp. *Gĕmārā'* palestinese. l) *'Orlāh*, prodotto di un albero nei primi 3 anni : « incirconciso » (*Lev.* 19, 23), ne resta vietato l'uso. In 3 capp. *Gĕmārā'* palestinese. m) *Bikkûrîm* (« primizie » : *Ex.* 23, 19; 34, 26; *Deut.* 18, 4; 26, 1 sgg.). In 3 capp. stabilisce chi può fare l'offerta e recitare la lode al Signore, il periodo dell'offerta, la differenza tra questa e le altre offerte. Il cap. 4 manca in talune edizioni ed è un estratto della Tôsephtā'; concerne le differenze tra uomo e donna riguardo a *bikkûrîm*. *Gĕmārā'* palestinese.

Il 2° ordine (*Mô'ēdh* « feste ») tratta delle festività dell'anno religioso. Contiene i seguenti trattati : a) *Šabbāth* (« sabato ») : in 24 capp. tratta dei lavori vietati, dal trasporto di oggetti e dal viaggiare all'intrecciare nodi; 39 sono i lavori principali vietati; il trattato considera, oltre l'incendio e la circoncisione, i lavori compiuti da un non ebreo, lavori necessari per cibarsi, per un morto. *Gĕmārā'* babilonese; palestinese sino al cap. 20. b) *'Ērûbhîn* (« mescolanze ») : fusione ideale di recinti privati con altri pubblici per potere, nel giorno festivo, oltrepassare il recinto privato, senza ledere la legge del riposo. In 10 capp. stabilisce le applicazioni di *'ērûbhîn* : facilitazioni per soldati accampati, pozzo posto in un recinto pubblico, tetti, trasporto in casa di un bimbo nato in piena campagna di sabato, lavori leciti di sabato nel tempio. Poca *gĕmārā'* palestinese; copiosa la babilonese. c) *Pĕsāḥîm*, « festa pasquale » : in 10 capp. stabilisce lo sgombero di materia lievitata, il grano per gli azzimi, se il 14 di *nîsān* cade di sabato, il sacrificio pasquale, l'arrostire l'agnello, le compagnie che si costituivano per la consumazione dell'agnello, la Pasqua « seconda » (*Num.* 9, 10 sgg.), il banchetto della prima sera festiva. Copiosa *gĕmārā'* babilonese e palestinese. d) *Šĕqālîm* (« sicli ») : tratta dell'imposta di mezzo siclo (*Ex.* 30, 12 sgg.) per il mantenimento del culto. In 8 capp. regola il tempo della proclamazione per il versamento e chi ha il dovere di contribuire, il cambio delle monete e l'impiego del denaro che avanza, il caso di chi ha consacrato i propri averi, le cariche nel santuario, le 13 tavole e i 13 portoni ove si compivano le prostrazioni, i sacrifici, la tenda del Tempio. e) *Jômā'* « il giorno » (d'espiazione) : abbreviazione di *jômā' rabbā'* (« giorno grande »), detto comunemente *jôm hak-kippûrîm*. Tratta in 8 capp. dei preparativi del sommo sacerdote per la funzione, del sorteggio per l'assegnazione delle singole funzioni sacerdotali, del sorteggio dei capri, della purificazione dell'altare d'oro, della confessione e *'Ăzā'zēl*, della lettura del brano della Tôrāh e dell'espiazione. f) *Sukkāh* « tenda » : tratta in 5 capp. della festa dei tabernacoli (v.), cioè la costruzione e il soggiorno nella *sukkāh*, il mazzo festivo (*Lev.* 23, 40), le cerimonie festive, il versamento delle acque, il suono dei flauti, il suono della buccina, i sacrifici offerti. g) *Bēṣāh* (« uovo »), trattato così denominato secondo il primo argomento : nel Talmud palestinese (v.) si chiama *jôm ṭôbh* « giorno buono » (festivo); tratta in 5 capp. dei lavori che si possono eseguire nel giorno festivo, quando preceda un giorno festivo o sabatico. h) *Rō'š haš-šānāh* « capo d'anno »: tratta in 4 capp. dei vari « capi d'anno » entro ciascun anno in cui il Signore giudica il mondo, della determinazione e dell'attestazione dei noviluni, della benedizione della luna nuova, del suono della buccina e della liturgia del capo d'anno. i) *Ta'ănîth* « digiuno » : tratta in 4 capp. di ricorrenze penitenziali o propiziatorie, cioè la preghiera e le cerimonie « ad petendam pluviam », i digiuni pubblici occasionali e quelli di carattere storico-nazionale, (17 del mese di *tammûz*, 9 *'ābh*), le offerte di legna per il Tempio. l) *Mĕghillāh* (« rotolo » contenente il libro di *Ester*) : tratta in 4 capp. dei precetti concernenti la lettura del rotolo, la vendita di sinagoghe e di arredi sacri, le dieci persone partecipanti per determinare il carattere pubblico di una funzione religiosa, precetti riguardanti la lettura della Tôrāh e dei Profeti, la traduzione della S. Scrittura. m) *Mô'ēdh qāṭān* (« feste piccole ») : sui giorni semifestivi inseriti tra il primo e l'ultimo giorno di Pasqua e della festa dei Tabernacoli, *Pûrîm* (v.) e encenie : lavori permessi, cerimonie funebri (capp. 3). n) *Ḥăghîghāh* : « sacrificio » festivo, offerto accanto a quelli d'obbligo in occasione delle feste di pellegrinaggio. In 2 capp. tratta : chi ha il dovere di compiere il pellegrinaggio festivo a Gerusalemme; il divieto di darsi alla gnosi; l'imposizione delle mani sul capo dell'animale da offrire, l'abluzione rituale delle mani.

Il 3° ordine (*Nāšîm* « donne ») tratta prevalentemente del diritto matrimoniale e familiare e dei precetti riguardanti i voti fatti da donne che il marito ha il potere di annullare. Contiene i seguenti trattati : a) *Jĕbhāmôth* (cognate ») : sul levirato (v.), in capp. 16. b) *Kĕthubbôth* « scritti »: contratti matrimoniali. Tratta in 13 capp. dei giorni di celebrazioni nuziali, di seduzione e violazione, di questioni patrimoniali in casi di monogamia e di poligamia. c) *Nĕdhārîm*, « voti » (*Num.* 30) : in 11 capp. tratta della formulazione del voto; voti di astinenza di vario genere; soluzione dei voti. d) *Nāzîr* « nazireo » (*Num.* 6) : durata, valore, divieti, purità e impurità, soluzioni riguardanti il nazireato; nazireato di donne e di schiavi (9 capp.). e) *Sôṭāh* (« [donna] sedotta ») : donna sospetta d'adulterio (*Num.* 5, 11 sgg.); tratta anche della vitella da uccidere in caso di omicidio per opera di ignoti (*Deut.* 21, 1-9); segni preannunciatori dell'avvento messianico; vari gradi di sacralità e di pietà (9 capp.). f) *Giṭṭîn* (« divorzi », plur. di *gēṭ*) : documenti per divorziare dalla moglie (o per liberare uno schiavo). Tratta in 11 capp. i precetti riguardanti la scrittura e la consegna del documento che annulla il matrimonio. g) *Qiddûšîn* (« consacrazione », ossia celebrazione del matrimonio) : atto della *coemptio* a mezzo d'un oggetto di valore (minimo, simbolico), a mezzo di un incaricato, per delega; quali delle 10 classi di famiglie ritornate dall'esilio babilonese possono contrarre matrimonio fra loro.

Il 4° ordine (*Nĕzîqîn* « danni ») tratta del giure civile e penale. Nel Talmud palestinese è detto eufemisticamento *Jĕšû'ôth* « salvezza ». Questo ordine contiene i seguenti tratti di diritto civile e penale. a-c) (in origine forse uniti) : *Bābhā' qammā'*, « porta prima » (7 capp.); *Bābhā' mĕṣî'ā'*, « porta mediana » (8 capp.); *Bābhā' bāthrā'*, « porta ultima » (10 capp.) : sono di carattere introduttivo. d) *Sanhedhrîn*, « sinedrio ». In 11 capp. spiega : il collegio di 3 giudici, il sinedrio piccolo di 23 e il grande di 71 componenti, l'elezione di giudici arbitramentali, i testimoni, la pena di morte, chi resta escluso dalla partecipazione alla vita futura, il falso profeta, i privilegi del sommo sacerdote e del re. e) *Makkôth*, « percosse » (*Deut.* 25, 1 sgg.) : in 3 capp. tratta dei testimoni falsi, dell'omicida involontario e delle città di rifugio, di 59 azioni punibili con percosse. f) *Šĕbhû'ôth*, « giuramenti » (8 capp.) : espiazione di peccati di lesa sacralità levitica; varie specie di giuramenti; oggetti in custodia. g) *'Ēdhujjôth*, « testimonianze » (su 100 questioni principali emesse da autorità antiche). h) *'Ăbhôdhāh zārāh*, « culto straniero » : obbligo di separarsi dai pagani e dal culto pagano (di



(*fot. Anderson*)

(*da V. Leroquais, Les Psautiers mss. latins des bibl. pub. de France, Mâcon 1940-41, tav. 104*)

A sinistra: LE SETTE OPERE DI MISERICORDIA. Salterio di Canterbury (inizio sec. XIV). Miniatura di scuola italiana - Parigi, Biblioteca naz., ms. lat. 8846, f. 156ᵛ. *A destra:* DAR DA BERE AGLI ASSETATI. Dipinto attribuito a Sano di Pietro - Pinacoteca Vaticana

(fot. Centre Congolais d'Action Catholique Cinématographique)

(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)

(per cortesia dei PP. Missionari della Consolata)

(per cortesia delle Suore Grigie di Montréal)

In alto a sinistra: I VICARI E I PREFETTI APOSTOLICI del Congo Belga e del Ruanda Urundi convenuti a Léopoldville per la IV Conferenza plenaria (11 marzo 1951). *In alto a destra:* VESTIZIONE DI SUORE INDIGENE DOMENICANE nel Collegio di S. Caterina (Manila 1950). *In basso a sinistra:* SOLENNE INAUGURAZIONE della Croce commemorativa dell'Anno Santo (Pasqua 1951) - Tosamaganga (Vic. apost. di Iringa). *In basso a destra:* SCENA DI PRONTO SOCCORSO. Un ferito portato in canotto dalla foresta all'ospedale delle Suore Grigie (1942) - Mackenzie, Fort Smith (Canada).

origine romana); limitazioni nella compra-vendita di animali e di ornamenti, di costruzioni, di palazzi; immagini e vino, culto pagano in genere. *h*) *'Ābhôth*, « padri » : sentenze di antichi rabbini. 10. *Hôrājôth*, « insegnamenti », « decisioni »: tratta in 3 capp. l'errore in una sentenza giudiziaria, i limiti di responsabilità del tribunale e del giudicato, i valori genealogici : sacerdoti, leviti, semplice israelita, proselita, ecc. Un bastardo dotto vale più di un sommo sacerdote ignorante.

Il 5° ordine (*Qodhāšîm* « sacralità, culto sacrificale ») tratta dei sacrifici, di quanto concerne la mattazione rituale, e di altri precetti cibari. Contiene i trattati : *a*) *Zĕbhāḥîm* («sacrifici»), in capp. 14 : le intenzioni con cui il sacrificio viene offerto ; quanto lo rende inadatto; l'aspersione del sangue; quali sacerdoti sono esclusi dalla consumazione delle carni sacrificali. *b*) *Mĕnāḥôth* «sacrifici di farinacei» (*Lev.* 2, 2), in 13 capp. : le primizie, i 2 pani di Pentecoste offerti come primizie, i pani d'esposizione sulla mensa sacra; le libazioni. *c*) *Ḥullîn* « cose » (profane, non sacre) : tratta in 11 capp. la mattazione di animali non sacrificali, i precetti riguardanti la mattazione, i precetti cibari, i divieti di mattare animali malati o destinati al culto pagano, il precetto di *Lev.* 22, 28 e di *Ex.* 23, 19; 34, 26; *Deut.* 14, 21 e *Deut.* 22, 6. *d*) *Bĕkhôrôth* «primogeniti », in 9 capp. : riguarda i precetti di *Ex.* 13, 2.12 sg.; 34, 19 sg.; *Lev.* 27, 26 sg.; *Num.* 8, 16 sgg.; 18, 15 sgg. e *Deut.* 15, 19 sgg. *e*) *'Ărākhîn* «stime» : concernenti i voti (*Lev.* 25, 25 sgg.; 17, 2-29) e le persone che compiono i voti. *f*) *Tĕmûrāh* « cambio », 7 capp. : sostituzione nell'offerta di animali (*Lev.* 27, 10). *g*) *Kĕrîthôth* « estirpazione » : morte naturale prematura, di cui spesso nella Tôrāh, quali trasgressioni sono punite in questo modo, precetti sacrificali (6 capp.). *h*) *Mĕ'îlāh*: « sacrifizio » di ammenda (*Lev.* 5, 15; *Num.* 5, 6 sgg.), in 6 capp. *i*) *Tāmîdh* (sacrifizio « perpetuo » o « quotidiano » : *Ex.* 29, 38 sgg.; *Num.* 28, 3 sgg.) : le veglie dei sacerdoti, le abluzioni rituali, il fuoco sacrificale, la preghiera mattutina, l'incenso, i salmi che i sacerdoti cantavano nei singoli giorni della settimana (7 capp.). *l*) *Middôth* « misure » (del colle del Tempio; mura e cortili) : l'aula del sinedrio (5 capp.). *m*) *Qinnîm* « nidi » d'uccelli : l'offerta di due colombi in *Lev.* 12, 8; inoltre : *Lev.* 15, 14 sgg.; 5, 7; 14, 22 (capp.).

Il 6° ordine (*Tĕhārôth* « purità ») tratta della purità ed impurità levitica. Contiene i trattati : *a*) *Kēlîm* « recipienti » (i più svariati) : impurità levitica di essi (*Lev.* 6, 20 sg.; 11, 32 sgg.; *Num.* 19, 14 sgg.; 31, 20 sgg.); i 10 gradi d'impurità che partono dall'uomo e i 10 gradi di sacralità che vanno dalla Terra Santa sino al *sancta sanctorum* del Tempio (30 capp.). *b*) *'Ōhālôth* « tende » : il diffondersi dell'impurità che emana da una salma umana (*Num.* 19, 14 sgg.), in 18 capp. *c*) *Nĕghā'îm* « piaghe », lebbra (*Lev.* 13 e 14), in 14 capp. *d*) *Pārāh* « vacca » (rossa : *Num.* 19) : tratta dell'omicidio per mano di ignoti (*Deut.* 21), e dell'acqua di aspersione, in 12 capp. *e*) *Tĕhârôth* « purità » : eufemismo per « impurità » di grado inferiore. *f*) *Miqwā'ôth* «bagni» (rituali) per immersione, in 10 capp. *g*) *Niddāh* « mestruante » (e partoriente; *Lev.* 12; 15, 19 sgg.; 18, 19; 20, 18), in 10 capp. *h*) *Makhšîrîn* o *Mašqîn*, liquidi per cui i cibi possono diventare ritualmente impuri (*Lev.* 11, 34. 37 sg.). *i*) *Zābhîm* « affetti da gonorrea » (*Lev.* 15), in 15 capp. *l*) *Ṭĕbhûl jôm* « l'immerso della giornata », cioè lo stato d'impurità di chi ha compiuto il bagno di purificazione ed è in attesa del tramonto del sole per essere puro (*Lev.* 15 e 22, 6 sg.); il contatto da parte del *ṭĕbhûl jôm* rende « inadatti », *pāsûl*, taluni cibi e talune offerte (4 capp.). *m*) *Jidhājim* « mani » : impurità rituale e purificazioni delle mani; intangibilità degli Scritti Sacri; quantità di acqua e modo di versarla per effettuare la purificazione (4 capp.). *n*) *'Ūqṣîn* « steli » : casi di impurità di steli, bucce e foglie di piante (3 capp.).

(*da J. B. Molina, Orbis Catholicus, Milano 1930, tav. 199*)
MISSIONARI D'AFRICA (Padri Bianchi) - I Padri Bianchi al Congresso Eucaristico di Cartagine (1930).

BIBL.: Le migliori traduzioni della M. sono : G. Surenhusius, *Mischna cum Maimonidis et Bartinorae comment... Latinitate donavit*, 6 voll., Amsterdam 1698-1703 ; D. Hoffmann, *Mischnajōth... Hebr. Text mit Punktation, deutscher Übersetzung und Erklārung...*, Berlino 1887 sgg. (su questa si basa la trad. it. di V. Castiglioni, Cracovia-Trieste 1893 sgg.); G. Beer - O. Holtzmann, *Die Mischna*, Giessen 1912 sgg.; H. L. Strack, *Ausgewählte Mišnatraktate*, Lipsia 1915 sgg. Concordanza : H. J. Kassowski, *Konkordanz der gesamten Mischna*, Gerusalemme - Francoforte sul M. 1927. La M. è pure tradotta nella versione di tutto il Talmud babilonese di L. Goldschmid. Eugenio Zolli

MISNIA, DIOCESI di : v. MEISSEN, DIOCESI di.

MISSIONARI D'AFRICA (PADRI BIANCHI). - La Società, fondata dal card. Lavigerie nel 1868, è composta di sacerdoti e di fratelli coadiutori, che non sono religiosi, perché legati solamente da un giuramento. Hanno per scopo speciale l'apostolato tra gli Africani; sono conosciuti con il nome di « Padri Bianchi » perché vestono un abito simile a quello degli Arabi, cioè una veste, detta *gandurah*, e un mantello, detto *burnus*, di color bianco, con un copricapo di lana rossa, detto *scescià*; agli Arabi infatti si rivolse dapprima il loro apostolato.

Umili furono gli inizi : il 20 genn. 1890, tre seminaristi, dopo aver udito una conferenza del rettore del Seminario di Kuba (Algeri) sulla missione araba, si presentarono all'arcivescovo di Algeri e si offrirono per quella missione. Mons. Lavigerie vide in quella offerta una risposta del cielo ai suoi progetti di apostolato verso il centro dell'Africa. Il primo noviziato si aprì sotto la direzione del p. Vincent. Il 2 febbr. 1869 quattro furono i primi vestiti dell'abito dei Padri Bianchi. In seguito il noviziato si stabilì a Maison-Carrée, dove fu poi organizzato anche il Seminario e dove ebbe sede la Casa Madre della Società. Benché lo scopo immediato fosse la conversione degli Arabi, già fin d'allora si indicavano come campo di apostolato tutte le regioni dell'Africa, dove si sperasse di convertire gli infedeli. Nel 1872 furono pubblicate delle nuove Regole, ed il 1° ott. pronunziarono il giuramento sette sacerdoti e cinque scolastici. Nel 1875 i Gesuiti lasciarono la direzione del Noviziato, che fu affidata ad un Padre Bianco. Nel Capitolo del 1886 ebbe luogo la prima divisione in province; il 15 maggio 1895, la Società fu approvata e le sue Regole ebbero l'approvazione *ad decennium*. Pio X con decreto del 15 febbr. 1908 dava l'approvazione definitiva alle Costituzioni. Per rescritto del 15 marzo 1910, la Società dipende dalla S. Congregazione

(*per cortesia dei Missionari dei SS. Cuori*)
MISSIONARI DEI SACRI CUORI DI GESÙ E MARIA (Maiorca) - Il p. G. Rossello fondatore della Congregazione.

di Propaganda Fide. In seguito alla pubblicazione del Codice di diritto canonico, le Costituzioni furono rivedute e, con alcune aggiunte e modifiche, approvate nel 1921.

Nel 1947, le Costituzioni furono di nuovo esaminate. Le modifiche proposte dal Capitolo generale, riguardavano specialmente la erezione delle province, il loro governo ed i poteri del provinciale. La Società (1950) conta 85 case in Europa ed in America; i suoi membri sono 2624, fra i quali 31 vescovi; 2118 sacerdoti; 475 fratelli coadiutori, divisi in nove province : cioè, oltre alla circoscrizione della Casa Madre, quelle di Francia, Germania, Belgio, Olanda, Inghilterra, Italia, Svizzera, Canadà e Stati Uniti d'America.

Lo sviluppo della Società e delle sue opere fu assai rapido. All'inizio i missionari ebbero cura degli orfani raccolti dal fondatore durante la grande carestia del 1867-1869. Nel 1873 furono fondate missioni in Cabilia (Algeria); nel 1876 tre Padri Bianchi, inviati da mons. Lavigerie a Tombuctu, furono massacrati nel deserto. Nel 1881, altri tre missionari, partiti da Tripoli, furono uccisi nella regione di Ghadames, nella Libia. Nel 1878 mons. Lavigerie accettava la fondazione di S. Anna di Gerusalemme, dove i Padri Bianchi attendono alla formazione del clero greco-melchita. Nello stesso anno si fondarono le missioni dei Grandi Laghi equatoriali, al Nyanza e al Tanganika. Nell'Uganda, nei primi anni vi furono lotta e persecuzione e, nel 1886, parecchi cristiani vi furono martirizzati.

Nel 1950, le missioni affidate ai Padri Bianchi si dividono in tre campi : 1) l'Africa del Nord, con le missioni di Cabilia e del Sahara; 2) l'Africa Occidentale; con le missioni di Bamako, Bobo Diulasso, Gao, Kayes, Nuna, Nzérékoré, Uagadugu, Uahiguya, Sikasso, Tamale e Oyo. 3) l'Africa equatoriale e orientale, con le missioni di Uganda, Rwenzori, Masaka, Bukoba, Musoma, Maswa, Mwanza, Tabora, Kigoma, Karema, Mbeya, Bangweolo, Lwangwa, Nyassa, Nyassa Nord, Fort Jameson, Baudouinville, Kivu, Lago Alberto, Ruanda, Kitega e Ngozi nell'Urundi, e la missione nel Mozambico.

Importante è l'organizzazione del clero indigeno con 368 sacerdoti e sette seminari regionali con 465 seminaristi. Parecchie residenze sono state affidate al clero indigeno. Il vicariato di Masaka, nell'Uganda, del quale mons. Giuseppe Kiwanuka, nativo ugandese, è vicario apostolico, conta 58 preti indigeni.

BIBL.: C. Salotti, *I beati martiri di Uganda*, Roma 1921; J. Mercui, *Les origines de la Société des missionnaires d'Afrique (Père Blancs)*, Maison Carrée 1929; L.-P.-A. Baunard, *Le card. Lavigerie*, Parigi 1922; P. Lesourd, *Les Pères Blancs du card. Lavigerie (Les grands Ordres monastiques et Instituts religieux)*, ivi 1935; J. Mazé, *Le card. Lavigerie et son action apostolique*, Maison Carrée 1928; id., *Le Père Blanc missionnaire d'Afrique à l'école du card. Lavigerie*, Namur 1949. Giovanni Cottino

MISSIONARI DEGLI OPERAI. - Congregazione religiosa fondata il 24 nov. 1894 a Seraing in Belgio dal sacerdote Teofilo Reyn con la piena approvazione di mons. Doutreloux, allora vescovo di Liegi. Il 10 giugno 1930 fu dato dalla S. Sede il decreto di lode, e il 4 giugno 1935 furono approvate definitivamente la Costituzione e la Congregazione.

Suo fine è l'apostolato tra le classi lavoratrici operaie in armonia con i postulati delle encicll. *Rerum novarum* e *Quadragesimo anno*, aprendo scuole di apprendistato, professionali e tecniche medie e superiori, promovendo l'Azione Cattolica fra il ceto operaio, istituendo segretariati e borse di lavoro, facendo conferenze su questioni religiose ed operaie. I M. hanno anche parrocchie nei luoghi dove maggiormente abbondano gli operai.

La Congregazione, che consta di sacerdoti e di fratelli laici, conta attualmente 15 case con 106 missionari in Belgio e nel Congo Belga.

BIBL.: M. Heimbucher, *Die Orden. u. Kongregationen der kathol. Kirche*, II, 3ª ed., Paderborn 1934, p. 636.
Vedasto Gillard

MISSIONARI DEI SACRI CUORI DI GESÙ E MARIA (Maiorca). - Congregazione religiosa fondata dal p. Gioacchino Rossellò Ferrà ed eretta canonicamente dal vescovo di Maiorca il 17 ag. 1890. Il 6 maggio 1932 ottenne il decreto di lode.

Suo scopo è di propagare la devozione ai SS. Cuori di Gesù e di Maria, difendere la fede cattolica, promuovere il progresso spirituale nella società con le missioni fra cattolici ed infedeli, gli esercizi spirituali, la predicazione, l'educazione della gioventù.

Oggi la Congregazione consta di 80 sacerdoti, 30 fratelli laici, 35 studenti, 20 novizi e 200 piccoli studenti distribuiti in tre scuole apostoliche.

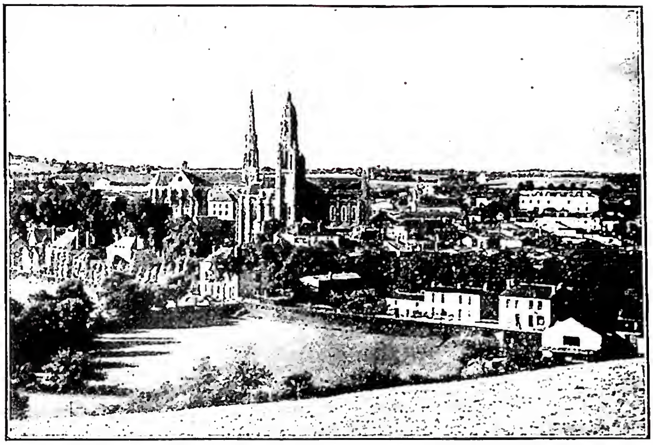
BIBL.: A. Thomas, *Un gran micionero*, 2ª ed., Palma 1930; J. Rossellò y Ferrà, *Notas referentes a la Congregación de los SS. Corazóns de Jesús y Maria*, ivi 1940; J. Perello, *Compendio del espiritu del p. fundador y del modo de ser y practica de la Congregación de Micioneros de los SS. C. de Jesús y de Maria*, ivi 1940; G. Numar, *Un apostol de las Balcarei, el P. J. Rossellò*, ivi 1942.
Michele Reig

MISSIONARI DEI SACRI CUORI DI GESÙ E MARIA (Napoli). - Congregazione religiosa fondata nel 1833 dal ven. Gaetano Errico, a Secon-

(*per cortesia dei Missionari dei SS. Cuori di Gesù e Maria*)
MISSIONARI DEI SACRI CUORI DI GESÙ E MARIA (Napoli) - Casa Madre - Secondigliano.

digliano di Napoli, per un intenso ministero apostolico e per l'educazione della gioventù. Attività precipua è l'esercizio delle missioni al popolo specialmente delle borgate e delle campagne, senza però escludere o considerare come secondario il ministero della missioni tra gli infedeli. La S. Sede la approvò il 7 ag. 1846, confermando il supremo atto con breve del 15 sett. dello stesso anno.

Nel suo primo ventennio l'Istituto prosperò rigogliosamente e furono aperti numerosi collegi nelle diocesi di Napoli, Avellino, Sora, Aquino e Pontecorvo, Bari, Gaeta, Campobasso, Roma, Conza e Cerignola. La soppressione degli Ordini religiosi decretata dal governo italiano ne troncò ogni attività, lasciando la sola casa di Roma, nella quale l'opera dell'Errico sopravvisse fino al giorno in cui si poté veramente iniziare la rinascita. Ciò avvenne nel 1894 con la riapertura del noviziato, dopo essere stata riscattata parte della Casa Madre di Secondigliano.



(da *Le Disciple que Marie aimait, St L. M. de Montfort, sa canonisation*, St-Laurent 1948)
MISSIONARI DELLA COMPAGNIA DI MARIA - Panorama di St-Laurent-sur-Sèvre.

Nel 1912 i primi missionari penetrarono in Argentina ed ora si contano case in Buenos Aires, Rosario, S. Fé e nella capitale dell'Uruguay. Nel 1948 una grande scuola apostolica fu inaugurata a Secondigliano e contemporaneamente si aprì il noviziato in Juan Ortiz per le vocazioni dell'America latina. Attualmente, la Congregazione conta un centinaio di soggetti, in 8 case.

BIBL.: *Cronistoria dell'Istituto* ed *Elenco biografico dei Congregati* (manoscritti nella Casa Madre); M. Sodano, *Brevi cenni sul ven. G. Errico*, Napoli 1886; P. Di Nocera, *Lettere edificanti e Regole di spirito del ven. G. Errico*, ivi 1897; N. Angelini, *Vita del ven. G. Errico*, ivi 1908; V. Pennino, *Biografia e lettere del ven. G. Errico*, ivi 1908; F. Grampone, *Ven. G. Errico*, Torino 1931.
Luigi Grande

MISSIONARI DELLA COMPAGNIA DI MARIA. - Fin dagli inizi del suo sacerdozio s. Luigi M. Grignion di Montfort (v.) aveva pensato di costituire una compagnia di missionari che predicassero alle popolazioni abbandonate della campagna, e per molti anni si era tenuto a contatto con le diverse compagnie diocesane allora esistenti, ma nessuna aveva voluto legarsi stabilmente a lui.

Così nel 1705 decise di dar vita egli stesso alla sua Compagnia di Maria, fissandone la Regola e prendendo contatti con il Seminario dello Spirito Santo, fondato a Parigi dal suo coetaneo Claudio Francesco Poullart des Places, per aver dei soggetti. Al Montfort si associarono sacerdoti, quali Renato Mulot, Adriano Valet e fratelli coadiutori, i quali alla sua morte ne continuarono l'opera. Ad essi si unirono in seguito altri sacerdoti i quali nel 1722, a St-Laurent-sur-Sèvre, in una povera casa, gettarono le fondamenta della ricostituita Compagnia di Maria, che il 27 sett. 1748 fu oralmente approvata da Benedetto XIV. L'approvazione definitiva risale al 25 nov. 1775, confermata con un breve del 16 dic. successivo. Lo spirito caratteristico dell'Istituto, sottolineato nell'art. 1° delle Costituzioni approvate dalla Chiesa, è la santificazione propria e delle anime « per exercitium praenobilis et sancti mancipatus erga Jesum per Mariam, juxta methodum Fundatoris ». Molto osteggiata dai giansenisti anche dopo le Lettere patenti di Luigi XV del 1773, benché con pochi soggetti, dispiegò sempre grande attività apostolica, specie dopo la Rivoluzione Francese, che aveva mietuto numerose vittime tra padri e fratelli.

Nel 1816 contava solo 16 sacerdoti e 4 fratelli laici. Si incrementò poi con il fiorire delle sue scuole apostoliche volute da Pio IX per rafforzare il reclutamento che il Montfort aveva inteso fare solo fra il clero già formato. Attualmente essa conta 1420 membri, ed è divisa nelle 3 province di Francia, Olanda, Canadà e 4 viceprovince: Inghilterra, Stati Uniti, Italia, Colombia. Le sono state inoltre affidate missioni nel Nyasaland, nel Madagascar, nell'Islanda, nel Congo Belga, in Danimarca, nel Mozambico, nell'Haiti e Indonesia.

BIBL.: *Nova inquisitio super dubio : an B. Ludovicus M. Grignion de Montfort historice haberi possit uti fundator non solum presbyterorum missionariorum Societatis Mariae et Filiarum Sapientiae sed etiam Fratrum instructionis christ. a S. Gabriele* (*S. Rituum Congr., Sectio historica*, 66), Città del Vaticano 1947, pp. 195-315, con abbondante bibl.
Giovanni Le Bail

MISSIONARI DELLA CONSOLATA: v. ISTITUTO MISSIONI CONSOLATA.

MISSIONARI DELLA SANTA FAMIGLIA. - Congregazione religiosa fondata nel 1895 dal p. G. B. Berthier a Grave, presso Bois-le-Duc in Olanda. Il fine dell'Istituto è di favorire le vocazioni ecclesiastiche che non potrebbero altrimenti essere realizzate per la povertà o per l'età dei soggetti, e moltiplicare a tal fine, nei paesi dove tali vocazioni fioriscono, le case per preparare il più gran numero possibile di sacerdoti da inviare in luoghi di missione. L'Istituto si sviluppò con successo ed alla morte del fondatore, nel 1908, numerava 25 sacerdoti con 183 studenti. Nel 1911 fu dato il decreto di lode e nel 1939 l'approvazione definitiva.

I primi m. partirono per il Brasile, poi per l'Argentina, per il Cile, per il Borneo, Giava e la Norvegia settentrionale. In quest'ultimo paese è stata ad essi affidata una prefettura apostolica. Oggi la Congregazione conta 978 professi ed un migliaio fra scolastici e novizi.

BIBL.: J. M. de Lombaerde, *La vie et l'esprit du t. r. p. J. Berthier*, Grave 1910; P. J. Ramers, *Bonus miles Christi Iesu*, Betzdorf 1931; id., *Mens divinior. Principes de pédagogie missionnaire pour les Miss. de la S. Famille*, ivi 1930.
Silverio Mattei

MISSIONARI DELL'IMMACOLATA CONCEZIONE DI LOURDES. - Nel 1835 alcuni zelanti sacerdoti presero la cura del santuario della Madonna di Caraison e più tardi anche quella di altri santuari nelle diocesi di Tarbes e di Pamiers. Nacque così la Congregazione religiosa dei Preti della Congratulazione a Maria Immacolata. Nel 1876 il titolo fu cambiato in quello di M. dell'I. C.

Il 10 luglio 1868 ebbero il decreto di lode e il 25 ag. 1876 l'approvazione dell'Istituto. Le Costituzioni furono rivedute dopo la pubblicazione del Codice canonico ed approvate il 27 febbr. 1923.

Lo scopo peculiare della Congregazione è stato fin dal principio quello di diffondere sempre più tra i fedeli

(per cortesia dei Missionari dello Spirito Santo, Roma)
MISSIONARI DELLO SPIRITO SANTO - Il p. Felice di Gesù (Rougier), fondatore della Congregazione (m. il 10 genn. 1938).

la devozione a Maria Immacolata, a mezzo di missioni, esercizi, e altre opere del sacro ministero. Si aggiunse poi anche l'insegnamento nei collegi e seminari. Inoltre i M. si dedicano al culto dei santuari della Madonna e a promuovere pellegrinaggi, specialmente a Lourdes.

La casa generalizia, a seguito delle leggi combiste in Francia, fu trasferita a Buenos Aires, ma poi fu riportata a Gaison presso Tarbes. Nel 1947 i M. dell'I. C. in tutto erano 74, i novizi 9 distribuiti in 5 case.

BIBL.: Arch. della S. Congr. dei Religiosi, *T.* 10ª.

Agostino Pugliese

MISSIONARI DELLO SPIRITO SANTO.

- Congregazione religiosa sorta a Tepeyac, presso Città del Messico, nel Natale del 1914, quando mons. Raimondo Ibarra, arcivescovo di Puebla, ne diede l'abito al sacerdote Domenico Martinez ed al chierico Mosè Lira. Però il vero fondatore è stato il p. Felice Rougier, della Società di Maria, il quale, chiamato ad organizzare quest'opera e a formare i primi missionari, ne vestì poi l'abito nel 1926.

I M. dello S. S. si dedicano a tutte le opere proprie della attività sacerdotale ed alla direzione spirituale delle anime, ricevono una profonda formazione asceticomistica, e per alimento della loro vita spirituale hanno l'adorazione del S.mo Sacramento giorno e notte. La Congregazione è stata approvata dalla S. Sede nel 1939.

Possiede 15 case nel Messico, una a Roma, il Seminario centrale di Lima e alcune parrocchie negli Stati Uniti; le è stato anche affidato il vicariato apostolico della Bassa California. Al presente essa conta 350 religiosi.

BIBL.: anon., *Mons. Ramón Ibarra*, Puebla 1925; *La Cruz*, Messico, annate 1947-49; E. Iturbide, *El p. Félix Rougier*, Messico 1938; J. Guadalupe Trevino, *Un apostol de la Cruz*, ivi 1949.

Gioacchino Madrigal

MISSIONARI DEL PREZIOSISSIMO SANGUE.

- Congregazione religiosa fondata dal b. Gaspare Del Bufalo (v.) nel 1815, a Giano dell'Umbria; Gregorio XVI ne approvò la Regola il 17 dic. 1841. Ha come fine la diffusione del culto al Preziosissimo Sangue mediante la predicazione, specialmente delle missioni, sia tra i cristiani che tra gli infedeli. Abbraccia anche le più moderne forme di apostolato.

I M. vivono in comunità, non legati da voti, ma da una promessa di fedeltà, nella osservanza delle Costituzioni, scevre di austerità, modellate sui sacri canoni. Vestono come il clero secolare e durante la predicazione portano sul petto un crocifisso pendente dal collo con una catena.

La Congregazione, pur tra le immancabili difficoltà, incontrò subito largo favore, rivelandosi un efficace strumento della Provvidenza per risanare la società da tutto quel fermento di rivoluzioni, di lotte e di sètte che caratterizza il sec. XIX. Pio VII trovò in essa un valido mezzo per estirpare il brigantaggio sviluppatosi nello Stato Pontificio durante il periodo napoleonico. Sacerdoti zelanti, prelati illustri, vescovi, tra cui s. Vincenzo Strambi, mons. Mastai Ferretti (poi Pio IX) e cardinali, attratti dal grande ideale del b. Del Bufalo, si unirono a lui come ausiliari, prendendo parte alle sue missioni. Nacque così a fianco dei M. effettivi un'istituzione di M. ausiliari che scrisse pagine gloriose di apostolato e contribuì molto all'affermazione dell'opera nascente. La Congregazione si diffuse rapidamente in Italia e subito dopo la morte del fondatore anche all'estero. Oggi, oltre che in Italia, conta i suoi numerosi centri in Austria, Germania, Svizzera, Spagna, Portogallo, Stati Uniti d'America, Cile e Brasile, dove regge una vasta Missione tra gli indigeni delle Amazzoni. Uomini insigni per santità e dottrina, tra cui il servo di Dio d. Giovanni Merlini, d. Biagio Valentini, d. Vincenzo Tani e d. Enrico Rizzoli, vescovi e scrittori hanno onorato le sue file.

BIBL.: M. Sillani, *Cronaca della Congregazione del Prez.mo Sangue* (inedita, nell'Archivio della Congr.); M. Armellini, *Il ven. Gaspare Del Bufalo* (inedita, ivi); V. Sardi, *Vita del b. Gaspare Del Bufalo*, Roma 1904; L. Santandrea, *Sotto il segno vermiglio*, Torino 1943; A. Rey, *Il b. Gaspare Del Bufalo, suoi tempi, sua opera* (inedita, nell'Archivio della Congr.).

Giuseppe Quattrino

MISSIONARI DEL SACRO CUORE.

- Congregazione religiosa fondata ad Issoudun, in Francia, nel 1854 dal p. Jules Chevalier, con lo scopo specifico di evangelizzare le zone più battute dal materialismo e dall'indifferentismo, richiamando gli uomini all'amore del Cuore di Gesù. Vari fattori contribuirono a darle notevole incremento, dopo le difficoltà e gli stenti degli inizi: il culto a Nostra Signora del S. Cuore, introdotto dal p. Chevalier nel 1859; la fondazione della prima scuola apostolica, detta la « Piccola opera del S. Cuore », dovuta al p. Jean Vandel, nel 1868; l'espulsione dei religiosi dalla Francia, che ebbe l'effetto di diffonderli in molte regioni dell'Europa e dell'America; infine le missioni tra gli infedeli, iniziate nel 1881. Da allora l'ascesa è stata continua e le opere sono moltiplicate.

Attualmente i M. del S. C. sono presenti in tutti i cinque continenti: hanno 12 province regolari, di cui alcune fiorentissime, mentre altre sono in formazione: più di un quarto di essi lavora in terra di missione, specialmente in Oceania. Collaborarono con loro due congregazioni femminili, le Figlie di Nostra Signora del S. Cuore e le Missionarie del S. Cuore di Hiltrup, e tre Arciconfraternite laiche, intitolate al s. Cuore, a Nostra Signora del S. Cuore e a s. Giuseppe. Pubblicano un bollettino ufficiale mensile, intitolati *Gli annali di Nostra Signora del S. Cuore*, in 10 lingue e in 12 edizioni, con una tiratura mensile che supera il mezzo milione di copie.

Tra i religiosi che si sono segnalati in scienza e santità, oltre i pp. Chevalier e Vandel, si ricordano: il p. Charles Piperon, morto in odore di santità; mons. André Navarre, primo vescovo della Nuova Guinea; mons. Stanislao Enrico Verius, apostolo della Papuasia, di cui è stata introdotta la causa di beatificazione; il p. Edouard Bontemps, apostolo delle Isole Gilbert; il p. Matteo Rascher e compagni, martirizzati per la fede a Rabaul nel 1904 dei quali è pure in corso la causa di beatificazione; il p. Giovanni Genocchi, il p. Giuseppe Bonaccorsi, illustri biblisti; il p. Léon Bourjade, prima asso

(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)
MISSIONARI DEL PREZIOSISSIMO SANGUE - Il b. Gaspare del Bufalo (acquerello). Anonimo del sec. XIX. Roma, Curia generalizia.

dell'aviazione francese e poi valente pilota missionario; mons. Pietro Benedetti, nunzio apostolico a Cuba; il p. Giuseppe Vitali, missionario in Papuasia per più di 60 anni.

Al 1° genn. 1945 i M. del S. C., in 118 case, erano ca. 2525, tra cui 16 vescovi; più di 800 tra sacerdoti e laici lavorano in 19 circoscrizioni missionarie.

BIBL.: J. Carrière, *Le p. J. Vandel*, Issoudun 1908; C. Piperon, *Le p. J. Chevalier*, Lilla 1912; Fr. Boudin, *La Congrégation des Missionnaires du Sacré Coeur*, in *Almanach de l'Action catholique*, Québec 1920, pp. 64-67; I. Greifenberg, *The Missionaries of the Sacred Heart in the U. S. A.*, Aurora 1948; S. Schmidt, *Die Hiltruper Erzbruderschaft*, Hiltrup 1948. Francesco Russo

MISSIONARI DI MARIANNHILL. - L'abbazia di Mariannhill nel Natal (Africa del sud) fu fondata dal priore dei Trappisti Francesco Pfanner, nel 1882, a 30 km. a ovest di Durban. Non essendo la regola dei Trappisti compatibile con l'attività missionaria, la S. Congregazione di Propaganda Fide con decreto del 2 febbr. 1909 formò una nuova Congregazione immediatamente sottoposta a Propaganda. Fu cambiato il nome in Religiosi Missionari di Mariannhill. Dal 1920 la Congregazione è retta da un Superiore generale.

Come regola si osserva quella mitigata dai Benedettini. Alla Congregazione sono affidati quattro territori di missione nell'Africa del sud. Ha case di fondazione e procure delle missioni in Germania, Olanda, Svizzera, Austria, Polonia, e negli Stati Uniti.

Nel 1950 il personale missionario arrivava a 257, cioè 116 sacerdoti, dei quali 49 indigeni, e 141 fratelli fra i quali 30 indigeni.

BIBL.: *Die Mariannhiller Mission 1882-1922*, 2ª ed., Würzburg 1923; O. Heberling, *Abt Franz Pfanner*, Reimlingen 1934. Nicola Kowalsky

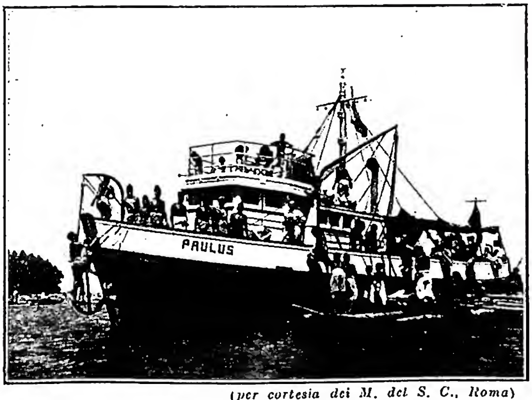
MISSIONARI DI NOSTRA SIGNORA DELLA SALETTE. - Fondati da mons. Filibert de Bruillard, vescovo di Grenoble (m. nel 1860), il 1° maggio 1852, riconosciuti di diritto pontificio nel 1879, i M. di N. S. della S. ben presto si irradiarono in tutte le parti del mondo. Attualmente l'Istituto conta ca. un migliaio di religiosi professi divisi in 7 province, con 106 case, molte delle quali nelle missioni dell'Africa, Asia e Oceania.

Scopo principale dei M. di N. S. de la S. è l'apostolato della predicazione e la lotta contro le deviazioni del pensiero contemporaneo; essi dirigono opere di apostolato caritativo sociale; si consacrano alle missioni estere e si prestano per l'assistenza religiosa nei santuari e per il ministero parrocchiale.

Tra gli uomini illustri della Congregazione, meritano particolare menzione il p. Silvano Maria Giraud (m. nel 1885) autore di opere ascetiche molto apprezzate e largamente diffuse, il p. Giovanni Berthier (m. nel 1908), fondatore dei Missionari della S. Famiglia per le vocazioni tardive ed autore di numerose opere ascetiche e pastorali, il p. Victor Hostachy ed il p. Giovanni Jaouen, critico storico e sociologo.

BIBL.: anon., *Mgr Filibert de Bruillard*, Grenoble 1860; L. Royer, *Mgr Filibert de Bruillard*, in DHG, X, coll. 913-14. Francesco Molinari

(per cortesia dei M. del S. C., Roma)
MISSIONARI DEL SACRO CUORE - Interno della chiesa missionaria del vicariato apostolico di Rabaul (Nuova Guinea).



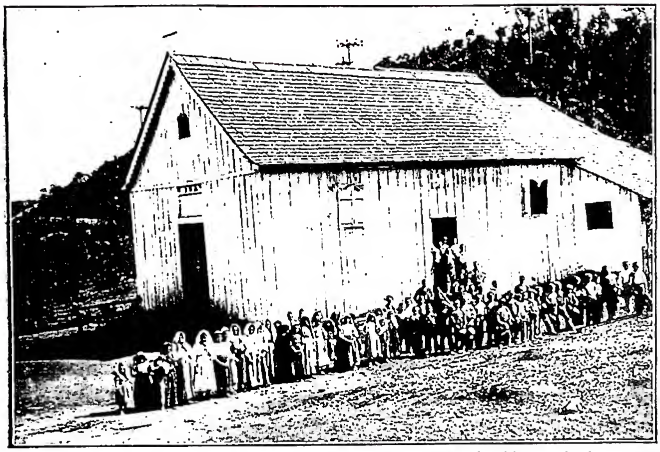
(per cortesia dei M. del S. C., Roma)
MISSIONARI DEL SACRO CUORE - I M. del S. C. gestiscono il servizio tra le isole del vicariato apostolico - Rabaul (Nuova Guinea).

MISSIONARI DI NOSTRA SIGNORA DELLA SANTA GUARDIA. - Congregazione di sacerdoti secolari terziari minimi, istituita nel 1700 dal sac. Aless. Martin (1630-1703), parroco di S. Desiderio, nella diocesi di Carpentras, in Provenza, in collaborazione col sac. Domenico Bertet (1671-1739), che ne fu il primo superiore, e con il p. G. d'Etienne, minimo (1637-1712), valido sostenitore dell'Istituto, autore dei primi regolamenti e primo a tenerne la direzione spirituale.

Scopo della Congregazione fu la formazione di pii e zelanti sacerdoti, con seminario modello, con corsi di missioni nelle città e nelle campagne, ed esercizi spirituali ai laici ed al clero. Approvata dall'arcivescovo di Avignone il 6 genn. 1719, Benedetto XIV ne approvò le nuove regole con bolla *Universalis* dell'11 marzo 1743. La Congregazione ebbe rapida diffusione e diede alla Francia prelati colti ed insigni, ed alcuni arcivescovi e cardinali. La Rivoluzione Francese la travolse nel suo turbine, ma nessun membro dell'Istituto prestò giuramento alla Costituzione civile del clero. In quel tempo passò in Italia, con l'aiuto del card. Maury, già membro della Congregazione stessa e poi vescovo di Montefiascone. Vari tentativi di ricostruzione in Francia rimasero infruttuosi, e il principio del sec. XX vide il tramonto definitivo di questa istituzione che aveva lottato strenuamente contro le eresie imperversanti e per la rinascita religiosa della Francia.

BIBL.: P. De Rians, *La vie du p. d'Etienne*, Aix 1714; G. Granget, *Histoire du diocèse d'Avignon*, II, Avignone 1862, XV-XVIII, passim, con bibl.; L. Reynaud, *N. D. de Ste Garde*, ecc., Carpentras 1919; G. Roberti, *Disegno storico dell'Ordine dei Minimi*, III, Roma 1922, pp. 474-75; G. Moretti, *Il p. Girolamo d'Etienne*, in *Charitas*, 4 (1929), pp. 59-65. Gennaro Moretti

MISSIONARI DI SAN CARLO (SCALABRINIANI). - La Pia Società dei M. di S. C. ebbe origine a Piacenza il 28 nov. 1887, giorno in cui i due primi missionari, p. Domenico Mantese e p. Giuseppe Molinari, emisero la professione nelle mani del fondatore, mons. G. B. Scalabrini, vescovo di Piacenza. Le Costituzioni furono definitivamente approvate e promulgate con decreto della S. Congregazione Concistoriale del 15 ag. 1948. Il fine particolare della Congregazione è quello « di mantenere viva nel cuore degli



(per cortesia dei M. dei S. C., Roma)
MISSIONARI DI SAN CARLO (Scalabriniani) - Chiesa parrocchiale a Turvo, nel Rio Grande del Sud (Brasile).

Italiani emigrati e dei loro discendenti la fede cattolica e di procurare loro il bene spirituale ed anche, in quanto è possibile, il temporale » (*Costituzioni*, cap. 1, n. 2). Essa, come tutte le altre attività religiose in favore della emigrazione, dipende direttamente dalla S. Congregazione Concistoriale.

Attualmente conta più di 500 religiosi professi, dei quali oltre 200 lavorano nelle missioni e 200 attendono alla loro formazione. Le sedi di missione sono 87, così distribuite : Stati Uniti d'America 37, Brasile 30, Francia 7, Argentina 6, Belgio 3, Svizzera 3, Lussemburgo 1. Per la formazione dei missionari la Pia Società dispone di 5 scuole apostoliche, di cui tre in Italia, una in Brasile e una negli Stati Uniti, con complessivi 600 alunni; tre noviziati, sei collegi per la formazione dei religiosi, di cui 3 in Italia, 2 negli Stati Uniti e 1 in Brasile. Alieni da qualunque mira nazionalistica, i M. di S. C. hanno lavorato e lavorano, emigrati con gli emigrati, per realizzare la consegna avuta dal fondatore : « Portare ovunque sia un italiano emigrato il conforto della fede e il sorriso della patria ».

BIBL.: G. B. Scalabrini, *L'emigrazione italiana in America*, Piacenza 1887; id., *Dell' assistenza alla emigrazione italiana*, ivi 1891; D. Vicentini, *L'apostolo degli Italiani emigrati nelle Americhe*, ivi 1909; A. Scalabrini, *Trent'anni di apostolato*, Roma 1909; V. Gregori, *Venticinque anni di Missione fra gli immigrati italiani di Boston, Mass.*, Milano 1913; G. Capra, *I Padri nell'America del Nord*, San Benigno Canavese 1916; V. Pancotti, *Mons. Scalabrini nella luce della storia*, Piacenza 1930; F. Gregori, *La vita e l'opera di un grande vescovo*, Torino 1934; G. Sofia, *Le missioni scalabriniane in America*, Roma 1939; F. Milini, *50 Años de vida brasileira da Pia Sociedade dos Missionaros de S. Carlos*, S. Paulo-Brasile 1946; *Le missioni scalabriniane tra gli italiani emigrati*, rivista mensile, Roma 1939-1950. Ugo Cavicchi

MISSIONARI DI SAN FRANCESCO DI SALES. - La Congregazione venne fondata il 24 ott. 1838 ad Annecy presso la tomba del Santo, sotto il cui patronato è stata posta, dal p. Pietro Mermier, di Chaumont (Haute-Savoie). Essa riunisce sacerdoti e frati conversi ed ha come scopo le missioni parrocchiali, l'educazione della gioventù e la conversione degli infedeli e degli eretici.

Ha ricevuto il decreto di lode il 2 giugno 1843 ed è stata riconosciuta ufficialmente dalla S. Sede il 19 maggio 1860. Nel 1845 la Congregazione di Propaganda le affidò un vasto territorio dell'Indostan, che fu poi organizzato nelle diocesi di Vizagapatam e di Nagpur, con 25 milioni di ab. In queste due diocesi i M. di s. F. di S. posseggono due fiorenti collegi, due scuole industriali e varie scuole elementari. Nel 1857 si stabilirono in Inghilterra, nella diocesi di Clifton, dove contano attualmente 5 parrocchie. Più tardi aprirono delle case nell'arcidiocesi di Westminster e nelle diocesi di Birmingham, di Northampton e di Plymouth. Nel 1926 giunsero in Brasile, dove aprirono due case nell'arcidiocesi di S. Paolo e una nella diocesi di Lages. Nel 1948 si stabilirono in Algeria, nella diocesi di Costantina.

Attualmente contano, in Francia, 6 case e 4 nella Svizzera. Gli scolasticati e i noviziati della Congregazione si trovano a Friburgo in Svizzera, a Birmingham in Inghilterra e a Rachol (Goa) nelle Indie.

La Congregazione contava, nel 1951, 275 missionari di cui 175 sacerdoti, 43 scolastici, 77 conversi, 10 novizi.

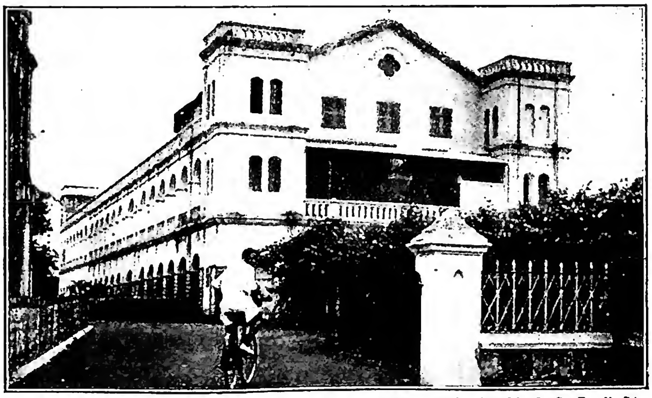
BIBL.: U. Heimbucher, *Die Orden und Congregationen*, 2 voll., Paderborn 1934, p. 419.
Paul Rime

MISSIONARI DI SAN GIUSEPPE DEL MESSICO. - Il 19 dic. 1872 nella città di Messico il sacerdote Giuseppe M. Villaseca, prete della Congregazione della Missione, d'intesa con i suoi superiori e con l'approvazione dell'arcivescovo P. De la Bastida y Davalos aprì un collegio per dare buoni sacerdoti all'arcidiocesi ed esser culla di un istituto di missionari, che ebbero poi il titolo di M. di S. G.

Man mano che questi giovani sacerdoti uscivano dal collegio fondavano nuove case per la educazione della gioventù e per dare ad essa una istruzione adeguata. Con l'aumentare il numero delle case, il Villaseca incontrò gravi difficoltà, ed in pieno accordo con i superiori, uscì dalla Congregazione e diede stabile fondamento e sviluppo alla sua istituzione. Il 26 nov. 1884 i primi 12 missionari emisero nelle sue mani la professione religiosa. Il 20 ag. 1897 ottenne dalla S. Sede il decreto di lode, ed il 14 sett. 1911 l'approvazione definitiva. Attualmente l'Istituto conta 14 case tutte nel Messico con 124 religiosi, dediti, oltre che all'insegnamento, al ministero parrocchiale e alla predicazione.

BIBL.: S. Congregazione dei Religiosi, *M.* 55.
Silverio Mattei

MISSIONARI DI SAN PAOLO APOSTOLO (PAULISTI). - È la prima società missionaria ame-



(per cortesia dei M. di S. F. di S.)
MISSIONARI DI SAN FRANCESCO DI SALES - Collegio S. F. di Sales. Nagpur (Indostan).

ricana, e fu fondata in Roma ed a Nuova York nel 1858 da p. Isaac Thomas Hecker, insieme con i pp. Augustine F. Hewit, George Deshon, Francis A. Baker e Clarence A. Walworth. Tutti questi, membri della Congregazione del S. Redentore, per controversie sulla opportunità di alcuni metodi missionari, desiderando dedicarsi in particolar modo alla conversione degli acattolici in America, furono dispensati dai voti per poter attendere alla formazione della nuova comunità.

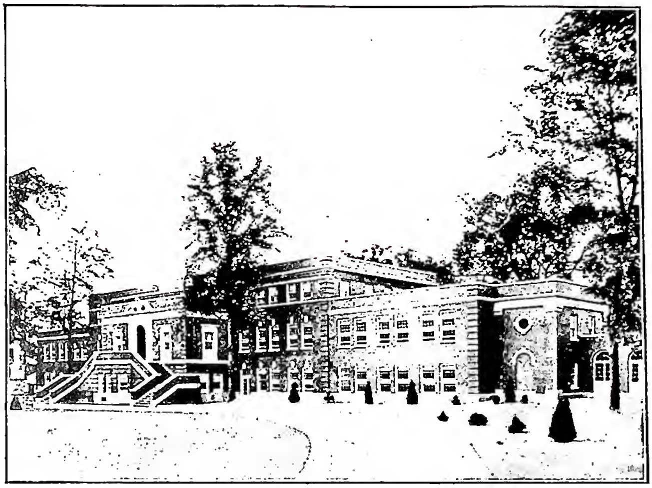
La caratteristica spirituale della vita religiosa dei Paulisti è la pratica dei pii esercizi in privato e in comune, che i primi padri già osservavano mentre erano Redentoristi; e quantunque non emettano voti religiosi, seguono l'insegnamento evangelico, come se il vincolo canonico lo prescrivesse loro.

La loro attività è primieramente la conversione dei non cattolici, e abbraccia ogni branca dell'apostolato cattolico: conferenze, predicazione, stampa. Perciò essi, per primi, hanno dato vita in America alla stampa cattolica (negli ultimi tre anni si sono distribuiti ben 15 milioni di opuscoli), nel 1865 pubblicarono il primo periodico mensile cattolico; nel 1894 introdussero l'uso di mezzi meccanizzati, con rimorchio attrezzato a cappella e alloggio per due missionari e munito di altoparlanti; nelle sezioni più popolate, hanno aperto centri d'informazione con sale di lettura e di conferenze, prodigandosi in ogni centro nell'insegnamento a classi speciali e a privati non cattolici; e per desiderio di parecchi vescovi hanno preso a dirigere, in molte università di grandi Stati, i « Newman Clubs » (organizzazioni che integrano la vita spirituale e sociale dello studente cattolico sotto la guida del cappellano paulista che ne è il direttore spirituale, tutela i diritti degli studenti cattolici ed è riconosciuto come un rappresentante del cattolicesimo in seno all'università). Nelle varie parrocchie pauliste il lavoro è caratterizzato dal particolare ministero della predicazione, dell'educazione dell'infanzia, del soccorso dei poveri, del decoro e della dignità della sacra liturgia. Nel 1926 ai Paulisti fu assegnata l'antica chiesa di S. Susanna in Roma per i cattolici americani, in visita o residenti nella Città eterna. Il 13 luglio del 1929, Pio XI diede il decreto di lode della Società e il 17 dic. 1940 Pio XII l'approvava definitivamente insieme con le Costituzioni. Al presente i M. di S. P. A. contano 182 sacerdoti, 90 studenti e 21 novizi.

Edoardo Peters

MISSIONARIE ANCELLE DEL SACRATISSIMO CUORE. - L'Istituto fu fondato nel 1890 a Baltimora (Maryland, U.S.A.), quando, con l'approvazione dell'arcivescovo card. Gibbons, alcune pie donne, animate da zelo soprannaturale, presero a vivere in comune, per occuparsi dell'assistenza sociale e religiosa delle negre sotto la direzione dei pp. Giuseppini che si dedicavano alla stessa missione.

Le suore si chiamarono dapprima Missionarie, Figlie dello Spirito Santo, poi Missionarie Ausiliatrici del S.mo Cuore, e dal 1941 portano il titolo attuale.



(da G. De Luca, *Parole sparse della b. Cabrini*, Roma 1938, tav. f. t.)

MISSIONARIE DEL SACRO CUORE DI GESÙ - Il primo orfanotrofio fondato in America da s. Francesca Saverio Cabrini (1890) - Nuova York, West Park.

L'Istituto ebbe il decreto di lode il 21 dic. 1941 con l'approvazione temporanea delle costituzioni, le quali furono definitivamente approvate l'11 luglio 1949.

Nel 1947 le professe erano 183, le novizie 27 e le postulanti 19, distribuite in 19 case.

BIBL.: Arch. S. Congr. dei Rel., B. 97. Agostino Pugliese

MISSIONARIE BENEDETTINE DELLA REGINA DEGLI APOSTOLI. - L'Istituto è stato fondato a Loppen-les-Bruges (Belgio) dall'abate benedettino don Teodoro Neve, ed eretto canonicamente dalla S. Congregazione dei Religiosi il 21 apr. 1921. Con il decreto di lode del 25 nov. 1946 esso è diventato di diritto pontificio.

Il monastero di Nostra Signora di Betania, a Loppen-les-Bruges, è considerato priorato generale ed ha sotto di sé il priorato di S. Scolastica di Roriz-Négrelos nel Portogallo e il priorato di S. Benedetto di Medea (Algeria).

Scopo particolare dell'Istituto è la pratica della vita monastica nella forma benedettina e l'apostolato missionario. Le monache lavorano nelle missioni del Congo, del Messico e dell'Algeria.

Nel 1949 le monache erano 160 e le novizie 12, distribuite in 11 priorati conventuali e semplici.

BIBL.: Arch. S. Congr. dei Rel., B. 157. Agostino Pugliese

MISSIONARIE CANONICHESSE DI SANT'AGOSTINO. - La Congregazione fu fondata nel 1897 dalla madre Maria Luisa de Meester (m. il 10 ott. 1928) a Heverlé (Belgio) per le missioni estere. Nel giugno 1911 ottenne il decreto di lode e il 1° ott. 1926 l'approvazione definitiva delle Costituzioni.

Lo scopo essenziale della Congregazione è l'apostolato mediante l'educazione ed istruzione primaria e superiore dei bambini e delle giovani nelle missioni. Subito dopo la fondazione (ott. 1897) la madre Maria Luisa ed una compagna iniziarono la loro attività, assumendo la direzione dell'orfanotrofio a Mulagamudu nel Travancore (India). I campi principali d'apostolato della Congregazione sono l'India, la Cina, l'Africa occidentale e centrale, l'America centrale e le Filippine.

BIBL.: anon., *Eerweerde Moeder Marie-Louise de Meester, Stichter van de Congregatie der Missiezusters van den H. Augustinus*, Rousselaere s. a.; M. Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*, I, 3ª ed., Paderborn 1933, p. 468. Nicola Kowalsky

MISSIONARIE CATECHISTE DI ORURO. - Il 16 giugno 1925 mons. Antezana, vescovo di Oruro (Bolivia), accompagnato da due padri del Cuore di Maria, conduceva alla porta di un monastero abbandonato la madre Ignazia March, già professa nell'Istituto delle Piccole Suore dei poveri vecchi, e una sua compagna. Fu quella la culla del nuovo Istituto, eretto canonicamente alla fine del 1926. Il 12 febbr. si ebbero le prime professioni e nell'autunno dello stesso anno la prima fondazione a Cochahamba.

L'8 apr. 1935 si ebbe il decreto di lode e l'approvazione temporanea delle Costituzioni e il 9 giugno 1947 quella definitiva.

Scopo dell'Istituto è l'apostolato catechistico in ogni classe di persone, inculcando specialmente l'amore alla Chiesa e al papa e a tutti i suoi rappresentanti.

Nel 1946 le suore erano 185 e le novizie 70, distribuite in 13 case.

Bibl.: Arch. S. Congr. dei Rel., O. 17. Agostino Pugliese

MISSIONARIE DELL'ASSUNZIONE DI GRAHAMSTOWN. - Ebbero origine dall'Istituto della Suore dell'Assunzione, fondato in Francia da Eugenia Milleret de Brou sotto la direzione del sac. Combalot. Il vescovo Devereux, allora vicario apostolico di Capo di Buona Speranza, domandò e ottenne dall'Istituto francese alcune suore per la sua missione. Nel dic. del 1849 sbarcavano a Port Elisabeth Maria Geltrude e quattro suore; il 12 genn. 1850 si stabilirono in Grahamstown e formarono una nuova Congregazione adatta alle necessità ambientali.

Tre anni dopo il vicario apostolico erigeva canonicamente l'Istituto e dava alle suore il primo testo delle Costituzioni. Il 2 luglio 1937 ottenne il decreto di lode e l'approvazione temporanea delle Costituzioni, che furono poi definitivamente approvate il 28 apr. 1947. Nel 1946 le suore erano 152 con 6 novizie, distribuite in 13 case.

Scopo speciale dell'Istituto è l'educazione e l'istruzione della gioventù femminile e, nelle missioni, tutte le opere di carità cristiana a richiesta degli Ordinari.

Bibl.: Arch. S. Congr. dei Rel., C. 111. Agostino Pugliese

MISSIONARIE DELL'IMMACOLATA CONCEZIONE. - L'Istituto ebbe principio nel 1902 a Notre-Dame-des-Neiges presso Montréal (Canadà), da Delia Tétreault e Giuseppina Montomarquet, sotto la direzione del parroco di St-Louis-de-Fronne d. Gustavo Bourassa e l'alta protezione dell'arcivescovo, il quale due anni dopo lo erigeva canonicamente e l'8 ag. 1905 ne riceveva le prime professioni. Nel 1909 si apriva la prima casa in territorio missionario, a Canton.

Il 1° marzo 1925 ottenne il decreto di lode e insieme l'approvazione temporanea delle Costituzioni, le quali furono approvate definitivamente il 7 marzo 1933.

Scopo principale dell'Istituto è l'apostolato missionario. Nel 1947 le suore erano 571, le novizie 39, distribuite in 40 case.

Bibl.: Arch. S. Congr. dei Rel., M. 102. Agostino Pugliese

MISSIONARIE DELL'IMMACOLATA CONCEZIONE DELLA MADRE DI DIO. - Nel 1910 mons. A. Bahlmann, prelato di Santarem (Brasile), chiamò nella sua prelatura alcune suore concezioniste perché lavorassero nel campo missionario. Dopo una prova di dodici anni, il 4 ott. 1922 furono costituite in istituto diocesano che ebbe il decreto di lode il 30 apr. 1929 insieme con l'approvazione temporanea delle Costituzioni, cui seguì quella definitiva il 1° apr. 1941.

L'Istituto è al servizio della carità, specialmente nei territori di missione, per l'istruzione e l'educazione della gioventù, per la cura degl'infermi e per la direzione di case di esercizi spirituali. La casa generalizia fu prima trasportata a Buffalo e poi a Patterson. Le suore costituiscono una sola classe ed emettono voti semplici, ma le monache esistenti al momento della fondazione hanno avuto il privilegio di continuare i loro voti solenni.

Nel 1947 le suore erano 409, le novizie 24, distribuite in 33 case.

Bibl.: Arch. della S. Congr. dei Religiosi, S. 45.
Agostino Pugliese

MISSIONARIE DELLO SPIRITO SANTO. - Istituto fondato il 5 genn. 1920 da mons. Alessandro Le Roy, superiore generale della Congregazione dello Spirito Santo, allo scopo di cooperare all'apostolato missionario dei padri dello stesso Istituto in tutte le missioni di Propaganda ad essi affidate.

Il 22 marzo 1923 le prime candidate cominciarono il noviziato, il 5 ott. 1924 le prime suore fecero i voti e nel corso del medesimo anno partirono per il Camerun. Le Costituzioni della Congregazione furono approvate con decreto di Propaganda in data 22 luglio 1929.

I campi principali dell'attività delle suore sono l'ovest e il sud dell'Africa, l'America centrale e la Martinica.

Bibl.: anon., *Les soeurs missionnaires du St Esprit*, Parigi s. a.; C. Masseguin, *A l'ombre des Palmes. L'oeuvre familiale et missionnaire des Soeurs du St-Esprit*, Parigi 1942.
Nicola Kowalsky

MISSIONARIE DEL PREZIOSO SANGUE DI AARLE RIXTEL, SUORE. - Pur essendo istituite nel 1885 dall'ab. Francesco Pfanner come un'associazione di collaboratrici laiche per aiutare l'opera missionaria dei Padri di Mariannhill, soprattutto per curare l'educazione delle ragazze, tuttavia si costituirono fin dall'inizio in congregazione religiosa, che ricevette il 5 febbr. 1888 per opera del vicario apostolico del Natal, mons. Jolivet O. M. I., la benedizione di Leone XIII.

Le suore, che fin allora si erano stabilite soltanto nell'Africa del sud, fondarono nel 1891 una casa di noviziato a Helden-Panningen (Olanda). Le Costituzioni dell'Istituto furono approvate dalla S. Sede nel 1903. Nello stesso anno si costruì la casa generalizia in Aarle-Rixtel (Olanda). Le Costituzioni furono adattate al nuovo CIC nel 1918 ed ebbero nuova approvazione dalla S. Sede.

Le M. del P. S. contano ca. 900 suore in Olanda, Germania, Danimarca, nell'Africa del sud e dell'est, nella Rhodesia, nel Congo belga e negli Stati Uniti.

Bibl.: *Des 25 jährige Bestehen der Kongregation der Missions Schwestern vom kostbaren Blut, 1885-1910*; *Mutterhaus Hl. Blut*, Aarle-Rixtel 1911; O. Heberling, *Abt Pfanner*, Rimlingen 1934.
Nicola Kowalsky

MISSIONARIE DEL SACRO CUORE DI GESÙ. - Istituto religioso fondato da s. Francesca Saverio Cabrini il 14 nov. 1880 a Codogno con l'approvazione del vescovo di Lodi, mons. Gelmini. Gli inizi furono una scuola elementare con annesso collegio, ed in locali separati furono accolte una quindicina di orfanelle. Il 12 ag. dell'anno seguente lo stesso vescovo approvò le Costituzioni.

Nel 1882 fu fondata una casa a Grumello, nel 1884 a Milano e nel 1887 a Roma. Il 12 marzo 1888 la S. Sede riconobbe il nuovo Istituto ed emanò il decreto di lode. Nel 1889 mons. Corrigan, arcivescovo di Nuova York, invitò la Cabrini a recarsi in America per aprire nella sua metropoli una scuola ed un orfanotrofio per i figli degli emigrati italiani. Alla Cabrini, che aspirava alle missioni in Oriente, Leone XIII additò la via dell'Occidente come campo della sua attività; così attraversò l'Oceano ed a West Park aprì la prima casa. A questa traversata molte altre ne seguirono negli anni successivi sia per l'America del nord che per quella del sud, ove furono fondate numerose case. Sorsero così in Italia, in America e altrove scuole, asili, orfanotrofi, ospedali, giardini d'infanzia, ricreatori festivi, dove le suore prodigano la loro opera caritativa. Nel luglio 1907 furono approvati definitivamente l'Istituto e le Costituzioni, aggiornate dalla fondatrice. Eredi dello spirito della Cabrini, le M. del S. C. dedicano particolari cure ai figli degli emigrati italiani, seguendo in ciò l'esempio della loro fondatrice chiamata a buon diritto la Santa degli emigrati.

Al presente l'Istituto consta di 3000 religiose con 84 case, di cui 7 in Argentina, 1 in Australia, 5 in Brasile, 4 in Cina, 2 in Francia, 3 in Inghilterra, 25 in Italia, 2 nel Nicaragua, 2 nella Spagna e 35 negli Stati Uniti.

BIBL.: anon., *La madre Francesca Saverio Cabrini*, Torino 1928; anon., *Cinquant'anni di vita*, Roma 1930; anon., *L'Istituto delle M. del S. C.*, Milano 1931. Silverio Mattei

MISSIONARIE DEL SACRO CUORE DI GESÙ. - L'Istituto fu fondato a Hiltrup (diocesi di Münster) nel 1899 dal p. Umberto Linckaus, dei Missionari del S. Cuore. Il vescovo di Münster lo approvò il 6 febbr. 1900 insieme con le Costituzioni. Fin dal suo nascere rimase sotto la direzione e la guida del provinciale tedesco dei Missionari del S. Cuore, che agiva come delegato vescovile. Il 13 ag. 1904 riceveva il Battesimo di sangue: 5 suore venivano crudelmente massacrate dagl'indigeni della missione di Rabaul.

Il decreto di lode è del 27 febbr. 1933 insieme con l'approvazione temporanea delle Costituzioni, cui seguì quella definitiva il 2 febbr. 1950.

Fine speciale dell'Istituto è di collaborare, in modo adatto e conveniente, alla propagazione della fede cattolica, specialmente nelle missioni, e aiutare spiritualmente il prossimo nell'educazione della gioventù, nel servizio agli infermi e ai derelitti, e in altre opere simili.

La casa madre è a Hiltrup. L'Istituto ebbe uno sviluppo portentoso. Nel 1949 si contavano 1600 suore e 52 novizie, distribuite in 126 case.

BIBL.: Arch. S. Congr. dei Rel., M. 125. Agostino Pugliese

MISSIONARIE DEL S.mo SACRAMENTO E DI MARIA IMMACOLATA. - L'Istituto fu fondato a Granata da Maria Riquelme di Gesù che ne fu superiora fino al 1930. Nel 1896 fu eretto canonicamente come istituto diocesano; nel 1909 ricevette il decreto di lode e nel 1912 quello di approvazione e insieme l'approvazione temporanea delle Costituzioni.

La casa generalizia fu trasferita prima a Barcellona, poi a Madrid e quindi di nuovo a Granata. Il 2 ag. 1938 si approvarono le Costituzioni definitive, nonostante che ci fossero solo quattro case e 45 suore professe. Fine speciale dell'Istituto è l'adorazione perpetua del S.mo Sacramento, l'insegnamento, anche gratuito, alla gioventù, e l'apostolato missionario tra gli infermi.

Nel 1948 le suore erano 124, le novizie 30, distribuite in 16 case.

BIBL.: Arch. S. Congr. dei Rel., B. 74. Agostino Pugliese

MISSIONARIE DI NOSTRA SIGNORA D'AFRICA (SUORE BIANCHE). - Mons. Lavigerie, arcivescovo di Algeri, fondò questa Congregazione, come aveva fondato quella dei Missionari d'Africa (detti Padri Bianchi). L'8 sett. 1869 riceveva alcune giovani venute dalla Francia, per consacrarsi alle opere di educazione delle orfanelle, vittime della carestia del 1867. All'inizio il fondatore volle che le suore si dedicassero a lavori agricoli, anche pesanti. Nel 1874, l'Istituto si fuse con quello delle Suore dell'Assunzione, per diventare autonomo nel 1879. Le Suore Bianche erano allora una quarantina.

Dopo un periodo di crisi, nel quale il fondatore pensava di sciogliere la Congregazione, la forte tempra e l'umiltà di Madre Maria Salome, superiora generale, ebbe ragione di ogni ostacolo. Oltre alla santificazione delle suore nella vita comune, scopo della Congregazione fu l'esercizio della carità, l'istruzione religiosa, la cura dei malati negli ospedali, ma soprattutto la cooperazione alle missioni d'Africa. Le vocazioni vennero numerose. La casa madre si stabilì a S. Carlo di Birmandreis, in Algeria. Vasti campi di missione si aprirono dalla Cabilia al Sahara, dalla Tunisia al Sudan francese, al Tanganjika, al Ruanda, nell'Urundi, nell'Uganda, nel Congo, in tutte le missioni d'Africa, tenute dai Padri Bianchi. Sorsero case in Francia, nel Belgio, in Olanda, nel Canadà e altrove. Nel 1948, le Suore Bianche erano ca. 1500, sparse in più di 160 residenze.

BIBL.: Marie André du Sacré Coeur, *Sous le ciel d'Afrique*, Parigi 1948. Giovanni Cottino

MISSIONARIE DI NOSTRA SIGNORA DEL ROSARIO. - L'Istituto fu fondato a Killeshandra, nella diocesi di Kilmore (Irlanda), da mons. Shanahan, vicario apostolico della Nigeria (Africa), principalmente per le missioni in quel vicariato, e fu canonicamente eretto il 17 sett. 1924 con decreto del vescovo locale.

Il decreto di lode e di approvazione temporanea delle Costituzioni è dell'8 genn. 1938; l'approvazione definitiva di queste del 22 ott. 1945.

Scopo speciale dell'Istituto è l'educazione cattolica della gioventù e l'assistenza agli infermi nelle missioni.

Nel 1948 le suore erano 133 e 34 le novizie, distribuite in 13 case, quasi tutte in luogo di missione.

BIBL.: Arch. S. Congr. dei Rel., K. 4. Agostino Pugliese

MISSIONARIE DOMENICANE DEL S.mo ROSARIO. - L'Istituto fu fondato a Lima (Perù) nel 1913 da mons. Raimondo Zubieta y Les, domenicano, allora vicario apostolico di Urabamba e Madre di Dio, e da suor Maria dell'Assunzione Nicol, religiosa del Collegio di S. Rosa in Nuerca (Spagna). Fino al 1918 si servì delle Costituzioni del Collegio di S. Rosa. In quell'anno le nuove Costituzioni furono approvate dall'arcivescovo di Lima. Il 25 marzo 1920 l'Istituto venne aggregato all'Ordine domenicano e il 15 sett. dello stesso anno aveva il suo noviziato regolare a Pamplona (Spagna).

Il 22 dic. 1931 venne il decreto di lode con l'approvazione temporanea delle Costituzioni, le quali furono definitivamente approvate il 21 maggio 1940.

Fine speciale dell'Istituto è l'evangelizzazione degli infedeli non solo nel vicariato di S. Domenico di Urubamba, dove ebbe i suoi inizi, ma anche in altre regioni; l'educazione della gioventù, ed altre opere di misericordia, secondo le necessità.

Nel 1947 le suore erano 415, le novizie 50 e le case 25.

BIBL.: Arch. S. Congr. dei Rel., U. 5. Agostino Pugliese

MISSIONARIE FRANCESCANE DELL'IMMACOLATA CONCEZIONE. - Istituto religioso fondato a Belle Prairie, Minnesota (U.S.A.), da suor Ignazia di Gesù nel 1873. Le suore si dedicano principalmente all'istruzione della gioventù nelle scuole, ed esplicano la loro attività nelle parrocchie e in favore dei figli degli emigrati italiani.

L'Istituto, diffuso negli Stati Uniti, Egitto, Irlanda e Australia, approvato dalla S. Sede nel 1923, conta oggi 42 case con oltre 700 religiose.

BIBL.: *L'Istituto delle M. F. dell'I. C.*, Roma 1939. Silverio Mattei

MISSIONARIE ZELATRICI DEL SACRO CUORE. - L'Istituto fu fondato nel 1894 da suor Clelia Merloni, allo scopo di propagare la devozione al S. Cuore, dedicandosi alle svariate opere di carità. La prima casa fu aperta a Viareggio, prese sviluppo, ma dovette chiudersi per dissesti finanziari.

La fondatrice, con alcune suore, si ritirò ad Alessandria e altre ne mandò a Piacenza, invitata da quell'Ordinario, e intanto si occupò per pagare i debiti di Viareggio. A Piacenza si stabilì poi la casa generalizia e furono approvate le Costituzioni con decreto vescovile del 10 giugno 1900. L'Istituto così rinacque e mons. Scalabrini pensò di servirsene per l'opera sua a pro degli emigrati.

Alla morte di mons. Scalabrini (1° giugno 1905) l'opera ebbe una nuova crisi. Una lunga visita apostolica, conchiusa nel 1918, sistemò di nuovo l'Istituto, la cui casa generalizia fu trasferita a Roma. Il 16 luglio 1921 la S. Congregazione dei Religiosi decideva di concedere il decreto di lode e fissava il titolo attuale dell'Istituto

(per cortesia dei Missionari Clarettiani)
MISSIONARI FIGLI DEL CUORE IMMACOLATO DI MARIA - S. Antonio Maria Claret, quadro di F. Madrazo - Segovia, Casa Missione dei M. Clarettiani.

Le Costituzioni furono approvate la prima volta il 24 marzo 1931 e definitivamente il 17 ott. 1941.

Le suore si dedicano all' educazione della gioventù nelle scuole, asili, convitti e orfanotrofi, come pure all' assistenza dei malati negli ospedali, cliniche e ospizi.

Attualmente le suore sono 1826 e le novizie 119, distribuite in 193 case.

BIBL.: Arch. S. Congr. dei Rel., R. 59. Agostino Pugliese

MISSIONARI FIGLI DEL CUORE IMMACOLATO DI MARIA. - Il titolo originario era « Congregazione dei Figli dell'Immacolato Cuore di Maria ». A questo si aggiunse poi quello di « Missionari ». Volgarmente vengono chiamati « Claretiani », dal nome del fondatore. La sigla è: C.M.F. (Cordis Mariae Filius).

Furono fondati il 16 luglio 1849 a Vich (Spagna) da s. Antonio Maria Claret unitamente a Giuseppe Xifré, Giacomo Clotet, Stefano Sala, Domenico Fábregas, Emanuele Vilarò.

Lo scopo della nuova fondazione è così definito nelle Costituzioni: « cercare dappertutto la gloria di Dio, la santificazione dei propri soci e la salvezza delle anime di tutto il mondo » (*Costit.*, cap. 1, n. 2). L'Istituto, in armonia con questo ideale, abbraccia praticamente tutte le attività: le missioni popolari tra i fedeli, l'evangelizzazione nei paesi di missione, la diffusione della parola divina con tutti i mezzi orali e scritti, la direzione dei seminari, l'insegnamento nei collegi, ecc. L'idea del fondatore fu di stabilire una vera e propria congregazione religiosa, ma le leggi vigenti della Spagna non ne permettevano allora l'esistenza legale. Il 9 ott. 1860 Pio IX approvò il nuovo Istituto ed il 21 nov. gli fu dato il decreto di lode. Le Costituzioni furono approvate « ad experimentum » nel 1865; definitivamente nel 1870 e, dopo l'adattamento al Codice, nel 1924. Oltre alle Costituzioni, l'Istituto ha un « corpus » legislativo intitolato *Codex Iuris additicii* in cui sono condensati lo « ius » consuetudinario, le tradizioni e lo spirito della Congregazione.

L'Istituto, per quel che riguarda il territorio, si divide in organismi maggiori e minori. I primi comprendono le province e quasi-province che possono essere indipendenti, oppure dipendere da un'altra provincia, visitazioni, anch'esse dipendenti od indipendenti, missioni. Organismi minori sono le case (*domus formata*), residenze (*domus non formata*, ma con certa stabilità), quasi-residenze (*domus non formata* senza stabilità). Le assistenze abbracciano più organismi maggiori.

L'Istituto è governato dal superiore generale e cinque consultori o consiglieri generali, eletti dal Capitolo generale, e permangono in carica dodici anni. Ognuno dei consiglieri rappresenta, nel consiglio generale, una delle assistenze di cui sopra. Inoltre, i consultori generali sono a capo delle cosiddette « prefetture generali » che sopraintendono ai diversi aspetti del regime interno (prefetture generali di governo, osservanza, studi, missioni, ministeri). Gli ufficiali di curia sono il procuratore, l'economo ed il segretario generali, eletti anch'essi dal Capitolo generale. Le province sono rette dal provinciale coadiuvato dai consiglieri, eletti dal consiglio generale e permangono in carica 6 anni. Le quasi-province e le visitazioni sono governate dal quasi-provinciale e dal visitatore, nominato dal governo generale, se indipendente, dal superiore maggiore rispettivo, se dipendente. Le case e le residenze hanno un superiore locale deputato dal superiore maggiore *ad triennium*; le quasi-residenze un delegato del superiore da cui dipendono.

Nei cent'anni di vita l'Istituto si è diffuso in Spagna (quattro province), Francia, Belgio, Portogallo, Italia, Germania, Polonia, Inghilterra. Africa: Isole Canarie, Isole di Sao Tomè e Principe (portoghese), Guinea spagnola continentale e insulare. America: Stati Uniti, Messico, Panamà, Colombia, Venezuela, Perù, Bolivia, Cile, Brasile, Uruguay, Argentina, Cuba e S. Domingo. Asia: Cina, Isole Filippine.

Al presente vi sono 18 province, quasi-province e visitazioni; 234 case, residenze e quasi-residenze; 2610 professi; 200 novizi; 1380 postulanti.

BIBL.: *Autobiografia del ven p. Antonio M. Claret*, Madrid 1915; P. Zabala, *Il p. Claret*, Barcellona 1930; H. Blanch, *Vita del b. Antonio M. Claret*, Roma 1934.
Ignazio Ting Pong Lee

MISSIONARI FIGLI DEL SACRO CUORE DI GESÙ. - Congregazione religiosa dipendente dalla S. Congregazione di Propaganda, che la eresse con decreto del 27 luglio 1923 con i membri tedeschi della Congregazione dei Figli del S. Cuore di Gesù, della quale ha conservato le Costituzioni e lo scopo, cioè la conversione degli infedeli, e in particolare degli Africani.

Conta 8 case in Germania, Austria, Italia, Jugoslavia, e 170 professi. La casa generalizia è a Ellwangen, Jagst (Germania). Ad essa è affidato il vicariato apostolico di Lydenburg (Transvaal); alcuni suoi religiosi lavorano anche nel Perù.

BIBL.: H. Wohnhaas, *Die Kongregation der Missionäre Söhne des Heiligsten Herzens Jesu*, Ellwangen 1927. Agostino Capovilla

MISSIONARIO. - Il concetto di missione suggerisce quello di m., che indica colui il quale viene mandato dall'autorità ecclesiastica competente nelle terre di missione per propagare e consolidare la fede tra gli acattolici, cioè per piantare la Chiesa. Siccome, però, l'ufficio commesso al m. è una partecipazione della giurisdizione ecclesiastica, di conseguenza giuridicamente può essere chiamato m. solo il sacerdote a causa della sua ordinazione sacra. I fratelli e le suore possono meritare questo titolo solo in senso derivato.

I. STATO GIURIDICO. – La condizione giuridica del m. oggi è chiara e precisa, ma non fu sempre la medesima attraverso i secoli. Dal sec. XII il m. ha sempre goduto di ampie facoltà e privilegi, che, anche dopo la erezione della S. Congregazione de Propaganda Fide, spesso riceveva direttamente. Alcuni erano chiamati m. apostolici, perché approvati da Propaganda, godevano di speciali privilegi ed erano obbligati a doveri particolari. Oggi il titolo di m. apostolico viene concesso raramente e da alcuni anni non è stato più attribuito a nessuno. Esso ha fatto il suo tempo.

Attualmente tutti i m. devono richiedere dagli Ordinari di luogo le facoltà necessarie per il ministero apostolico. Sono inviati dai propri superiori e partono non più muniti di lettere patenti, come una volta, ma solo dell'obbedienza del superiore. Rimarranno in missione finché piacerà all'Ordinario e al superiore religioso e tutti e due, in seguito a reciproco preavviso, possono allontanarli o richiamarli. In caso di conflitti, si può appellare a Propaganda. Il m., se religioso, in quanto m. dipende dell'Ordinario del luogo e in quanto religioso dal proprio superiore di religione.

II. M. RELIGIOSI E SECOLARI. – Dopo lo sviluppo del monachesimo, specialmente in Occidente, e in seguito alla fondazione degli Ordini mendicanti e delle altre Congregazioni religiose, la schiera dei m. fu formata esclusi-

vamente da religiosi, ad eccezione di pochissimi sacerdoti secolari. Questi solo più tardi nel sec. XVII vi si unirono, allorché fu istituito in Francia il Seminario delle Missioni Estere di Parigi. Al presente i m. esteri appartengono a ordini e congregazioni religiose oppure a società senza voti. I pochissimi sacerdoti secolari si recano di preferenza in Australia, Nuova Zelanda e in certe missioni d'America.

Alcuni, specialmente tra i missionologi antichi, disputano se siano da preferirsi i m. religiosi a quelli secolari. Non si può negare che lo stato religioso con la pratica dei voti rende i propri soggetti più idonei all'opera di apostolato, ma non giustifica la conclusione di coloro che arrivano a dire che lo stato religioso abbia carattere eminentemente missionario, poiché gli stessi vantaggi possono essere trovati in quegli istituti di sacerdoti secolari, che, pur rimanendo tali, vivono in comunità legati da un giuramento sotto la direzione di un superiore. Questi anzi portano in missione una mentalità, che spesso può renderne più efficace il lavoro.

III. Formazione morale e intellettuale. – La Chiesa come pure tutti i missionologi, antichi e moderni, hanno voluto che il m. possedesse virtù sacerdotali profondamente radicate in modo da poter trascinare i popoli alla verità prima con l'esempio e poi con la parola. Dal m. quindi si richiede l'osservanza di tutte le prescrizioni di canoni e l'osservanza esatta dei propri doveri e, se religioso, di quelli del proprio istituto. Deve essere animato da un profondo spirito di povertà, anche se non sia legato dal voto, menare una vita di straordinaria purezza e praticare le virtù dell'umiltà, obbedienza e pazienza. Finalmente la sua formazione spirituale deve essere coronata dall'esercizio delle virtù teologali: fede, speranza e carità.

Il m. ha pure bisogno di un'accurata formazione intellettuale, anche se destinato ad evangelizzare genti rozze e incivili, in mezzo alle quali l'opera civilizzatrice fa progressi da gigante. Certo non è necessario che tutti i m. abbiano una eguale preparazione intellettuale. I primi che sentirono il bisogno di dare ai m. una formazione intellettuale specifica, furono gli Ordini mendicanti e istituirono allo scopo scuole e collegi. Ai giorni attuali, molte discussioni sono sorpassate perché i corsi di missionologia hanno chiaramente stabilito quali materie devono essere studiate dai futuri m. Questi, dunque, oltre alla formazione intellettuale propria dei sacerdoti, devono averne un'altra specifica o professionale, la quale, se indirizzata a tutti i m., avrà un carattere comune diretto verso il ministero apostolico; se invece è rivolta a pochi, per approfondire specialmente le questioni di etnologia e di linguistica, avrà un carattere di specializzazione.

La prima formazione viene data generalmente in patria in collegi missionari o in case determinate e compiuta in missione in modo che il m. possa ben apprendere non solo la lingua, ma gli usi e i costumi del popolo. Nei territori sotto regime coloniale il m., oltre alle lingue indigene, deve conoscere anche la lingua dell'autorità governante. La formazione intellettuale dei fratelli e delle suore deve spesso abbracciare cognizioni nel campo delle professioni tecniche e sanitarie affinché siano più adatti a sviluppare le varie opere di carità e di istruzione.

Bibl.: S. Masarei, *De missionum institutione ac de relationibus inter superiores missionum et superiores religiosos*, Roma 1940, pp. 39-58, 84-103; S. Paventi, *La Chiesa missionaria. Manuale di missionologia dottrinale*, ivi 1949, pp. 301-27.
Saverio Paventi

MISSIONE CANONICA (*missio canonica*). - È la facoltà data ai ministri inferiori della gerarchia per la predicazione e per l'esercizio del magistero cattolico. Talvolta è detta approvazione e comporta anche la licenza, come per i religiosi, di poter insegnare religione in qualsiasi scuola (cf. C.I.C., can. 1381 § 3).

Dalle parole di Gesù riferite in *Io.* 17, 18; 20, 21 e da quelle di s. Paolo in *II Cor.* 5, 20 deriva tutta l'antica legislazione ecclesiastica sulla m. canonica che diventò poi maggiormente rigida e determinata: nei riguardi della predicazione, per le intemperanze dei seguaci di Wicleff, condannati nel Concilio di Costanza (Denz-U, 687-88) e nei riguardi del magistero, quando, per influsso del protestantesimo, cominciarono a salire frequentemente sulla cattedra dell'insegnamento pubblico ecclesiastico maestri poco o nulla ortodossi, dandosi così inizio al movimento, dottrinale e pratico, della laicizzazione delle scuole e delle università.

Per tutelare il ricevuto deposito della divina Rivelazione, la Chiesa intervenne sempre a difendere, con vigilante costanza, la necessità della m. c. non soltanto per le sue scuole ed università, ma anche per quelle erette dallo Stato e dalle altre società temporali, quando si trattava dell'insegnamento in materia di fede e costumi. La necessità di questa missione è così esposta, per quel che specificamente riguarda la sacra predicazione, nel can. 1328 del CIC: « A nessuno è lecito esercitare il ministero della predicazione, senza averne ottenuto la missione dal legittimo superiore o attraverso la concessione di una speciale facoltà o mediante il conferimento di un ufficio, cui sia annesso dai sacri canoni l'incarico di predicare ». E per quanto riguarda l'insegnamento vale la prescrizione contenuta nel can. 1381, ove è sancito il diritto di sorveglianza della Chiesa su tutte le scuole, in ordine alla educazione religiosa della gioventù; donde il diritto e il dovere degli Ordinari competenti di vigilare, perché nulla sia detto, espresso od interpretato contro la fede o i buoni costumi, fino ad esigere la stessa rimozione dei libri e dei docenti, che offendessero l'ortodossia della dottrina cattolica. La Chiesa ha voluto, in quanto possibile, tutelare questo suo diritto anche nei Concordati (cf., p. es., quello con l'Italia, all'art. 36).

La m. c., essendo una delegazione od autorizzazione, fatta eccezione per il romano pontefice, che la riceve previa accettazione (cf. CIC, can. 219), direttamente da Gesù Cristo, e per i cardinali, che positivamente hanno dal can. 239 § 1 n. 3 il diritto di predicare *verbum Dei ubique*, non può ottenersi se non dal proprio legittimo superiore e non può essere conferita che a persona idonea.

È chiaro che tale delegazione può essere sempre ritirata o sospesa, qualora il delegato agisca scorrettamente nel sacro ministero o propali errori nell'insegnamento cattolico; salva al rimosso la facoltà di ricorrere secondo quanto dispone il can. 1340 § 3.

Bibl.: oltre ai manuali generali di diritto canonico: A. Albaret, *L'enseignement public et privé*, Parigi 1927; F. Blanco Najera, *Derecho Docente de la Iglesia, la Familia y el Estado*, Linares 1934; A. Herrera Oria, *Modernas orientaciones en la enseñanza superior y secundaria*, Madrid 1929; A. Jansen, *De facultate docendi*, Parigi 1885.
Giuseppe Casoria

MISSIONI CATTOLICHE. - Il Signore, prima di salire al cielo, disse ai suoi discepoli: « Pax vobis. Sicut misit me Pater et ego mitto vos » (*Io.* 20, 21; 17, 18), inviandoli ad insegnare e battezzare tutte le genti. Così dalle parole di Gesù nacque il nome ed il concetto di m., da cui missionari, e apostoli dal corrispondente verbo greco. M., quindi, deriva dal verbo latino *mittere*, cioè mandare. Considerata nel suo senso comune, essa significa l'atto di inviare qualcuno a compiere un officio.

Fino al sec. XVII, però, negli antichi documenti l'attività missionaria come pure il missionario erano chiamati in vario modo. Verso la metà del sec. XVI si cominciò ad usare la parola m. in un senso sempre più vicino a quello tecnico, che assunse ai primi del sec. XVII.

I. Concetto teologico e giuridico.

Teologicamente la m. si riallaccia alle parole della S. Scrittura, per cui il Figlio è detto inviato dal Padre e lo Spirito Santo dal Padre e dal Figlio (*Io.* 6, 57; 14, 16; 16, 7; *Gal.* 4, 4).

La m. che il Verbo, immagine, testimone, fonte di luce e di vita divina compie con un'opera diretta e straordinaria sugli uomini, continua in un modo

(fot. Publifoto)
MISSIONI CATTOLICHE - Consegna del Crocifisso a missionari in partenza per l'estero (Pont. Ist. Miss. Est., Monza, 12 sett. 1948).

ordinario per mezzo della sua Chiesa, la quale è il prolungamento della sua Incarnazione. Cristo, infatti, avrebbe potuto elargire da sé a tutto il genere umano i frutti divini della Redenzione, ma volle farlo per mezzo di una Chiesa visibile nella quale tutti gli uomini si riunissero per cooperare con lui alla salvezza degli uomini medesimi. Cristo e la sua Chiesa vengono a formare, così, quella entità soprasensibile, nascosta e misteriosa, che vive e sopravvive nelle anime e che s. Paolo ha chiamato il Corpo mistico di Cristo (v.). Il termine sintetizza molto bene i due aspetti della Chiesa, presentata come un organismo con i suoi due elementi visibile e spirituale : il corpo e l'anima. La sua m., quindi, esige che essa sia presente in tutto il mondo nei suoi due aspetti, interiore ed esteriore, per quella tensione intima dell'umanità assunta dal Verbo di unirsi a tutti gli uomini e incorporarseli quali membra vitali del suo nuovo organismo mistico. Diviene, così, il mezzo ordinario e ufficiale della salvezza e quanto più compatta ed universale è la visibilità della Chiesa, come organismo esterno, tanto più fulgida e gloriosa è la manifestazione di Cristo ossia la gloria esterna del Signore. Di conseguenza la dottrina del Corpo mistico difende la necessità dell'apostolato sia nei riguardi degli individui come anche dei popoli, perché a causa del suo carattere sociale esige che gl'individui, anche in quanto formano raggruppamenti sociali, entrino a far parte del Corpo mistico di Cristo, che nel corso dei secoli continua a svilupparsi non solo con il perfezionamento spirituale dei fedeli, ma anche con l'acquisto di nuove membra. Alla fine dei secoli il suo sviluppo sarà completo e l'opera missionaria sarà terminata, contribuendo, così, al trionfo finale di Cristo, come viene descritto dall'Apocalisse. La m., quindi, della Chiesa è quella di dar vita e di sviluppare e perfezionare il Corpo mistico di Cristo in mezzo a tutte le genti, predicando loro il Vangelo.

Secondo il concetto giuridico, la m. della Chiesa deve essere considerata anche sotto l'aspetto contingente della attività da essa esplicata per attuarla. La storia dice che una tale attività, pur rimanendo sempre la medesima nei suoi elementi teologici, ha assunto forme e caratteristiche diverse. Specialmente dal sec. XII in poi l'attività apostolica della Chiesa in alcune regioni è diretta piuttosto a conservare e perfezionare la vita di fede e di amore tra i cristiani e in altre regioni a diffonderla e propagarla tra coloro che la ignorano. Nel primo caso si ha un perfezionamento del Corpo mistico e cioè uno sviluppo interno del medesimo, nell'altro caso, invece, il Corpo mistico si sviluppa all'esterno con la conquista di nuove membra e di nuove genti. Si hanno così le *m. interne* e le m. *esterne* o *estere* (can. 252 § 3). L'una e l'altra non si differenziano dal punto di vista dogmatico ma le loro caratteristiche metodologiche e le prescrizioni giuridiche, che le regolano, portano ad una distinzione molto importante per poterle studiare nel loro sviluppo. Con questa distinzione giuridica però non si vuole contraddire all'elemento dogmatico di m. ma solo circoscriverne il territorio e determinarne le norme di metodologia e di organizzazione e stabilirne le due differenze specifiche.

II. LE M. ESTERE.

I. NOZIONI. – Sono quella parte del ministero ecclesiastico diretta a piantare e a stabilire la Chiesa tra gli acattolici. In questa definizione, ormai difesa dalla quasi totalità dei missonologi, si trovano tutti gli elementi richiesti. Infatti da essa si ricava che le m. sono un'attività specifica della Chiesa, che ha per oggetto gli acattolici battezzati o non battezzati da convertire alla vera fede allo scopo di fondare stabilmente la Chiesa in mezzo ad essi. Le discussioni tra gli autori hanno messo in evidenza i vari momenti della grande opera della plantazione della Chiesa nei territori di nuova conquista. Lo

(fot. Fides)
MISSIONI CATTOLICHE - Porta settentrionale della città di Ghishu (vic. Pyong-Yang), attraverso la quale il p. Giusto de Bretonnières (poi martirizzato nel 1866) penetrò in Corea nel 1865, oggi detta « Porta Santa ».

Schmidlin pretende che le m. siano ordinate solo alla conversione dei non-cristiani; il Lange ritiene che il motivo delle m. non sia la salute delle anime, che è possibile anche fuori della Chiesa, ma la cattolicità di questa; il Grentrup, fondandosi su elementi giuridici, pensa che le m. sono ordinate a dilatare il regno di Cristo; lo Charles difende la teoria della plantazione della Chiesa; per il Glorieux il motivo delle m. è la pienezza di vita della medesima Chiesa; e per il De Lubac le m. sono necessarie per la salvezza collettiva, non individuale, degli uomini; l'Hugueny risponde al Glorieux affermando che le m. sono una questione di vita e di morte per gli infedeli; per il van der Mensbrugghe le m. sono ordinate a subordinare tutti gli uomini a Cristo.

L'opinione del Durand è più vicina a quella che ora è più accetta ai missionologi, perché afferma che come la Chiesa è un mezzo normale, ma non indispensabile per la salvezza delle anime, così pure le m. sono un mezzo normale, ma non necessario per la salvezza degli infedeli. Altrettanto dice il Capéran per il quale le m. sono ordinate a portare agli infedeli i mezzi ordinari della Grazia, dei quali è stata arricchita la Chiesa visibile.

Degli elementi, presentati di sopra, alcuni precedono, altri seguono la plantazione della Chiesa e quindi non si escludono e i documenti pontifici mettono in evidenza or questo or quello, spesso per particolari esigenze. La espressione della plantazione della Chiesa è già in alcuni dei SS. Padri e ricorda le parabole evangeliche, dove il Signore paragona la predicazione della buona novella all'agricoltura, considerata ora quale lavoro di seminagione e trapiantamento di virgulti e di alberi, ora quale coltivazione della vigna, che stende i rami da un mare all'altro; oppure la paragona a qualsiasi altra opera riguardante la terra e che possa essere messa in rapporto con la Chiesa nascente.

La distinzione tra m. estere e m. interne porta con sé anche una divisione territoriale, perché secondo il can. 252 le m. estere si hanno nei territori dipendenti dalla S. Congr. de Propaganda Fide. Questo principio ha un valore esclusivo, perché negli altri canoni, che trattano dei dicasteri della Curia romana, non si parla di m. estere e quindi il can. 1350 § 2 deve essere inteso in rapporto al can. 252. Non possono essere i terrirori dipendenti dalla S. Congr. Orientale fino al *motu proprio* del 25 marzo 1938 (*Sylloge*,.:. *S. Congr. de Propaganda Fide*, Roma 1939, n. 206 ter) e neanche quelli sotto la giurisdizione della S. Congr. Concistoriale. Lo stato attuale di qualche territorio non giustifica un ampliamento del territorio delle m. estere perché esso ha riflessi anche nel campo della competenza della stessa S. Congr. de Propaganda Fide.

Bibl.: G. B. Tragella, *Avviamento alle m.*, Milano 1930; A. Mulders, *Inleiding tot de Missiewetenschap.*, s'Hertogenbosch 1937, 2ª ed., ivi 1950; P. Charles, *Les dossiers de l'action missionnaire*, 2ª ed., Lovanio 1938-39, pp. 35-36; J. E. Champagne, *Manuel d'action missionnaire*, Ottawa 1947, pp. 23-41; De Mondreganes, *Manuale di missionologia*, 2ª ed., Madrid 1947, pp. 1-12; ed. it., Torino 1950, pp. 5-14; I. Paulon, *Plantatio Ecclesiae*, Roma 1948; S. Paventi, *La Chiesa missionaria. Manuale di missionologia dottrinale*, ivi 1949, pp. 13-38 (cor ricca bibl.).

Saverio Paventi

II. Organizzazione centrale e periferica. – Il compito di diffondere il cristianesimo nell'Estremo Oriente nel secc. XIII-XIV, affidato all'iniziativa dei due grandi Ordini mendicanti, fu rivolto nell'età susseguente ai dissidenti del più vicino Oriente e poi agli eretici dell'Europa centrale e settentrionale, senza che si istituissero speciali dicasteri allo scopo. Fu con le grandi scoperte ultramarine che si acuì il problema missionario ed i papi concessero in proposito alle corone di Portogallo e Spagna ampi privilegi che diedero luogo a veri patronati nelle m. (v. padroado e patronato), le quali ricevettero subito enorme impulso. Furono erette le prime diocesi, con diritto per i sovrani di nomina dei vescovi e con l'onere di tutte le spese; essi si ritenevano ed erano normalmente ritenuti delegati del papa. Tutti i missionari dovevano passare per la via di Spagna o, rispettivamente, di Lisbona e dovevano essere approvati dai rispettivi Consigli delle Indie e di Portogallo, che provvedevano anche al governo normale delle m. Abusi creati per intromissione dell'interesse politico, resero la situazione delle m. progressivamente difficile con il crescere delle difficoltà economiche e politiche delle nazioni cattoliche. Per riprendere in mano la direzione delle m., con la bolla *Inscrutabili* fu creata nel 1622 la nuova Congregazione de Propaganda Fide (v.), che fin dai suoi primordi propugnò l'indipendenza delle m., protesse gl'indigeni, appoggiò la formazione di clero e di vescovi « nazionali », fondando collegi e prendendo la direzione di quelli esistenti. I privilegi speciali dei religiosi in proposito vennero aboliti nella bolla di fondazione (di fatto però solo nel 1643 e anche dopo), e fu resa necessaria per essi la *missio* di Propaganda. Nel 1633 venne abolita la via obbligatoria di Lisbona e concessa libertà d'ingresso a tutti i religiosi. Carmelitani scalzi, Agostiniani, Teatini e Cappuccini si misero a totale disposizione della Congregazione.

(*per cortesia dei pp. Missionari della Consolata*)

Missioni cattoliche - Corso di agricoltura, impartito dai Missionari Coadiutori della Consolata - Madibira (vic. apost. di Iringa).

Per evitare i patronati, Propaganda attuò l'istituto dei vicari e dei delegati apostolici, sull'esempio di quelli dei Paesi Bassi, Inghilterra e Scozia già esistenti. Esso si sviluppò con la creazione dei vicari apostolici nel Canadà (1653), in Cina (1659), Indocina (1669), Siam (1678), e andò estendendosi a quasi tutte le m. I vicari apostolici, ordinariamente insigniti di carattere episcopale, dipendevano direttamente da Roma, donde ricevevano le facoltà. Si creò così nei territori ultramarini, accanto al dualismo giurisdizionale dei vescovi e religiosi, relativamente presto tramontato, il dualismo giurisdizionale di Roma e dei patronati con ripercussioni in terra di m. tra i vescovi residenziali e i vicari apostolici: dualismo che si andò affievolendo, fino quasi a scomparire ai nostri giorni, col decrescere in Oriente della potenza coloniale dei due re cattolici a vantaggio delle nazioni protestanti d'Inghilterra e d'Olanda e della Francia cattolica.

Per rendere più operante l'organismo centrale Propaganda costituì nel suo seno alcune Congregazioni particolari: nel 1633 la Congregazione delle Facoltà, che

(*per cortesia delle Suore Grigie di Montréal*)
MISSIONI CATTOLICHE - Bambini esquimesi allo stato primitivo, prima di venire a contatto con le Suore Missionarie (Suore Grigie) - Chesterfield (Canada).

nel 1637 ottenne l'approvazione del quintuplice formulario, rimasto in vigore fino ai nostri giorni; nel 1640 la Congregazione particolare dei dubbi per la loro soluzione almeno nei casi urgenti, assorbita dal S. Uffizio; nel 1665 la Congregazione particolare per la Cina e nel 1671 la Conferenza ecclesiastica per lo studio dei punti più controversi della storia ecclesiastica. Importante fu la Congr. per la correzione dei libri liturgici di rito orientale istituita da Urbano VIII. Pio IX il 6 genn. 1862 istituì la S. Congr. de Propaganda Fide per gli affari di rito orientale, con segretario e archivio propri; che nel 1917 divenne la S. Congr. per la Chiesa orientale.

Il problema economico costituì fin dall'inizio una delle massime preoccupazioni di Propaganda, perché apriva la strada ad un maggior sganciamento delle m. dalle potenze coloniali. Proventi degli anelli cardinalizi (scudi 500), eredità, offerte di privati, elargizioni straordinarie dei pontefici e di principi, costituirono i primi fondi. Fin dagli inizi Propaganda passava agli Ordinari assegni annui e sovveniva le m. con sussidi straordinari. Agenti e corrispondenti, specie nei porti marittimi, erano incaricati del recapito, di sussidiare i missionari di passaggio e di facilitare loro le pratiche di viaggio. Disperso il patrimonio con la Rivoluzione, Pio VII assegnò a Propaganda parte dei proventi della Camera Apostolica. Dalla fine del sec. XVIII fino al 1908 si ebbe una stabile « Prefettura dell'economia », il cui cardinale prefetto presiedeva ai congressi economici. Dal 1908 il pro-segretario dell'Economia presiede all'ufficio di amministrazione e partecipa ai congressi economici di cui fan parte due cardinali, presieduti dal cardinale prefetto.

Fino al 1666 i cardinali componenti la Congregazione, a ciascuno dei quali era attribuita una sfera territoriale da trattare, si adunavano *coram Sanctissimo* due volte al mese; da quell'anno le adunanze vennero tenute nella casa del prefetto o del più anziano dei cardinali, e il segretario si recava periodicamente a riferire al papa. Per circa due secoli il cardinale prefetto non era munito di speciali facoltà proprie, essendo solo l'esecutore della plenaria. In seguito venne accordato al prefetto un elenco di facoltà personali, « ad quinquennium », e finalmente « durante munere ». Sotto Leone XIII si ebbe un ulteriore ampliamento delle facoltà della S. Congregazione.

Senza sostanziali mutazioni interne l'organizzazione della Congregazione si è mantenuta fino ai nostri giorni. Da rilevare solamente che la Congregazione ha potuto perfezionare i metodi di apostolato, tra cui vanno segnalati l'incremento sempre più vasto del clero indigeno, soprattutto l'aumento delle delegazioni apostoliche e perciò l'impulso alle periodiche conferenze episcopali; e la coordinazione dell'apostolato nelle m. esistenti nelle opere delle singole delegazioni. La sua competenza fu molto cambiata in seguito alla costituzione di Pio X *Sapienti consilio* del 1908 e numerosi territori furono sottratti alla sua originaria competenza.

Il potere legislativo e la suprema direzione e trattazione degli affari spetta alla Congregazione plenaria dei cardinali componenti la S. Congregazione. Il potere deliberativo è subordinato all'approvazione del papa, al quale devono essere riferite le deliberazioni della congregazione plenaria, la cui esecuzione si compie in via normale per il tramite del cardinale prefetto. Nell'esercizio delle sue mansioni, questi è assistito dal segretario, dal sottosegretario e dal prosegretario dell'Economia, di libera nomina pontificia, e da alcuni aiutanti di studio, con mansioni ben determinate. La S. Congregazione è assistita da un corpo di consultori, di particolare competenza, scelti tra ambo i cleri. In seno ad essa, soppresse le preesistenti congregazioni particolari, funziona attualmente soltanto una commissione per la revisione delle Costituzioni degli Istituti religiosi missionari, dei sinodi nazionali, dei regolamenti dei seminari regionali dipendenti da essa e degli « Statuta pro missionibus ». Al segretario competono mansioni speciali: interviene alle plenarie senza tributo di voto e su esse riferisce poi al papa; fa parte dei congressi settimanali insieme al sottosegretario ed ai minutanti, nonché del congresso economico. Al segretario spetta la rappresentanza legale della S. Congregazione e l'alta direzione del Collegio Urbano di Propaganda Fide. Un archivio storico generale conserva i documenti di Propaganda dal 1622.

La giurisdizione generale di Propaganda si estende ad alcuni paesi d'Europa; all'Asia, eccettuate Goa-Damao, Macao e le circoscrizioni orientali del Malabar; all'Africa, eccetto i territori portoghesi, le arcidiocesi di Tunisi e di Cartagine, le diocesi di Costantina e di Orano, l'Egitto, l'Eritrea, l'Etiopia; a vari territori delle Americhe e all'Oceania. Le circoscrizioni ecclesiastiche sono diversamente costituite: arcidiocesi, diocesi, vicariati apostolici, prefetture apostoliche e m. « sui iuris » (di queste ne esistono ora due soltanto); le prefetture apostoliche, ordinariamente non rette da vescovi, rappresentano l'inizio dello sviluppo della m., mentre i vicariati apostolici e le diocesi vengono costituite tenendo conto dell'accertato sviluppo e di altri particolari fattori. La S. Congregazione comunica direttamente con gli Ordinari; però tra essi e la Congregazione funziona l'organismo intermedio delle delegazioni apostoliche, abbraccianti o intere nazioni o divise secondo criteri che si potranno chiamare geograficopolitici, le quali si sono dimostrate di grande interesse.

Attualmente le circoscrizioni ecclesiastiche dipendenti da Propaganda sono ca. 600; di esse 88, tra arci-

(*per cortesia delle Suore Grigie di Montréal*)
MISSIONI CATTOLICHE - Operazione dentaria da parte d'una suora infermiera (Suore Grigie) - Fort Smith nel Mackenzie (Canada).

(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)
MISSIONI CATTOLICHE - Piccoli negri assistiti. Orfanotrofio della Parrocchia di S. Teresa (Suore missionarie dello Spirito Santo). Port-de France (Martinica).

diocesi, diocesi e vicariati apostolici, sono affidate al clero indigeno. Dipendono da Propaganda 10 delegazioni apostoliche: Africa meridionale (1922) con sede a Pretoria; Africa occidentale e orientale britannica (1930), con sede a Mombasa; Africa francese (1948) con sede a Dakar; Albania (1920) con sede a Tirana; Australia e Nuova Zelanda (1914) con sede a Sydney; Congo belga (1930) con sede a Léopoldville; Giappone (1919) con sede a Tokyo; Indocina (1925) con sede a Hué; Corea (1949) con sede a Seoul. Vi sono inoltre le tre internunziature: Cina (1947), con sede a Nanchino; India (1948) con sede a Delhi; Indonesia (1950) con sede a Djakarta. Inoltre dalle nunziature di Jugoslavia e di alcune repubbliche dell'America del Sud dipendono m. soggette alla Congregazione. Alcuni territori in Africa (Angola e Mozambico, Guinea portoghese) e in Asia (Goa e Damao, Timor, Macao) dipendono dalla S. Congregazione degli Affari ecclesiastici straordinari. Secondo l'accordo del 7 maggio 1950 tra la S. Sede e il Portogallo le diocesi di Cochin e di S. Tommaso di Mylapur sono passate sotto Propaganda. La S. Congregazione del S. Uffizio conserva per i territori di m. la sua competenza specifica. La S. Congregazione Concistoriale ha rapporto con le m. solo quando un territorio deve passare da una giurisdizione all'altra. Anche in terra di m. le università degli studi dipendono dalla S. Congregazione dei Seminari e delle Università degli studi.

BIBL.: M. Gérin, *Le Gouvernement des missions*, Québec 1940, pp. XXIII, 255; O. Mejer, *Die Propaganda, Jhre Provinzen und ihr Recht*, Göttinga 1852, pp. X, 562; S. Paventi, *La Chiesa missionaria*, 2 voll. Roma 1949-50; L. Pedot, *La S. Congregazione de Propaganda Fide e le m. del Giappone*, Vicenza 1946, p. 369. Attuale organizzazione interna di Propaganda, in *Guida delle m. c.* Statistica con cenni storici della gerarchia e dei fedeli di rito orientale, Città del Vaticano 1932, p. 576. Lino Pedot

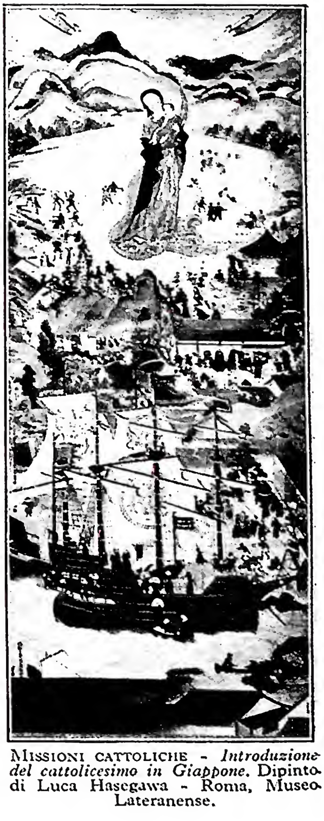
III. ARTE SACRA NELLE M. – L'arte cristiana antica (v.) s'era venuta formando con il modellarsi sulle molteplici espressioni di una civiltà assai evoluta e secondo criteri pratici propri delle singole regioni evangelizzate. Sviluppatasi poi secondo forme nuove attraverso le età seguenti, riuscì a formare quasi un patrimonio spirituale della Chiesa, dal quale sembrava che non fosse possibile allontanarsi. Quando, nel sec. XIII, attraverso le peregrinazioni missionarie dei Francescani e Domenicani, si tentò di entrare in contatto con le misteriose civiltà dell'India e dell'Estremo Oriente, non fu possibile iniziare nei loro rapporti un movimento artistico; troppo brevi furono i contatti per allora.

Con l'epoca delle grandi scoperte, i missionari si inseriscono nelle gesta dei *conquistadores* spagnoli e portoghesi. Si tiene poco conto dell'arte indigena anche dov'essa esiste e si importano nelle colonie e perciò anche nelle m. i canoni dell'arte metropolitana. È una naturale affermazione dell'imperialismo delle nazioni colonizzatrici. Il Portogallo costruisce nell'Etiopia, nell'India e nel Brasile castelli, abitazioni e chiese secondo i modelli dell'arte portoghese. La Spagna trasporta nell'America latina il proprio barocco, che, influenzato dall'arte indigena, crea il superbarocco, che si disse *mission style*.

Da quest'opera il moto missionario ebbe una notevole espansione anche nell'Estremo Oriente. Ma il problema dell'arte missionaria non fu sollevato. Seguendo l'esempio della colonizzazione portoghese e spagnola in America, si importarono nell'India e nell'Estremo Oriente gli stili occidentali.

Fiorì nel Giappone una scuola pittorica fondata dai Gesuiti e diretta dal p. H. Nicolao, ma essa si ispirò ai modelli italiani. Nella Cina, sotto l'ispirazione dei Gesuiti si tradussero in forme cinesi le composizioni del Vangelo pubblicate in Europa dal p. Natale. Vi fu qualche altro tentativo di composizione cristiana cinese (*Madonna* del British Museum e del Museo di Chicago ecc.). Il pittore G. Castiglione (v.; 1688-1766), gesuita, sotto l'imperatore Cheng Lung trasformò il proprio stile europeo secondo il carattere cinese. E nell'interno della Cina si ebbe qualche esempio di adattamento dello stile locale. Ma tutto ciò rappresentò elementi sporadici e di eccezione. Le chiese dei maggiori centri missionari riprodussero, spesso con poco gusto, i modelli occidentali.

Nell'Indocina s'incontra un nobilissimo esempio, D. Luca



MISSIONI CATTOLICHE - *Introduzione del cattolicesimo in Giappone*. Dipinto di Luca Hasegawa - Roma, Museo Lateranense.

(fot. Fides)

MISSIONI CATTOLICHE - Calice d'argento cesellato del sec. XVII. Pechino.

Tran (1825-99),. letterato, architetto, ingegnere idraulico, governatore di una provincia. « Egli fu – dice Lyautey – uno di quegli umili eroi, che sollevano tutto ciò che toccano, nati per un grande teatro, e che, in mancanza di questo, ne formano uno grande dal loro piccolo ». Le sue costruzioni in bello e puro stile annamita si ammirano in Phat-Diem (Tonchino). Altre belle manifestazioni si ebbero nel sec. XIX nell'Africa settentrionale, dove alcune chiese di Algeri, il tempio di S. Agostino a Ippona e la cattedrale di Cartagine, dovuti quest'ultimi all'abate Pugnet, sono concepiti in stile arabo-bizantino.

Ma questi rari esempi non ebbero seguito. Nei paesi di m. prevalse l'importazione dell'arte occidentale, che si stimava arte cristiana in opposizione alla locale arte pagana. Nel 1923, quando ormai le m. estere erano mature per trasformarsi in chiese indigene, il delegato apostolico pensò che in un paese che possiede il decoro di un'arte grande e antica, anche l'arte cristiana doveva associarsi ai nuovi indirizzi missionologici, cioè farsi cinese; e in una lettera a due capi missione sollevò *ex professo* il problema dell'arte missionaria, osservando: *a*) che l'arte occidentale in Cina rappresenta un errore di stile; *b*) che il carattere forestiero dell'arte concorre a mantenere il pregiudizio per cui la religione cattolica è considerata una religione straniera; *c*) che la grande tradizione dell'arte cristiana insegna ad adottare gli stili dei diversi tempi e dei diversi luoghi; *d*) che l'arte cinese offre varie e belle possibilità di adattamento.

Era però necessario ravvalorare la teoria con la pratica. Perciò il delegato nel 1925 chiamò in Cina l'artista benedettino d. Adalberto Gresnigt. Questi penetrò nello spirito dell'arte cinese, diede i piani e diresse la costruzione della bella Università cattolica di Pechino, dei Seminari regionali di Hong-Kong e Kaifeng, della chiesa dei Discepoli del Signore di Suahnwafu, e attese ad altre opere minori. Un pittore cinese, Cheng Suan-Tu, di finissima sensibilità artistica, compose in puro stile cinese soggetti sacri, che ebbero un grande successo per la loro freschezza e grazia spirituale. Il pittore fu battezzato e prese il nome di Luca. Nominato professore d'arte all'Università cattolica di Pechino, creò intorno a sé una famiglia di pittori cristiani, in cui splende il candore dei primitivi. L'arte cinese ha offerto al soggetto sacro una forma piena di delicata spiritualità e il soggetto sacro ha offerto agli artisti cinesi un tema nuovo, elevato, luminoso, tale da creare un vero rinnovamento dell'arte cinese. Da ricordare i pittori: Pu-Chin, Chang-San-Tse, Wang-Su-Ta, Lu-Hung-Niuen, Lo-Hong-Nie, Koang-Chao-Ko.

Il moto di rinascita cristiana dell'arte cinese ispirò e incoraggiò una bella fioritura artistico-cristiana nel Giappone, nell'Indocina, nell'India e nell'Indonesia. Nel Giappone brillarono i pittori: Luca Hasegava, Shunkyo, Okayama, Keiji Kondo, Furuya, Takaihro Toda, Yoshimatzu, madama Nakamura, Shimibu, Sadaka, Teresa Kimiko Koseki. Nell'Indocina si segnalò il pittore Celso Le-Vandé; nell'India il pittore Da Fonseca e la pittrice Trindade; nell'Indonesia lo scultore Iko. La S. Congregazione de Propaganda Fide approvò con varie lettere questa riforma artistica dell'arte missionaria. Anche in Africa, e specialmente nel Congo belga, il nuovo indirizzo ottenne bellissimi successi.

Nel 1939 Pio XI aveva indetto nel Vaticano una esposizione dell'arte dei paesi di m. Tale iniziativa, interrotta dalla guerra, è stata ripresa da Pio XII, che per l'Anno Santo 1950 volle che fosse organizzata, tra le altre esposizioni, quella dell'arte cristiana della m. Ciò corrisponde ai principi proclamati dal Santo Padre nella prima encicl. *Summi Pontificatus* sull'adattamento missionario.

Per la storia delle m., v. PROPAGAZIONE DEL CRISTIANESIMO. - Vedi tavv. LXXII-LXXV.

BIBL.: C. Costantini, *L'arte cristiana nelle m.*, Roma 1940; P. Dindinger e G. Rommerskirchen, *Bibliografia missionaria*, 7 (1940), pp. 85-133. Queste due opere contengono la più completa bibliografia sull'arte nelle m. Celso Costantini

III. LE M. INTERNE.

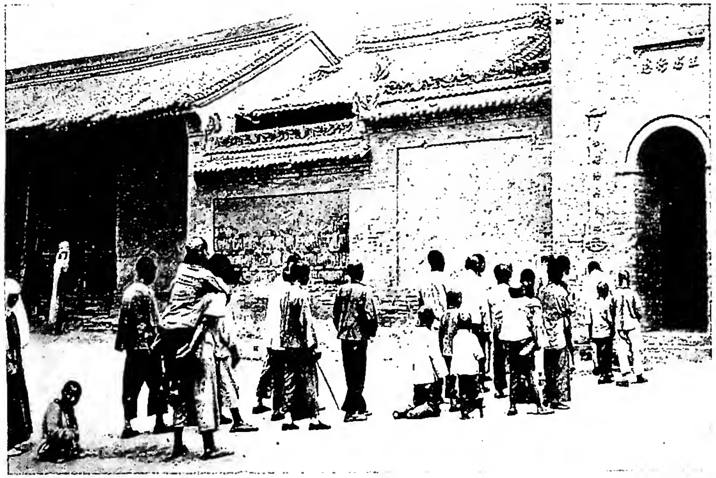
Le m. interne si svolgono entro i limiti delle diocesi della Chiesa già fondata e sono regolate dagli Ordinari e fin dai tempi di s. Vincenzo de' Paoli e poi per opera di s. Alfonso Maria de' Liguori esse, sotto il nome di m. sacre (can. 1349 § 1) o parrocchiali, sono ordinate sia a conservare la fede e i buoni costumi tra i fedeli, sia a convertire gli acattolici, che ancora vi fossero (can. 1350 § 1).

Ai pastori di anime la Chiesa impone l'obbligo dell'istruzione catechistica per la preparazione dei fanciulli ai Sacramenti della Penitenza, della Cresima e dell'Eucaristia (cann. 1329-36), della predicazione omiletica e quaresimale, e in particolare della spiegazione della dottrina cristiana (cann. 1337-48). Infine ammonisce gli Ordinari perché curino che almeno ogni dieci anni i parroci tutti, anche religiosi, procurino le missioni al gregge affidato alle loro cure (can. 1349).

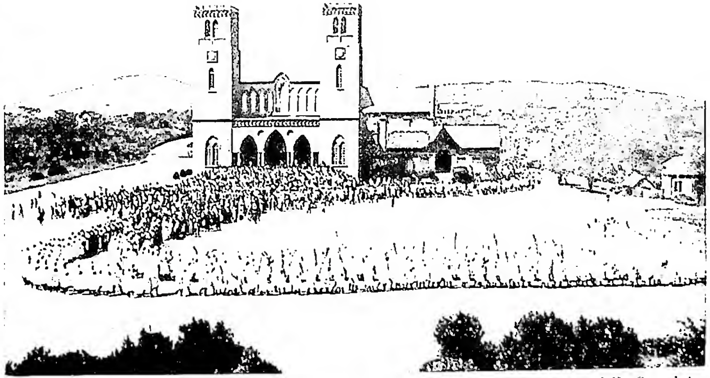
Tali m., da non confondersi con la consueta predicazione quaresimale, esplicata però sovente sotto forma di m. o di esercizi spirituali al popolo, ordinariamente sono tenute fuori del tempo quaresimale da religiosi specializzati in tal genere di predicazione, quali, ad es., i Passionisti, i Redentoristi, oppure da sacerdoti oblati o congregati in associazione missionaria, quale ad es., quella degli Oblati di Rho (Milano), dei Missionari di S. Massimo di Torino, o i cosiddetti Missionari Imperiali di Roma.

Queste m. interne, preparate convenientemente con frequenti richiami nella predicazione domenicale, con la propaganda su bollettini parrocchiali o su avvisi sacri, condotte con unzione spirituale e con vari amminicoli, riescono quasi sempre a scuotere salutarmente le coscienze e ad operare conversioni e riforme vere dei costumi.

In questi ultimi tempi la propaganda immorale e atea, servendosi di tutti i mezzi possibili (stampa, cinema, radio, pubblicità, comizi, conferenze, ecc.) e sfruttando il disagio economico generale creato da due conflitti mondiali, ha allontanato dalla Chiesa e dalla pratica cristiana gran parte della massa operaia e agricola, gettandola in braccio al comunismo ateo e materialista, negatore di Dio, dell'immortalità dell'anima, della vita futura e della dignità e libertà umana. Alla propaganda atea si è aggiunta



(fot. Fides)

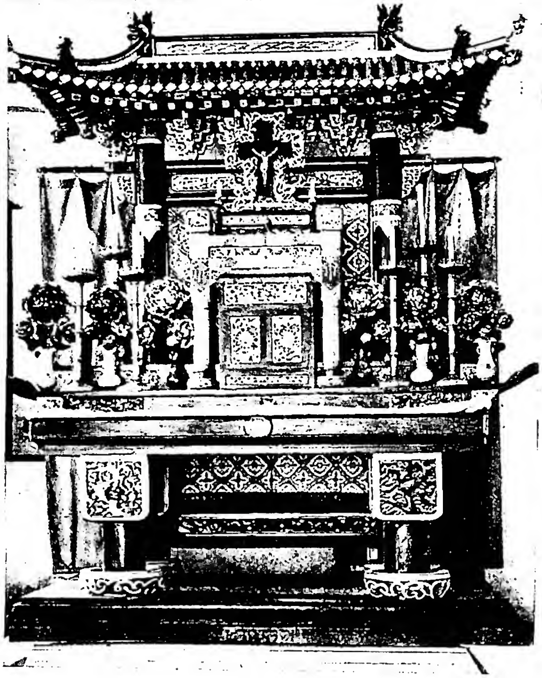


(per cortesia dei PP. Missionari della Consolata)

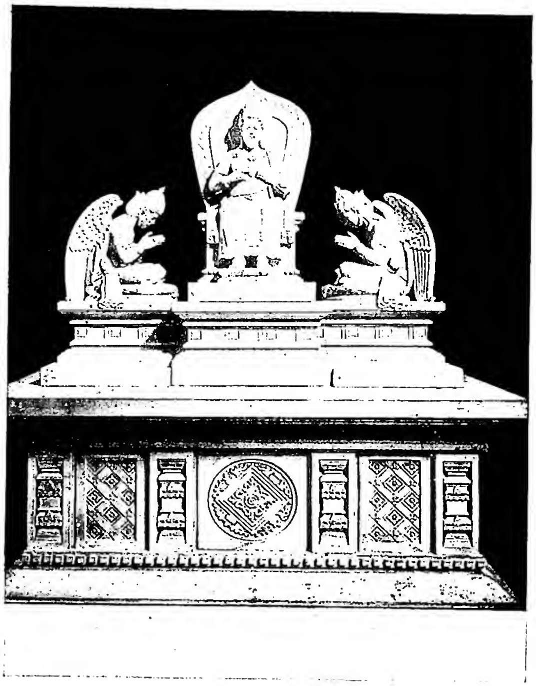
(fot. Fides)

(fot. Fides)

In alto a sinistra: AMMALATI CHE SI RECANO AD ASCOLTARE LA S. MESSA (1935). Missione francescana di Tungyuanfang (Cina). *In alto a destra:* PROCESSIONE DELLE PALME NEL 1951. La Cattedrale, opera di Fratelli Coadiutori - Tosamaganga (Vic. apost. di Iringa). *In basso a sinistra:* VISITE MISSIONARIE A VILLAGGI ARABI DELLA MONTAGNA - Midelt (Marocco). *In basso a destra:* CHIESA ARABA DELLA FRATERNITÀ - Africa Ghardaia.

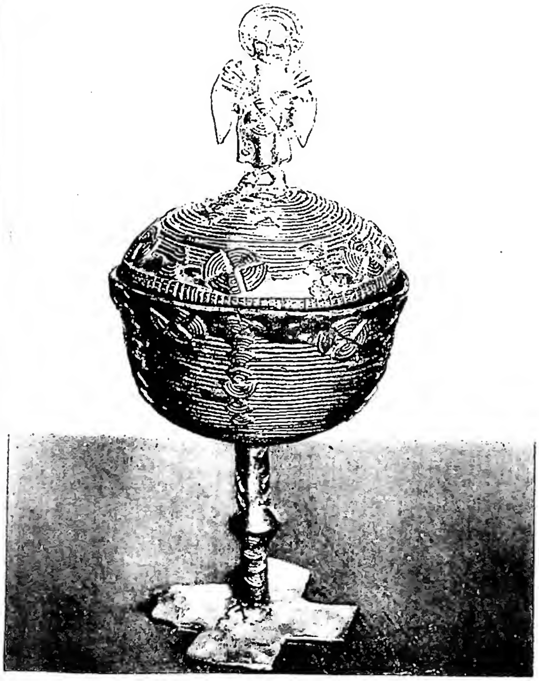


(fot. Fides)



(fot. Fides)

(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)



(per cortesia della Mostra internazionale d'Arte sacra 1950)

In alto a sinistra: ALTARE IN STILE CINESE - Siwantzé. *In alto a destra:* MONUMENTO AL SACRO CUORE - Batavia. *In basso a sinistra:* MADONNA IN PIETRA dei primi tempi dell' attività missionaria portoghese (India portoghese) - Lisbona, Museo etnologico. *In basso a destra:* PISSIDE IN OTTONE, stile Baulé - Costa d'Avorio.

in questi ultimi tempi una più intensificata propaganda protestante che continua a infiltrarsi fra le masse cattoliche.

Di conseguenza, resa impossibile la partecipazione della parola di Dio nelle consuete forme tradizionali, si sono dovute studiare altre forme di predicazione per andare a cercare le masse, che disertavano la chiesa, nei luoghi dove esse sogliono raccogliersi o per il lavoro o per il divertimento. Donde diverse forme di predicazione che han preso l'aspetto di vera missione; e altre che, sotto il colore sociale o la figura di assistenza sociale e morale, hanno di mira la preservazione della fede e dei costumi.

Sorsero così opere varie di assistenza morale di categoria: ONARMO, Apostolato del mare, Assistenza delle mondariso, ecc.; i cappellani degli stabilimenti industriali: l'Opera di S. Paolo, la Pro Deo, ecc.; congregazioni di religiosi laici, viventi nel secolo, e altre simili congregazioni femminili con lo scopo di assistenza degli operai e dei poveri, ecc. Tutto questo movimento e tutta questa fioritura di opere cattoliche ha per scopo soprattutto l'assistenza morale e religiosa di quelli a cui sono rivolte per portare la parola di Dio e la luce del Vangelo a chi ha smarrita la via della Chiesa e ricondurlo alla vera fede e alla pratica della vita cristiana. Né vanno dimenticate le temporanee *peregrinationes Mariae*, che sono una vera m. scuotitrice di coscienze assopite o smarrite.

BIBL.: Per la parte canonista e tradizionale, v. i commenti ai citati cann. del CIC Cf. inoltre: J. Haiggoit, *Le devoir de la prédication*, in *Rev. dioc. de Tournai*, 2 (1947) pp. 132-35; G. L. Allgeier, *The canonical obligation of preaching in parish churches*, Washington 1949; H. D. Lavelle, *The obligation of holding Sacred Missions in parishes*, ivi 1949. Andrea Gennaro

MISSIONI non CRISTIANE. - Nella storia delle religioni la m. è l'incarico che una persona rivestita di autorità religiosa, o personale come fondatore di religione o delegatagli dal fondatore o dai suoi legittimi rappresentanti, conferisce ad appositi inviati (missionari) affinché diffondano il messaggio da lui bandito.

Le religioni proprie di gruppi tribali e nazionali non alimentano m. perché in esse la religione è espressione esclusiva del gruppo e ne sono rigorosamente esclusi gli estranei, che anzi sono sempre invitati ad allontanarsi nel momento del rito. Le religioni supernazionali o universali, invece, che si dirigono ai singoli oltre le barriere di nazione, di stirpe, di stato sociale, hanno bisogno di missionari che propaghino il loro messaggio. Le maggiori religioni missionarie sono: il cristianesimo (v. sopra), il buddhismo, il mazdeismo e il manicheismo.

I. BUDDHISMO. - Sull'esempio del fondatore che andò predicando la sua dottrina attraverso le contrade dell'India settentrionale, dai monasteri buddhistici sciamarono monaci nell'Asia orientale (Cina, Corea, Giappone) e centrale (Tibet e Mongolia), arrecandovi una corrente religiosa (Mahayana) più adatta per la comprensione delle masse, mentre nell'India del sud e nella Birmania, Siam, Ceylon prevalse la predicazione più aderente al buddhismo originale (Hinayana).

Nella Cina il buddhismo entrò nel 67 d. C. con una m. guidata dai monaci Kāšyapa, Mātana e Dharmaraksa che recarono statue del Buddha e scritture sacre che poi vennero tradotte in cinese nel 148.

Nel 374 missionari buddhisti dalla Cina passarono in Corea, donde nel 538 il re del paese inviò una particolare m. in Giappone che vi fu bene accolta dal principe Shototsu (m. nel 622) a causa della maggiore altezza civile e morale del messaggio di fronte al feudalismo animistico del Giappone. Dal sec. IX il buddhismo vi prese vita propria, in parte fondendosi con lo shinto, religione indigena del paese (*riobu-shinto* = shinto bilaterale) finché nel 1868 non fu ufficialmente, ma invano, soppresso a beneficio della religione indigena (v. SHINTO).

Nel Tibet la prima apparizione del buddhismo fu dovuta al matrimonio del principe Srongbtsan Gam ho (m. nel 698) con una principessa buddhista cinese. La maggior diffusione si verificò nel sec. VIII con il monaco Padma Sambhava e nel sec. XV vi assunse forma più strettamente gerarchica per opera del monaco Tsong-Khapa (m. nel 1417; v. LAMAISMO).

II. MAZDEISMO. - Anch'esso ebbe i suoi missionari che sotto la dinastia sassanide (224-651) giunsero fino alla Cina. La caduta della dinastia di fronte alla invasione musulmana della Persia causò la dispersione di questa religione i cui superstiti vivono ora in una prospera ma ristretta comunità di 100.000 fedeli a Bombay.

III. MANICHEISMO. - Si diffuse grazie a m. organizzate da Mani stesso e giunse in Egitto, in Africa, in Roma (sec. III), in Gallia e in Spagna (sec. IV), in Oriente fino all'India, al Turchestàn e alla Mongolia (scoperte di Turfan e Kan-su); sopravvivenze attive ne restarono nell'Europa medievale con le sètte dei catari, degli albigesi, dei bogomili (Balcani) e dei pauliciani (Anatolia).

Vi è anche un proselitismo missionario non organizzato ma fatto *capta occasione* da individuo a individuo. È questo il caso degli Ebrei nella diaspora ellenistica, e degli adepti delle varie religioni di mistero (Iside, Mithra, Dea Siria) che vivevano nei centri commerciali, campagnoli e militari dell'Impero.

L'islamismo non ha sacerdoti e si è propagato grazie alla conquista militare e ai vantaggi materiali offerti alle popolazioni convertite; si è esteso nella Siria, Egitto e poi in Mesopotamia, Turchestàn, India, Cina, Malesia. La sua diffusione nei centri di cultura inferiore è dovuta anch'essa all'azione individuale, mancando all'islamismo ogni organizzazione missionaria. Nicola Turchi

MISSIONI DIVINE. - La m. (dal lat. *mittere* = mandare) consta di due elementi essenziali: l'invio di una persona da parte di un'altra e un compito determinato da svolgere in un luogo.

I. S. SCRITTURA. - Nel Vangelo di s. Giovanni Gesù ricorda frequentemente il suo invio da parte del Padre. I due elementi della missione affiorano da queste parole: « Dio non ha inviato il suo Figlio nel mondo a giudicarvi il mondo, ma affinché il mondo sia salvato per suo mezzo » (*Io.* 3, 17). Nell'Ultima Cena promette ai suoi discepoli l'invio di un altro consolatore che li compenserà della sua dipartita: « Lo Spirito Santo Paraclito, che il Padre vi manderà nel mio nome, vi insegnerà tutto e vi suggerirà tutto ciò che io vi dirò » (*ibid.* 14, 26; cf. anche 15, 26). È chiaro che Gesù parla di due m. di Persone divine: la sua, in quanto egli è stato mandato dal Padre nel mondo per salvarlo; quella dello Spirito Santo, che sarà mandato dal Padre e da lui stesso, perché istruisca (e insieme santifichi e corrobori [*Act.* 1, 8]) i suoi discepoli.

La promessa di Gesù riguardante l'invio dello Spirito Santo fu realizzata in due modi: visibile e particolarmente solenne nella Pentecoste (*Act.* 2, 1-4) e invisibile in tutti i battezzati, i quali son detti da s. Paolo « tempio di Dio » (*I Cor.* 3, 16) o « tempio dello Spirito Santo, che è in voi, che avete da Dio e non siete vostri » (*ibid.* 6, 19). Questi e simili testi fondamentali orientarono l'indagine dei Padri e dei teologi.

II. TRADIZIONE PATRISTICA. - Generalmente gli scrittori dell'età patristica parlano in modo concreto delle singole missioni e determinano le caratteristiche di ciascuna, ma non si occupano del concetto astratto. Per questo occorre giungere fino a s. Agostino, il quale nel *De Trinitate* vi dedicò alcuni capitoli (l. II, cap. 5, l. IV, capp. 19-20: PL 42, 848. 905), anzi proprio con la determinazione del concetto di missione confutò gli ariani, i quali negavano l'uguaglianza tra il mandante e il mandato. Inoltre, allargando con una giusta osservazione teologica il senso del termine « missione », insegnò che in un certo senso si può dire che il Figlio è stato mandato non solo dal

Padre, ma da tutta la Trinità, in quanto tutte e tre le Persone divine hanno comunemente operato l'Incarnazione (l. II, cap. 5). Però in senso più stretto, ed è quello usato prevalentemente nella S. Scrittura, soltanto il Padre ha mandato il Figlio e soltanto il Padre e il Figlio hanno mandato lo Spirito Santo, perché la missione presa in questo senso implica una relazione di origine del mandato dal mandante: « Sicut ergo Pater genuit, Filius genitus est; ita Pater misit, Filius missus est » (l. IV, cap. 20, n. 29). Perciò il s. Dottore dal fatto che non solo il Padre, ma anche il Figlio manda lo Spirito Santo conclude che lo Spirito Santo procede anche dal Figlio (*ibid.*, n. 29); argomento che i teologi latini usarono frequentemente contro i Greci dissidenti, e di cui del resto si trovano notevoli affermazioni anche tra i Padri greci che più si distinsero nella controversia antiariana. Di s. Agostino è anche una famosa formola, della quale si sono largamente occupati i teologi posteriori: « Sicut natum esse est Filio a Patre esse, ita mitti est Filio cognosci quod ab illo sit. Et sicut Spiritui Sancto donum Dei esse est a Patre procedere, ita mitti est cognosci quia ab illo procedat » (*ibid.*).

Della missione visibile del Verbo tutta l'età antica si occupò largamente, ma anche in questo punto il pensiero dei Padri si svolse intorno al mistero stesso dell'Incarnazione (v.), considerato in se stesso, nella sua natura e nelle sue cause. La missione visibile dello Spirito Santo nella Pentecoste fu oggetto di ampi commenti esegetici.

Si riconoscevano però anche altre missioni visibili della terza Persona nei Libri Santi: sotto figura di colomba nel Battesimo di Gesù e nell'alito del Signore sugli Apostoli, quando diede loro la facoltà di rimettere i peccati (cf. *De Trin.*, l. IV, cap. 20-21, n. 29-31). S. Agostino fa notare che mentre nella missione visibile del Verbo nell'Incarnazione la seconda Persona assunse ipostaticamente la natura umana e divenne uomo, nelle missioni visibili dello Spirito Santo le cose create furono usate soltanto come segni (l. II, cap. 6, n. 11; col. 851). La missione invisibile fu considerata prevalentemente in rapporto alla inabitazione dello Spirito Santo nelle anime, come già era stato fatto dalla predicazione apostolica (v. INABITAZIONE DI DIO NELL'UOMO). Ma non si mancò di far notare che anche il Padre e il Figlio abitano nell'anima in Grazia, e anche alla inabitazione del Figlio si riconobbe il carattere di missione invisibile (s. Agostino, *ibid.*, l. IV, cap. 20, n. 27 sg.; col. 907).

III. ELABORAZIONE TEOLOGICA. – S. Agostino non solo riassunse il pensiero della tradizione patristica anteriore e contemporanea sull'argomento, ma la approfondì. I suoi insegnamenti furono ripetuti, ad es., da Pietro Lombardo (*I Sent.*, dd. 15-17) senza notevoli aggiunte, eccetto forse la nota opinione che lo Spirito Santo inabitante nei giusti viene identificato con la carità, con cui il fedele ama Dio e il prossimo; opinione che nonostante il prestigio del Lombardo è comunemente respinta dai teologi. Ma i grandi scolastici, partendo dai dati acquisiti, compirono con successo un notevole lavoro di precisazione e di sintesi. La loro dottrina fu riassunta da s. Tommaso d'Aquino (*Sum. Theol.*, 1^a, q. 43) nei seguenti punti: *a*) l'analisi del concetto di missione si polarizza nello studio dei rapporti dell'inviato al principio e al termine della missione. Riguardo al principio si fa notare che una Persona divina non può essere inviata da un'altra o da altre mediante un comando o un consiglio, che implicherebbero differenza di autorità o di sapienza, ma soltanto per la relazione di origine (a. 1, ad 1). D'altra parte il termine deve essere determinato da un effetto creato, il quale però non può implicare una nuova presenza della Persona divina dove prima non era, perché Dio Uno e Trino è presente dovunque, ma soltanto un nuovo titolo di presenza dove era già prima (*ibid.*). In conseguenza non si ha m. d. se non coesistono questi due elementi: l'origine eterna di una Persona divina e un effetto temporale, per cui quella possa dirsi presente in modo nuovo nelle cose create; *b*) la missione pertanto avviene nel tempo ed è libera, sebbene un suo elemento sia eterno e necessario (*ibid.*, a. 2); *c*) in base al primo elemento, il Padre non può dirsi inviato, sebbene « venga » insieme con le altre Persone divine nell'anima giusta (a. 4); soltanto il Padre può inviare il Figlio e soltanto il Padre e il Figlio possono inviare lo Spirito Santo; *d*) ma in base al secondo elemento si deve dire che tutta la Trinità concorre attivamente in ogni missione, perché tutta la Trinità è unica causa efficiente dell'effetto creato secondo il quale si ha la missione (a. 8); *e*) sebbene tutte e tre le Persone divine siano principio efficiente unico dell'effetto creato, tuttavia questo può avere come termine una modalità alla quale si riferisce una Persona piuttosto che un'altra. È per questa relazione di termine che si può parlare di missione di una Persona determinata (a. 7 ad 3; più diffusamente *I Sent.*, d. 30, q. 1, a. 2); *f*) il secondo elemento può essere sensibile o no; perciò la missione si distingue in visibile e invisibile (a. 7); *g*) la missione visibile si realizzò in modo diverso per il Figlio e per lo Spirito Santo: nell'Incarnazione una natura creata fu assunta ipostaticamente dal Verbo, il quale pertanto sussiste e opera in essa; invece nelle sue missioni visibili lo Spirito Santo non assunse ipostaticamente le cose create in cui si manifestò, ma di esse si servì soltanto come di segni (a. 7). S. Tommaso tra le missioni visibili dello Spirito Santo annoverò anche la « nube luminosa » che avvolse Gesù nella Trasfigurazione (a. 7, ad 6). La missione invisibile del Figlio e dello Spirito Santo ha come fondamento comune la Grazia santificante (a. 3; a. 5, ad 3); ma poiché i singoli doni soprannaturali di sapienza e di carità, infusi con la Grazia, hanno una certa relazione di somiglianza con la proprietà personale del Verbo e dello Spirito Santo, secondo essi si considera (« *attenditur* ») rispettivamente la missione dell'una o dell'altra Persona (a. 5 ad 1, 2, 3); *h*) mentre le missioni visibili, almeno accertate, hanno avuto luogo soltanto nel Nuovo Testamento, la missione invisibile si verificò anche nei giusti del Vecchio Testamento (a. 6, ad 1). Essa inoltre si ha in ogni aumento di Grazia, specialmente quando questo ha un carattere particolare (*ibid.*, ad 2). Nei beati si ha missione invisibile al principio della beatitudine; in seguito si ha piuttosto una sua estensione, quando vengono loro rivelati nuovi misteri. Nell'anima di Cristo la missione invisibile si verificò soltanto nel primo istante dell'Incarnazione (*ibid.*, ad 3).

Questo in riassunto l'insegnamento, in cui i grandi scolastici sostanzialmente sono d'accordo, e che è ripetuto e sviluppato dai teologi posteriori. Ma a partire specialmente dal principio del sec. XVI si accesero forti discussioni circa il modo di intendere la missione invisibile: non solo si discusse circa il suo fondamento o ragione formale (v. INABITAZIONE DI DIO NELL'UOMO), ma il Patavio e recentemente altri (tra i quali M. J. Scheeben, Th. de Régnon, G. J. Waffelaert, F. M. Catherinet, S. J. Dockx) in modi diversi hanno avanzato e sostenuto l'opinione che la missione invisibile appartenga in maniera speciale e personale allo Spirito Santo. I diversi tentativi fatti in questo senso non sono riusciti a imporsi alla grande maggioranza dei teologi, i quali continuano a ritenere che la presenza speciale di Dio nelle anime in stato di Grazia è comune ugualmente a tutte e tre le Persone divine, ma è soltanto attribuita in modo speciale allo Spirito Santo a titolo di appropriazione, in quanto la santità ha una certa somiglianza con la sua proprietà personale, che è quella di procedere dal Padre e dal Figlio per via di amore.

IV. IL MAGISTERO. – La Chiesa, pur essendosi occupata largamente dei due elementi costituenti le m. d., non ha avuto occasioni particolari di insistere sul concetto stesso di missione. Perciò nei documenti ecclesiastici si trovano soltanto sporadici accenni al fatto. Interessa particolarmente notare le due encicll. *Divinum illud* di Leone XIII (9 maggio 1897) e *Mystici Corporis* di Pio XII (29 giugno 1943), nelle quali, oltre a richiamare la dottrina comune circa la missione invisibile dello Spirito Santo nelle singole anime, si mette particolarmente in rilievo la sua funzione sociale in seno alla Chiesa.

BIBL.: i commentatori di Pietro Lombardo trattano delle m. d. nel *I Sent.*, dd. 15-17. Dopo che nelle scuole teologiche è prevalsa con il Gaetano la *Sum. Theol.* di s. Tommaso, i teologi svolgono la materia nel commento in 1ª q. 43. Tutti i manuali moderni di teologia ne trattano con maggiore o minore ampiezza nel *De Deo Trino*. Per la controversia riguardante la ragione formale della missione invisibile, v. bibl. di INABITAZIONE DI DIO NELL'UOMO. Per alcuni fra i moderni tentativi di attribuire in modo personale allo Spirito Santo la missione invisibile per grazia: D. Patavio, *De Trinitate*, l. VIII, cap. 6, nn. 5-8, Parigi 1865-67, III, pp. 484-86; Th. De Régnon, *Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité*, IV, Parigi 1882, pp. 551-57; G. Waffelaert, *L'union de l'âme aimante avec Dieu*, Bruges 1916; I. M. Scheeben, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, I, Friburgo in Br. 1933, nn. 1065-74, pp. 894-98; F. M. Catherinet, alcune cronache in *L'Ami du Clergé*, 49 (1932), pp. 294-300; 54 (1937), pp. 42 sg.; 56 (1939), pp. 101-104; inoltre un articolo riassuntivo del medesimo autore: *La Sainte Trinité et notre filiation adoptive*, in *La vie spirituelle*, 39 (1934), pp. 113-28; S. J. Dockx, *Fils de Dieu par grâce*, Parigi 1948.

Enrico di Santa Teresa

MISSIONI PROTESTANTI: v. PROTESTANTESIMO.

MISSIONOLOGIA. - I. DEFINIZIONE. – Gli studi missionari ebbero inizio nel secolo scorso, prima per opera dei protestanti e poi dei cattolici, in Germania. Vari furono i termini per indicarli nelle diverse lingue, fino a che nel 1915 il p. van Rijchevorsel introdusse i neologismi « m. » e « missionologo ». Il nuovo termine fu ben presto accolto ovunque, ma mentre a Roma e in Italia si preferisce la forma « m. », in altre nazioni amano dire « missiologia », perché più facile a pronunciarsi e più breve. Alcuni autori protestanti hanno proposto termini strani, ma senza successo.

È evidente che la definizione delle missioni porta necessariamente a quella di m. Le definizioni date da J. Schmidlin e G. B. Tragella sono state le più comprensive ed hanno aperto la via alla definizione odierna, secondo cui la m. oggettivamente è il complesso delle cognizioni circa l'opera della plantazione della Chiesa cattolica nei suoi principi dottrinali, nelle sue norme pratiche e nel suo sviluppo storico.

Lo studio, quindi, della m. ha una parte dottrinale, che si rifà alla teologia, ed un'altra parte pratica, che riguarda la metodologia e la storia e quindi ha piuttosto il carattere di una specializzazione.

II. DIVISIONE. – Dalla definizione di m. si devono dedurre i criteri per dividerla nelle sue parti, che fondamentalmente sono due: la dottrinale e la descrittiva o storica. Questa divisione, proposta da Streit, fu ripresa ed ampliata dallo Schmidlin e seguita con leggere modifiche da Tragella, Charles, Pio de Mondreganes, Perbal, Krol, Carminati, Rommerskirchen e Pageau.

In genere gli autori sono d'accordo su queste due divisioni fondamentali, ma i criteri non sono eguali nel determinarne le suddivisioni e precisarne l'oggetto. Quasi tutti, però, dividono la m. dottrinale in fondamentale o generale e pratica o normativa. La prima tratta dei principi generali di tutta la m., determinando in primo luogo la definizione e il fine delle missioni, espone l'insegnamento della Chiesa circa l'opera della propagazione della fede e svolge la storia della letteratura missionaria cattolica e protestante. La parte normativa è duplice, giuridica e metodologica. La giuridica ha un'importanza particolare, perché l'apostolato è un'attività regolata da molteplici disposizioni canoniche e tratta prima dei principi generali del diritto missionario e poi parla dell'organizzazione centrale e periferica, cioè della gerarchia missionaria. La metodologia merita uno sviluppo particolare, perché stabilisce le norme pratiche per svolgere un'efficace opera di apostolato in mezzo ai vari popoli da convertire. In primo luogo parla della formazione intellettuale e morale dei missionari e quindi tratta dei principi di adattamento e dei mezzi spirituali e naturali di apostolato. Tra questi ultimi sono in genere annoverati la predicazione, il catecumenato, le scuole, il clero indigeno, ed anche l'arte e la musica e le opere caritative e sociali. Quindi la metodologia tratta delle principali religioni e popoli, ma solo per stabilire le norme pratiche dell'apostolato in mezzo ad essi, sì da trarre il massimo vantaggio da tutti quegli elementi più vicini alla religione cattolica. Né va dimenticata la metodologia da seguire per ricondurre all'ovile i protestanti e gli eterodossi.

Appartiene alla parte metodologica anche l'esposizione delle opere di collaborazione missionaria e, secondo alcuni, anche la trattazione sul dovere missionario della Chiesa e dei fedeli, che per altri dovrebbe trovare posto nella parte fondamentale.

Viene per ultima la parte descrittiva, che è divisa in storia delle missioni e in missionografia, con le suddivisioni di geografia e statistica missionaria. È chiaro che in un'esposizione generale di tutta la m. questa parte deve essere limitata ai principi fondamentali e a direttive generali, lasciando a pubblicazioni particolari lo svolgimento di tutta la vasta materia.

Alcuni introducono nella divisione generale della m. nozioni di etnologia e della scienza delle religioni, ma a parere di molti lo studio di queste scienze ausiliarie, sebbene molto utile e spesso indispensabile, può essere svolto solo in appendice.

BIBL.: G. B. Tragella, *Avviamento alle missioni*, Milano 1930; P. Charles, *Les dossiers de l'Action missionnaire*, 2ª ed., Lovanio 1938-39; P. De Mondreganes, *Manuale de m.*, 2ª ed., Madrid 1947; trad. it., Torino 1950; J. E. Champagne, *Manuel d'action missionnaire*, Ottawa 1947; I. Paulon, *Plantatio Ecclesiae*, Roma 1948; S. Paventi, *La Chiesa missionaria. Manuale di m. dottrinale*, ivi 1949; id., *La Chiesa missionaria. Manuale di cooperazione missionaria e di missionografia*, ivi 1950; A. Mulders, *Inleiding tot de Missiewetenschap*, 2ª ed., Bussum 1950, pp. 13-39.

Saverio Paventi

MISSIONS CATHOLIQUES, LES. - Rivista missionaria illustrata mensile, pubblicata dal 1868 dall'Opera della Propagazione della Fede, a Lione. Al principio settimanale, dal 1928 al 1942 bimensile, da allora in poi mensile.

Riferisce sull'attività missionaria cattolica e contiene anzitutto relazioni originali dei missionari, anche di indole etnografica e di scienza delle religioni. Venne tradotta in parecchie lingue, in modo però che le varie edizioni conservarono una sempre maggiore indipendenza, soprattutto con articoli sull'opera dei missionari del proprio paese. L'edizione italiana, *Le missioni cattoliche*, pubblicata dal 1871 a Milano dall'Istituto delle Missioni Estere di Milano, riferisce principalmente, in lunghi rapporti, sull'attività missionaria dell'Istituto. Altre edizioni sono: la tedesca, dal 1873 (*Die katholischen Missionen*); l'olandese, dal 1874 (*De Katholieke Missiën*); la polacca, dal 1881 (*Missye Katolickie*); l'ungherese, dal 1881 (*A Kath. Hitterjesztés Lapjai*, dal 1925 col titolo: *Katholikus Missziók*); l'inglese, dal 1885 (*Illustrated catholic missions*); la spagnola, dal 1892 (*Las misiones católicas*); l'inglese degli Stati Uniti, dal 1906 (*Catholic missions*). Principalmente dalla prima guerra mondiale queste edizioni divennero del tutto indipendenti dalla francese. In seguito sorsero nuove riviste, sotto il medesimo titolo: così una slovena nel 1923 (*Katoliski Misijoni*), una slovacca nel 1928 (*Katolicke Misie*), una lituana nel 1931 (*Misijos*), una inglese per l'Irlanda nel 1934 (*Catholic missions*) un'altra per la Nuova Zelanda nel 1936 (*Catholic missions*).

BIBL.: Streit, *Bibl.*, I, p. 662; G. Rommerskirchen e G. Dindinger, *Bibliografia missionaria*, 2 (1934-35), pp. 138-91, passim. Giovanni Rommerskirchen

MISSIRINI, MELCHIORRE. - Abate scrittore, n. a Forlì il 15 giugno 1773, m. a Firenze il 18 dic. 1849. Trascorsa la giovinezza in Romagna come insegnante nel Seminario e nel Ginnasio Forlivese, nel 1813 si trasferì a Roma, ove per un decennio fu segretario del Canova, celebrandone in versi le sculture (*Sui marmi di A. Canova*, Venezia 1817) e segretario dell'Accademia di S. Luca, di cui compose le *Memorie* (Roma 1823) dalle origini ai suoi tempi.

Alla morte del grande scultore ne scrisse la biografia (*La vita di A. Canova*, Prato 1824) e uno studio sopra *Il tempio eretto in Possagno da Canova* (Venezia 1833). Il-

(per cortesia di mons. G. Fallani)
MISSIRINI, MELCHIORRE - Ritratto. Opera di Antonio Canova - Forlì, Biblioteca comunale.

lustrò inoltre in prose auliche le opere di Thorvaldsen, Camuccini, Benvenuti, dei quali fu amico e segretario, degli scultori Pampoloni, Bartolini, Ricci, e dei pittori Sabatelli e Bezzuoli. «Bravo e raro italiano» come lo definì il Giordani, il M. in più di 500 epigrafi volle definire le glorie *Degli illustri italiani e le loro scoperte nelle scienze nelle lettere, nelle arti* (Siena 1838) e scrisse anche una *Vita di Dante*.

Godé l'amicizia del card. Consalvi, del Tommaseo, del Leopardi, di G. Belli. Le sue opere principali sono: *I sermoni* (Livorno 1829); nei quali si riaffermano i precetti della scuola classicista romagnola; la traduzione delle *Satire* di Q. Settàno (Pisa 1820), *Il pericolo di seppellire gli uomini vivi creduti morti* (Milano 1837), che è uno dei primi trattati sull'istituzione dei camposanti. Come sacerdote raccolse *Ammaestramenti e preci tratte dalla S. Scrittura e dai SS. Padri* (Prato 1826) e compose un breve trattato spirituale: *Di alcuni offici di onestà* (Padova 1827). Alla morte gli fu decretata una memoria nel chiostro di S. Croce; l'iscrizione fu dettata dall'abate G. Manuzzi.

BIBL.: A. Mambelli, *L'abate M. M. e i suoi tempi*, Forlì 1938; G. Fallani, *M. M. il segretario di Canova*, Roma 1949 (con bibl.). Giovanni Fallani

MISTA RELIGIONE. - I. NOZIONE E NATURA. – La *mixta religio*, unitamente al voto semplice (v.) ed alla cognazione (v.) legale (ma solo in quegli Stati dove secondo la legislazione civile è riconosciuta la illiceità delle nozze contratte fra persone legate da un tale vincolo), costituisce un impedimento impediente del matrimonio e sussiste, a norma del can. 1060 CIC, fra due persone battezzate, delle quali una sia cattolica e l'altra appartenente ad una setta eretica o scismatica, cioè acattolica ma cristiana.

È opportuno sottolineare che tale impedimento si distingue nettamente da quello dirimente della disparità di culto (v.), per cui il matrimonio contratto fra un battezzato ed un non battezzato, senza la previa dispensa, è inficiato di invalidità. Ambedue i divieti di nozze hanno come evidente finalità di evitare i pericoli per la fede della parte battezzata, qualora si tratti dell'*impedimentum disparitatis cultus*, e di quella cattolica, nel caso della *mixta religio*. In quest'ultimo caso tuttavia « è da pensare che la *ratio Sacramenti* prevalga sulla *ratio peccati* nel senso che la Chiesa in un matrimonio di tale natura *inter baptizatos* vede pur sempre il Sacramento, mentre il Sacramento non v'è (così è comunemente ritenuto) quando una parte è infedele » (Magni).

Presupposti indispensabili perché ricorra l'impedimento di m. r. sono l'esistenza di un valido Battesimo in entrambi i nubendi e l'effettiva adesione di uno di essi ad una setta acattolica: non costituisce invero impedimento in senso canonico il semplice, seppure totale, rifiuto della fede ovvero l'adesione intima ad una eresia, come anche sembra non debba equipararsi all'iscritto a una setta il « personaliter de haeresi damnatus ».

II. DISPENSA. – Come si desume dalla dizione letterale dello stesso can. 1060, l'impedimento è di diritto ecclesiastico e come tale il fedele ne può essere dispensato; qualora però « adsit perversionis periculum coniugis catholici et prolis » non può procedersi alla dispensa, poiché l'impedimento trova la sua fonte nel diritto divino (cf. encicl. *Arcanum*, 10 febbr. 1880, di Leone XIII). Nel caso che il *periculum perversionis* venga meno, rimane fermo l'impedimento in base alla legge ecclesiastica, per cui, onde contrarre un matrimonio lecito, deve essere chiesta ed ottenuta la dispensa a norma del can. 1061. Per quanto riflette la validità del vincolo contratto senza la dispensa, non v'ha dubbio che il matrimonio sia illecito, ma valido.

La concessione di tale dispensa è riservata al pontefice; in pratica viene data dalla S. Congr. del S. Uffizio, che ordinariamente delega i vescovi. Perché la dispensa possa aver luogo occorrono le seguenti essenziali condizioni: *a*) una giusta e grave causa. La gravità deve essere ritenuta in senso relativo e non assoluto, poiché l'autorità ecclesiastica dovrà vagliare se la causa è legittima e sufficiente in ordine ai luoghi ed alle persone; come anche dal dispensante dovrà essere tenuta particolarmente presente la causa che riflette il *bonum publicum*, senza che con ciò, secondo alcuni autori, si voglia escludere la giustezza e la gravità di una causa che investa solo il *bonum privatum*. Debbono considerarsi cause legittime e sufficienti per la dispensa, p. es., la speranza di grandi vantaggi per la Chiesa dal matrimonio di un governante acattolico che, offerte le relative garanzie, voglia sposare una cattolica, oppure la promessa fatta seriamente da un acattolico di abbracciare la fede cattolica dopo il matrimonio, od ancora la possibilità di evitare solo attraverso un matrimonio misto lo scandalo di una gestazione, come anche il pericolo di matrimonio semplicemente civile o la scarsezza di cattolici nella regione. *b*) L'adempimento delle cauzioni. Tali assicurazioni, benché non siano stabilite dal CIC formalità specifiche, debbono di regola essere richieste per scritto: consuetudinariamente poi, a seconda di quelle che sono le disposizioni civili della regione, esse si concretizzano o dinanzi a testimoni o a notaio, o con il giuramento, oppure mediante regolare contratto intercorso fra i nubendi. La parte acattolica deve fornire una doppia assicurazione e cioè: la piena libertà al coniuge cattolico nell'osservanza degli obblighi della vita cristiana, senza influire né direttamente né indirettamente ad allontanarlo dalla professione di fede e l'obbligo, comune anche al coniuge cattolico, di battezzare ed educare solo cattolicamente la prole. Esiste poi il dovere morale per il coniuge cattolico, a norma del can. 1062, di procurare prudentemente la conversione dell'acattolico. Prima della promulgazione del CIC detto impegno morale rivestiva gli estremi di un vero e proprio impegno giuridico, che però, anche allora, non veniva formalmente richiesto dalla Chiesa. *c*) La certezza morale nell'autorità dispensante, dell'effettivo adempimento delle *cautiones*, certezza a cui si perviene attraverso l'esame di molteplici elementi, vale a dire l'atteggiamento di colui che deve prestare le cauzioni, la spontaneità ed il modo con cui vengono prestate, ecc. L'acquisizione della *moralis certitudo* non v'ha dubbio che presenti sempre delle difficoltà, per cui la Chiesa suggerisce ai vescovi e pastori di anime di distrarre i fedeli, per quanto è possibile, dalle nozze miste (can. 1064 § 1); una volta che queste siano state contratte, gli stessi pastori debbono vigilare sul fedele e scrupoloso adempimento degli obblighi assunti dai coniugi (can. 1064 § 2).

Anche con tutte queste precauzioni la Chiesa non nasconde la sua avversione radicale al matrimonio misto, per gli inconvenienti a cui spesso, nonostante tutto, dà luogo. Tali inconvenienti sono esposti nell'encicl. *Casti connubii*: « Da esso infatti non raramente deriva nei discendenti una luttuosa defezione dalla religione, o almeno il cadere facilmente nell'indifferenza religiosa, vicinissima alla incredulità e all'empietà. Inoltre, in questi matrimoni misti, è resa molto più difficile quella viva unione degli animi, la quale deve imitare... l'arcana unione della Chiesa con Cristo. Giacché verrà a mancare facilmente la stretta unione degli animi; la quale come è segno e nota distintiva della Chiesa di Cristo, così dev'essere distintivo, decoro ed ornamento del coniugio cristiano. Infatti suole sciogliersi o almeno rallentarsi il vincolo dei cuori, dove è diversità di pensiero e di affetto circa le cose più alte e supreme dall'uomo venerate, cioè nella verità e nei sentimenti religiosi. Quindi viene il pericolo che languisca l'amore tra i coniugi e ne vada in rovina la pace e la felicità della famiglia, la quale fiorisce principalmente dall'unità dei cuori ».

A norma del can. 1063 i nubendi, ottenuta la dispensa, non possono, né prima né dopo la celebrazione del Matrimonio davanti alla Chiesa, adire, sia pure a mezzo di procuratore, il ministro acattolico in quanto tale, ma solo in veste di ufficiale di stato civile, che deve espletare una funzione meramente civile. La proibizione riguarda l'avvicinamento del ministro acattolico, « uti sacris addictus », agli effetti della prestazione o quanto meno della rinnovazione del consenso.

III. Pene canoniche. – Per quanto riflette le pene da infliggersi a coloro che trasgrediscono gli obblighi inerenti ai matrimoni misti, esiste una duplice categoria di sanzioni, in relazione all'oggetto della trasgressione. Se infatti un cattolico contrae matrimonio senza avere chiesto ed ottenuto la dispensa, rimane escluso, a norma del can. 2375, dagli atti legittimi ecclesiastici e dai Sacramentali, finché non abbia ottenuto la dispensa dall'Ordinario. È evidente che questa pena investe soltanto il coniuge cattolico, il solo giuridicamente impegnato a richiedere la dispensa stessa.

Sempre il coniuge cattolico è invece soggetto alla scomunica *latae sententiae*, riservata all'Ordinario (can. 2319), qualora contragga matrimonio dinanzi al ministro acattolico in dispregio del can. 1063 § 1, oppure contragga il vincolo religioso con il patto esplicito od implicito di educare tutta o parte della prole fuori della religione cattolica : anzi il contrarre matrimonio con un tale patto rende il coniuge cattolico sospetto di eresia (can. 2319 §1, 2°) e soggetto alle relative pene (cann. 2315 e 2316).

IV. Celebrazione del matrimonio. – La forma nella celebrazione dei matrimoni misti è estremamente ridotta. Il can. 1102 impone al parroco una assistenza passiva, che si riduce in definitiva alle *interrogationes* sul consenso : vengono omessi ogni sacro rito e tutte le cerimonie del rituale, ivi compresa naturalmente la celebrazione della Messa. Tuttavia, qualora « graviora mala praevideantur » l'Ordinario può permettere la celebrazione di qualche cerimonia, esclusa però sempre la Messa, tranne sia stato concesso indulto pontificio per circostanze specialissime.

Bibl.: P. Gasparri, *Tractatus canonicus de Matrimonio*, I, Città del Vaticano 1932, p. 257 sgg., n. 438 sgg.; F. M. Cappello, *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis*, III, 1, *De Matrimonio*, Torino 1939, p. 388 sgg.; C. Magni, *Corso di diritto ecclesiastico. Diritto canonico*, II, Milano 1942, pp. 410-11; I. Chelodi-P. Ciprotti, *Ius canonicum de Matrimonio*, Vicenza 1947, p. 67 sgg.; V. Del Giudice, *Nozioni di diritto canonico*, 9ª ed., Milano 1949, p. 128. Giuseppe Spinelli

MISTERI (Τὰ μυστήρια). - Dal greco μύειν = chiudere (gli occhi o la bocca), donde μυεῖν = iniziare (a culti segreti) e μύστης = iniziato. M. è il nome, sempre scritto al plurale, di particolari feste durante le quali aveva luogo l'iniziazione (τελετή, μύεσις, *initia*) a culti non comunicabili (ἄρρητα) ai profani. I m. hanno una fisionomia loro propria corrispondente a due momenti dello sviluppo religioso : quello iniziale proprio dei riti agrari diretti a rinnovare le forze della natura, esausta dopo la fatica della germinazione, mediante riti di carattere sacro-magico accompagnate da danze, uso di maschere, grida e atti sessualmente licenziosi; e quello a cui taluni di essi sono giunti sublimando il loro significato in armonia con lo sviluppo culturale e sacrale del gruppo, trasferendolo dal risveglio della natura a quello dell'anima per una naturale associazione di idee che trova una spontanea analogia tra la natura che si rinnova ad ogni primavera e la sorte dell'anima umana. S'intende che questa rinascita o risurrezione del dio patrono del mistero non va presa nel senso preciso con cui si parla della Risurrezione del Signore e di quella del quatriduano Lazzaro, ma nel senso analogico con cui Origene, e dietro lui s. Girolamo, spiegano, riferendosi agli stessi pagani, la morte e risurrezione di Adone come la deposizione dei semi nella terra e il loro riverdeggiare nella nuova primavera.

Tale preoccupazione per la sorte dell'anima, alla quale la religione dello Stato non pensa, intesa com'è soltanto alla disciplina religioso-sociale del culto pubblico, si risveglia con il progredire della civiltà e della cultura che favorisce lo sviluppo dell'individualismo nei campi del pensiero e della coscienza, e trova l'adatto soddisfacimento in quelle conventicole religiose sorte in ambienti primitivi, rimaste immutate nel rituale, ma svuotate dell'iniziale significato magico-agrario e messe a livello, per la lingua e la visione spirituale, con la civiltà del tempo.

Tutti i m. esigono una preparazione che deve porre l'individuo in condizione di purità rituale, mediante, *a*) esorcismi, abluzioni, purgazioni varie, con acqua, fuoco, zolfo, ventilazione (purificazione negativa, ἅγνεια); *b*) astensioni sessuali perché la polluzione è un miasma che macchia e indebolisce l'individuo mentre l'astinenza lo rafforza; penitenze, mortificazioni, digiuni, astinenze da cibi (purificazione positiva, καθαρμός) in quanto i cibi possono, aggravando il corpo, togliere forze allo spirito e impedirgli quelle visioni (allucinazioni) che lo rendono atto a ricevere la rivelazione; e infine *c*), danze, formule, invocazioni sacre che mettono l'individuo, ormai purgato, in condizione di ricevere la manifestazione del dio e di iscriversi alla sua milizia.

L'iniziazione vera e propria avviene mediante un rito (τὰ δρώμενα, azione) preceduto o accompagnato dalla debita istruzione (τὰ λεγόμενα) che attua l'unione mistica dell'iniziando col dio del mistero. Questa unione può essere, secondo la qualità del rito, intesa come un rapporto o di figliolanza (Eleusi, Sabazio) o di connubio (Attis) o di amicizia (Mithra). E poiché i m. sono in origine riti agrari, o almeno, come il mithraismo, ne contengono elementi, l'insieme del rituale si riferisce alla vicenda delle stagioni, che è una vicenda di morte e di rinascita, con l'effetto immediato di rafforzare la vita terrena dell'individuo e di alimentare in lui la speranza di una beata sorte nell'oltretomba.

Il rito iniziatico comprende la rivelazione e il compimento di un rito sacro che resta un segreto per i profani e si svolge attraverso fasi che non sono uguali per tutti i m., ma che tutte esprimono il concetto di un rinnovamento dell'individuo. V'è il toccamento di oggetti sacri; la recitazione di formole attestanti gli atti cultuali compiuti; la visione o contemplazione di oggetti capaci di estasiare il riguardante e di dargli la garanzia della beatitudine futura; l'entusiasmo (indiamento) ottenuto mediante la danza, produttrice di forza fascinosa, al suono di assordanti rumori, danza capace, se altra mai, di eccitare tutte le potenze dell'individuo estraniandolo dal mondo sensibile (ἔκστασις) dandogli il senso di essere posseduto da dio (κατεχόμενος) al punto di applicarsi il nome stesso della divinità (Saboi! Bakhoi! Attis!). Altro mezzo di esprimere l'unione con la divinità è il pasto sacro il quale, mentre attua l'unione dell'individuo con il dio, fa sentire, se preso in comune, il vincolo sociale che affratella gli adepti. Diretto in origine ad incorporare con l'ingestione dell'animale sacrificato le forze sacrali racchiuse nel medesimo (m. di Dioniso), passa in seguito a significare un rinnovamento di vita (m. di Attis), per assumere infine il significato di un convito diretto a suggellare l'unione degli adepti tra loro e con la divinità patrona del sodalizio (m. di Mithra).

Escatologia. – Obiettivo fondamentale dei m. è la salvezza (σωτήρια, *salus*) mediante l'assimilazione al dio patrono del m. Questa salvezza non è soltanto la liberazione da mali fisici, da cui anche gli dèi dell'Olimpo sapevano liberare ed avevano perciò l'epiteto di benèfici (εὐεργετεῖς) e salvatori (σωτῆρες) e il dono della buona salute; ma è la salvezza spirituale, la certezza cioè di raggiungere l'immortalità beata a somiglianza del dio. S'intende che, anche quando il m. ha raggiunto un alto grado spirituale, questa salvezza sarà intesa più o meno nobilmente a seconda della capacità morale dell'adepto. L'uomo rude si compiacerà dei grossolani riti orgiastici che gli eccitano i sensi e lo pongono in uno stato di eb-

brezza volgare; il superstizioso attribuirà al rituale misterico un valore sacromagico che gli garantisce la salvazione; il filosofo vedrà nei miti e nei riti dei m. i simboli delle verità care al suo spirito speculativo; il mistico intenderà raggiungere attraverso il rito l'unione con la divinità.

M. E CRISTIANESIMO. – Il cristianesimo presenta alcune caratteristiche che lo ravvicinano ai m.; infatti anch'esso ha un programma di salvazione universale, anch'esso ha un rito d'iniziazione (Battesimo) che aggrega l'iniziando alla comunità e un rito di comunione (Eucaristia) che affratella gli iniziati tra loro e al loro capo e Salvatore Gesù; anch'esso annette un valore di salvazione al sacrificio compiuto sulla Croce dal divino fondatore; anch'esso adopera la terminologia in uso nelle religioni misteriche: « m. del regno di Dio » (*Mc.* 4, 11); « m. del Vangelo » (*Eph.* 6, 19); « m. di Cristo » (*Col.* 4, 3); « uomo perfetto (τέλειος) in Cristo » (*Col.* 1, 28).

Ma di fronte a queste analogie il cristianesimo presenta peculiarità tali che ne fanno una religione originale. 1) Innanzi tutto il suo fondatore non è un essere mitico, come Dioniso, Osiride, Attis, Mithra, ma un personaggio di natura divina e umana, vissuto nella piena luce della storia e messo a morte per opera di un procuratore romano di cui la formola di fede cristiana si preoccupa di fare il nome a garanzia di storicità. – 2) Il suo sacrificio non sta in funzione del ritmo stagionale, ma è inteso come un atto di soprannaturale giustizia dovuto a Dio in espiazione dei peccati dell'umanità: profondo significato etico capace di indirizzare sopra una via di alta perfezione morale gli adepti della nuova religione. – 3) Il cristianesimo profonda le sue radici non nel terreno del paganesimo, ma nel suolo tenace della religione ebraica, superandone il ritualismo sacrificale e valorizzandone il lato strettamente religioso relativo all'amore del Padre Celeste e all'attuazione di un regno del bene accessibile a tutti. – 4) I m. hanno della divinità una visione panteistica, conforme alla tendenza di tutto il paganesimo che identifica Iddio con la natura; invece il cristianesimo con la sua concezione di un Dio trascendente e creatore sente l'unione con lui come un atto di amore che scaturisce dalla libera volontà dell'uomo. – 5) Nei m., e in genere nella filosofia religiosa dell'epoca imperiale, la salvezza è, in sostanza, una conquista dell'intelletto; nel cristianesimo la salvezza è un dono gratuito di Dio, una garanzia meritata all'uomo dalla morte salvatrice di Cristo. – 6) Il raggiungimento della salvezza e della conseguente felicità è nei m. un fatto esclusivamente individuale; nel cristianesimo invece tutti gli adepti si sentono affratellati nella speranza del Regno di Dio preannunziato dal fondatore. È una visione di felicità collettiva, con incomparabile efficacia adombrata nella *Didaché* dal cibo eucaristico disperso come chicco di grano sui colli e raccolto e fatto uno nella forma di pane.

Per la descrizione dei singoli m.: v. le voci ADONE; CIBELE; DIONISO; ELEUSINI, M.; ISIDE; MITHRA E MITHRAISMO; SAMOTRACIA, M. di. Per i m. come rappresentazioni sacre medievali, v. TEATRO.

BIBL.: sui m. in generale v. F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 1ª ed., Parigi 1909, trad. it., Bari 1912; da consultare la 4ª ed., Parigi 1929, ampliata e arricchita di illustrazioni; id., *After life in Roman Paganism*, Nuova Haven 1922; N. Turchi, *Le religioni misteriosofiche del mondo antico*, Roma 1923; id., *Fontes historiae mysteriorum aevi hellenistici*, ivi 1923; R. Pettazzoni, *I m.*, Bologna 1924; S. Angus, *The mystery-Religions and Christianity*, Londra 1925; J. Leipoldt, *Die Religion in der Umwelt des Christentums*, fasc. 9-11 del *Bilderatlas zur Religionsgeschichte*, Lipsia 1926; E. Nock, *Le religioni di mistero*, Roma 1930; N. Turchi, *Le religioni misteriche del mondo antico* (*Le religion' dell'umanità*, 4), Milano 1948. Per la bibl. dei singoli m., v. alle singole voci.

Nicola Turchi

MISTERO. - Nell'attuale insegnamento cattolico si dice m. una verità da Dio rivelata, che l'intelligenza umana non può trovare con le sue sole forze, e che anche conosciuta per rivelazione non potrà mai essere perfettamente compresa.

SOMMARIO: I. Il termine. - II. Il concetto. - III. Esistenza e conoscibilità.

I. IL TERMINE. – La parola μυστήριον (donde il latino *mysterium* e l'italiano *m.*) aveva nel greco ellenistico un duplice significato, profano e religioso: nel primo senso indicava una verità o una realtà nascosta, un segreto; nel secondo senso, specialmente al plurale, serviva a indicare « i misteri » (v.), quei riti di iniziazione religiosa, intorno ai quali gli iniziati dovevano conservare il segreto più assoluto. Nel Vecchio Testamento il termine compare con entrambi i significati: religiosamente designa « i segreti di Dio », cioè i disegni per noi sconosciuti della sua provvidenza (*Sap.* 2, 22) o una realtà divina nascosta come « la Sapienza » (*Sap.* 6, 22). Nel Nuovo Testamento il termine si trova 28 volte, 21 delle quali in s. Paolo. Vi assume talvolta il senso di realtà avente valore religioso simbolico (*Eph.* 5, 32), oppure di realtà operante in modo misterioso (*II Thess.* 2, 7). Più spesso però indica una verità conosciuta da Dio solo e da lui graziosamente manifestata agli uomini (ad es., *Mc.* 4, 11 e paralleli). In s. Paolo significa specialmente il piano divino di salvezza, nascosto dall'eternità in Dio, e ora manifestato dall'Apostolo (ad es., *Rom.* 16, 25-26; *Eph.* 3, 3-6, 9).

Questo significato complessivo passò dal Nuovo Testamento nel linguaggio cristiano, ove, però, ne assunse anche un altro, derivato dal significato religioso dell'ellenismo: « m. » sono detti dai cristiani anche i riti sacri, attraverso i quali si partecipa alla vita divina apportata da Cristo, e in particolare il rito eucaristico. Nel latino della Chiesa il duplice significato, di verità divina e di rito sacro, fu espresso da due termini *mysterium* e *sacramentum*, che dapprincipio vennero usati promiscuamente. Solo col tempo il loro significato si specificò: *mysterium* (e l'italiano m.) fu riservato a esprimere le verità nascoste del cristianesimo, mentre *sacramentum* (sacramento) fu riservato a designare i riti o le realtà sacre.

II. IL CONCETTO. – Il concetto cattolico attuale di m. è una precisazione e un approfondimento del significato biblico. La sua eleborazione è avvenuta durante la patristica e la scolastica, benché soltanto nel Concilio Vaticano sia stato solennemente definito dalla Chiesa. Alcune affermazioni bibliche contengono chiaramente il concetto di una verità nascosta in Dio, naturalmente inconoscibile a chi non sia Dio, e comunicata agli uomini da Gesù Cristo e dallo Spirito Santo (cf. *Mt.* 11, 25-27; *Io.* 1, 18; *I Cor.* 2, 7-16). Partendo da queste affermazioni il pensiero cristiano presto distinse due ordini di verità: quelle che gli uomini possono conoscere con la loro intelligenza e quelle inaccessibili all'intelletto umano, anzi ad ogni intelligenza, che non sia quella di Dio. Tra queste venivano collocate le verità fondamentali della religione cristiana: la Trinità, l'Incarnazione del Figlio di Dio, la beatitudine celeste, l'Eucaristia. Sorsero più tardi, a più riprese, diversi tentativi di dimostrare razionalmente queste fondamentali verità, oppure tentativi di darne interpretazioni che le rendessero perfettamente « evidenti » all'intelligenza umana; tipico è il tentativo di Abelardo riguardo alla Trinità. Il tentativo fu ripetuto, in una forma più grave, nel secolo scorso, tanto da parte di filosofi acristiani, come Hegel, quanto da teologi cattolici come Hermes (v.), Günther (v.), Frohschammer (v.).

Contro questi errori è stata elaborata la precisa formulazione dogmatica del concetto di m. nel Concilio Vaticano. Nella cost. *De fide catholica*,

al capo IV, il Concilio insegna che « secondo il costante pensiero della Chiesa esistono due ordini di conoscenza, distinti sia per il loro principio che per il loro oggetto : principio di conoscenza nel primo ordine è la ragione, nel secondo è la fede divina; oggetto di conoscenza nel primo ordine sono soltanto le verità naturali, nel secondo sono, oltre ad alcune verità, che l'intelligenza naturale può raggiungere, anche i m. nascosti in Dio, che non possono essere conosciuti se non vengono da lui rivelati » (Denz-U, 1795). Il canone corrispondente dichiara eretico chi dice che « nella rivelazione divina non è contenuto nessun vero e proprio m., ma che tutti i dogmi della fede possono essere (perfettamente) compresi e dimostrati dalla intelligenza debitamente sviluppata « (Denz-U, 1816).

La teologia cattolica, fondandosi su queste dichiarazioni, ha ulteriormente precisato il concetto di m., particolarmente distinguendo i m. veri e propri da altre verità naturali e soprannaturali più o meno nascoste all'intelligenza umana.

I m. propriamente detti (« vere et proprie dicta mysteria » come si esprime il Concilio) sono verità : 1) nascoste in Dio, che non entrano a far parte di uno scibile naturale di nessuna intelligenza creata; 2) di conseguenza non possono essere conosciute se non per rivelazione divina; 3) anche conosciute per la rivelazione non possono essere così perfettamente comprese come le verità che formano l'oggetto proprio dell'intelligenza nostra, ma restano sempre come coperte da un velo che le rende « misteriose ». La prima nota caratteristica distingue nettamente i m. cristiani da tutte le verità a noi sconosciute, ma comprese nell'ambito delle realtà create : segreti della natura fisica (ad es., composizione ultima della materia e della energia) oppure i segreti della vita interiore (ad es., il pensiero e il volere libero degli altri). Questa caratteristica distingue in particolare i m. cristiani da quelle verità rivelate che possono essere anche naturalmente conosciute, ad es., l'esistenza di Dio. La seconda caratteristica è una conseguenza logica della prima : una verità che è « nascosta in Dio » e che Dio solo conosce, non potrà essere da noi conosciuta se non perché egli la rivela. Vi sono però molte verità rivelate, che manifestano una libera decisione divina, che pertanto non si potrebbero conoscere senza la rivelazione, ma che, una volta rivelate, si possono perfettamente comprendere. Ad es., la scelta di Paolo come « apostolo dei gentili », la elezione di Pietro come capo del collegio apostolico e della Chiesa. Queste verità sono dette talvolta « m. », ma in un senso relativo : non conoscibile naturalmente all'intelligenza umana è la loro esistenza, non la loro natura. La terza caratteristica è dunque quella che distingue radicalmente i m. veri e propri da ogni altra verità nascosta : sono verità che trascendono completamente la capacità comprensiva di ogni intelligenza creata; per poter essere perfettamente comprese richiedono una visione diretta dell'essenza divina. I « m. veri e propri » sono verità evidenti per l'intelligenza divina, che le contempla nella propria essenza infinita (v. SCIENZA DIVINA); ma che non possono divenire evidenti a una intelligenza creata, quando vengono ad essa comunicate attraverso concetti limitati, incapaci di rappresentarle nella loro infinita semplicità. La ragione della incomprensibilità dei m. cristiani è pertanto la loro soprannaturalità (v. ORDINE SOPRANNATURALE).

III. ESISTENZA E CONOSCIBILITÀ. – Nessun documento ufficiale della Chiesa dà un elenco preciso dei m. propriamente detti; tuttavia vi sono elementi sufficienti nell'insegnamento ordinario per farci sapere quali verità rivelate sono ritenute m. propriamente detti. La Scrittura (*Mt.* 11, 25-27; *I Cor.* 2, 7-16; *I Io.* 3, 1-2) suggerisce come verità intrinsecamente superiori alla nostra intelligenza il m. trinitario, la nostra partecipazione futura alla vita divina. In una lettera di Pio IX (*Gravissimas inter*, dell'11 dic. 1862), che riassume tutta la tradizione del pensiero cristiano, si dice che tra i dogmi che sfuggono alla possibilità di una dimostrazione naturale (e perciò, indirettamente, di una piena comprensione) devono essere comprese « certissimamente quelle verità che riguardano l'elevazione soprannaturale dell'uomo e il suo rapporto soprannaturale con Dio. Queste verità essendo soprannaturali non possono mai essere raggiunte dalla ragione naturale con principi naturali : la ragione naturale non può mai divenire capace di comprendere scientificamente (« scientia tractare ») questi dogmi con i suoi principi naturali » (Denz-U, 1671). Pertanto tutte le verità rivelate che manifestano una realtà soprannaturale in senso stretto, appartengono ai m. propriamente detti. Tra essi l'insegnamento catechistico comune pone il m. dell'Incarnazione. Ma si possono aggiungere : l'Eucaristia, e in genere i Sacramenti, la Chiesa considerata come Corpo Mistico di Cristo, la vita divina in noi o m. della Grazia e della presenza divina, la visione beatifica, il peccato originale.

Una domanda fondamentale sorge inevitabilmente dall'esposizione del concetto cattolico di m. : come cioè possano essere intelligibili i m., se sono verità per natura loro superiori all'intelligenza creata e quale valore possa avere per noi la loro conoscenza, se rappresentano in definitiva delle incognite. In realtà i m., pur essendo superiori alla capacità di comprensione umana, non sono senza alcun rapporto con altre verità che rientrano nella capacità della nostra intelligenza : in linguaggio teologico si dice che presentano una analogia con verità già conosciute, e questa analogia è sufficiente a farne ottenere una certa (*aliqualis*) intelligenza iniziale, e a farne intendere il significato. Così dal concetto usuale di paternità e di figliolanza, si può arrivare a comprendere che cosa significhi nel m. trinitario la Paternità e la Figliolanza, nonostante si sia persuasi che il Padre e il Figlio non stanno tra loro in un rapporto identico a quello che esiste presso gli uomini tra padre e figlio. Nel m. si percepisce per fede l'esistenza di un rapporto naturalmente inconoscibile, ma analogo a un rapporto conosciuto.

La rivelazione dei m. ha la sua spiegazione non in se stessa, ma nel fine, che Dio vuole ottenere con essa: è un anticipo della chiara visione della realtà divina, che egli tiene preparata come premio a coloro che « si santificano come egli è santo » (*I Io.* 3, 3). È un atto d'amicizia (*Io.* 15, 15) con il quale Dio, svelando all'uomo l'intimo di se stesso, lo attira a una vita di comunione spirituale con lui, preparazione e condizione di una comunione futura piena e indissolubile nella visione beatifica. Per questo la meditazione dei « m. » fondamentali del cristianesimo è sempre stata, per le anime cristiane, sorgente di un approfondimento della conoscenza religiosa e di una vita più generosa.

BIBL.: G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum N. T.*, s. v. Μυστήριον, IV, coll. 1009-1033; A. Vacant, *Etudes théologiques sur les constitutions du Concile du Vatican*, II, Parigi 1895, artt. 120-127; F. Prat, *Théologie de st Paul*, II, ivi 1927, nota addizionale L.; I. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité*, I, ivi

1928, 8ª ed., pp. 441-42, nota 2; R. Garrigou-Lagrange, *De revelatione per Ecclesiam catholicam proposita*, I, Roma 1934, cap. 5; A. Michel, *Mystère*, in DThC, X, coll. 2585-99; D. Deden, *Le mystère paulinien*, in *Ephem. Theol. Lov.*, 13 (1936), pp. 405-442; H. von Balthasar, *Le mysterion d'Origène*, in *Rech. de Scien. relig.*, 26 (1936), pp. 513-62; 27 (1937), pp. 38-64; J. M. Scheeben, *I. m. del Cristianesimo*, trad. it. di I. Gorlani, Brescia 1949.

Carlo Colombo

MISTERO CULTURALE. - Nuova teoria sulla presenza misterica di Cristo nell'umanità redenta, con particolari riflessi sulla liturgia (Messa e Sacramenti) : v. CASEL, ODO; MESSA (§ 2).

MISTICA. - Nome che oggi generalmente designa o lo stato d'animo di chi si immerge nella realtà spirituale mediante la contemplazione religiosa (detto spesso *misticismo*) o la dottrina ad esso relativa (detta anche *teologia mistica*).

SOMMARIO : I. Significati diversi del termine. - II. M. cristiana. Sua natura. - III. I principi della m. - IV. Vocazione alla vita mistica. - V. Gradi diversi. - VI. La m. fuori della Chiesa.

I. SIGNIFICATI DIVERSI DEL TERMINE. – Proveniente dal verbo μύειν, « chiudere », specialmente « chiudere gli occhi », l'aggettivo μυστικός nel linguaggio misterico veniva adoperato al tempo dei Greci per significare non tanto una dottrina (significato, questo, prettamente cristiano) quanto lo stesso segreto che permetteva quel tipo di religiosità.

Come tante altre, la voce *mystikós* passò nella lingua cristiana, senza però veruna dipendenza quanto alla dottrina o alle nuove realtà che veniva a significare, come bene ha dimostrato il Bouyer, in base ad un'inchiesta semantica molto accurata (*Mystique. Essai sur l'histoire d'un mot*, in *La vie spirituelle, Supplément*, maggio 1949).

I Padri usarono successivamente la voce in tre significati diversi, benché affini (cf. *ibid.*, e J. de Guibert, *Etudes de théol. myst.*, Tolosa 1930, cap. 1, § 1). Dapprima viene chiamato *mistico*, anzitutto da Clemente Alessandrino e Origene, il significato *allegorico* della Bibbia, specialmente del Vecchio Testamento, in riferimento a Gesù Cristo, il cui « mistero », secondo s. Paolo stesso, è il compimento della Legge e dei Profeti; tale interpretazione è detta da Clemente ἡ μυστικὴ ἑρμενεία (*Stromata*, V, 6 : PG 9, 64). Indi il senso scivola verso il significato di realtà « sacramentale », di quanto è presente ma nascosto sotto i veli dei Sacramenti, ad es., del Battesimo, chiamato da Eusebio « rigenerazione mistica » (*C. Marcellum* : *ibid.*, 24, 728), e soprattutto dell'Eucaristia, detta « Pasqua mistica » (Esichio da Gerusalemme, *Quaest. Evang.* 34 : *ibid.*, 93, 14, 1), « sacrificio mistico del suo corpo e del suo sangue » (*Const. Apost.*, VI, 23, 4 : *ibid.*, 1, 974), mentre il corpo di Cristo ivi presente va chiamato « il Corpo Mistico ».

Infine si trova già preformato da Origene, ma più esplicitamente nello Pseudo-Dionigi, il concetto di una conoscenza sperimentale o quasi-sperimentale delle realtà divine, la quale procede da una ἕνωσις o « unione » intima con Dio; tale fu la « m. teologia » di Ieroteo, il quale era « non solum discens sed et patiens divina », secondo la formola spesso citata in seguito (*De Div. Nominib.*, 2, 9 : PG 3, 648 B; cf. *Sum. Theol.*, 1ª-2ªᵉ, q. 68, a. 2); conoscenza che peraltro si realizza prevalentemente, secondo lo Pseudo-Dionigi, attraverso la liturgia eucaristica, come termine del « Mistero di Cristo » di cui parla s. Paolo (*Eph.* 3, 4), rivelando così le sue connessioni essenziali con i significati sopra indicati. Questo terzo significato, prevalso attraverso il medioevo, è il solo oggi che sia in uso nel cristianesimo.

II. M. CRISTIANA. SUA NATURA. – La m., nel preciso senso teologico qui inteso, è uno stato di vita spirituale più elevato, nel quale l'anima, arricchita della Grazia santificante, di solito già purificata non solo dai peccati gravi ma anche in gran parte dalle tendenze viziose e inclinazioni naturali, allenata nella pratica delle virtù cristiane, giunge ad un'unione intima con Dio, che non è frutto della propria attività soprannaturale, ma dono infuso di Dio, spesso accompagnato da delizie spirituali. Illuminata dallo Spirito Santo, l'anima vi contempla le verità della fede, non più con la meditazione discorsiva, ma con uno sguardo semplice e fisso pieno di amore, con un senso di sapida esperienza e spesso di contatto con Dio.

Gesù prometteva ai suoi questa manifestazione intima di Dio all'anima, pur sempre nell'oscurità della fede : « Se alcuno mi ama, sarà amato dal Padre, e io lo amerò ed a lui mi manifesterò » (*Io.* 14, 21). Di essa parlava s. Agostino, commentando le beatitudini evangeliche in relazione con i doni dello Spirito Santo, ove giungendo all'ultimo dice: « Il 7° è la sapienza, cioè la contemplazione della verità, che pacifica tutto l'uomo e gli dà la somiglianza divina » (cf. DSp, fasc. IV, col. 1113). A questa sapienza infusa s. Agostino riferisce la sua contemplazione di Ostia con s. Monica, nella quale, tacendo tutte le cose create, « parla solo lui che le ha fatte... di modo che sentiamo la sua parola, non espressa da lingua carnale, nè dalla voce d'un angelo, ma *in tal modo che sentiamo colui stesso che in queste cose amiamo...*, con rapido volo del pensiero raggiungendo l'eterna sapienza » : anticipazione fugace della vita eterna « che rapisce lo spettatore alle gioie intime e in esse lo assorbe e lo asconde » (*Confess.*, IX, 10 : PL 32, 774).

Di questa mistica sapienza si trova ampia descrizione nello Pseudo-Dionigi, e fra tanti altri in s. Gregorio Magno e s. Bernardo; con la scuola di s. Vittore, specialmente con Ugo e Riccardo, comincia una esposizione più sistematica della m., continuata poi da s. Alberto Magno e s. Tommaso, da s. Bonaventura e dalla scuola francescana. Ma all'Ordine carmelitano era riservato di dare alla dottrina mistica ad un tempo una descrizione più particolareggiata e ordinata e una interpretazione più metodica, con gli scritti di s. Teresa di Gesù (*Cast. Inter.*, *IV Mans.*, cap. 2) e di s. Giovanni della Croce (*Fiamma viva*, strofa 3).

Da questa dottrina dei santi si deducono le caratteristiche della vita mistica. Sarà mistica ogni operazione, preghiera, conoscenza o forma di unione con Dio che non procede dalla nostra attività, coadiuvata dalla Grazia comune, ma che è frutto di una iniziativa divina, di una Grazia « speciale », che rende passivi sotto la mossa dello Spirito Santo. Doppia caratteristica della vita mistica sono pertanto : la passività e la semplicità.

1. *Passività.* – Le operazioni mistiche, pur procedendo dalle umane facoltà vitali divinizzate dalla Grazia ed essendo libere e meritorie, sono prodotte nell'anima da uno speciale intervento dello Spirito Santo. Mentre l'attività soprannaturale pre-mistica dipende dall'umana deliberazione per mezzo delle virtù infuse (*Sum. Theol.*, 1ª-2ªᵉ, q. 68, a. 2), quella mistica procede dai doni dello Spirito Santo, che per mezzo di essi s'impadronisce con forza e dolcezza dell'anima e la riduce ad una beata passività, superiore in merito ed efficacia ad ogni operare umano.

S. Teresa chiama « soprannaturale », con senso restrittivo della parola, quell'essere passivo sotto la mano di Dio : « Questa orazione è già una cosa soprannaturale, e da noi stessi non potremmo procurarcela, nonostante tutte le nostre diligenze » (*Cammino di perfezione*, X, 31).

In che consiste questa passività mistica? In modo negativo nel fatto che « non è in nostro potere di produrre tale atto quando vogliamo, come un atto di fede ordinario »

(R. Garrigou-Lagrange, *Perfection*, cit. in bibl., cap. 4, art. II, 1). L'umana attività, pur aiutata dalla Grazia ordinaria, non si può elevare a tanto. In senso positivo la passività dei mistici proviene da una speciale Grazia di Dio, la quale prende la direzione dell'agire umano, s'impossessa dell'anima, ne governa l'attività, sì da realizzare in maniera palese la parola dell'Apostolo: « Quicumque Spiritu Dei aguntur ii sunt filii Dei » (*Rom.* 8, 17).

Intimamente connesso con l'azione dominatrice di Dio che rende l'anima passiva, c'è, come elemento previo all'unione divina, lo spogliamento doloroso, completo, di quanto vi ha nell'anima di naturale, d'imperfetto, e che gli autori chiamano le *purificazioni passive* (v.).

2. *Semplicità.* – Consiste nell'esclusione del processo discorsivo con atti molteplici succedentisi, che è il modo proprio della ragione naturale e delle virtù infuse, per sostituirvi un atto pressoché unico, istintivo, spontaneo e diretto (s. Giovanni della Croce, *Notte oscura*, l. I, cap. 9).

Diversità caratteristica che s. Tommaso designa con i termini di *modo umano* proprio delle virtù, e di *modo sopra-umano* o *divino*, specifico dei doni dello Spirito Santo (*III Sent.*, dist. XXXIV, q. 1, a 3; *Sum. Theol.*, 1^{a}-2^{ae}, q. 68, a 2). Semplicità che s'incontra tanto nell'orazione mistica detta *contemplazione* (v.), quanto nell'azione mistica esteriore. Trattando della prima, s. Tommaso definisce la contemplazione: « Simplex intuitus veritatis » (*ibid.*, 2^{a}-2^{ae}, q. 180, a 3, ad 1); sguardo semplice e amoroso della fede che, sotto la mossa del dono di sapienza, fissa il suo divino oggetto e ne gusta la dolcezza (*ibid.*, q. 45, a 2). Se invece la si considera nell'attività esteriore, che anch'essa può essere mistica, passiva, infusa, la semplicità sarà quel giudizio istintivo del dono di consiglio, che abbrevia le molteplici indagini e necessarie deliberazioni della virtù di prudenza, intuisce subito, sotto il lume di Dio, il da farsi in situazioni delicatissime. Esempi di ciò abbondano nella vita dei santi, che spesso sconcertano la prudenza ordinaria.

Da quel duplice carattere della m. proviene spesso quel senso vivissimo della presenza di Dio, il quale con la sua azione dominatrice invadendo l'anima all'infuori della sua psicologia normale, le fa provare e come toccare la sua presenza benefica. Spesso, ma non sempre, come si vede in certe forme di contemplazione arida e dolorosa; pertanto non pare che si possa ritenere quel sentimento di presenza di Dio, o quella consapevolezza del suo influsso *soprannaturale*, come caratteristica e criterio *universale* della m., come hanno pensato alcuni (cf. J. de Guibert, *op. cit.* in bibl., cap. 2).

III. I PRINCIPI DELLA M. – Benché prodotta nell'anima da Dio stesso all'infuori dell'iniziativa umana, la vita mistica propriamente detta non è da concepirsi come un fenomeno carismatico, miracoloso, quale la profezia, la levitazione, ecc., che sono grazie « gratis datae ». « È difficile immaginare una maggior confusione di quella che ha portato certi autori cattolici a fare della parola *m.* il sinonimo di *miracolo.* Si paragonino i due concetti, salterà agli occhi che essi sono la contraddizione l'uno dell'altro » (S. Luismet, *Miracle et mystique*, cap. 2).

La m. è una Grazia *gratum faciens*, da Dio ordinata al bene proprio di chi la riceve, e tendente al pieno sviluppo di quella vita soprannaturale di cui il germe promettente fu deposto nell'uomo dal Battesimo. Dei principi infusi allora essa è il frutto maturo. Orbene questi principi sono la Grazia santificante, con gli abiti correlativi, virtù teologali e doni dello Spirito Santo. Tutti hanno per scopo, immediato o remoto, l'unione dell'anima con Dio, la progressiva trasformazione in Dio, che realizzi perfettamente quell'essere « divinae consortes naturae » di s. Pietro (*II Pt.* 1, 4). Il principio radicale di quest'unione e trasformazione è la stessa Grazia santificante, la quale, oltre a santificare formalmente l'anima rendendola deiforme, gli procura la presenza sostanziale della S.ma Trinità, come insegna, dopo s. Paolo (*I Cor.* 3, 16; *II Cor.* 6, 16), il Dottore Angelico: « Al di sopra della presenza comune di Dio in tutte le cose, ve n'è una speciale che conviene alla creatura razionale, nella quale Dio è detto esser presente come il conosciuto nel conoscente e l'amato nell'amante. E giacché, conoscendo ed amando la creatura razionale, mediante la sua opera, raggiunge Dio stesso, per tal modo Dio non solo si dice che sta nella creatura razionale, ma pure che vi abita, come nel suo tempio (*Sum. Theol.*, 1^{a}, q. 43, a 3). È da notare questa differenza fra « stare » in un luogo ed « abitarvi ». Il secondo aggiunge al primo relazioni di convivenza oppure di amicizia, che la semplice presenza non implica. Dio è presente in ogni essere creato, nel fiore, nell'animale e anche nell'uomo, infondendo come causa efficente l'esistenza e la vita. Ma egli *abita* solo nell'anima santificata, come « ospite dolcissimo », fomentandovi quel commercio amichevole di mutua conoscenza e amore che procede dapprima dalla fede e dalla carità (cf. A. Cardeil, *Structure de l'âme*, parte 3^{a}; R. Garrigou-Lagrange, *L'habitation de la Ste Trinité et l'expérience mystique*, in *Revue thomiste*, 33 [1928], pp. 439-74). Però a tale scopo non basta la conoscenza oscura della fede, e pertanto subentrano i doni dello Spirito Santo o per meglio dire, con s. Tommaso, subentra lo Spirito Santo in persona per muovere e dirigere, attraverso i suoi doni, l'anima cristiana ad una conoscenza e un amore meno sproporzionati al loro divino oggetto. I doni si distinguono dalle virtù, secondo l'Angelico (*Sum. Theol.*, 1^{a}-2^{ae}, q. 68, a. 1) in ciò che le virtù sono anzitutto « attive », facendo agire secondo la direzione della ragione elevata dalla Grazia, mentre i doni sono disposizioni anzitutto « passive » che rendono docili all'impulso dello Spirito Santo. È questa la « passività » propria dei mistici che sentono di essere come invasi dallo Spirito di Dio.

Questi doni intervengono ora l'uno ora l'altro, a seconda del campo di applicazione dell'influsso divino. Nella orazione mistica o contemplazione prevale il dono di sapienza, il quale utilizzando « l'effetto di *amore filiale* che produce in noi » (s. Tommaso, *In Rom.*, VIII, 16), produce nell'anima una quasi-esperienza di Dio.

S. Giovanni della Croce spesso stabilisce una connessione causale tra contemplazione e amore (*Notte osc.*, l. II, cap. 17). La ragione profonda di ciò sta nel fatto che l'amore crea una « connaturalità » o simpatia dell'anima con le cose divine (*Sum. Theol.*, 2^{a}-2^{ae}, q. 45, a. 2), che fa giudicare di esse come per un istinto spontaneo. Il dono di sapienza, fondandosi su cotesta divina simpatia, con speciale illuminazione manifesta all'anima le perfezioni di Dio, spesso con un senso intimo della sua presenza amichevole. L'amore diventa come il *medium obiectivum* degli scolastici per conoscere Dio stesso di una conoscenza sapida da cui la « sapienza » trae il suo nome. Altre volte interviene nell'orazione mistica il dono di intelletto, facendo penetrare l'anima nei divini misteri per scorgere le mirabili connessioni e convenienze (*ibid.*, q. 8), o quello di scienza che giudica con rettitudine le cose create in relazione con Dio (*ibid.*, q. 9, a 2). Vi è pure una *attività esteriore di natura mistica*, come si rivela, ad es., nella ven. Maria dell'Incarnazione, prima orsolina missionaria del Canadà, il cui operare apostolico procedeva spesso da un impulso mistico di Dio: tale attività dipende specialmente dal dono di consiglio, di molto superiore ai suggerimenti della prudenza anche infusa. « Colui che interiormente le dirige mette in un momento nella loro mente quello che devono dire o fare » (Maria dell'Incarnazione, Lettera del sett. 1666). In altri casi, nell'esercizio della carità, interverrà il dono di pietà, come appare nella vita di s. Elisabetta di Ungheria o di s. Vincenzo de' Paoli. Esiste poi una *sofferenza mistica*, comunione alle sofferenze del divin Redentore, patendo l'anima, dice s. Paolo della Croce, « la pena del suo Sposo infusa in essa » (cf. J. Lebreton, *Tu solus Sanctus*, Parigi 1948, p. 222). Ivi si scorge in modo eminente il dono di fortezza, che unendo l'anima a Cristo nella sua opera di

redenzione, le fa sostenere con coraggio la dura lotta contro il peccato e l'inferno.

Principio essenziale di ogni vera m. nell'ordine presente di Provvidenza è l'unione con Cristo, il ricorso alla mediazione di Cristo. Ha valore universale il detto di Gesù: « Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me » (*Io.* 14, 6). Egli è la via; il Verbo Incarnato è il mediatore necessario dell'unione con Dio come della salvezza.

È nota l'insistenza di s. Teresa sulla necessità di non discostarsi mai dalla contemplazione dell'umanità santissima di Cristo (*Vita*, cap. 22; *Castello int.*, *VI Mans.*, cap. 7). Né meno esplicito è s. Giovanni della Croce citando la parola di Cristo: « Ego sum ostium » (*Io.* 10, 9: *Salita d. C.*, l. II, cap. 6). In Cristo solo si trova, in pienezza, la rivelazione di Dio, oggetto della fede e principio dell'unione mistica.

IV. Vocazione alla vita mistica. – Dai principi che stanno all'origine della m. va risolta la questione tanto agitata, se sia la m. un privilegio di pochi, una Grazia straordinaria, o se la si deve considerare come termine normale della vita cristiana. Dapprima è da osservare con R. Garrigou-Lagrange (*op. cit.*, cap. 1, art. II; cf. pure J. Arintero, *Cuestiones misticas*, Salamanca 1927, p. 45; J. de Guibert, *op. cit.* in bibl., p. 37), che « ordinario » si può prendere in due significati: « di fatto », per una cosa comune a tutti o alla maggior parte degli interessati, e « di diritto », per quello che è nella via normale di una certa attività, nient'affatto miracoloso o carismatico, benché per varie circostanze in realtà non si verifichi che nel minor numero dei casi. Che i semi di una pianta crescano a piante novelle è cosa ordinaria, normale, eppure quanti fra tutti i frutti che ogni anno maturano non verranno mai messi in terreno propizio per crescervi? Così pure si riterrà ordinaria « di diritto » la vita mistica benché tanti cristiani o non vivono in Grazia, o avendola non la coltivano, o prendendo una certa cura della propria vita interiore non la spingono avanti con la serietà necessaria, anzitutto non realizzando quella mortificazione e purificazione dell'anima che è premessa indispensabile all'operazione divina di ordine mistico.

È da ritenersi la vita mistica come ordinaria, perché procede non da elementi estranei alla nostra vita soprannaturale, ma da quegli stessi principi infusi in ogni anima battezzata, cioè la Grazia santificante, le virtù teologali ed i doni dello Spirito Santo. Funzione propria dei doni è quella ricettività riguardo agli impulsi dello Spirito Santo che rende l'anima passiva (cf. R. Garrigou-Lagrange, *op. cit.*, cap. 5). Orbene questa passività, insieme con la semplicità propria delle mosse che vengono per via dei doni, costituisce lo stato mistico; senonché, da principio, quell'influsso dei doni, frammischiandosi all'attività delle virtù infuse « a modo umano », non va avvertito, e non costituisce ancora una « stato » mistico, ma piuttosto degli « atti » mistici più o meno frequenti. Però è normale che l'anima, attenta a non ostacolare l'azione della Grazia, giunga mediante un intervento sempre crescente dei doni ad uno stato duraturo propriamente mistico. Per vie diverse giunge alla stessa conclusione J. de Guibert, ammettendo il carattere « normale » della m., salvo quella di ordine miracoloso (*op. cit.*, cap. 4, § 111). Né altro si deduce dalla dottrina dei maestri, s. Teresa, s. Giovanni della Croce, s. Francesco di Sales. E se alcuni passi sembrano di significato diverso, facilmente si spiegheranno con quanto fu detto sopra sulla Grazia mistica che, pur essendo nella via normale, incontra nella sua realizzazione ostacoli molteplici, alcuni anche non imputabili, perché dipendenti dal temperamento o da circostanze esterne necessarie. « Pensate – scrive s. Teresa – che il Signore invita tutti (alla sorgente dell'acqua che è la contemplazione). Egli è la stessa verità e la sua parola è indubbia. Se il suo convito non fosse generale, non ci chiamerebbe tutti, e quand'anche c'invitasse, non ci direbbe: « Io vi darò da bere ». Poteva dire: « Venite tutti, in fine non perderete nulla, e io darò da bere a chi vorrò ». Ma siccome non pose alcun limite e disse « tutti », tengo per certo che *a quanti non si fermeranno per la strada non mancherà quest'acqua viva.* Il Signore che ce la promette ci dia la Grazia di *cercarla come si deve* » (*Cammino di perf.*, cap. 19, alla fine). Al principio del capo seguente insiste ancora di più, malgrado l'apparenza di contraddizione che vi si scorge con quanto diceva al cap. 17, ove si sforzava di « consolare le anime che difatti non giungevano alla contemplazione ». Così pure S. Giovanni della Croce (*Fiamma viva*, 2 strofa, 5).

Riassumendo la dottrina degli autori mistici successivi del Carmelo riformato, il p. Gabriele di S. Maria Maddalena dice: « La scuola carmelitana presa nell'insieme ha sempre riconosciuto che la vita mistica è lo sviluppo completo della vita soprannaturale. Perciò tutti i suoi autori più notevoli insegnano che *tutte le anime interiori possono e anzi devono desiderare la contemplazione infusa* » (*Lettera al p. Garrigou-Lagrange*, in Garrigou-Lagrange, *op. cit.*, cap. 6, art. V).

V. Gradi diversi. – Essendo la m. quel « pati divina » dello Pseudo-Areopagita, i suoi gradi essenziali si determinano secondo che l'azione dominatrice dello Spirito di Dio è più o meno completa. Vi sono stati mistici completi (o perfetti) ed altri incompleti (o imperfetti), secondo che la passività mistica si estende a tutte le facoltà, o solo ad alcune o ad una soltanto.

1. *Stati mistici incompleti*: sono quelli che s. Teresa descrive nelle *Quarte mansioni* del suo *Castello interiore* (cf. pure *Cammino di perfezione*, capp. 29-32): il *raccoglimento soprannaturale*, ove le potenze vengono soavemente attirate nell'interno recinto dell'anima per occuparvisi di Dio; e anzitutto l'orazione di *quiete*, nella quale una scintilla d'amore s'innalza dal centro dell'anima, infiammando la volontà, con profonda calma e dolcezza, mentre l'intelletto e più ancora l'immaginazione possono divagare distraendo l'anima nel suo riposo d'amore.

Spesso questa unione mistica della quiete, specie negli inizi, passa inavvertita dall'anima stessa che ne è favorita, come osserva s. Giovanni della Croce (*Salita d. Carm.*, l. II, p. 12). Tale modo di orazione mistica facilmente si scorge, ad es., nella vita di s. Teresa del Bambino Gesù, tanto nella sua *Autobiografia*, quanto nelle *Lettere*, ove in ogni pagina si rivela in modo stupendo la sua sapienza infusa, sebbene la Santa non dia generalmente esplicite descrizioni di stati mistici, come la sua serafica Madre. D'altronde esistono forme miste di orazione contemplativa, nelle quali elementi infusi si frammischiano all'attività propria dell'anima e che possono chiamarsi pertanto *contemplazione mista* (Gabriele di S. M. Maddalena, *loc. cit.*).

2. *Stati mistici completi*. – Sono quelli che s. Teresa descrive nelle *Quinte, Seste e Settime mansioni*, cioè il *sonno delle potenze*, ove Dio già s'impossessa di tutte le facoltà dell'anima in santa ebbrezza, « unione manifesta di *tutta* l'anima con Dio » (*V Mans.* cap. 1); l'orazione più perfetta di *unione*, ove l'intelligenza, la volontà e l'immaginazione sono rapite in Dio, e nella quale anche i sensi esteriori sono sospesi e privi di ogni contatto con il mondo, sebbene questa estasi (v.), che tanto colpisce il profano, sia un fenomeno secondario e puramente accidentale, conseguenza dell'umana debolezza di fronte all'intensa operazione di Dio. Vi è infine l'*unione trasformante*, vertice delle ascensioni mistiche, dopo il quale non resta all'anima che da sospirare la consumazione dell'*unione beatifica* della Patria, termine specificativo di

tutta la vita cristiana e naturale compimento di ogni vita mistica.

VI. La m. fuori della Chiesa. – Un arduo problema è quello che R. Garrigou-Lagrange chiama dei « mistici del di fuori » (*Il Salvatore e il suo amore per noi*, Torino 1948, p. 372 sgg.). Esistono tali mistici autentici? I documenti che specialmente in questi ultimi anni furono messi in luce non consentono una risposta sempre negativa. Conviene essere prudenti per non affermare nulla oltre alle esigenze dei fatti comprovati, ed accorti per determinarne l'origine e il significato. Oltre il problema in generale, conviene esaminare alcuni casi specifici: quello di Plotino fra i filosofi antichi, quello del ṣūfismo e specialmente di al-Ḥallāǧ per i musulmani, quello dell' induismo.

Bisogna qui ricordare quello che si disse essere l'essenza della m.: una esperienza di Dio presente nell'anima come oggetto di fruizione: è il « pati divina » dello Pseudo-Dionigi o il « frui divina Persona » di s. Tommaso (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 43, a. 3). Orbene tale esperienza o fruizione suppone Dio presente di una presenza di Grazia, superiore alla comune presenza d'immensità, e raggiunto attraverso la carità soprannaturale e il dono di sapienza, come ospite e amico dell'anima. Il che esclude di per sé dall'ordine puramente naturale ogni possibilità di esperienza mistica di Dio.

Non essendo possibile, all'infuori della Grazia, una m. propriamente detta, può però esistere ciò che R. Garrigou-Lagrange chiama una *pre-m. naturale*, la quale, non giungendo ad una esperienza di Dio nel senso spiegato, può assurgere ad una contemplazione filosofica profonda del Creatore, contemplazione che, come osserva lo Ps.-Alberto M. (*De adhaerendo Deo*, cap. 9), « sistit in intellectu », a differenza di quella mistica che « è per l'amore » e procede dall'amore. « Tale contemplazione naturale – nota R. Garrigou-Lagrange – preparata e sorretta da un'ascesi appropriata (fu il caso di Plotino, ad es.), portata mercé un metodo ed un allenamento ben concepito ad un grado eccezionale d'intensità, può trarre con sé conseguenze psichiche, e, intervenendo il temperamento, specie se l'immagine e l'emotività intervengono, conseguenze corporee materialmente simili a certi fenomeni mistici secondari ».

Ma, esclusa la possibilità di una vera esperienza mistica all'infuori della Grazia cristiana, si pone una seconda questione: esiste, può almeno esistere una m. soprannaturale fuori dell'unica Chiesa di Cristo, e più ancora fra gl'infedeli? Il problema si riallaccia a quello più generale della possibilità di salvezza fuori della Chiesa. Orbene, è pacifico fra i teologi che a tutti gli uomini anche non cristiani è concessa una Grazia almeno sufficente per ottenere la giustificazione, e che a chi fa quanto può con l'aiuto di cotesta Grazia attuale il Signore dà pure la Grazia di amarlo efficacemente di vera carità: il che implica il Battesimo di desiderio con la Grazia abituale e il diritto alla beatitudine. Tutto ciò, però, non va senza una conoscenza anche minima delle verità rivelate, la quale, facile ad aversi nelle confessioni cristiane separate, non è esclusa neanche dal mondo pagano, attraverso varie vie della Provvidenza salvifica. Ma se è possibile il raggiungimento della Grazia all'infuori della Chiesa, più difficile sarà di giungere a quel vertice della vita cristiana che segnano i doni mistici. Influssi o tocchi di Grazia mistica transitori, chiamati Grazie mistiche *minori* dal p. Lemonnyer (*La vie spirituelle, Suppl.*, maggio 1933), più facilmente si possono ammettere, per supplire alla deficenza di aiuti spirituali dell'ambiente. Gli stessi stati mistici durevoli, « sono possibili fuori della Chiesa visibile, poiché la Grazia delle virtù e dei doni vi può prendere sviluppo, sebbene più difficilmente. Ma è probabilissimo *a priori* che tali Grazie mistiche propriamente dette, rare nella stessa Chiesa visibile, sono rarissime in tali ambienti » (R. Garrigou-Lagrange, *op. cit.*, p. 400).

Tra i casi specifici, si presenta anzitutto Plotino, la cui filosofia neo-platonica, esposta nelle *Enneadi*, giunse ad una conoscenza astrattiva di Dio molto elevata, che segna l'apice di quanto poteva raggiungere l'umana ragione, benché essa non sia immune da tendenze panteistiche. Non solo, ma alla sua conoscenza teorica egli aggiungeva un allenamento ascetico, tendente a quella purificazione o καθάρσις, che s'assomiglia a quanto insegnano i mistici cristiani sulla purificazione previa all'unione con Dio. Infine egli descrive più volte quella « estasi » alla quale gli fu concesso, rare volte, di elevarsi, unione privilegiata con l'*Uno*, fonte di ineffabili gioie: « Quando mi sveglio a me stesso, uscendo da ciò che non è l'io, per rientrare in me, vedo una bellezza meravigliosa, convinto che allora soprattutto partecipo ad una natura superiore vivente d'una vita eccellente e fatta una stessa cosa con la divinità (τῷ θείῳ)... Quando, dopo questo riposo nella divinità, scendo di nuovo dal νοῦς al ragionamento, non so come posso scendere né come un'anima può stare dentro il corpo, essendo in sé quel che mi è apparso » (*Enn.*, IV, 8, 1; ed. E. Bréhier, Parigi 1924-38). Qual'è la natura di questa estasi? Dall'esame di tutta l'opera plotiniana risulta ch'egli ignora completamente il concetto dell'amore personale di Dio, e ciò per il determinismo da lui attribuito all'« Uno » supremo, che non consente una Provvidenza né rapporti amichevoli con il Dio impersonale. Egli parla sì dell'ἔρως, amore però che è inclinazione naturale dell'anima verso il Bene divino, σύμφυτος, « consostanziale » all'anima, come traduce il Bréhier; sull'argomento si veda ancora meglio il p. R. Arnou (*Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin*, Parigi s. d.), Pertanto, non è da ammettersi, in Plotino, una vera esperienza mistica di Dio, a base di carità, conforme ai principi sopra descritti. Il suo caso si può ridurre alle possibilità della contemplazione filosofica naturale.

È però conosciuto il panteismo radicale delle filosofie induistiche e degli stessi Vedânta o libri religiosi che le ispirano: Brahma o Dio è non solo causa efficiente del mondo, ma pure causa materiale di esso, l'universo e quindi le singole anime non essendo che una evoluzione di Dio (cf. P. Johanns, *Vers le Christ par le Vedânta*, Lovanio 1932). Questo panteismo originario corrompe ogni ordine di relazioni dell'anima con Dio. Fu merito singolare della filosofia greca, e anzitutto di Aristotele, aver analizzato con geniale acume le radici profonde dell'ente e di aver messo in salvo la trascendenza assoluta di Dio, Atto purissimo. In un tale sistema di nozioni metafisiche, l'ordine di relazioni soprannaturali con Dio mercé la fede e la carità in primo luogo, e poi mediante l'attività mistica che le completa, si distinguono nettamente dal processo razionale puramente naturale della psicologia religiosa. Non così invece nella vita religiosa di ispirazione panteistica, nella quale la logica del sistema vuole che vengano a confondersi filosofia e religione, ordine naturale e soprannaturale, pietà religiosa comune e m. Per la cosiddetta m. induistica (cf. J. Lacombe, *L'absolu selon le Vedânta*, Parigi 1937; G. Dandoy, *L'Ontologie du Vedânta*, ivi 1932).

Si è molto parlato, negli ultimi anni, di mistici musulmani, i cosiddetti ṣūfī (cf. H. Asín Palacios, *El Islam cristianizado estudio del « sufismo »*, Madrid 1931; G. Fausti, *Asceti e mistici nell'Islam*, in *Civ. Catt.*, 1932, IV, pp. 344-52, 440-55), tra i quali il caso più tipico è quello di al-Ḥallāǧ (cf. L. Massignon, *La Passion d'al Hosayn-ibn-Mansour al-Hallaj*, 2 voll., Parigi 1932). Fu egli martirizzato a Bagdad dai suoi nel 922 per la sua interpretazione dissidente del *Corano* che poneva Gesù, il « Santo » per eccellenza, al disopra di Maometto e lo riconosceva come giudice che tornerà in terra alla universale Risurrezione. Vita straordinaria quella di al-Ḥallāǧ, come la descrive il Massignon secondo i documenti, ove lo si vede, dopo anni di vita ascetica pervasa da frequenti esperienze mistiche, intraprendere viaggi di predicazioni attraverso l'India ed il Turkestàn, per comunicare, per voce ed in scritto, il frutto della sua vita interiore. al-Ḥallāǧ stesso scrive: « Al termine della santità, alla consumazione dell'unione divina, il santo è più che un profeta con una missione esteriore da compiere, con una legge da fare

osservare. Il santo, avendo unito perfettamente la propria volontà a quella di Dio, si trova in condizione di interpretare direttamente in tutto e dappertutto la volontà essenziale di Dio, di partecipare alla natura di Dio, *in Dio trasformato* » (*op. cit.*, pp. 115-16). Ed egli prorompe in questa invocazione : « O guida degli smarriti, so che tu trascendi... tutti i concetti di coloro che ti concepirono! O Dio mio, tu mi sai impotente ad offrirti il ringraziamento che ti conviene. Deh! vieni in me per ringraziare te stesso. È questo il vero ringraziamento; non ve n'è altro » (*op. cit.*, p. 116). Caratteristica questa nota sulla via verso l'unione divina : « Quando non resta più in esso (nell'uomo) alcun legame carnale, allora scende sopra di lui lo Spirito di Dio, dal quale nacque Gesù, figlio di Maria » (*op. cit.*, p. 515). Questi e molti altri testi fanno impressione, per la loro sincera e profonda spiritualità. Con al-Ḥallāǧ ci si trova molto al di sopra delle aspirazioni panteistiche dell'induismo e dell'estasi filosofiche di Plotino. Due elementi anzitutto vi si trovano che creano una presunzione favorevole di m. autentica : 1° la fede, sebbene incompleta, e il ricorso a Cristo mediatore, il quale non avrà respinto un'anima che con tanta generosità a lui si avvicinava. Poi un amore puro di Dio, che è appunto, quando procede da motivo soprannaturale, quel principio di connaturalità con Dio che sta alla radice dell'unione mistica. Pare quindi che ci si trovi qui dinanzi ad uno di quei casi privilegiati di cui R. Garrigou-Lagrange ammetteva la possibilità, pur stimandoli rarissimi.

Bibl.: M. Grabmann, *Wesen und Grundlagen der kath. Mystik*, Monaco 1921; A. Saudreau, *La vie d'union à Dieu d'après les grands maîtres de la spiritualité*, 3ª ed., Angers 1921; A. Tanquerey, *Précis de théol. ascétique et mystique*, 2 voll., Parigi 1923-1924 (varie edd.; vers. it., Roma 1930), con ampia lista degli autori principali divisi per scuole; P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, 4 voll., Parigi 1919-25; J. de Guibert, *Theologia spiritualis ascetica et mystica*, Roma 1946, con bibl. estesa e classificata secondo le epoche, gli Ordini, le scuole, e i paesi; rassegna sintetica utilissima in R. Garrigou-Lagrange, *Perfection chrétienne et contemplation*, St-Maximen 1923; vers. it., Torino 1932. Per s. Teresa : *Obras*, ed. critica a cura del p. Silverio di S. Teresa, 5 voll., Burgos 1915-20; vers. it., Milano 1931. Per s. Giovanni della Croce : *Obras*, ed. critica a cura del p. Silverio di S. Teresa, 5 voll., Burgos 1929-31; vers. it., Firenze 1949. Di grande utilità : A. Sandreau, *L'état mystique et les faits extraordinaires de la vie spirituelle*, Parigi 1919; A. Farges, *Les phenomènes mystiques*, ivi 1920; A. Poulain, *Les grâces d'oraison*, 10ª ed. a cura di J. V. Bainvel, ivi 1923; R. Garrigou-Lagrange, *La contemplation mystique*, ivi 1923; J. Marechal, *Etudes sur la psychologie des mystiques*, Tolosa 1924; J. de Guibert, *Etudes de theologie mystique*, ivi 1930; M. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie spirituelle*, 2 voll., Parigi 1938. Ricco di documentazione : H. Bremond, *Hist. litterarire du sentiment religieux en France*, 11 voll., Parigi 1929-33. Abbondante copia di dottrina in merito si troverà nelle riviste create negli ultimi decenni per studiare la dottrina m. : *Vita cristiana* (dei Domenicani), Firenze; *Rivista di vita spirituale* (dei Carmelitani Scalzi), ivi; *La vie spirituelle* (dei Domenicani), Parigi; *Revue d'ascétique et de mystique* (dei Gesuiti); *Zeitschrift für Aszese und Mystik* (ora *Geist und Leben*); *Etudes carmelitaines* (libro annuo), in collaborazione di teologi e di medici, Parigi; *La vida sobrenatural* (dei Domenicani), Salamanca. Ernesto Mura

MISTICISMO. - Con questo nome, derivato da « mistica », vocabolo proprio dei misteri (v.), si indicano quelle correnti filosofico-religiose le quali ripongono la conoscenza di Dio nell'illuminazione interna (grazie alla quale sperimentano l'unione spirituale con la divinità) piuttosto che nella ricerca razionale. Tutte le religioni hanno una propria mistica, e tutte raccomandano come condizione indispensabile la solitudine e il silenzio perché questo soprattutto permette di percepire la parola ineffabile. Perciò le liturgie nei momenti solenni raccomandano il silenzio perché questo, come l'oscurità che domina nell'interno del santuario, serve a intensificare l'emozione religiosa.

Per raggiungere lo stato mistico esistono nelle varie religioni norme relative alla vita sia esterna sia interna. Per la vita esteriore vengono prescritte regole circa il vitto, l'orario della giornata e talora anche il vestito : così presso gli esseni (v.), gli orfici (v. orfici misteri), i pitagorici (v. pitagora), i ṣūfī (v. ṣūfismo). A più forte ragione la vita interna si deve adeguare al modello di perfezione a cui il mistico tende : anzi le regole esteriori di vita, anche quelle improntate al più duro ascetismo, non sono scopo a se stesse, ma servono appunto a facilitare questa assimilazione interiore.

La via dell'ascensione mistica è lunga e si svolge secondo gradi, vari di numero secondo le varie mistiche, ma che sempre vanno da una prima gradita esperienza spirituale, attraverso prove anche dolorose che servono a sperimentare la capacità del candidato e ad affinare il suo spirito, fino all'unione perfetta con la divinità. L'ascensione mistica è dunque veramente un esercizio (ἄσκησις) che tende a spogliare l'individuo di quanto costituisce il suo io personale per riempirlo di Dio. Questo è il grado supremo della mistica : la soppressione della distanza tra l'oggetto che è Dio e il soggetto che è l'uomo. Nella mistica cattolica questa unione non ha mai superato il giusto limite di separazione tra il Creatore e la creatura, né ha mai dimenticato il rapporto di dipendenza vitale che il tralcio deve mantenere rispetto alla vite; mentre nelle mistiche non cristiane (ṣūfismo) e in alcune correnti della mistica tedesca medievale l'identificazione tra l'uomo e la divinità è così completa che l'individuo quasi si sente Dio e non ha più bisogno di riti o di simboli.

Bibl.: R. A. Nicholson, *The mystics of Islam*, Londra 1914, trad. it., Torino 1914; O. Casel, *De philosophorum Graecorum silentio mystico*, Giessen 1919; F. Heiler, *Das Gebet*, 1ª ed., Monaco 1919; 5ª ed., ivi 1923; trad. francese, Parigi 1931; E. Lehmann, *Mystik in Heidentum und Christentum*, 3ª ed., Lipsia 1923; E. Peterson, *Eis theós*, Gottinga 1926; G. van den Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, Tubinga 1933, pp. 436-514; M. Eliade, *Yoga. Essai sur les origines de la mystique indienne*, Bucarest 1936, pp. 15-63; G. Messina, *Inizi della lirica ascetica e mistica persiana*, Roma 1938; M. M. Moreno, *Mistica musulmana e mistica indiana*, in *Annali Lateranensi*, 10 (1946), pp. 103-212; R. Otto, *Westöstliche Mystik*, Gotha 1926, trad. franc., Parigi 1951. Nicola Turchi

MISTRAL, Frédéric. - Poeta provenzale, n. a a Maillane l'8 sett. 1830, m. ivi il 25 marzo 1914. Discepolo e amico di Joseph Roumanille, il primo dei poeti provenzali dell'Ottocento, fondò assieme con lui nel 1854 il *Felibrige*, che ebbe come organo ufficiale l'*Armana prouvençau*. Questa scuola letteraria, divenuta poi famosa, si proponeva la risurrezione, su basi artistiche, della lingua provenzale e dei vari dialetti della Linguadoca. Il tentativo si allargò successivamente ai poeti catalani, chiamati a fraternizzare con i *felibres*, per celebrare le comuni tradizioni romanze. L'entusiasmo di M. per questa unione si ritrova nell'inno *Chant de la coupe*, di pura ispirazione conviviale e trovadorica.

La carriera poetica di M. ha inizio in *Li Provençalo*, la prima antologia dei nuovi lirici provenzali : l'influenza di Roumanille è preponderante. Ma è con il poema *Mirèio* («Mirella»), apparso ad Avignone nel 1859, e salutato con entusiasmo da Lamartine, che M. dette interamente la misura della sua arte legata ai temi rustici e alle leggende della Provenza : questa terra rivive in una delicata storia d'amore, ricca di episodi pittoreschi e paesani, che s'intrecciano al modo di un'epopea. L'opera, divenuta rapidamente popolare, fu poi musicata da Gounod (1864). I successivi poemi di M. (*Calendau*, 1867; *Nerto*, 1884; *Lou pouèmo dòu rose*, 1897) e il suo unico tentativo teatrale (*La rèino Jano*, 1890), non riescono a raggiungere che in rari momenti la semplice commozione e l'altezza poetica di *Mirèio*. Quando M. si allontana dal candore sentimentale e dall'abbandono religioso di cui è pervaso il capolavoro della giovinezza, scade nell'artificio letterario, reso ancora più evidente una lingua « ritrovata ».

Ma nei ricordi di infanzia e di giovinezza, pubblicati nel 1906 sotto il titolo *Moun espelido*, e nella raccolta felice delle liriche e dei poemetti (*Lis Isclo d'or*, 1875; *Lis oulivado*, 1912) il patetico slancio del poeta, intrecciato sovente a temi religiosi tradizionali, tocca indiscutibili altezze. A M. infine si deve il grandioso dizionario

(da F. M., Parigi s. a., contro frontespizio)
Mistral, Frédéric - Ritratto. Litografia di Gaillard da un disegno dal vero del 1864.

Tresor dòu felibrige (1878-86), indispensabile per la conoscenza del materiale linguistico della moderna Provenza.

Bibl.: E. Lefèvre, *Bibliographie mistralienne*, Marsiglia 1903; J. Vincent, *F. M.*, Parigi 1908; E. Lefèvre, *Cinquantenaire de Mirèio*, Marsiglia 1909; Ch. Roux, *Le cinquentenaire de Mireille*, Parigi 1909; E. Ripert, *La renaissance provençale*, ivi 1918; M. André, *La vie harmieuse de F. M.*, ivi 1928; A. Tibaudet, *M. ou la république du soleil*, ivi 1930; P. Lasserre, *F. M. poète moraliste, citoyen*, 2ª ed., ivi 1930; G. Bertoni, *Dittico mistraliano in Provenza e Italia*, Firenze 1930; A. Farinelli, *M.*, Roma 1930; A. Dagan, *F. M., sa vie, son oeuvre*, Avignone 1930; P. Devoluy, *M. poète catholique. Les cantiques mistraliens. M. et les protestants*, in *Foi et vie*, 1 (1930), pp. 911-21; A. Lamorte, *Le christianisme de M.*, Montauban 1931; F. Neri, *Saggi di lett. italiana, francese e inglese*, Napoli 1936, p. 145 sgg.; D. Valeri, *Saggi e note di lett. francese moderna*, Firenze 1941, p. 59 sgg.; E. G. Leonard, *M. ami de la science et des savantes*, Parigi 1947.

Giacinto Spagnoletti

MISURATA, prefettura apostolica di. - È situata nella parte costiera orientale della Tripolitania. Fu eretta il 22 giugno 1939 con parte di territorio dell'allora vicariato apostolico della Tripolitania (oggi di Tripoli, v.) e affidata ai Frati Minori.

Ha una superficie di poco superiore ai 100.000 kmq., con una popolazione (a. 1950) di ca. 261.700 ab. Cattolici 6701, di cui 44 maltesi e 6657 esteri; protestanti 164; ebrei 150; maomettani oltre 254.000; sacerdoti 10, tutti esteri, di cui 6 appartengono alla provincia di Milano dei Frati Minori e gli altri ad altre province dello stesso Ordine; fratelli laici esteri 2; suore estere 17; stazioni missionarie principali 11, secondarie 7; chiese 4, cappelle 14; l'Azione Cattolica è agl'inizi.

Bibl.: AAS, 31 (1939), pp. 602-603; G. B. Tragella, *Le Missioni cattoliche della Libia*, in *Rassegna sociale dell'Africa italiana*, 5 (1942), pp. 287-93, 480-94; MC, 1950, pp. 88-89; Arch. della S. Congreg. de Prop. Fide, pos. prot. n. 4730/50.

Carlo Corvo

MISZKOLC (slovacco *Miškovec*). - Amministrazione apostolica (esarcato) delle parrocchie di fedeli ruteni di rito bizantino-slavo in territorio ungherese. Sono le 24 parrocchie delle diocesi di Mukačevo e di Prešov, rimaste in Ungheria, per le quali la S. Sede eresse il 27 ott. 1925 questo esarcato. Durante la seconda guerra mondiale, quando Mukačevo fu in Ungheria, le sue rispettive parrocchie si riunirono alla diocesi. Dopo la guerra formano di nuovo la detta amministrazione di M. Statistiche: parrocchie 24, fedeli 21.281, sacerdoti 29.

Bibl.: *Statistiche con cenni storici della gerarchia e dei fedeli di rito orientale*, Roma 1932, pp. 207-10.

Michele Lacko

MITANNI. - Stato nella Mesopotamia superiore tra gli anni ca. 1500 e 1365 a. C. che, specie sotto il suo re Saušsatar (ca. 1450), dominava le città Arrapḫa e Nuzu (v.) all'est del Tigri, ed anche l'Assiria, fino al regno di Alalaḫ (Tell el-ʿAṭšāneh) presso l'Oronte nell'ovest, e probabilmente fino al Mediterraneo. La sua capitale era Waššukkani, che è da collocarsi probabilmente nella regione superiore del fiume Ḫabur.

Il nome *M.* è innanzi tutto di carattere politico. Altri nomi sono sinonimi di esso: *Ḫanigalbat*, che è più antico, è piuttosto di origine geografica; *Naharin*, nome pure di origine geografica e spiegabile come forma originariamente duale (ma cf. *Revue biblique*, 57 [1950], p. 448): si usava dagli Egiziani (*naharin*) e dai Semiti dell'occidente (*naḫrima* di el-ʿAmārnah, *nahărajim* della Bibbia); *Ḫurri*, nome molto discusso nella formola « re di Ḫurri », come se volesse indicare un regno distinto da M.: ma è più probabile, come credeva già E. Meyer (*Geschichte des Altertums*, II, 1, Stoccarda-Berlino 1928, p. 372), che, essendo di origine etnica, si adoperasse quando il popolo di M. voleva distinguersi da stranieri. Secondo le diverse circostanze, l'uso di questi nomi variava.

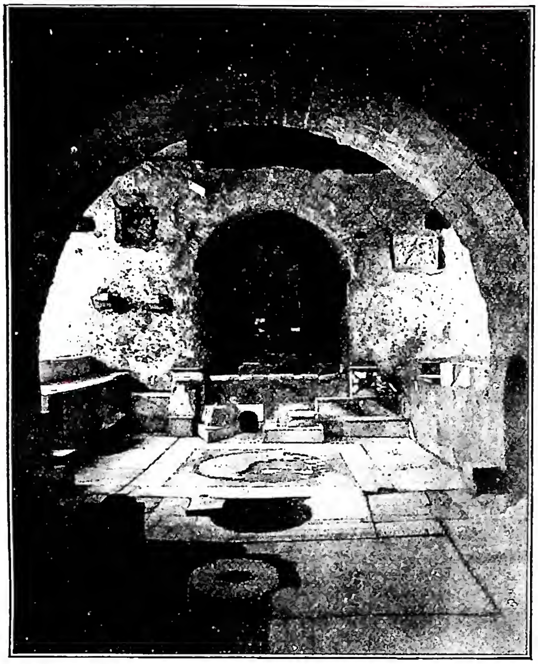
Vari documenti cuneiformi fanno conoscere i seguenti re di M. con le date approssimative di fronte ai faraoni contemporanei:

Egitto (Dinastia XVIII)			*M.* (*Ḫurri*)
Tuthmosis I ca. 1525			......dirta
			Šuttarna I ca. 1500
Ḥatšepsut 1490			Barattarna (= Paršašatar?)
Tuthmosis III 1469-1435			Saušsatar ca. 1460
Amenophis II 1435-1414			Artatama I ca. 1440-1425
Tuthmosis IV ca. 1414-1406			Šuttarna II ca. 1405
Amenophis III ca. 1406-1370	Artatama II	Artasumara	Dušratta ca. 1385
Amenophis IV ca. 1370-	Šuttarna III	Un figlio, uccise Duš.	Mativaza ca. 1365

Come si sa da una nuova iscrizione (S. Smith, *The statue of Idri-mi*, Londra 1949), Barattarna era abbastanza potente, avendo quale vassallo Idrimi, il re d'Alalaḫ. Di Saušsatar si è detto sopra. I suoi tre successori diedero ciascuno una figlia in matrimonio rispettivamente ai faraoni Tuthmosis IV, Amenophis III e IV, ciò che indica i buoni rapporti che esistevano tra i due regni. Šuttarna II e Dušratta dominavano ancora l'Assiria. Ma il più grave pericolo veniva dal nord-ovest da parte degli Hittiti che, sotto Suppiluliumas e dopo l'uccisione di Dušratta, riuscirono finalmente a disfare il regno di M., riducendo Mativaza a condizioni di vassallo all'est dell'Eufrate. Con la morte di questo, la storia di M. quale grande potenza si chiude per sempre.

La struttura sociale ed etnica di M. è oggi abbastanza nota. M. era uno stato semi-feudale, come ben si sa dal titolo *marjannu* che indica il rango sociale dei nobili, i quali facevano servizio in tempo di guerra montati sul carro, e dai contratti d'adozione di Nuzu, che si formulavano per dissimulare la vendita di terreno tenuto dallo Stato. Poi, benché composto etnicamente di molti popoli, M. era innanzi tutto una mescolanza di

(per cortesia di Massimo Pellas)
Misurata, prefettura apostolica di - Cattedrale.



(fot. Museo di Roma)
MITHRA E MITHRAISMO - Mitreo di Via de' Cerchi - Roma.

Ḫurriti (v.) e Indo-ariani. I Ḫurriti, largamente diffusi, erano imparentati agli Horiti della Bibbia, e la loro lingua, né semitica né indoeuropea, a quanto pare, era proprio quella usata nel regno di M. Gli Indo-ariani poi, pur essendo in minoranza, come risulta dall'onomastica, nondimeno formavano la classe regnante: così i nomi dei re di M., riferiti sopra, come pure quelli di altri capi nel regno, sono di carattere indo-ariano. Il predominio degli Indo-ariani si spiega forse per la loro maggior destrezza nell'uso del cavallo e dei mezzi di guerra.

BIBL.: A. Götze, *Hethiter, Churriter und Assyrer*, Oslo 1936; I. J. Gelb, *Hurrians and Subarians*, Chicago 1944, pp. 12-15, 65-89; R. T. O' Callaghan, *Aram Naharaim* (*Analecta orientalia*, 26), Roma 1948, pp. 51-92, 131-44. Ruggero T. O'Callaghan

MITHRA e MITHRAISMO. - I. MITHRA. - È divinità indoiranica, invocata come protettrice dei contratti, secondo il significato del suo nome. Negli inni vedici è connesso con Varuna, dio del cielo, e nell'Avesta lo si trova come socio di Ahura Mazda di cui è l'occhio. Mithra è un dio della luce, che dona la fertilità al mondo e aiuta i suoi seguaci nella lotta contro il principio del male.

Dopo la conquista della Babilonide, teorie astronomiche e astrologiche, con speculazioni intorno ai pianeti e allo zodiaco, penetrarono nel mithraismo e Mithra, da dio della luce, divenne dio solare e fu identificato con Šamaš.

Mithra entrò in Roma (67 a. C.) con i prigionieri della Cilicia, catturati da Pompeo (Plutarco, *Vita Pompeii*, 24). La sua diffusione aumentò sotto i Flavi e più sotto gli Antonini e i Severi. Con Aureliano il culto del Sole divenne ufficiale nell'Impero e si identificò con quello di Mithra. Frequenti sono le iscrizioni di tal periodo con l'espressione *Sol invictus Mithras, deus invictus Mithras et Sol socius*; l'imperatore Diocleziano nell'epigrafe dedicatoria di Carnuntum lo indica perfino quale *fautor imperii sui* (CIL, III, 4413) e perfino *Mithras invictus Deus sol omnipotens* (*Notizie degli Scavi*, 1909, p. 84); nel mitreo sotto il giardino Barberini si hanno tre scene di Mithra con Helios che nel mitreo sotto S. Prisca è rappresentato a banchetto. Tracce del suo culto si trovano soprattutto nelle città marittime, lungo le vie commerciali, i grandi fiumi e i luoghi dove erano stanziate le guarnigioni romane, perché propagandisti più attivi del suo culto furono gli schiavi, i militari, spesso di origine orientale. Mitrei in Roma furono sotto il Campidoglio, presso S. Clemente, sotto le terme Antoniniane, sotto il Palazzo dei Musei di Roma, già Pantanella, presso S. Maria in Cosmedin, sotto S. Prisca, sotto il giardino Barberini alle Quattro Fontane ecc. In Italia il mitreo più notevole è quello rinvenuto a S. Maria di Capua Vetere con l'affresco del sacrificio di Mithra (A. Minto, *Scoperta di una cripta mitriaca a S. Maria di Capua Vetere*, in *Notizie degli Scavi*, 1924, p. 523 sgg.). Poi nelle province danubiane in Germania e Gallia; meno frequenti in Spagna, Britannia e Pannonia. La Grecia non presenta tracce del culto salvo a Patrasso, mentre penetrò in Dacia, Mesia, Cilicia, Cappadocia, Ponto, Armenia fino a Doura Europos in Mesopotamia.

II. DOTTRINA. - I monumenti archeologici sono i più importanti per la ricostruzione della dottrina, mentre mancano le fonti scritte. Capo della gerarchia divina del mithraismo è Zervan-Akarana (il Tempo infinito), rappresentato con corpo umano ravvolto nelle spire di un serpente, alato e con testa di leone. Nelle spire del serpente sono rappresentati talvolta i segni dello zodiaco; nella mano ha un scettro, o chiavi, o il fulmine. Questo mostro leontocefalo è identificato con il Crono-Saturno e con il Destino (Heimarmene). Successore di Zervan è Iuppiter (Ahura Mazda) dal cui connubio con Giunone nascono le altre divinità. Al suo regno di luce si oppone il regno tenebroso del male, con Ahriman e i suoi perfidi demoni. Tra Ahura Mazda e Ahriman sta di mezzo Mithra (Plutarco, *De Is. et Osir.*, 45-47; cf. Pletho, *Oracula magica Zoroastris*, in C. Alexandre, *Traité des lois*, Parigi 1858, p. 279 sgg.). Nella lotta tra i due principi il dio sarà vittorioso e salverà l'umanità.

III. LEGGENDA. - I bassorilievi mitriaci rappresentano la storia di Mithra che nelle sue linee principali si può ricostruire così. Mithra nasce dalla pietra, e si copre con le foglie di un albero. Segue un diluvio e poi la siccità, ma Mithra salva gli uomini facendo scaturire acqua da una pietra. Va, obbedendo ad un ordine, a caccia di un toro che prima gli sfugge, ma è poi catturato e trascinato per le zampe in una grotta (*transitus*) dove Mithra lo iugula con un coltello (tauroctonia). Dal sangue taurino nascono spighe di grano, dal suo seme piante e animali, produzione invano impedita dal morso dello scorpione. Segue un patto tra Mithra e il Sole; i due siedono insieme a banchetto, poi insieme salgono nel carro solare verso il cielo.

IV. IL MISTERO. - L'iniziazione mitriaca era segreta e preceduta dal giuramento di non rivelare il segreto del rito. Gli affreschi del santuario di Capua (A. Minto, in *Not. Scavi*, 1924, p. 523), rappresentano l'iniziando con gli occhi bendati e i polsi legati da lacci che con una spada vengono tagliati dal mistagogo, in funzione di « liberatore » (Pseudo Agostino, *Quaest. Vet. et Novi Test.*: PL 34, 2214).

Divenuto confratello della comunità mitriaca l'iniziato può ascendere i sette gradi della gerarchia: corvo (*corax*), ninfo (*nymphus*), soldato (*miles*), leone (*leo*), persiano (*perses*), corriere del Sole (*heliodromus*), padre (*pater*). I vari gradi mitriaci in ordine gerarchico sono

(da Kurt Weitzmann, Byzantine Art and Scholarship in America, LI, 1947, tav. 103 A)
MITHRA E MITHRAISMO - Il sole e M. Affresco del sec. III dal mitreo di Dura Europos - Yale, Galleria d'arte dell'Università.

elencati da s. Girolamo nella lettera *ad Laetam* (*Ep.* 107, 2 in CSEL, 55, 292). Nel mitreo scoperto sotto la basilica di S. Prisca in Roma gli adepti rivestiti di questi gradi sono rappresentati sotto la tutela di un pianeta (A. Ferrua, *Il mitreo sotto la chiesa di S. Prisca*, in *Bull. della commiss. archeol. comunale*, 68 [1940], pp. 59-96). Di essi alcuni appartengono alla categoria degli inservienti (ὑπερητοῦντες) altri dei partecipanti (μετέχοντες). Nei graffiti di Dura Europos sono menzionati anche gradi preparatori. Il capo del santuario mitriaco è chiamato *pater patrum*.

V. Culto. – I mitrei sono costruzioni sotterranee che riproducono l'aspetto di una grotta (*spelaeum*, *antrum*), simbolo del cielo. Essi presentano uno spazio centrale limitato ai lati da due podii sui quali si dispongono gli iniziati. Nel fondo del santuario sta la scena della tauroctonia e l'altare. Le varie scene relative al dio servono da esempio al fedele. Nell'agape rituale si usavano la carne e il vino e si pronunciavano formole sacre. Ai due lati di Mithra tauroctono figurano due dadofori, uno ha la fiaccola alzata, l'altro rovesciata. Essi insieme con Mithra sono un simbolo del sole all'aurora, al mezzodì e al tramonto, nel ciclo della giornata; e della primavera, estate, autunno nel ciclo annuale. Gli inni sacri cantati in queste varie fasi solari sono andati perduti. Si commemorava soprattutto il natale del dio (*Natalis Invicti*) al 25 dic. Scavi eseguiti a Dieburg, Neuheim, Dura Europo hanno dato figurazioni di Mithra solare che va a caccia a cavallo.

VI. Mithraismo e cristianesimo. – Gli apologisti cristiani combattono M. come il loro principale nemico e ritengono il rituale mitriaco una imitazione diabolica del cristianesimo (Tertulliano, *De praescr. haer.*, 40) non solo per le lustrazioni che richiamavano il Battesimo, per la sua dottrina, per la credenza nella risurrezione dei morti e nel giudizio finale presieduto da Mithra come salvatore, ma soprattutto per il banchetto rituale. Dopo il riconoscimento ufficiale del cristianesimo nel sec. IV la lotta tra le due religioni fu decisa definitivamente in favore del cristianesimo. Con la vittoria di Teodosio su Eugenio il culto venne soppresso nel 394 a Roma, mentre nelle provincie resisté più a lungo, specie in Oriente. - Vedi tav. LXXVI.

Bibl.: Fr. Cumont, *Textes et monuments relatifs aux mystères de Mithra*, 2 voll., Bruxelles 1896-1900; id., *Les mystères de Mithra*, 2ª ed., ivi 1913; J. Hertel, *Die Sonne und Mithra im Awesta. Auf Grund der awestischen Feuerlehre dargestellt*, Lipsia 1927; J. Leipoldt, *Die Religion des Mithra*, Lipsia 1930; Fr. Saxl, *Mithras. Typengeschichtliche Untersuchungen*, Berlino 1931; J. Bidez - Fr. Cumont, *Les mages hellénisés*, 2 voll., Parigi 1938; M. J. Vermaseren, *De Mithrasdienst in Rome*, Nimega 1951.
Martino J. Vermaseren

MITO e MITOLOGIA. - Il mito (gr. μῦθος dal verbo μυθέω « parlo, converso, narro ») è la narrazione di fatti del mondo divino, eroico, umano, non escluso il fiabesco degli animali; la mitologia è la classificazione e lo studio scientifico dei miti.

Sommario: I. Concetto del mito. - II. Classificazione dei miti. - III. Interpretazione naturalistica. - IV. Interpretazione storica. - V. Mito e culto.

I. Concetto del mito. – Nella sua accezione più generale e nella sua scaturigine psicologica il mito è l'animazione dei fenomeni della natura e della vita, dovuta a quella forma primordiale e intuitiva della conoscenza umana in virtù della quale l'uomo proietta se stesso nelle cose, cioè le anima e le personifica dando loro figura e atteggiamenti suggeriti dalla sua immaginazione; esso è insomma una rappresentazione fantastica della realtà, spontaneamente delineata dal meccanismo mentale. Questa concezione esclude, in principio, ogni elaborazione intellettuale ed ogni funzione interpretatrice del mito. Tale appercezione personificatrice dei fenomeni ha la sua più evidente riprova nel linguaggio dove ogni parola esprimente un'idea risulta come dovuta originariamente a una sensazione. Il mito dunque scaturisce dalla stessa fonte psicologica dell'arte (Wundt); ma la fantasia mitizzatrice riveste in esso una forma assai più elevata in quanto non è propria di un solo individuo, ma di tutto un popolo che nel mito trova espressa la sua spontanea visione del mondo (spontanea, cioè non dovuta a motivi didattici, allegoristici, ecc.), le origini della sua tradizione religiosa e della sua storia, gli inizi del suo pensiero scientifico.

Considerando invece il mito nel suo significato e nel suo valore specifico, conforme agli elementi offerti dalla mitologia dei vari popoli, esso si può definire una narrazione di gesta compiute da figure divine, che agiscono al di fuori dei limiti dello spazio e del tempo: narrazione che è la spiegazione spontanea di taluni fenomeni fisici o di talune leggi, costumi e tradizioni dell'organizzazione sociale.

Come tale esso si aggira particolarmente intorno ai quesiti che interessano tutto il gruppo sociale, cioè a quelli relativi alle origini dell'uomo e del mondo e al suo destino. Ed è una storia vera, nel senso che giustifica la tradizione storica e le istituzioni del gruppo e che perciò va creduta; e non una storia falsa, di pura fantasia, narrata come una fiaba, per dilettare chi ascolta.

Poiché il mito è una rappresentazione fantastica della realtà, e questa nell'ordine fisico si presenta coordinata in una serie di fenomeni, è naturale che l'animazione dei medesimi e la loro mutua azione sia presentata come un racconto di imprese grandiose, relative a figure divine perché la fantasia tende naturalmente a ingrandire i contorni delle cose le quali, del resto, nei riguardi dei fenomeni naturali, si presentano in proporzioni assai maggiori delle umane. Così, ad es., gli spettacoli che accompagnano il sorgere dell'aurora dal buio della notte sono appercepiti come azioni di una pastorella (l'aurora) che apre il recinto della notte facendone uscire le vacche rosse (le nuvole percosse dai primi raggi) mentre essa stessa avanza su un carro trainato da rapide cavalle (il sorgere del sole) e scortata dai due fratelli Asvini (i Dioscuri, cioè il doppio aspetto, mattutino e serotino, del pianeta Venere).

Queste figure divine agiscono fuori dei limiti dello spazio e del tempo, cioè fuori della storia (circa la speciale posizione della fiaba e della saga rispetto al mito, v. LEGGENDA). Questa narrazione vuole essere la spiegazione spontanea (cioè fantastica e non frutto di ricerca erudita o di osservazione scientifica) di fenomeni dell'ordine fisico e di leggi e tradizioni dell'organizzazione sociale perché il gruppo, sia esso ristretto come un clan o vasto come una nazione, ha bisogno di darsi una spiegazione intorno all'origine e all'ordinamento del cosmo, cioè intorno al modo nel quale l'Essere supremo o le Potenze superiori agiscono nei suoi riguardi; una storia della propria origine come gruppo, una spiegazione delle leggi tradizionali che lo reggono; una norma esemplare per lo svolgimento ordinario della sua vita; una ragione dei riti che la comunità compie ed una superiore motivazione della loro sperimentata efficacia.

Oltre a dare una spiegazione ai vari perché di indole intellettuale, storica, sociale che si affacciano alla mente, il mito ha anche una funzione intellettuale di primo ordine nei riguardi della religione, non solo perché, dato che l'uomo è un essere ragionevole, una certa cognizione dell'universo deve essere implicita in ogni religione, ma anche perché il mito è indispensabile: 1) come simbolo unificatore del gruppo sociale, come norma esemplare dell'azione che il gruppo deve compiere, in una parola come una bandiera sotto la quale si radunano e in nome della quale si riconoscono coloro che partecipano alla stessa emozione religiosa. La quale è, di per sé, qualche cosa d'indefinibile nel segreto di ogni anima; la sua qualità, il suo grado possono variare in nome di elementi psicofisici e di stimoli che possono essere diversi per ogni individuo; ma il mito interviene a unificare queste varie emozioni in nome del modello che presenta agli occhi di tutti, e dopo averle unificate le fa convergere verso quella disciplina di azione che serve al gruppo per esprimere concordemente il suo sentimento e intensificare la sua vita sociale; 2) come sostenitore dell'emozione reli-

giosa che, non sostenuta da un'impalcatura mentale, si ripiegherebbe esaurita su se stessa dopo un istante di intensa esplosione; 3) come elemento rinnovatore dell'emozione stessa quando le circostanze della vita del gruppo richiederanno il ripetersi dell'azione religiosa. Così, ad es., il mito eleusino di Demetra in cerca della figlia Core rapita sotterra e poi ritrovata (simbolo trasparentissimo della vegetazione che sparisce nella terra come seme e ricomparisce come pianta) giovava a orientare il pensiero dei Greci verso il sacro mistero della germinazione (in un secondo tempo a farlo assurgere a simbolo della beata sorte dell'anima); a sostenere la loro pietà e quasi a distribuirla per tutto il tempo e relative circostanze della festa; facilitarne il rinnovamento annuo secondo lo stesso schema, in armonia con il ritmo della vita stagionale.

II. Classificazione dei miti. – L'ampia congerie dei miti si può, avuto riguardo al loro contenuto, distribuire secondo tre grandi categorie: miti naturalistici, miti storici, miti etiologici.

1. *Miti naturalistici*: sono i più ampii e complicati perché non solo intendono dar ragione dei vari fenomeni della natura: astronomici, meteorologici, agrari, ma anche spiegare l'origine degli dèi (teogonia), degli uomini (antropogonia), del mondo (cosmogonia). Esempi ne verranno dati nei singoli capitoli. La moderna scuola mitologica tedesca sorta a Berlino nel 1906 (*Gesellschaft für vergleichende Mythenforschung*) pone la mitologia astrale al centro di tutto lo sviluppo mitologico in quanto sostiene che dall'osservazione iniziale del cielo e specialmente dei fenomeni del sole e della luna sono sorti tutti i vari complessi mitici. Questa teoria, che ha avuto il merito di raggruppare e studiare a fondo questa categoria di miti e di permettere alla scuola storico-culturale di Graebner e Schmidt di farne le opportune applicazioni ai cicli culturali ricostruendo il solarismo presso i popoli grandi cacciatori (totemisti) e il lunarismo presso gli agricoltori (matriarcali); essa ha però il torto di prescindere dalla storia in quanto vuole che si studi il tema di un mito senza inquadrarlo nell'ambiente culturale o cultuale in cui è sorto; di non tener conto che negli aggruppamenti primitivi i miti agrari hanno più importanza di quelli astrali; e di limitare soltanto al mondo degli astri il naturale processo dell'appercezione personificatrice proprie del pensiero umano.

2. *Miti storici*. La tradizione dei vari gruppi umani nelle religioni naturali: *a*) riannoda le proprie origini come gruppo e le istituzioni fondamentali che ne regolano la vita a una figura mitica; ad es., Romolo a Roma, Osiride in Egitto, ecc.; *b*) considera le migrazioni di gruppi etnici che sono narrate dal mito, come avventure di personaggi divini; così il mito della ninfa tessala Cirene rapita da Apollo e trasportata in Libia sta a significare la colonizzazione di Cirene da parte della popolazione di Minii di Tessaglia, dietro ordine dell'oracolo di Apollo delfico; *c*) raffigura le relazioni o sovrapposizioni storiche di popoli o di culti come alleanze di dèi; così l'alleanza di Apollo e di Dionisio a Delfi, ecc. Al filologo Ch. O. Muller (m. nel 1840) si deve lo studio scientifico del mito in relazione alla storia. Egli osserva che i miti antichi sono giunti a noi attraverso varie elaborazioni: di poeti che li hanno cantati, di eruditi che li hanno catalogati, di storici che li hanno sfrondati, di filosofi che li hanno allegorizzati. Occorre pertanto spogliarli da tutta questa varia superfetazione per trovare alla radice del mito o un fatto della storia o un dato cultuale, donde la necessità di studiare i culti per spiegare l'origine di tanti miti.

3. *Miti etiologici* o esplicativi (dal greco αἰτία = causa). Veramente ogni mito è etiologico in quanto dà ragione di qualche cosa, ma con questo epiteto si vogliono intendere specialmente i miti diretti a spiegare la causa di un rito, il perché di una figurazione o di un nome. La moderna scuola di etnologia funzionale patrocinata da B. Malinowski tende a negare il punto di vista etiologico perché per il primitivo il mito non è solo una narrazione ma una realtà vissuta in quanto è in funzione di una sua attività attuale. Ma questo valore attivo del m. conferma la legittimità del punto di vista etiologico perché se non avesse questo valore attivo e producente il mito non sarebbe più al servizio della vita religioso-sociale del gruppo ma scadrebbe al valore di favola.

Il medesimo si dica dell'indirizzo dato dal mitologo K. Kerényi allo studio della mitologia basato sull'esame dei « mitologemi », cioè dei miti considerati nel loro complesso e nel loro sviluppo; così, ad es., Prometeo sarebbe il mitologema delle origini maschili della vita. I miti hanno secondo questo indirizzo un loro nucleo primordiale, una monade, esprimente ciò che è « generalmente umano ». Questa monade però non si rivela in tale forma di primordiale immediatezza che accomuna i dati fondamentali delle mitologie sempre relativi alle origini sia del cosmo sia dell'uomo e nella quale si immergono le radici del mito, ma si rivela solo storicamente, in un secondo tempo, quando si fa storia del « particolarmente umano » nel seno di una data civiltà, operando in essa secondo il tempo ed il luogo che di detta civiltà sono propri. Al centro del mito (e del culto) sta come attore l'uomo il quale dunque è anche l'involontario e spontaneo creatore (il mito non ha scopi esplicativi, né sviluppi allegoristici) del mondo divino che è l'oggetto della mitologia. Ciò che costituisce il lato debole del sistema è di aver posto il fondamento della mitologia nel « generalmente umano », nelle figure divine, figlie dell'intuizione, anteriori ad ogni determinazione, che è raggiungibile solo quando scendono nel « particolarmente umano », cioè nelle attuazioni di una data civiltà, sulle quali però è indispensabile lavorare con gli elementi del metodo storico, e della specifica comparazione etnologica.

I m. etiologici si suddividono in: *a*) miti cultuali propriamente detti, che sono esplicativi di riti. Sono i più importanti e vengono creati per giustificare le celebrazioni di un rito la cui origine si perde nelle brume del passato: ad es., il mito della sepoltura di Osiride, considerato come prototipo del rito funerario egiziano; questi miti sono anche detti demiurgici in quanto riportano a un divino operatore la prima istituzione degli usi o costumi o insegnamenti che il rito riproduce e il mito narra; *b*) miti iconici sorti a spiegare il perché di una figurazione: così la statua di Vulcano, monocolo, collocata nel Vulcanale ha dato origine alla leggenda di Orazio Coclite (= monocolo); *c*) miti etimologici che vogliono spiegare il perché di un nome; ad es., il nome Laterano fatto derivare nel medio evo da *latet rana*, da una rana cioè vomitata da Nerone e ivi segretamente allevata. Vi sono poi numerosissimi miti etiologici particolari suggeriti dai più vari motivi naturistici, animali, vegetali di cui è ricca la mitologia dei popoli sia primitivi sia culturali.

III. Interpretazione naturistica. – Il tentativo d'interpretare i miti sorge quando il loro contenuto non è più conforme alla mentalità filosofico-religiosa e alla coscienza morale del gruppo. In genere questi tentativi d'interpretazione attingono le direttive alle idee filosofiche e scientifiche in voga al loro tempo e le applicano alla narrazione mitica con l'aiuto compiacente dell'etimologia. Già Teagene de Regio che viveva nella seconda metà del sec. VI a. C. dava di Omero un'intepretazione fisica conforme alle conclusioni dei filosofi della Jonia e vedeva nella lotta degli opposti guerrieri il contrasto del caldo con il freddo, del fuoco con l'acqua: Apollo, Efesto, contro Posidone e lo Scamandro. Gli Stoici accettarono in pieno questa interpretazione fisica e per essi nella *Teogonia* esiodea il Caos è l'elemento umido, Gaia è il sedimento terroso che si deposita in fondo all'acqua, la Notte figlia del Caos è il vapore fitto che si leva dall'umidità, il Cielo figlio di Gaia è l'aria sottile che proviene dalle esalazioni della terra, Crono che mutila Urano è il tempo che limita e arresta la fecondità della natura, Zeus che incatena Crono è il principio primo che dirige e regola il corso del tempo, e così via. Questa interpretazione stoica del mito è riassunta assai bene da Varrone (s. Agostino, *De Civ. Dei*, VII, 14) il quale dimostra, con l'appoggio di etimologie sovente arbitrarie, che le varie divinità sono la personi-

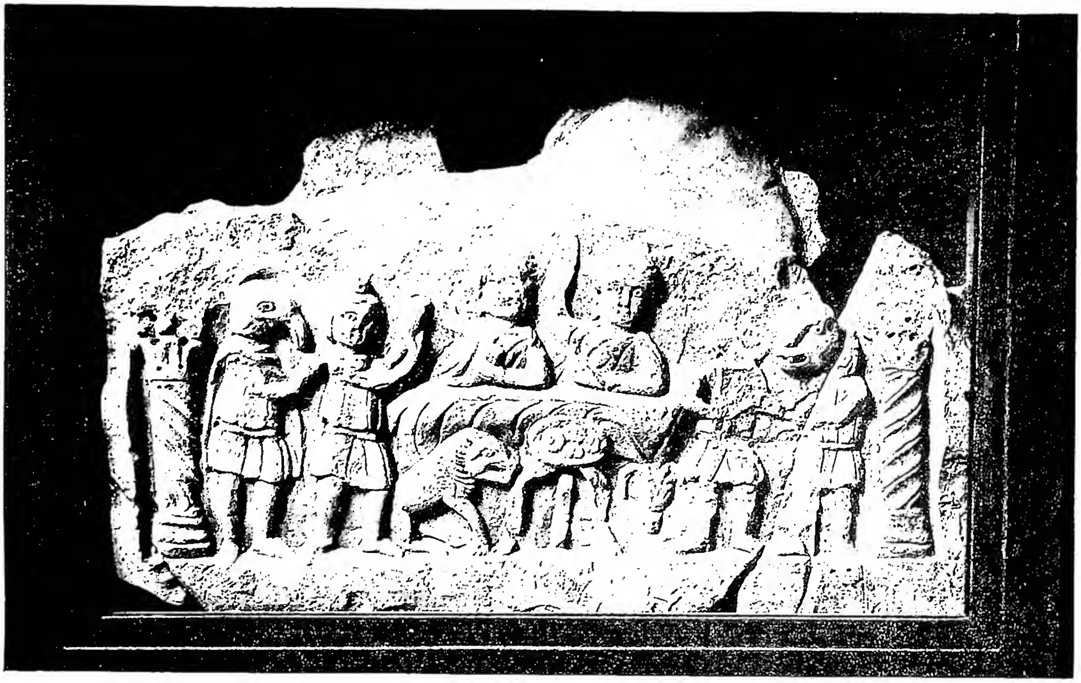
(fot. Fides)

(fot. Spartaco Appetiti)

(fot. Musei Etn. Miss. Lat.)

(fot. Spartaco Appetiti)

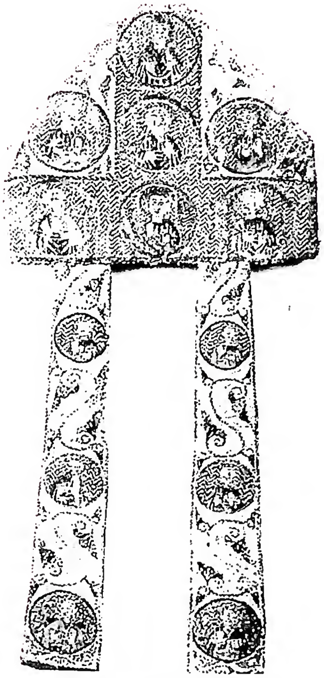
In alto a sinistra: GIUSEPPE E MARIA IN CERCA DI ALLOGGIO. Pittura su seta di Lu-Hung-Nien (Cina) - Roma, Mostra d'Arte missionaria 1950. *In alto a destra:* MADONNA CON IL BAMBINO, acquerello su seta di Teresa Koseki Kimiko (Giappone) - Roma, Mostra cit. *In basso a sinistra:* MADONNA DI GUADALUPE. Musaico di paglia colorata - Tarahumara (Messico). *In basso a destra:* LASCIATE CHE I FANCIULLI VENGANO A ME. Pittura di Luca C'en (Cina) - Roma, Mostra cit.



(fot. Museo di Roma)

(fot. Comune di Roma)

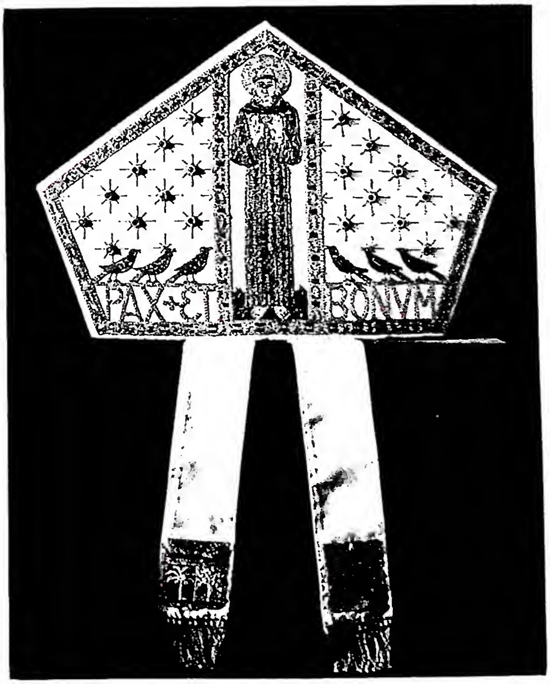
In alto: RILIEVO MITRIACO con scena di comunione di credenti - Serajevo, Museo. *In basso:* MITHRA CHE IUGULA IL TORO. Ai suoi fianchi Caute (sole all'alba) e Cautopate (sole al tramonto). In basso a sinistra M. che trascina il toro (transitus Mithræ) in alto il Sole e la Luna, tra i quali 4 stelle, a significare il carattere astrale assunto dal mithraismo - Roma, Musei di Roma.



(da W. F. Volbach, I tessuti del Museo Sacro Vaticano, Roma 1942, p. 60, tav. 59)

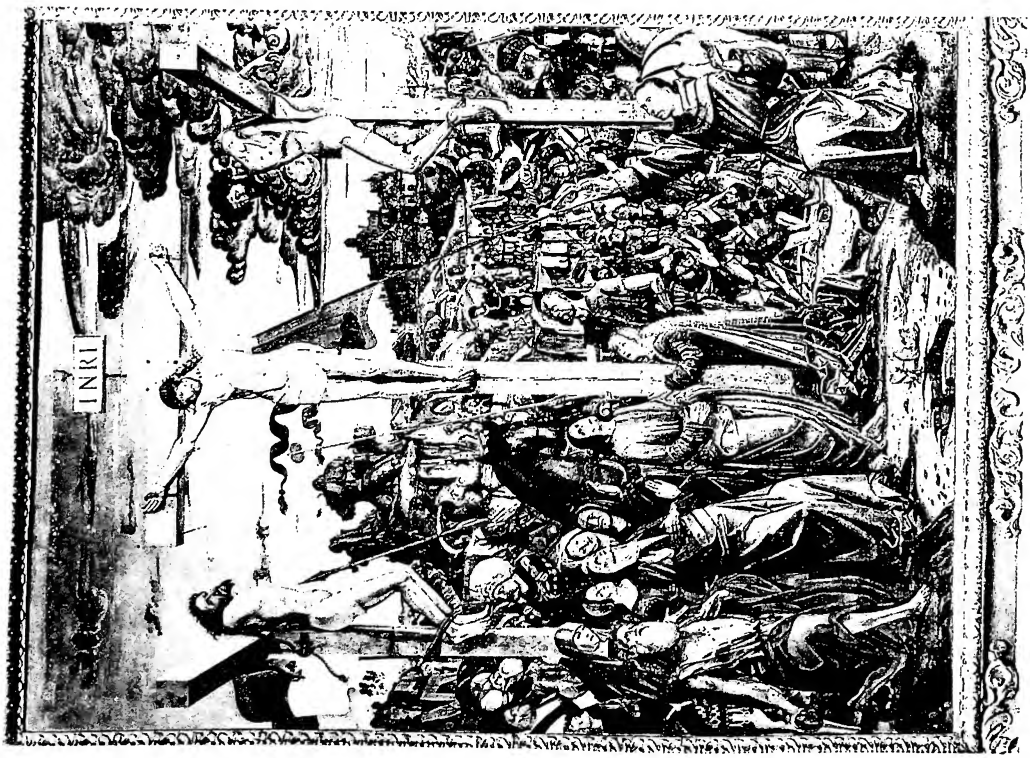
(fot. Gab. fot. naz.)

(fot. Gall. Musei Vaticani)



(fot. Scuola superiore d'Arte cristiana "Beato Angelico" Milano)

In alto a sinistra: MITRA DEL SEC. XIV. Ricamo di scuola palermitana - Vaticano, Museo sacro. *In alto a destra:* MITRA DI SETA bianca tramata in argento con pietre preziose (fine sec. XVI) - Monreale, Duomo. *In basso a sinistra:* MITRA DETTA DI S. BONAVENTURA (sec. XV) presso i PP. Conventuali di Bagnoregio. *In basso a destra:* MITRA PER MONS. FACCHINETTI (1936) - Ricamo policromo della Scuola superiore d'arte cristiana Beato Angelico, Milano.



(fot. Alinari)

(fot. Alinari)

A sinistra: CROCIFISSIONE. Dipinto di F. Bianchi Ferrari - Modena, Galleria Estense.
A destra: LA MADONNA COL BAMBINO E S. GIOVANNINO. Scultura di A. Begarelli - Modena, Museo civico.

ficazione da fenomeni della natura o degli elementi dell'universo. Così Giano (*ab eundo*) è il cosmo che gira continuamente su se stesso, Giove è l'anima del mondo e riassume la vita universale risiedendo nell'etere che è la parte più pura e più alta del cosmo; Nettuno è quella parte dell'anima del mondo che penetra le acque; altra sezione del cosmo è la terra detta anche Cerere o Opi perché lavorandola si migliora, o Proserpina perché ne escono fuori le biade, o Vesta perché si riveste di erbe; Saturno presiede alla semente e se il mito dice che divora i figli, vuol significare che il seme rientra nella terra donde è uscito; Giunone è l'aria ed abita perciò la regione immediatamente sottoposta all'ètere; Diana è la luna i cui raggi son simboleggiati dalle frecce che la dea lancia, mentre la sua verginità significa la sterilità delle vie cui è preposta, che non producono vegetazione, e così via. Questa esegesi stoica, panteistica nel fondo, ebbe il merito di essere un'interpretazione molto ragionevole e felice delle divinità popolari e finì per renderle accettabili anche agli spiriti colti: su questo binario è rimasta l'interpretazione della mitologia fino alla fine del paganesimo.

IV. Interpretazione storica. – L'interpretazione storica del mito prende anche l'epiteto di evemeristica da Evemero di Messene (fine del sec. IV a. C.). Per lui gli dèi non sono che uomini abili e furbi, deificati dopo morte grazie alle loro brillanti azioni: Giove stesso è stato uno di questi che dopo aver percorso cinque volte la terra e aver dato agli uomini le leggi dell'agricoltura e della vita civile è morto a Creta dove ancora si può vedere il suo sepolcro. Questa interpretazione, che trovava in qualche modo una conferma nel culto degli eroi (uomini deificati dopo morte) e s'inquadra bene nella concezione antropomorfica degli dèi così spiccata presso i Greci, piacque agli storici, ad es., a Polibio, e fu apprezzata dai Padri della Chiesa che vi scorsero un buon arsenale di argomenti per combattere il paganesimo, sia perché riduceva ad umana la statura degli dèi, sia perché frazionando in altrettante figure storiche i vari aspetti di una stessa divinità escludeva in radice ogni forma di quel sincretismo che riavvicinando e unificando le figure divine le considerava come manifestazioni diverse dell'unica divinità (esempio tipico il neoplatonismo) e con ciò innalzava e quindi rafforzava la speculazione filosofico-teologica del morente paganesimo.

Il medioevo, epoca di pensiero speculativo e non critico, e di sistemazione filosofico-teologica del pensiero cristiano, non si preoccupò di esegesi mitografica anche perché suo avversario religioso non era più il paganesimo, ma erano il giudaismo e l'islamismo, religioni monoteistiche che andavano combattute con tutt'altre armi. L'Umanesimo e il Rinascimento con il riabilitare la letteratura e la cultura antica, e la riforma protestante con lo spronare a un esame più approfondito della Bibbia provocarono da un lato lo studio erudito della mitologia e interpretarono dall'altro, rinnovando la tesi degli apologisti cristiani, i miti e le credenze pagane come un plagio della S. Scrittura. Si arriva così attraverso l'erudizione del Seicento e al razionalismo del Settecento (deismo inglese, enciclopedismo francese, illuminismo tedesco) all'Ottocento che inaugura con F. Max Müller l'esegesi filologica e comparata della mitologia specialmente della grande famiglia indoeuropea; e con E. B. Tylor l'esame dei miti dei popoli primitivi studiati come immediata espressione della loro visione della realtà sperimentata e poi fantasticamente arricchita per l'associazione delle idee, in virtù dell'analogia.

V. Mito e culto. – Il mito è un elemento necessario della religione non solo perché, dato che l'uomo è un essere ragionevole, una certa concezione dell'universo deve essere implicita in ogni religione, ma anche perché la funzione del mito è indispensabile come simbolo unificatore del gruppo sociale, sia nel pensiero sia nell'azione. Questo suo valore di sibmolo della vita sociale spiega perché, cambiando le condizioni della società, il mito finisce per diventare troppo angusto ed insufficiente per il gruppo che se ne giova; ed allora viene sostituito da una creazione mentale più ampia, più comprensiva, più morale che finisce per giungere al valore di un sistema metafisico. Il vecchio mito resta come cosa superata e comprensibile ormai soltanto a condizione o di venire degradato al rango di una fiaba o di venire allegorizzato come ricettacolo di un alto insegnamento religioso e morale.

Mito e culto sono dunque i due elementi inscindibili del fatto religioso. Il culto si presenta come l'espressione di quella emozione mistica che è specifica della religione, il mito è il commento razionale degli atti del culto, che ne spiega lo sviluppo e le direttive, che ne unifica le manifestazioni, che, in mancanza di una tradizione scritta, è la somma codificata di tutte le esperienze attraverso le quali il gruppo non solo si è dato una ragione di se stesso e dell'universo, ma ha anche provveduto alla sua ordinaria esistenza fissando le norme in virtù delle quali esso può vivere la sua vita, sia questa l'angusta esistenza di un clan errante o quella politicamente evoluta di una città o di una nazione.

Bibl.: W. Wundt, *Mythus und Religion* (*Völkerpsychologie*, 4, 5, 6), Lipsia 1905; B. Malinowski, *Myth in primitive psychology*, Londra 1926; K. Th. Preuss, *Der religiöse Gehalt der Mythen*, Tubinga 1933; A. H. Krappe, *La genèse des mythes*, Parigi 1938; R. Pettazzoni, *Miti e leggende*, I, *Africa Australia*, Torino 1948; C. G. Jung-K. Kerényi, *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, trad. it., Torino 1948; M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Parigi 1949; C. Kerényi, *Miti e misteri*, trad. it., Torino 1950. Nicola Turchi

MITRA. – Capricapo liturgico, insegna distintiva del papa, dei cardinali e vescovi, ai quali compete per diritto; e anche di abati, prelati e canonici, ma in forza di un privilegio particolare. La forma attuale è di un copricapo a soffietto, con le due parti terminanti in punta (*cornua*), tenute dritte da una fodera di rinforzo e collegate da un tessuto frammezzato, e con la parte posteriore ornata di due appendici a striscia (*fasciae*, *vittae*, *penduli*, *fanones*, *infulae*).

Intorno all'origine e all'antichità si discute; la prima testimonianza sicura risale al sec. XI e a Roma. Leone IX (1049-54) concesse la m. romana all'arcivescovo Everardo di Treviri, che l'aveva accompagnato a Roma, *pro investitura ipsius primatus* (della Chiesa di Treviri), affinché egli e i suoi successori se ne servissero *pro ecclesiastico officio*, a ricordo della loro dipendenza da Roma (Jaffé-Wattenbach, II, 4158). Due anni dopo (1051) Leone IX la concesse ai cardinali della Chiesa di Besançon e Bamberga per determinate occasioni. A poco a poco l'uso si estese e nella seconda metà del sec. XII la m. è di uso generale presso tutti i vescovi, con o senza il permesso esplicito del papa. La prima concessione certa ad abati è del 1063. Talvolta la m. fu concessa anche a prìncipi laici, ad es., da Nicolò II (1059-61) al Duca di Boemia, da Lucio II (1144-45) al Re di Sicilia. Incoronando l'imperatore, il papa gli metteva dapprima la *m. clericalis*, poscia il diadema imperiale (*Ordo Rom.*, XIV, 105: PL 78, 1241).

A seconda della ricchezza e dell'uso, si distinguono tre sorti di m.: la m. semplice di seta bianca (o di tela di lino bianca) con frange rosse (usata nelle benedizioni, nelle funzioni dei morti, nel Venerdì Santo); la m. aurifregiata (*auriphrygiata*) di tela d'oro senza altro ornamento (usata nell'Avvento, nella Quaresima, eccetto le domeniche *Gaudete* e *Laetare*, nelle vigilie; ed anche nella Messa e nei Vespri al trono o alla cattedra); la terza, preziosa, ornata di ricami d'oro, seta e pietre preziose (nelle feste più grandi, andando all'altare e ritornando in sacrestia, nell'impartire la benedizione solenne, nelle processioni solenni). La m. non segue i colori liturgici.

La m. viene sempre deposta, quando il vescovo recita un'orazione (*I Cor.* 11, 4), o quando il diacono canta

il Vangelo, e al canto del *Benedictus* e del *Magnificat*.

Presso i Greci e nei riti orientali, la m. non ha la forma latina, ma quella di una corona regale sormontata da una croce; usata dal sec. xv, prima dai patriarchi e metropolitani, poi anche dagli altri vescovi; soltanto i patriarchi d'Alessandria usavano già dal sec. x un copricapo liturgico a forma di turbante.

Bibl.: J. Braun, *Die liturg. Gewandung im Occident und Orient*, Friburgo in Br. 1907, pp. 424-98 (trad. it., Torino 1914), pp. 147-157; M. Righetti, *Man. di stor. liturg.*, I, Milano 1950, pp. 531-36; Th. Klauser, *Der Ursprung der bischöfl. Insignien und Ehrenrechte*, Krefeld 1950, pp. 17-22. Pietro Siffrin

(fot. Enc. Catt.)
Mitra - Pontefice con m. conica. Particolare di una delle miniature dell'*Exultet* n. 1 (ca. il 1000) - Bari, Archivio della Cattedrale.

(fot. Enc. Catt.)
Mitra - Vescovo con m. tonda. Particolare di una delle miniature dell'*Exultet* n. 2 (sec. xii) - Troia, Cattedrale.

La m. nell'arte. – La forma della m. ha subìto trasformazioni nei secoli. Delle prime, a foggia di berretti conici terminanti a punta, si ha forse l'esempio più antico nel rotulo dell'*Exultet* dell'Archivio del duomo di Bari, degli inizi del sec. xi. Dalla forma conica si passa a quella rotonda, successivamente schiacciata nel mezzo in alto, così da formare due rigonfiature laterali (v. la figura dell'arcivescovo Federico di Colonia [1100-1131] nel codice miniato delle lettere di s. Girolamo, del duomo di Colonia). Dalle rigonfiature laterali derivano, con ulteriore trasformazione, i *cornua* rigidi che si mantengono tali sempre, anche quando la m. viene disposta sul capo non più con le punta sulle tempie, ma sulla fronte e la nuca e le appendici vengono attaccate in fondo al corno posteriore, anziché nell'avvallamento. È così che si ritorna alla forma a cono primitiva, ma divenuta a soffietto. Le proporzioni sono tuttavia cambiate; fin dal sec. xiv la m. si allunga notevolmente e dal sec. xvi in poi i lati dei corni si vanno inarcuando sempre più, fino a formare, come si vede anche nella m. attuale, un vero arco acuto. Si conservano esempi di m. che risalgono ai secc. xii-xiv: in Italia, quelle di lino bianco della chiesa della S.ma Trinità di Firenze, della cattedrale di Anagni, della parrocchiale di Castel S. Elia, di Ferentino, quest'ultima ritenuta di Celestino V, e, in stoffa damascata, quella di Giovanni XXII, nel Museo sacro della Bibl. Vaticana e nella collez. Abbey di Torino, e m. con decorazioni o lungo il bordo attorno all'orlo (*in circulo*) o alla punta del corno fino al bordo (*in titulo*). Dapprima le ornamentazioni si facevano con galloni; dal sec. xiii in poi, sia il *circulus* che il *titulus* e le appendici sono sovente ornate con figure in ricamo. Si conservano bellissimi esempi di m. ricamate (v. stoffe) dei secc. xii e xiii nel Tesoro della cattedrale di Anagni, in S. Zeno a Verona, nel duomo di Cividale, e, del sec. xiv, nel duomo di Fiesole, nel Museo nazionale di Ravenna, nel duomo di Urbino, in S. Pietro in Vincoli a Roma. Il ricamo si estende talvolta tanto da coprire tutta la parte anteriore della m., così che il « titolo » è interamente ricamato a figure o a decorazioni. Esempio del sec. xiv di m. interamente ricamata è quella del Museo di Cluny a Parigi, in seta bianca lavorata in nero con rappresentazioni finissime della sepoltura di Cristo e il bordo con mezze figure di Apostoli entro cornici architettoniche. Alla fine del '500 e in età barocca la m. non è più decorata con ricami a figure o con pietre preziose, ma con ricami applicati e ricchi, a carattere ornamentale: p. es., la fastosa m. della cattedrale di Friburgo. - Vedi tav. LXXVII.

Bibl.: H. Bergner, *Handbuch der kirchl. Kunstaltertümer, in Deutschland*, Lipsia 1905, pp. 377-78; J. Braun, *Die liturgische Gewandung in Occident u. Orient*, Friburgo in Br. 1907, p. 468; P. Toesca, *Storia dell'arte ital.*, Torino 1927, pp. 1139, n. 31 e sgg.; V. F. Volbach, *I tessuti del Museo sacro Vaticano*, Roma 1942. Luisa Mortari

MITTARELLI, Giovanni Benedetto. - Benedettino camaldolese, n. a Venezia il 2 sett. 1708, m. a Murano il 14 ag. 1777. Si dedicò, sotto la guida del Calogerà, alle ricerche erudite. Nel 1747 fu inviato, come cancelliere della sua Congregazione, a Faenza. Abate della provincia di Venezia dal 1756, divenne nel 1760 abate di S. Michele a Murano e nel 1764 abate generale dell'Ordine. Tenne a Roma per cinque anni questa carica, favorito da Clemente XIII.

Il suo capolavoro è costituito dagli *Annales Camaldulenses Ordinis S. Benedicti* (Venezia 1773), da lui compiuto, con l'aiuto di Anselmo Costadoni, secondo il modello offerto dal Mabillon: abbracciano il periodo che va dal 907 al 1764. Tra le opere minori è la postuma *Bibliotheca codicum manuscriptorum S. Michaelis Venetiarum prope Murianum*.

Bibl.: P. Paschini, s. v. in *Enc. Ital.*, XXIII, p. 487; H. Kienei s. v. in LThK, VII, col. 243. Fausto Fonzi

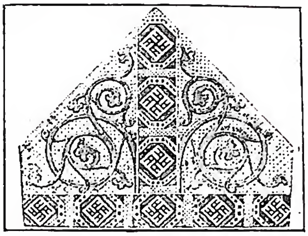
MITTERMÜLLER, Rupert. - Storico e sacerdote, n. il 7 giugno 1814 a Mainburg in Baviera, m. l'11 dic. 1893 a Metten. Studiò a Landshut, Monaco e Ratisbona e fu ordinato sacerdote nel 1837. Ebbe quindi cura di anime ed entrò nel 1842 nel monastero benedettino di Metten. Dal 1846 al 1849 fu amministratore del monastero di Andechs e dal 1849 al 1869 professore di storia a Metten, ma lasciò la cattedra con l'inizio del *Kulturkampf* bavarese.

Insegnò quindi teologia a Metten, dove fu anche bibliotecario e priore. Tra i suoi scritti si ricordano: *Das Kloster Metten und seine Äbte* (1856); *Leben und Wirken des frommen Bischofs Michael Wittmann* (1859); *Erbauliche Züge aus dem Leben des Bischofs Michael Wittmann* (1863); *Die heiligen Hostien und die Juden in Deggendorf* (1866); *Beiträge zu einer Geschichte der ehemaligen Benediktineruniversität in Salzburg* (1889).

Bibl.: W. Kosch, *Das katholische Deutschland*, Augusta s. d., coll. 3024-25, con bibl.; W. Fink, s. v. in LThK, VII, col. 245, con bibl. Silvio Furlani

MITU, prefettura apostolica di. - In Colombia, eretta il 9 giugno 1949 per smembramento del vicariato apostolico di Piani di S. Martino (oggi Villavicencio). Comprende l'intera *comissarìa* di Vau-

pès, situata nelle regioni orientali. È affidata al Seminario per le missioni estere di Yarumal, che vi ha inviato 8 sacerdoti con alcuni coadiutori laici.


(da M. Dreger, Der gösser Ornat in K.K. Öst. Mus., Vienna 1908, p. 27)
MITRA - M. di s. Tommaso di Canterbury (sec. XII) - Siena.

La Missione ha una superfice di 150.000 kmq., con una popolazione di 8000 ab., composta di bianchi ed indi. I primi attendono alla coltura del cacao e vivono nella cittadina di M., capitale del territorio, S. Josè del Guaviarè e Calamar; conducono vita assai licenziosa e vedono di mal occhio i missionari perché rimproverano loro i cattivi costumi e difendono i diritti degli indi. Questi sono sparsi lungo le rive dei fiumi; in ogni grande capanna, chiamata *maloca*, abitano varie famiglie.

I missionari hanno tentato di radunarli in piccoli centri, ma finora sono riusciti a formare solo quattro villaggi con scuole e chiese sulle sponde del torrente Papurì, denominati Acaricuara, Montfort, Piracuara e Teresita. Il numero dei cattolici è di difficile valutazione. Da calcoli approssimativi si può presumere che ammontino a 4500. Il lavoro missionario è reso duro dalla vasta estensione del territorio e dalla limitatezza delle vie di comunicazione, per la maggior parte mulattiere, impraticabili durante le stagioni piovose. Presentemente si stanno organizzando collegi e scuole professionali per provvedere all'educazione della gioventù. La suore Hermanas de Maria Immaculada y de S. Catalina de Sena, Congregazione missionaria, con casa madre a Madellin (Colombia), attendono alla cura degli ospedali e degli asili.

BIBL.: AAS, 42 (1950) pp. 133-34; Arch. di Prop. Fide, *Relazione* n. 30, pos. prot. n. 1743/49; MC, 1950, p. 43. Antonio Mazza

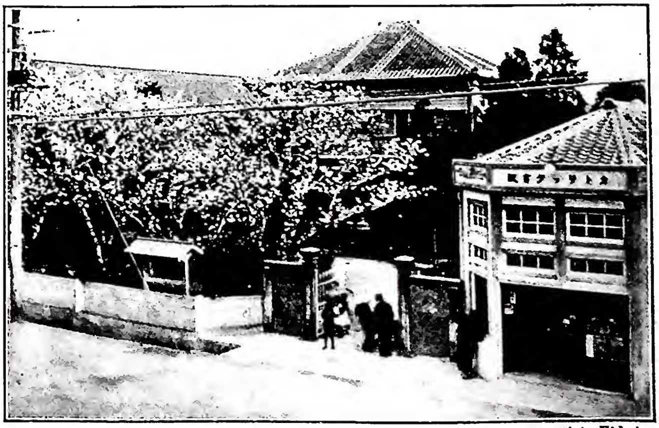
MIXTECAS, DIOCESI di: v. HUAJUAPAM DE LEÓN, DIOCESI di.

MIYAZAKI, PREFETTURA APOSTOLICA di. - Situata nella parte orientale dell'Isola Kyūshū (Giappone meridionale), comprende le due province civili di M. e Oita. Questa circoscrizione fu prima eretta in missione *sui iuris* (27 marzo 1928) e quindi elevata in prefettura apostolica il 28 genn. 1935, venendo affidata alla Società salesiana di s. Giovanni Bosco. Il 15 febbr. 1946 fu trasferita al clero secolare giapponese, continuando però i Salesiani a prestare la loro opera in qualità di ausiliari. Ad essi recentemente si sono aggiunti alcuni Padri delle Missioni estere di Parma, limitandosi i pri..i a svolgere il loro apostolato nella provincia civile di M. e i secondi nella provincia di Oita, in forza di una convenzione stipulata tra il vescovo di Fukuoka, amministratore apostolico di M., e le rispettive società missionarie.

Questa missione ha una superfice di 16.072 kmq. e una popolazione di 2.298.172 ab. (censimento del 1948), di cui appena 2960 sono cattolici, con 407 catecumeni. Tutti gli altri sono buddhisti o shintoisti. La maggior parte degli abitanti sono dediti all'agricoltura e alla pesca; solo una minoranza attende alle industrie.

L'evangelizzazione di questa regione risale a s. Francesco Saverio. Egli venne ricevuto nel 1551 a Funai (oggi Oita) dal daimyo Otomo Sorin, in seguito divenuto cristiano con il nome di Francesco. Nel 1588 fu eretta a Funai la sede episcopale del Giappone, affidata ai Gesuiti. Passato il lungo periodo di persecuzione, nella prima metà del sec. XIX i Padri della Società delle Missioni Estere di Parigi intrapresero la loro opera in questa missione. Nel 1923 vi giunsero i Salesiani. Vi sono 23 sacerdoti, di cui 2 giapponesi e 3 italiani; 33 suore giapponesi e 5 maestre; 8 quasi parrocchie; 1 stazione primaria e 4 secondarie; 18 edifici sacri; 5 orfanotrofi; 3 ricoveri; 2 scuole elementari; 2 scuole medie; una scuola superiore.

BIBL.: MC, 1950, pp. 406-407; Archivio della S. Congreg. di Prop. Fide, *Relatio quinquennalis*, 1945-50, pos. prot. n. 4116/50; id., *Prospectus status missionis*, 1949-50, pos. prot. n. 4354/50; AAS, 20 (1928), pp. 220-21; 27 (1935), pp. 425-26.
Edoardo Pecoraio


(fot. Fides)
MIYAZAKI, PREFETTURA APOSTOLICA di - Libreria cattolica dei Salesiani.

MOAB. - Figlio di Lot per incesto con la primogenita (ebr. *Mô'ābh*; nella stele di Mesa *m'b*; assiro *Ma'aba*, *Ma'b*, *Mu'aba*; egiziano *Muaba*; interpretato dai Settanta ἐκ τοῦ πατρός μου, *mē-'ābhî*, in rapporto all'episodio delle figlie di Lot, *Gen.* 19, 34-37). Da esso ebbe origine il popolo dei Moabiti, che diede il nome di M. al territorio che occupava; onde M. è indicazione etnografica (*mô'ābhî*) e geografica (*'ereṣ M.* o *śědhê M.* « i campi di M. » : *Ruth* 1, 1, ecc.).

Il paese di M., tra Ammon a nord ed Edom a sud, originariamente abitato dagli Emim, confinava ad est con il gran deserto siro-arabico mediante una grossa striscia denominata « il deserto di M. » (*Deut.* 2, 8.13; *Iudc.* 11, 17), lungo la quale Israele salì, per non toccare il paese di M. Il torrente Zared (Wādī el-Ḥesā) lo delimitava nettamente a sud (*Num.* 21, 11 sg.; 33, 43 sg.); ad ovest, il Mar Morto e il corso inferiore del Giordano. A nord, la frontiera fu instabile; inoltre vi furono molte infiltrazioni ammonite. Anticamente essa raggiunse il Wādī Na'ūr, al di là di Hesebon, e il Wādī Nimrīn. Il regno amorrita di Sehon e l'insediamento delle tribù israelite di Gad e Ruben ridussero M. a sud dell'Arnon, spesso considerato pertanto il suo confine settentrionale. La stele di Mesa (v.), le rivendicazioni di Iephte, le allusioni di Isaia e di Geremia dimostrano però che M. aveva ricuperato con il tempo le sue sedi a nord dell'Arnon (*Num.* 21, 25-32; *Deut.* 2, 24.36; *Ios.* 13, 25; *Iudc.* 18, 18.22; *Is.* 15, 4; *Ier.* 48, 21; F.-M. Abel [*op. cit.* in bibl.], I, p. 279); fino alle « steppe di M. » (*'arbôth M.*), la fertile pianura tra il Giordano e i monti 'Ărābhîm, tra il Mar Morto e il Wādī Nimrīn, dove accamparono gli Israeliti prima di passare il Giordano e dove praticarono il culto licenzioso al Baal di Pĕ'ôr (v. BEELPHEGOR), che non è altro che Chamos, il dio nazionale dei Moabiti (cf. le stele di Mesa, di el-Balū'ah [ca. 1300 a. C.]; *Num.* 22, 26; *Deut.* 3, 29; *Ios.* 13, 20).

M. già allora appare ostile agli Israeliti, con il suo re Balac, figlio di Sephor, celebre per l'episodio

(*fot. Alinari*)
MOCHI, FRANCESCO - Angelo annunciante - Orvieto, Museo dell'Opera del Duomo.

di Balaam l'indovino (*Num.* 22-24). Per tale ostilità nessun moabita, fino alla decima generazione, potrà essere ammesso nel popolo d'Israele (*Deut.* 23, 3-6). Al tempo dei Giudici, Eglon re di M. opprime gli Ebrei nella pianura di Gerico e in tutta la regione circostante; sono liberati da Aod o Ehud (*Iudc.* 3, 11-30). Saul combatté contro M. (*I Sam.* 14, 47). David infine sconfisse e sottomise M., punendone severamente i soldati con una specie di decimazione (*II Sam.* 8, 2). Mentre era perseguitato, egli aveva condotto a Masphe di M. i suoi genitori, ospiti del Re, per sottrarli alla vendetta di Saul (*I Sam.* 23, 1-4), ché Ruth sua antenata era una moabita (*Ruth* 4, 13-22). Dopo la morte di Salomone, M. è di nuovo indipendente fino ad Amri (v.), che lo rende tributario del Regno d'Israele, cui deve ogni anno 100.000 agnelli e altrettanti montoni da lana (stele di Mesa; *II Reg.* 1, 1). Il re Mesa (sec. IX) nella sua stele enumera i successi riportati contro Ioram (853-842), re d'Israele, dal quale rimase indipendente (*II Reg.* 3). Iehu in seguito ricuperò qualcuna delle città perdute; ma tutto M. fu conquistato da Hazael di Damasco (*II Reg.* 10, 33 sg.). Con Ieroboam II (783-743) ritorna ancora tributario d'Israele (*II Reg.* 14, 25).

Nei secc. VIII-VII M. fu sotto il dominio assiro. « I suoi re figurarono nelle liste cuneiformi dei tributari: Salamanu sotto Teglathphalasar III (731), Kamusunadbi (Chamosnadab) sotto Sennacherib (701), Musuri («l'egiziano») sotto Asarhaddon e Assurbanipal (673-668) » (F.-M. Abel [*op. cit.* in bibl.], p. 280). Dopo la ribellione di Ioakim (ca. 601 a. C.), schiere di Moabiti, Ammoniti ed Edomiti s'unirono alle forze caldee ed attaccarono Giuda (*II Reg.* 24, 2; cf. *Ier.* 12, 7-17). Nel 594 M., con Ammon, Edom, Tiro e Sidone, sollecitano Giuda alla ribellione contro Nabuchodonosor (*Ier.* 27, 1-11). Nel 588 si ribellò ai Caldei insieme a Giuda. Flavio Giuseppe (*Antiq. Iud.*, X, 9, 7) narra che 5 anni dopo la distruzione di Gerusalemme Nabuchodonosor mosse guerra ad Ammon e a M. (cf. *Ez.* 21, 28-32). A partire dal periodo persiano, M. è assorbito a poco a poco dagli Arabi (cf. *Ez.* 25, 10) e poi dal Regno dei Nabatei (cf. Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XIV, 1, 4; 5, 2). « Gli Asmonei disputarono ai Nabatei il possesso di M., per gli antichi diritti di Gad e Ruben. Erode annesse a Galaad il territorio a nord dell'Arnon, formando la Perea. M. ricadde per qualche tempo sotto il dominio di Areta, prima di entrare nella provincia romana di Arabia » (F.-M. Abel [*op. cit.* in bibl.], p. 280). Si adempirono così le profezie contro M. (*Is.* 15-16; *Ier.* 48; *Ez.* 25, 8-11; *Soph.* 2, 8-11), spesso crudele e inumano (*Am.* 2, 1).

BIBL.: L. Heidet, s. v. in DB, IV, coll. 1138-78; L. Desnoyers, *Histoire du peuple hébreu*, I, Parigi 1922, pp. 68 sg., 133-37, 297; II, ivi 1930, pp. 19, 60 sg., 69, 105, 133, 224 sgg., 228 sg.; F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, I, ivi 1933, pp. 278-81, 383 sg., 429 sg., 489; A. Pohl, *Historia populi Israël*, Roma 1933, pp. 54 sg., 62 sg., 74, 83; A. Clamer, in *La Ste Bible* (ed. L. Pirot), II, Parigi 1940, pp. 380-402, 576 sg.; L. Marchal, *ibid.*, IV, ivi 1949, pp. 186-90; F. Spadafora, *Ezechiele* (*La S. Bibbia*, ed. S. Garofalo), Torino 1948, pp. 200 sg., 261, 265.
Francesco Spadafora

MOBILE, DIOCESI di. - Città e diocesi nello Stato di Alabama, negli Stati Uniti d'America.

Comprende lo Stato di Alabama (51.540 migliaq.) e la parte occidentale della Florida per 7281 migliaq. per una superfice complessiva di 58.821 migliaq. La diocesi ha una popolazione di 3.048.891 ab. (censimento 1940) dei quali 70.739 cattolici (1950); conta 101 parrocchie, 69 cappelle, 61 missioni, 60 stazioni, servite da 124 sacerdoti diocesani e 178 regolari; ha 15 comunità religiose maschili, tra le quali l'abbazia di S. Bernardo a Brookside e 29 femminili; 4 tra seminari e scolasticati, 3 *colleges*, tra cui il fiorente Spring's Hill College dei Gesuiti; 15 *High-Schools* diocesane e parrocchiali, e 60 scuole parrocchiali; nel 1949 si ebbero 797 conversioni.

Deve il suo nome da Mauvila, città capitale del Golfo Indiano, conquistata dallo spagnolo Hernando de Soto nel 1540. Da allora all'inizio del sec. XVIII la vallata del Mississippi venne assistita da missionari domenicani, gesuiti e cappuccini, fino all'erezione della prima parrocchia il 20 luglio 1703 nel Fort St. Louis de la M. fondato dall'esploratore Iberville; ma la parrocchia fu alle dipendenze del Seminario per le Missioni Estere di Parigi fino al 25 apr. 1793 in cui Pio VI creò la diocesi di St. Louis (Luisiana e Florida) oggi Nuova-Orleans. Il papa Leone XII eresse M. sede di prefettura apostolica nel 1824 e nel seguente anno sede del vicariato apostolico.

Pio VIII il 15 maggio 1829 creò la diocesi di M. Primo vescovo fu mons. M. Portier (m. nel 1859); suoi successori furono mons. J. Quinlan (1859-83), mons. D. Manucy (1884-85); J. O'Sullivan (1885-96); E. P. Allen (1897-1926); J. J. Toolen dal 1927.

La diocesi è suffraganea di Nuova Orleans. La Cattedrale è dedicata alla Immacolata Concezione.

BIBL.: F. I. Eaton, s. v. in *Cath. Enc.*, X, pp. 410-12; *The Official Catholic Directory 1950*, Nuova York 1950, pp. 427-31.
Enrico Josi

MOCHI, FRANCESCO. - Scultore, n. a Montevarchi il 29 luglio 1580, m. a Roma il 6 febbr. 1654. Sui vent'anni si trasferì a Roma e collaborò con il vicentino Camillo Mariani per varie chiese romane.

Tra il 1603 e il 1610 scolpiva a Orvieto le sue prime statue di rilevante qualità: l'*Angelo annunciatore* e l'*Annunciata* (Museo dell'Opera del Duomo). E poco dopo, di ritorno a Roma, vi eseguiva un pregevolissimo *S. Matteo* per l'esterno della Cappella Paolina, in S. Maria Maggiore. Furono però i due monumenti equestri in bronzo di Ranuccio e Alessandro Farnese, compiuti a Piacenza dal 1612 al 1629, ad affermare pienamente la sua rinomanza a cui si mantenne pari con la bella statua di *S. Marta* in S. Andrea della Valle a Roma (1629), ma, in seguito, la colossale, enfatica figura della *Veronica* nella Basilica Vaticana (1640), le mediocri statue del *Battesimo di Cristo* (ora in prossimità di Ponte Milvio)

diedero esca alle critiche e alle congiure dei suoi rivali G. L. Bernini e Algardi, per cui gli ultimi anni del M. trascorsero fra le tribolazioni e le umiliazioni professionali. Soprattutto nel gruppo equestre del duca Alessandro il M. ha raggiunto una piena concordanza di elementi stilistici, dominando con le innate virtù toscane il pittoricismo e l'émpito lirico e dinamico, appresi nei contatti con l'arte veneta, mentre i rilievi nei due piedestalli, particolarmente quello che rievoca il *Ponte sulla Schelda*, per il blocco militare di Anversa, presentano squisitezze di paesistica e di ambientazione atmosferica affatto moderne. Gli si devono, inoltre, alcuni busti ritrattistici in marmo di forte rilievo, le migliori espressioni del barocco romano, come quello del principe Carlo Barberini (collezione Barberini a Roma, dove pure si conserva una piccola statua equestre in bronzo, raffigurante il medesimo personaggio) e l'altro del card. Ladislao D'Aquino in S. Maria sopra Minerva.

Bibl.: L. Dami, *F. M.*, in *Dedalo*, 5 (1924-25), pp. 99-132; H. Wittkower, s. v. in Thieme-Becker, XXIV, pp. 601-602; G. De Logu, *La scultura italiana del Seicento ecc.*, Firenze 1932, parte 1ª, pp. 14-18; P. Della Pergola, *L'attività di F. M. a Roma*, in *Boll. d'arte*, 27 (1933), pp. 103-10; id., *Due busti di F. M.*, in *L'arte*, 9 (1938), pp. 167-80; id., *Per F. M.*, in *Arti figurative*, 1-2 (1946), pp. 78-80; J. Hess, *Nuovi aspetti dell'arte di F. M.*, in *Boll. d'arte*, 29 (1935), pp. 309-19; F. Stoppani, *F. M. e le sue opere sfortunate*, in *Capitolium*, 12 (1942), pp. 401-405; V. Martinelli, *Alcune opere inedite di F. M.*, in *Arti figurative*, 1-2 (1946), pp. 72-77.

Alberto Neppi

MOCQUEREAU, André. - Monaco benedettino, n. a La Tessoualle (Maine-et-Loire) il 6 giugno 1849, m. a Solesmes il 18 genn. 1930. Professo benedettino a Solesmes nel 1877, sacerdote nel 1879, diventò il collaboratore di D. Pothier nella restaurazione del canto gregoriano.

L'iniziativa di Pio X per una edizione ufficiale dei canti liturgici (1904), mise al servizio della Chiesa le grandi risorse di scienza e di arte già accumulate dal M. e dal suo gruppo di monaci solesmensi. I volumi della *Paléographie musicale*, dal 1889 in poi, sono merito del M. Per gli scienziati la *Paléographie musicale* rappresenta tuttora un materiale di lavoro unico, come la raccolta dei migliori documenti musicali liturgici dei sec. IX, XI e XII, secondo le diverse scuole di scrittura neumatica. Per la conoscenza della dottrina del M. servono soprattutto gli studi da lui pubblicati nei voll. I, IV, VII. L'opera sua magistrale, *Nombre musical grégorien* (I, Tournai 1908; II, ivi 1927), riprende argomenti già trattati nelle introduzioni ai volumi della *Paléographie* che ricompaiono in vari opuscoli e nei numerosi articoli nella *Revue grégorienne* ed in conferenze a Parigi, Roma, Washington, ecc. Seguace del Pothier quanto all'unità ritmica della parola latina (cf. *Nombre musical*, II, p. 231), se ne stacca nell'affermare una maggiore libertà del ritmo verso l'accentuazione intensiva, verbale o no; e l'originalità del M. consisterebbe nel rimettere in onore il concetto ellenico, ritmo = *ordo*, *motus* : ne veniva ripristinata la distinzione quasi dimenticata, ma di grande portata pratica, tra ritmo e misura.

Il sistema ritmico applicato dal M. all'esecuzione del canto gregoriano tende a conciliare le leggi generali della ritmica con i dati positivi dei manoscritti musicali delle varie scuole, con le troppo parche spiegazioni dei teorici medievali e con l'austera nobiltà delle funzioni liturgiche a cui sono destinati i canti gregoriani. La diffusione mondiale delle cosiddette edizioni ritmiche dimostra il carattere eminentemente pratico del sistema. Al M. si devono alcuni adattamenti di canti gregoriani e qualche composizione melodica, come *Alleluia*, *Rosa vernans*, ecc.

Bibl.: J. B. Ward, *D. A. M.*, in *Orate Fratres*, Collegeville 1930, pp. 199-207; G. M. Suñol, *Dom M.*, in *Revista musicale catalana*, 26 (1930), pp. 93-94, 107-109; J. Smits, *In memoriam, D. A. M.*, in *Studien*, 30 (1930), pp. 233-34; J. Gajard, *Notre grand deuil*, in *Révue gregorienne*, 15 (1930), pp. 1-7; id., *La « Paléographie musicale » et dom M.*, in *Paléogr. music.*, 12 (1931), pp. 9-59.

Pietro Thomas

MODA. - Dal latino *modus* (forma, maniera, misura), differisce dall'usanza, consuetudine, costume,

(da J. Gajard, Notre grand deuil, in Révue grégorienne, 15 [1930])
Mocquereau, André - Ritratto.

perché cambia quasi giornalmente, costituisce il modello cui correr dietro, in guisa che le cose di m. si fanno perché altri le fa.

La m. accompagna, si può dire, tutte le manifestazioni dell'attività umana: forme artistiche ed artigiane, attività letterarie, l'opinione pubblica persino ubbidisce alla m. così come le fogge del vestire e dell'ornamento, sebbene queste, oggidì specialmente, segnino mutazioni più rapide. Alle loro variazioni perciò in modo più particolare si applica la voce m. e con essa vanno congiunti quegli ammennicoli che la completano : gioielli, stoffe più o meno ricche e costose, pellicce, addobbi della casa, prodotti di arti minori (ferri battuti, cristallerie, lampade, carrozzerie) quanto insomma costituisce il lusso (v.) che è un elemento di prim'ordine nello sviluppo della m. Questa a sua volta è legata al benessere delle diverse classi sociali ed ai mutamenti che nella vita comune introducono nuove scoperte (come l'automobilismo, la metallurgia, la meccanica ecc.). La m. può ledere più o meno gravemente i principi cristiani sia per lo sperpero inconsulto dei beni (quando non è proporzionata alle proprie condizioni o fa trascurare bisogni più importanti del corpo o dell'anima o diventa fanatismo o tirannia, mortificante più alte idealità) che suoni insulto alla miseria pubblica, sia per l'influsso nefasto che con le sue audacie può esercitare sul pubblico costume (quando varca i limiti del pudore o prende l'aspetto e il fine di un'arte adescatrice al vizio o tende, consciamente o anche per leggerezza, a perturbare e sconvolgere gli istinti). Già nell'antichità cristiana gli scrittori ecclesiastici insorgono spesso duramente e crudamente contro le fatuità della m. cui non sapevano sottrarsi i novelli convertiti, specialmente le donne. A limitare gli eccessi della m. e del lusso già al finire del medioevo si tentava resistere con le leggi suntuarie. Dante bolla amaramente la sfacciataggine delle donne fiorentine dell'età sua (*Purg.*, XXIII, 94-108), e nel sec. XVIII a Roma si doveva provvedere a reprimere l'eccesso delle scollature muliebri ostentate persino in Chiesa. S. Antonino di Firenze (cf. *Summa moralis*, Verona 1740, p. 236 sgg.; *Confessionale in vulgari*, s. l. 1483, ff. 9-10), s. Bernardino da Siena (cf. *Due prediche sulla vanità delle donne e sulla viduità*, ed. L. Marri Martini, in *La Diana*, 1-2 [1930], p. 1 sgg.; P. Bargellini, *S. Bernardino da Siena*, Brescia 1942, pp. 15-24), ed il Savonarola (cf. Pastor, III, pp. 84 sgg., 166 sgg. e passim) tentarono di mettere un freno alle immoralità della m. con i celebri bruciamenti delle vanità. Nessuna meraviglia perciò se anche in seguito la Chiesa, attraverso la voce dei suoi ministri, si trovò costretta a ricorrere ai mezzi in suo potere, per reprimere gli eccessi di un costume paganeggiante che nella m. trova un complice difficilmente debellabile (cf. tra l'altro il decreto della S. Congregazione del Concilio, 12 genn. 1930).

Bibl.: F. Squillace, *Psicologia della m.*, Milano 1912; O. Neuburger, *Die Mode : ihre soziologischen u. ökonomischen Grundlagen*, Berlino 1913; I. Gomas, *Las modas y el lujo*, Barcellona 1913; E. Gallo, *Il valore sociale dell'abbigliamento*, Torino 1914; Barr Erstelle de Young, *A psychological analysis of fashion motivation*, Nuova York 1934; G. Marangoni, *Storia dell'arredo e dell'abbigliamento nella vita di tutti i tempi e di tutti i popoli*, Milano 1937; G. Rovani, *I capricci della m.*, Roma 1945.

Costante Scarpellini

MODALISMO. - Eresia trinitaria fiorita nei secc. II-III e consistente essenzialmente nell'asserire

che nella S.ma Trinità il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo non sono persone realmente tra loro distinte, ma solo modi diversi di manifestarsi e di agire di una unica persona divina. È detto anche « sabellianismo », da Sabellio, uno dei suoi principali fautori; « patripassianismo », perché, a rigor di logica, doveva concludere che in realtà il Padre stesso s'incarnò, patì e fu crocifisso; « monarchianismo », perché intende ereticamente nel senso di unicità di persona, e non solo di natura, l'antico detto monoteista che nella fede nella divinità bisogna tener la monarchia. L'eresia nacque probabilmente in Asia Minore.

Ca. gli anni 155-61 s. Giustino (*Dialogo*, 128-29 : PG 6, 773 sgg.) allude ad alcuni che al suo tempo insistevano talmente sull'unità di Dio e l'inseparabilità del Figlio dal Padre, da ritenere non solo che il Figlio è δύναμις del Padre, che non può essere da Lui separato, ma anche che il Padre può a volontà emettere e poi nuovamente assorbire questa sua δύναμις. Giustino contro di essi insiste sulla reale distinzione del Figlio dal Padre. Una trentina d'anni dopo si vede la dottrina combattuta da Giustino in pieno sviluppo.

Ca. gli anni 180-200 un certo NOETO la diffondeva a Smirne (Ippolito Romano, *Hom. contra haeresim Noeti* [ca. 200-10] : PG 10, 804-29, ed. critica di P. Nautin, Parigi 1949; l'opera costituiva probabilmente l'ultima parte del *Syntagma* [v. Ch. Martin, in *Rev. d'hist. eccl.*, 38 [1941], pp. 1-23; altre notizie nei *Philos.* [dopo il 222], IX, 7 sgg.; X, 27 : CB, III, Hippolytus, pp. 240 sgg., 283 sg.; gli altri storici dipendono da Ippolito, ma Epifanio [*Haer.*, 57 : PG 41, 993 sgg.] permette talvolta di migliorarne il testo). Noeto diceva : se Cristo è Dio, è il Padre stesso, diversamente non sarebbe Dio; il Padre è nato, ha patito ed è morto (*C. Noet.*, 1-2). Accusava i cattolici di diteismo ed interpretava allegoricamente il prologo del *Vangelo di Giovanni* (*C. Noet.*, 11; 14; 15), mentre si appellava ai passi della Scrittura che inculcano l'unicità di Dio (ad es., *Ex.* 3, 6; *Is.* 44, 6) e l'unione del Figlio con il Padre (ad es., *Io.* 10, 13; 14, 8 sg.; *Philos.*, IX, 10; X, 27). Noeto fu esaminato e poi condannato dai « presbiteri » di Smirne (ca. 200), che gli opposero la semplice regola di fede (*C. Noet.*, 1).

Verso gli stessi anni 180-200 insegnava dottrine essenzialmente identiche PRASSEA (Tertulliano, *Adv. Praxean*), un confessore della fede venuto dall'Asia Minore a Roma (ca. 190-98). In seguito venne a insegnare a Cartagine, ove ridotto una prima volta al silenzio e apparentemente convertito da Tertulliano, poco dopo riprendeva i suoi maneggi, per cui Tertulliano scrisse (dopo il 213) il suo *Adv. Praxean*). Per Prassea, Padre e Figlio sono una unica persona che, secondo i diversi aspetti sotto cui si considera, viene nominata con nomi diversi (*ibid.*, 2; 5) e distinta con diversi attributi anche opposti, come visibile e invisibile, passibile e impassibile, ecc. (*ibid.*, 14; 15). Si respinge il concetto di Verbo, non essendo altro il Verbo, come tale, che un *flatus vocis : vox et sonus oris* (*ibid.*, 7). Il Padre incarnandosi e nascendo si è fatto a se stesso Figlio (*ibid.*, 10), perché l'assumere la carne fece del Padre Figlio. In Cristo Figlio è propriamente l'elemento umano, la carne; l'elemento divino è il Padre (*ibid.*, 27), il quale, essendo spirito, non poté propriamente patire, ma « compatì » con la carne, ossia con il Figlio : « compassus est Pater Filio » (*ibid.*, 29). Anche qui i cattolici sono accusati di diteismo (*ibid.*, 13) e nella Scrittura non si vedono che le affermazioni dell'unicità divina e dell'unità tra il Padre e il Figlio (*ibid.*, 20).

A Roma, dopo Prassea, specialmente al tempo di papa Zefirino (199-217), sparsero con successo il m. due discepoli di Noeto, Epigono e Cleomene, contro i quali combatté Ippolito (*Philos.*, IX, 7; 10; 11; X, 27).

Verso il 217 venne anche a Roma un altro modalista, SABELLIO, il quale fu bensì scomunicato dal papa Callisto, ma ebbe tanto successo, specialmente nella Pentapoli (Cirenaica), ove sembra essersi recato (era forse libico di nascita) che l'eresia in Oriente venne detta principalmente sabellianismo. Dionigi, vescovo di Alessandria (m. ca. il 264), si diede a suo tempo molto da fare per combattere il suo influsso nella Libia (Eusebio, *Hist. eccl.*, VII, 26 : PG 20, 704; Atanasio, *De sent. Dionysii*, 10 : *ibid.* 25, 493). I discepoli di Sabellio, evolvendo ulteriormente la dottrina, le diedero una maggiore coesione, prestando speciale attenzione anche allo Spirito Santo, di cui fin qui si era poco parlato. È sotto questa forma evoluta che i Padri del sec. IV fanno conoscere il m. (specialmente Epifanio, *Haer.*, 62 : PG 41, 1052 sgg.; Eusebio di Cesarea, *C. Marcellum*, ed. E. Klostermann [CB, *Eusebius*, IV], passim; *Praeparatio Evang.*: PG 21; Basilio, *Epp.* 207; 210; 214; 235 : PG 32) : Dio è un'unica persona indivisibile, Monade (μονάς), Figlio-Padre (υἱοπάτωρ), che prende diversi nomi secondo i diversi aspetti sotto cui viene considerato e in cui si manifesta (πρόσωπα) : in quanto crea il mondo e si manifesta in esso viene detto Verbo, per cui in Dio l'aspetto Verbo è permanente, almeno quanto il mondo; in quanto si rivela nel Vecchio Testamento, è Padre e legislatore; nell'Incarnazione è Figlio e Redentore; in quanto santifica le anime è Spirito Santo. Questi diversi modi di manifestarsi sono non solo uguali tra loro, ma anche transitori : il Padre cessa d'essere quando si rivela il Figlio, e il Figlio cessa d'essere quando entra in azione lo Spirito Santo. Nella divinità vi è così un continuo movimento (διάλεξις) di espansione (πλατυσμός) e di ritrazione (συστολή). Così si può dire, in qualche modo, che solo il Figlio ha patito. L'idea principale dalla quale partì il m. è l'idea biblica dell'unità di Dio, intesa in modo giudaico, con sfumature platonico-stoiche (Monade; espansione e ritrazione nella divinità); la Scrittura nel suo complesso ha in esso una parte molto secondaria.

Il m., lungi da poter essere presentato come dottrina paleocristiana, mostra la sua opposizione radicale alla regola della fede, anzitutto nell'affermazione che il Padre si è incarnato, in realtà inevitabile nel sistema; e nel fatto che trascura le schiaccianti affermazioni scritturistiche della distinzione personale tra Padre e Figlio, come quelle ove il Figlio parla della sottomissione della sua volontà a quella del Padre, della sua preghiera ed opera redentrice in genere. Tutto il carattere della religione cristiana veniva così ad essere sfigurato con un ritorno essenziale alla posizione giudaica.

La reazione che il m. suscitò nelle sfere responsabili della dottrina della Chiesa dei secc. II e III, oltreché dall'opposizione dei singoli dottori (Tertulliano, Ippolito, Novaziano [*De Trinitate*, 9-28, scritto prima del 249], Origene e i suoi discepoli), opposizione d'indole scientifica nella quale vengono mischiate regola di fede ed ulteriori opinioni esplicative personali, è conosciuta anzitutto dall'atteggiamento dei romani pontefici di quell'epoca. Non che questi abbiano trovato nella questione trinitaria scientifica una formulazione teorica positiva già soddisfacente, come sarà l'*omousios* niceno, ma essi si opposero simultaneamente al m., all'adozianismo ed ai saggi personali di spiegazione ancora troppo imperfetti dei dottori, i quali, nella loro opposizione al m., insistevano talmente sulla distinzione reale delle persone in Dio, da rappresentarle come troppo separate. In questo loro atteggiamento, condannando come eresie l'adozianismo e il m., e respingendo le soluzioni troppo imperfette dei dottori, i papi dell'epoca affermarono, non tanto da teologi quanto da giudici della fede, i termini di questa fede entro i quali andava comunque ricercata la soluzione.

Papa Vittore (189-98) e papa Zefirino (198-217), messi in guardia dalla propaganda modalista a Roma, di cui sentirono certamente il ben fondato in certi suoi aspetti d'opposizione alla teoria del logos inaugurata dagli apologeti, mostrarono, più di quanto era avvenuto per il passato, che non intendevano prendere a loro conto le teorie spiegative della Trinità a colore accentuatamente subordinaziano in voga presso i dottori contemporanei. Questi Papi poterono così sembrare al subordinaziano e allora scismatico Ippolito, nonché ad alcuni moderni (p. es., A. Harnack) che in questo diedero troppo credito alle notizie partigiane e passionate di Ippolito, positivamente favorevoli al m. Ma, fatta la debita tara alle affermazioni di Ippolito, non vi sono prove sufficienti

(fot. Orlandini)

MODENA, ARCIDIOCESI di - Sculture di Wiligelmo sull'architrave della Porta dei Prìncipi (1099-1106). Scene della vita di s. Geminiano che va a guarire la figlia dell'imperatore Gioviano - Modena, Duomo.

in questo senso. La vera tendenza della Curia romana peraltro è abbastanza chiara in papa Callisto (217-22), il quale scomunicò bensì Sabellio, ma respinse parimenti le teorie spiegative di Ippolito come diteiste, per cui lo stesso Ippolito, suo acerrimo nemico personale, lo accusa d'ignoranza e di contraddizione. Appare così più che problematica la verità storica delle affermazioni modaliste che Ippolito gli attribuisce (*Philos.*, IX, 12); tanto più se si tien conto del fatto che un altro nemico di Callisto, Tertulliano, che lo accusa di tante mancanze, non allude però mai ad una sua connivenza con il m. Chiarissima ugualmente appare la stessa tendenza nel papa Dionisio (ca. 259-68), il quale invitò Dionigi, vescovo di Alessandria (m. nel 258) e discepolo d'Origene, a giustificarsi dall'accusa di essere caduto, nella sua lotta contro il sabellismo libico, nell'esagerazione opposta, troppo separando le persone della Trinità (Atanasio, *De decretis*, 26: PG 25, 461 sg.).

I modalisti sparirono nel corso del sec. III e se taluni autori ortodossi posteriori si sono lasciati sfuggire espressioni tecnicamente imprecise, la loro ortodossia non può essere messa in dubbio; mentre se altri, come Marcello di Ancira (v.), rinnovarono una notevole parte del sistema modalista, essi furono rigettati dalla Chiesa non appena la natura di questa loro posizione fu sufficentemente capita. Pertanto risulta vana l'accusa ariana tante volte ripetuta contro i cattolici che questi, difendendo l'*omousios* niceno, fossero caduti nel sabellianismo.

BIBL.: per una introduzione generale al m. e per la bibl. antecedente: A. Harnack, *Monarchianismus*, in *Realencycl. für prot. Theol. u. Kirche*, XIII, pp. 303-36; G. Bardy, *Monarchianisme*, in DThC, X, coll. 2193-2209; J. Lebreton, *Le controversie romane alla fine del II sec. e all'inizio del III*, in Fliche-Martin-Frutaz, II, pp. 87-98. In specie sull'antica dottrina della monarchia divina: E. Peterson, *Der Monotheismus als politisches Problem*, Lipsia 1935. Su Noeto, oltre agli studi sulla teologia di Ippolito (v.), cf. J. Dräseke, *Noetos und die Noetianer*, in *Zeitschr. für wissenschaftliche Theologie*, 46 (1903), pp. 213-232; V. Melchiorro, *L'eresia noetiana*, Napoli 1921; C. H. Turner, *The blessed presbyters who condemned Noetus*, in *Journ. of theol. studies*, 23 (1921-22), pp. 28-35: inoltre l'introduzione di P. Nautin all'ed. del *Contra Noetum*: *Hippolyte contre les hérésies. Fragment. Etude et édition critique*, Parigi 1949. Su Prassea: intorno alle singolari ipotesi fatte per l'identificazione di Prassea v. G. Esser, *Wer war Praxeas?*, Bonn 1910. Inoltre: Th. Hermann, *Das Verhältnis von Novatians De Trinitate zu Tertullians Adversus Praxean*, Marburgo 1921; F. Loofs, *Theophilus von Antiochien Adversus Marcionem und die andern theologischen Quellen bei Ireneus*, Lipsia 1930, p. 119 sgg.; E. Evans, *Tertullian's treatise against Praxeas introduction, text, commentary and notes*, Londra 1948. Sulla posizione dei vescovi romani verso il m.: anon., *Der Monarchianismus und die römische Kirche im dritten Jahrhundert*, in *Der Katholik*, 32 (1905), pp. 1-15, 113-28, 182-201, 266-82; G. La Piana, *The Roman Church at the end of the second century*, in *Harward theol. review*, 18 (1925), pp. 201-77; B. Capelle, *Le cas du pape Zephirin*, in *Rev. bénéd.*, 38 (1926), pp. 321-30. Cipriano Vagaggini

MODANATURA. - Denominazione che comprende tutte le membrature minori degli ordini architettonici.

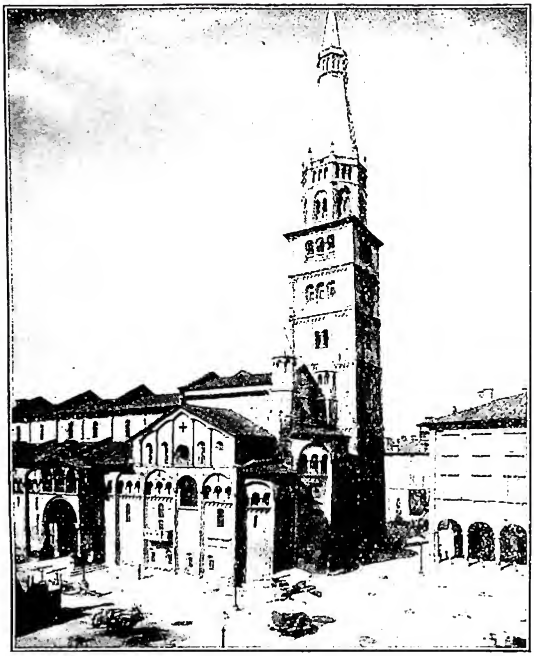
Otto sono le principali m.: *listello*, *tondino* o *astragalo*, *toro*, *echino*, *cavetto* o *guscio*, *gola diritta*, *gola rovescia*, *scozia*; esse si dicono semplici o composte a seconda che il loro profilo è determinato da una sola curva geometrica o da due o più curve raccordate. Le m. che costituiscono le cornici, le basi e le imposte di colonne e di pilastri rispondono a particolari funzioni di separazione (listello, scozia), sostegno (echino, gola rovescia), riparo (cavetto, gola diritta). La minore o maggiore accentuazione delle singole m. deve essere studiata in rapporto alla luce e alle visuali: una luce forte e diretta produce ombre intense e richiede quindi profili meno acuti, mentre con una luce diffusa occorrono incavi profondi per evitare un effetto piatto e monotono; se la visuale è troppo ravvicinata si ricorre a particolari accorgimenti e deformazioni prospettiche. L'insieme di varie m. (toro, listelli, scozia nelle basi; listelli ed echino nel capitello dorico; gola diritta e rovescia, listello, cavetto nelle cornici, ecc.) determina il profilo di alcuni elementi architettonici. Mario Zocca

MODENA, ARCIDIOCESI di. - È situata sulla consolare Via Emilia, in fertile regione, fra i fiumi Secchia e Panaro. Capoluogo di provincia, metropolitana dal 22 ag. 1855, con suffraganee Reggio Emilia, Carpi, Guastalla. Sede del tribunale ecclesiastico regionale emiliano. Le è unita in perpetuo l'abbazia di Nonantola (v.) dal 1 maggio 1926, già avuta in commenda dal 15 dic. 1820. Superfice kmq. 2200, con 340.500 ab. dei quali 340.000 cattolici. Parrocchie 218, sacerdoti diocesani 354, regolari 80; 14 comunità maschili e 26 femminili, 3 seminari: il maggiore, già con facoltà teologica, a M.; i minori a Nonantola e Fiumalbo. Patrono il veneratissimo vescovo di M. e taumaturgo s. Geminiano.

I. STORIA CIVILE. - Si inizia con i Boi della Gallia cispadana. Nel sec. III a. C. passò ai Romani. Dall'88 a. C. fu teatro di assedi e lotte fra Pompeo e Bruto, Bruto e Marcantonio, Marcantonio e Ottaviano dando occasione a Cicerone (*Philippica* V, 9, 5) di chiamare M. «firmissimam et splendidissimam populi Romani coloniam ».

Decadde essa pure nelle invasioni barbariche, ma cominciò a risorgere per merito del vescovo Leodoino (891) e di Matilde di Canossa. Libero Comune nel 1135-1228, poi dominio quasi ininterrotto degli Estensi, prima con il titolo di vicari imperiali poi di duchi, che nel 1598, perduta Ferrara, fecero di M. la capitale del Ducato. Nel 1860 fu annessa al Regno d'Italia.

II. CRISTIANESIMO E PRINCIPALI VESCOVI. - Dell'antico vescovado di M., solo nel sec. IV si hanno sicure notizie, dominate dalla figura del grande vescovo s. Geminiano, amico dell'esule s. Atanasio e quasi certamente lo stesso « Geminianus » presente al Concilio di Milano del 390. Altri vescovi: Teodulo, ricostruttore della Cattedrale (sec. IV); Guidone, arcicancelliere di re Berengario II e di Ottone I; Dodone, che presenziò la traslazione del corpo di s. Geminiano nella nuova Basilica (1106); Ardizzone, sotto cui Lucio III consacra il Duomo (1184); Alberto Boschetti, insigne per dottrina e pietà (m. nel 1264); Egidio Foscherari, membro illustre del Concilio di Trento; Giovanni Morone, cardinale, che eresse il seminario e fu l'ultimo presidente del Concilio di Trento; Roberto Fontana, che diede alle stampe il Sinodo tenuto nel 1647; Francesco Emilio Cugini, primo arcivescovo di M.; Natale Bruni, che fece e



(fot. Alinari)
MODENA, ARCIDIOCESI di - Fianco del Duomo e campanile detto « La Ghirlandina ».

pubblicò il Sinodo del 1913 e costruì il tempio monumentale ai caduti (m. nel 1926).

III. ABBAZIE E SANTUARI. – Oltre Nonantola (v.) fu importante l'Abbazia di S. Pietro, in M. città, di cui la prima memoria è del 983, quando Ildebrando vescovo concede a prete Stefano il luogo « ubi iam Ecclesia beati Petri Apostoli fuit aedificata » per costruirvi un oratorio. Ad esso, nel 996, Giovanni, vescovo parmense, aggiunse un monastero che affidò all'Ordine benedettino. Il monastero prosperò, ebbe donazioni e chiese soggette, poi decadde. Eugenio IV, nei 1434 lo affidò alla Congregazione di S. Giustina in Padova, e così tornò temporaneamente a rifiorire. Nel 1476 la fatiscente chiesa fu sostituita dall'attuale, consacrata nel 1518, ricca di buone pitture e di plastiche del Begarelli. Oggi il monastero dipende dalla Congregazione di S. Paolo fuori le mura.

Artistico il santuario di Fiorano a km. 20 da M. Sorse nel 1634 in onore di un'antica miracolosa immagine della Vergine, su disegno di L. B. Avanzini, nel vetusto castello omonimo, di cui si ha memoria del 1108. La facciata è sobria e slanciata, con due campanili, a cupola centrale; nell'interno la Chiesa, a croce greca, fu ridipinta dal Malatesta (1866).

IV. UOMINI ILLUSTRI. – Gli umanisti card. Iacopo Sadoleto (v.) e Giovanni Pico, conte della Mirandola (v.); il poeta eroicomico A. Tassoni (v.); il critico Lodovico Castelvetro (1505-71), l'anatomo Gabriele Falloppio (1523-62) e il musico Orazio Vecchi (1551-1605). Gli architetti Iacopo Barozzi, detto il Vignola (v.), dal luogo di nascita in provincia di M., Guarino Guarini, teatino (1624-83), e Luigi Poletti (1792-1869), ricostruttore di S. Paolo a Roma. I pittori : Barnaba e Tommaso da M., Bartolomeo e Agnolo degli Erri, fra i primitivi; fra il sec. XV e il XVI, Francesco Bianchi, Bartolomeo Bonasia e Domenico Carnevali; nel 1500, Niccolò Dell'Abate e Francesco ed Ercole Setti; nel 1600, Bartolomeo Schedoni e Sigismondo Caula; nel 1700, Francesco Vellani; Adeodato Malatesta e Giovanni Muzzioli nell'800. Plastici : G. Mazzoni (m. nel 1518) e A. Begarelli (m. nel 1565). Storici : il filologo C. Sigonio (m. nel 1584) e il sommo L. A. Muratori (v.). Archeologi: il sacerdote Celestino Cavedoni (1795-1865; v.) e Pietro Bortolotti (1818-94).

V. ARCHIVI E BIBLIOTECHE. – Archivio di Stato; Archivio storico comunale, costituito nel 1888; Archivio capitolare della Cattedrale, con 71 codici (il più antico del sec. VII) e 1200 pergamene, che iniziano dal 750; Archivio notarile che risale al 1271.

La Biblioteca Estense è fra le più ricche d'Italia in codici miniati, manoscritti e libri rari. Ha origine dalla Libreria estense che, formatasi a Ferrara nella prima metà del 1400 e sviluppatasi sempre più, nel 1598 fu trasferita a M. ove ebbe bibliotecari insigni il Muratori ed il Tiraboschi. Principali fondi : il manoscritto estense e quello Campori con complessivi oltre 11.000 volumi e 142.000 autografi e documenti; l'Archivio muratoriano; la Sezione musicale. Opere a stampa : 1660 incunaboli, oltre 300.000 volumi e 60.000 opuscoli. Di particolare interesse è la Mostra permanente del libro, divisa in 4 sezioni : miniature, silografie, incisioni in rame, legature artistiche, con al centro la Bibbia di Borso (sec. XV). Le è unita la Biblioteca universitaria, con 65.000 volumi, 30.000 opuscoli, 5 incunaboli e 51 manoscritti.

VI. ISTITUTI CULTURALI. – 1. Università : dell'antico Studio si hanno notizie sin dal sec. XII; nel XIII lo resero celebre Ruggiero Beneventano e Guido da Suzzara. Solo però a Francesco II d'Este va il merito della fondazione di una « Universitas Studiorum » con sede nel Collegio dei Nobili (1663). Francesco III nel 1774 la fece rifiorire ed eresse l'attuale Palazzo universitario. Ha ora le Facoltà di medicina, farmacia, scienze fisiche e naturali, giurisprudenza e matematica. 2. Accademia di scienze, lettere ed arti in M., fondata nel 1680. Nel 1841 iniziò la pubblicazione delle *Memorie*, che hanno superato i 50 volumi. 3. Deputazione di storia patria per le province modenesi. Creata nel 1860, in unione con Parma, autonoma nel 1892, ha edito 22 volumi di *Monumenti* e 7 serie di *Atti e memorie*.

VII. MONUMENTI. – Il Palazzo Ducale, sede dell'Accademia militare; il Collegio S. Carlo, il Palazzo dei Musei, ove hanno sede il Museo lapidario, la Biblioteca Estense ed universitaria, il medagliere, l'Archivio storico comunale e la Galleria Estense ricca di dipinti dei Carracci, del Tintoretto, Veronese e Velasquez, ecc. Pregevole per l'omonima Galleria, il Palazzo Campori. Chiese artistiche: S. Domenico, S. Agostino, S. Bartolomeo e S. Pietro, ma specialmente il Duomo : in stile romanico lombardo, eretto a spese del popolo di M. e della contessa Matilde sopra l'area dell'antica Basilica del IV sec. Iniziato nel 1099, secondo il disegno dell'architetto Lanfranco « mirabilis artifex, mirificus edificator », già nel 1106 papa Pasquale II vi consacrò nella cripta l'altare di S. Geminiano, come testimoniano iscrizioni coeve sul Duomo e la preziosa *Relatio* edita dal Muratori (RIS, VI, p. 85 sg.). A detta epoca appartengono : la porta pontificia, con propileo sostenuto da due leoni romani e bassorilievi di Wiligelmo; altri bassorilievi di Wiligelmo sulla facciata e sulla porta dei prìncipi, e quello famoso di Niccolò sulla porta della pescheria, con scene leggendarie del ciclo bretone di re Artù. Il 12 luglio 1184 il Duomo fu consacrato da papa Lucio III, come da contemporanea iscrizione. Al tempo dei Maestri Campionesi la Basilica fu arricchita del rosone sulla facciata e della grandiosa porta regia (Anselmo da Campione, sec. XIII). Nell'interno a forma basilicale, con 3 navate e 3 absidi, cripta e presbiterio, spicca il pontile, parapetto e ambone, con sculture dei fratelli Campionesi (1170-1220). Il coro, in tarsia, è di Cristoforo e Lorenzo da Lendinara (1465). La cripta, sorretta da 60 colonne di marmo, con capitelli lavorati, in gran parte romanici, custodisce l'arca marmorea del veneratissimo Geminiano, il cui quadro è ivi, opera di Bartolomeo Schedoni (1600). Con suo breve Pio XI (20 luglio 1934) dichiarò il Duomo basilica minore. Ghirlandina : artistica torre del Duomo, alta m. 86, costruita con grandi blocchi di marmo, ha, in stile romanico, i primi 5 riquadri; gotico è l'ottagono con cuspide, iniziato nel 1261, su disegno di Arrigo da Campione, e terminato nel 1319. Fino al

sec. XVI si chiamò torre di s. Geminiano, poi Ghirlandina, forse dalle modanature a tipo di ghirlanda che la sovrastano verso l'apice. Nella torre era conservato l'Archivio capitolare e il tesoro del Duomo (con il braccio di s. Geminiano e la Stauroteca di Panterio del sec. XI), ora posti presso la sacrestia. Ancor oggi vi è invece custodita la « secchia rapita », tolta ai Bolognesi nel 1325, menzionata anche in un inventario delle suppellettili del Duomo del 1502 e resa famosa dal poema tassoniano. - Vedi tav. LXXVIII.

Bibl.: L. Vedriani, *Historia della città di M.*, Modena 1666; id., *Catalogo dei vescovi modenesi*, ivi 1669; *Relatio translationis corporis s. Geminiani*, in RIS, VI, p. 89 sg. (nella n. ed. è a cura di G. Bertoni); G. Tiraboschi, *Biblioteca modenese*, Modena 1781; id., *Memorie storiche modenesi*, I-IV, ivi 1793-95; id., *Dizionario topografico degli Stati Estensi*, ivi 1824-25; C. Borghi, *Il Duomo*, ivi 1845; G. Baraldi, *Compendio storico della città e provincia di M.*, ivi 1846; C. Cavedoni, *Cenni storici sulla vita di s. Geminiano*, ivi 1856; Cappelletti, XV, pp. 191-331; A. Dondi, *Il Duomo*, ivi 1896; G. Bertoni, *Atlante storico paleografico del Duomo di M.*, ivi 1909; id., *Atlante storico artistico del Duomo di M.*, ivi 1921; P. F. Kehr, *Italia pontificia*, V, Berlino 1911, pp. 292-363; Lanzoni, pp. 790-93; P. E. Vicini, *Regesto della Chiesa cattedrale di M.* (*Regesta Chartarum Italiae*, 16 e 21), Roma 1931-36; D. Fava, *Emilia e Romagna* (*Tesori e Biblioteche di Italia*, 1), Milano 1932, pp. 486-531 e passim; Cottineau, II, coll. 1864-65; P. Galavotti, *Regesto dei documenti di Indulgenze elargite alla Cattedrale di M.*, Modena 1940; v. inoltre le ricordate pubblicazioni dei locali istituti culturali. Pietro Galavotti

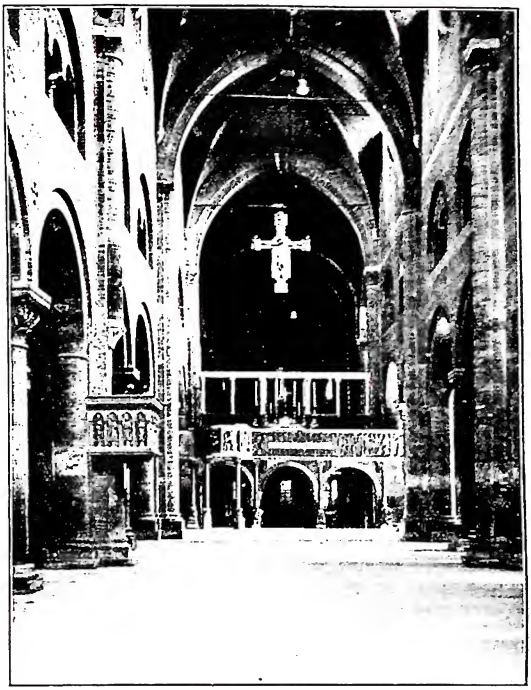
MODENA, Leone. - Rabbino, n. a Venezia il 23 apr. 1571, m. ivi il 21 marzo 1648. Molto dotato per la poesia, fece lavori di traduzione e opere originali; acquistò anche una buona conoscenza nel campo della matematica, filosofia e storia naturale. Benché autore di un opuscolo contro il gioco, non resistette tuttavia a tale passione; a causa di essa nel 1631 fu colpito da scomunica, che poi fu tolta.

Le sue opere più importanti sono: *Bêth Jĕhûdhāh* (conosciuta anche come *Hab-bônêh*), in cui manifesta le sue tendenze anti-talmudiche asserendo che i rabbini hanno il diritto di modificare in ogni tempo le costituzioni del Talmud. Sferrò un attacco contro il giudaismo tradizionale in *Qôl sākāl*, che egli stesso sconfessò in *Šaʿăghath ʾărjēh*. Ambedue i lavori furono pubblicati nel 1852 sotto il titolo di *Bĕḥînāth haq-qabbālāh*. A proposito d'ambedue, ma soprattutto dell'ultimo, sorse poi il dubbio se fossero realmente dovuti a M. Un attacco alla Qabbālāh (v. cabala) si trova in *ʿĂrî nôhēm*. Altre opere minori sono di dubbia autenticità.

Bibl.: S. Stern, *Der Kampf des Rabbiner's gegen den Talmud*, Breslavia 1902, passim; J. Broydé, *Leon of M.*, in *Jew. Enc.*, VIII, coll. 5-7; J. Ponne, *Léon M. et le cercle de la Posta à Amsterdam*, in *Hebrew union college annual*, 21 (1948), pp. 1-28. Eugenio Zolli

MODERATI. - Coloro che, nell'epoca del Risorgimento, si opponevano sul piano politico-sociale sia al tutto mutare sia al tutto mantenere.

Precursori di questa visione della realtà politica possono considerarsi alcuni uomini della restaurazione post-napoleonica contrari sia all'astrattismo giacobino che voleva far di tutto *tabula rasa*, sia all'astrattismo reazionario avverso a qualsiasi pur utile innovazione: naturalmente questi uomini della restaurazione e i loro sostenitori (p. es., vedi il card. Consalvi) agivano più per una tattica empirica e per un equilibrato buon senso che per una vasta visione teorica; e poi comunque, se sentivano le esigenze e i gusti di una eredità del dispotismo illuminato (come sarà per i m. propriamente detti), non accettavano il liberalismo dottrinario francese. I veri m., se accettano la persuasione degli uomini della restaurazione che sia necessario essere sia contro i reazionari sia contro i rivoluzionari, sono poi schiettamente liberali nel metodo (per cui si vuole agire nella vita politica non con la forza ma con la trasformazione delle idee) e nella stessa teoria dello Stato costituzionale. Evidentemente il termine m. è talora vago, perché vi rientrano uomini di diversissima formazione: dal Balbo, così tipicamente antidemocratico, al D'Azeglio, sostenitore della sovranità popolare. Il



(fot. Orlandini)
Modena, arcidiocesi di - Interno del Duomo (secc. XI-XIII) con crocifisso in legno del sec. XIV.

moderatismo non coincide con il neoguelfismo perché è un movimento più ampio che comprende anche cattolici liberali non neoguelfi come il Capponi. I m. sono più o meno intensamente difensori della civiltà cristiana e convinti assertori della comune unità europea, tranne, in questo secondo motivo, il Gioberti del *Primato*.

Bibl.: L. Salvatorelli, *Il pensiero politico italiano dal 1700 al 1870*, 3ª ed., Torino 1942, p. 259 sgg.; M. Petrocchi, *La restaurazione romana*, Firenze 1943, p. 107 sgg.; id., *Riflessi europei sul '48 italiano*, ivi 1946, passim; A. C. Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino 1949, cap. 1. Massimo Petrocchi

MODERNA, ARTE SACRA. - Si può dire che a partire dal movimento settecentesco dell'enciclopedismo l'arte sacra non abbia più avuto quell'espressione e quel trionfo che costituirono la maggior gloria delle arti figurative, non solo del medioevo ma del Rinascimento e del barocco. E si comprende: il sottile razionalismo non poteva favorire lo slancio della fede, che fu poi sempre più combattuta, durante il sec. XIX e il nostro, dalle nuove correnti filosofiche e politiche, che si chiamano materialismo, socialismo, positivismo, modernismo, comunismo (per limitarsi alle principali), e a cui si aggiunsero negli ultimi decenni gli orrori di due guerre mondiali con i gravissimi disagi che ne sono derivati. Pure sarebbe ingiusto misconoscere che non sia stato sentito, sia nell'800 sia oggi, un problema dell'arte sacra, anche se non più dominante la mente degli artisti, e che accanto a soluzioni mediocri o infelici non ve ne siano state di notevoli e anche mirabili.

Non certo l'architettura ha saputo affermarsi nell'800, anzi di tutte le arti è stata la meno felice, dibattendosi fra continue imitazioni, ora da modelli classici ora dal romanico, dal gotico, dal Rinascimento. In Italia durante l'età neoclassica si distingue, fra gli altri, Giuseppe

Valadier (1762-1839), l'autore della splendida Piazza del Popolo in Roma e l'ideatore, p. es., della misurata facciata di S. Pantaleo nella stessa città e dell'imponente interno del duomo di Urbino. In Roma la maggiore fabbrica classicheggiante rimane indubbiamente la ricostruzione, per opera di Luigi Poletti (1792-1869), della basilica di S. Paolo fuori le mura dopo l'incendio del 1823; ma se l'interno di questa basilica è notevole per la sua luminosa quanto severa grandiosità, l'esterno e il campanile denotano il peggiore accademismo.

A Napoli, che aveva avuto i regni di Giuseppe Bonaparte e Gioacchino Murat, fu costruita, per opera di Pietro Bianchi (1787-1849) e per ordine di Ferdinando I, sul modello del Pantheon, la chiesa di S. Francesco di Paola, fra le ali di un portico dorico a pianta ellittica, che era già stato cominciato sotto il Murat su disegno di Leopoldo Laperuta.

A Milano, capitale della Repubblica Cisalpina e del Regno Italico, trionfa il neoclassicismo, che prosegue anche dopo la caduta e la morte di Napoleone. Tra le chiese più significative di questo periodo è S. Carlo, eretta fra il 1836 e il 1847 da Carlo Amati (1776-1852), allievo dell'Albertolli e dello Zanoia. Nel Veneto, dove rimane sempre vivo il classicismo, attraverso la tradizione palladiana, si ebbe fin dal primo Settecento una chiesa già perfettamente neoclassica sul modello del Pantheon: S. Simeone Piccolo a Venezia (1718), di Giovanni Scalfarotto. Lo schema del pronao a colonne, ioniche o corinzie, e sormontato da timpano triangolare avrà sempre più fortuna non solo nel Veneto, ma nel resto d'Italia e all'estero, e basti ricordare, per limitarsi al Veneto, la facciata del duomo di Cologna Veneta, di Giannantonio Selva (1751-1819), quella del duomo di Schio, di Antonio Diedo (1772-1847), e l'altra del duomo di Treviso, ideata nel 1836. Al Selva appartengono anche le facciate, altrimenti semplici, di due piccole chiese di Venezia, S. Maurizio e S.mo Nome di Gesù. A Possagno, il celebre tempio ideato dallo stesso Canova e compiuto dopo la sua morte nel 1830, è composto imitando nel pronao il Partenone e nel corpo rotondo della fabbrica il Pantheon. A Trieste, uno dei centri più notevoli per l'architettura neoclassica in Italia, è da ricordare la bella chiesa di S. Antonio Nuovo (1826-49), costruita da Pietro Nobile (1774-1854) sul modello del Pantheon.

Ancora per questo periodo Torino può vantare soprattutto la chiesa della Gran Madre di Dio (1818-41), ben proporzionata e ben inquadrata nel paesaggio, opera di Ferdinando Bonsignore (1767-1843). A Genova è degno di ricordo l'elegante pronao eretto da Carlo Barabino (1767-1835) per la fronte della S.ma Annunziata. In Toscana prevalgono gli edifici civili; pure si può rammentare la chiesa parrocchiale di Montecatini Terme (1833) e quella dei SS. Pietro e Paolo a Livorno, entrambe di Luigi de Cambray-Digny (1779-1843). Tramontata l'età napoleonica, il vento del romanticismo passò anche sulla nostra penisola portando ad uno studio sempre più appassionato della storia nazionale, in special modo del medioevo e del Rinascimento, e fu tanto più favorito dalle nuove aspirazioni di libertà e di indipendenza. Tutto ciò ebbe, naturalmente, un vivido riflesso anche nell'arte, determinando nuovi indirizzi, ma purtroppo questo movimento in architettura non fu sentito; si adottarono le forme di un passato nazionale più per studio e applicazione che per esigenza impellente di gusto, per rielaborazione fantastica; così ad un'imitazione classica, del periodo dell'Impero napoleonico e immediatamente successivo, se ne sostituì un'altra con risultato assai meno felice perché le nuove imitazioni degenerarono presto in un facile eclettismo e in un miscuglio di ibride forme. A Roma, divenuta capitale d'Italia, vi fu negli ultimi decenni del secolo una grande attività edilizia anche nel campo dell'architettura sacra, e si può forse dire che qui più che in altre città italiane si spiegò a pieno quell'imitazione di forme passate e quell'eclettismo che indicano chiaramente povertà creativa, cattivo gusto, accademismo. In genere il romanico e il gotico si scelgono per le chiese, il Rinascimento e il barocco per palazzi privati, più di rado per costruzioni sacre. Uno dei primi esempi è la chiesa del S. Cuore in Via Marsala (1879-1887), di tipo rinascimentale e opera di Francesco Vespignani (1842-99). A Luca Carimini (1830-90) appartengono S. Antonio sulla Via Merulana (1886), di schema paleocristiano, e la facciata rinascimentale di S. Chiara. Paleocristiana e rinascimentale S. Gioacchino (1890-98) di Raffaele Ingami; romanica S. Anselmo (1900), costruita da Francesco Vespignani su disegni del p. Ildebrando de Hemptine; completamente gotica la chiesa del S. Cuore in Via Piave, di Aristide Leonori, e l'altra ugualmente dedicata al S. Cuore al Lungotevere Prati, di Giuseppe Gualandi (1870-1942); romaniche le due chiese di S. Teresa al Corso d'Italia e di S. Camillo, dovute a Tullio Passarelli (1869-1941), e quella di S. Giuseppe sulla Via Nomentana (1905-1906), opera di Carlo Busiri Vici (1856-1925); un compromesso fra paleocristiano e romanico la chiesa di S. Croce in Via Guido Reni (1913), del Leonori.

Così fuori di Roma: si ricordino le facciate in Firenze di S. Croce e di S. Maria del Fiore, la prima (1857-63) di tipo rinascimentale e con tre cuspidi gotiche di coronamento, di Niccolò Matas (1898 c.-1872), la seconda, imitante le forme e la policromia dei fianchi della stessa chiesa, con elementi romanico-gotici, opera di Emilio De Fabris (1808-83) e compiuta nel 1887 dal suo aiuto Luigi Del Moro. Ancora a Firenze è il campanile di S. Croce (1865), alla maniera trecentesca, di Gaetano Baccani (1782-1867). A Milano le due facciate gotiche di S. Marco (1871) e di S. Maria del Carmine (1879 ca.) di Carlo Maciachini (1818-99). Nel Veneto il duomo di Lonigo (1877-95) di Giacomo Franco (1818-1895), derivante da modelli romanici. A Torino si vede, per opera dello stesso architetto Edoardo Arborio Mella (1806-84), il S. Cuore di Gesù gotico (1873-76) e il S. Giovanni evangelista romanico (1878-82), di Carlo Velasso la chiesa rinascimentale dei SS. Pietro e Paolo (1863-65). Forse l'architetto eclettico più significativo in Torino è Carlo Ceppi (1829-1921), di cui interessante il S. Gioacchino (1876-82), di tipo paleocristiano, e il S. Cuore di Maria (1890). Ma un'opera geniale si ha a Novara con la cupola di S. Gaudenzio, altissima e slanciata, dovuta ad Alessandro Antonelli (1798-1888) un'opera anche più organica della celebre Mole Antonelliana di Torino. A forme rinascimentali liguri e lombarde è improntata in Genova la chiesa dell'Immacolata Concezione, a croce greca e con ricca facciata (1856-73), di Domenico Cervetto, Maurizio Dufour (1837-97) e Gioacchino Zandomeneghi (1837-1902), mentre a Savona imita il tardo Rinascimento la facciata della Cattedrale (1886), di Guglielmo Calderini (1837-1916). Di nuovo romanico e gotico insieme compaiono nei S. Cuore di Gesù a Bologna (1901-12), di Edoardo Collamarini (1863-1928). Infine per la Campania si possono ricordare i rifacimenti della facciata del duomo di Napoli (1877-1905), di schema goticheggiante, per opera di Enrico Alvino (1810-76) e Giuseppe Pisanti (1826-1913), e del duomo di Amalfi (1891) di tipo ducentesco arabo-siculo, per opera dello stesso Alvino, di L. Della Corte e Guglielmo Raimondi.

Già nella seconda metà dell'800 si sentì il bisogno di reagire contro questo confusionario eclettismo, che altro non indica se non mancanza di spirito creativo. Ma i primi tentativi di rinnovamento, che si ebbero in paesi stranieri, non debbono cercarsi nell'uso di materiali nuovi, del ferro prima, del cemento armato e del vetro poi, né nei presupposti delle teorie di funzionalismo e razionalismo, perché un'opera di architettura deve essere anzitutto un'opera d'arte, e perché i valori di un'opera d'arte non risiedono in particolari tecniche e in teorie. I primi tentativi di un rinnovamento si colgono negli scritti, più che nelle opere, di alcuni architetti stranieri, e specialmente del francese Viollet-le-Duc (1814-79). Ma le prime opere della nuova architettura apparvero in Olanda, in Svezia, in Germania, in Austria con architetti quali H. P. Berlage (1856-1935), G. F. Boberg (n. nel 1860), P. Behrens (1868-1938), O. Wagner (1841-1918), con la soppressione di ornati, la semplificazione delle forme, la messa in evidenza degli elementi costruttivi e dei materiali, pur sulla base della rielaborazione di elementi nazionali, finché il belga Van de Velde (n. nel 1863)

e l'americano Wright (n. nel 1869) dettero il via alla architettura d'oggi, che si affermerà soprattutto in Olanda, in Germania, in Austria, in Francia, basandosi non tanto su principi di funzionalità e di razionalismo né su una tradizione propria, bensì nascondendo gli elementi costruttivi dietro ampi e luminosi piani tagliati ad angolo retto e spiegando un carattere comune, internazionale. Nell'Italia, ligia alla tradizione, questo vasto movimento ebbe risonanza più tardi. Dopo quanto scrisse nel 1914 Antonio Sant'Elia (1888-1916), idealista e teorico, cui va il merito di aver capito che l'architettura non è « una arida combinazione di praticità e di utilità, ma rimane arte, cioè sintesi, espressione » e che deve rappresentare « lo sforzo di armonizzare con libertà e grande audacia l'ambiente con l'uomo » si deve arrivare agli anni che precedettero e hanno seguito la seconda guerra mondiale. Ma in Italia non si hanno forme così fortemente individuali come all'estero, per quanto nelle principali città e nei nuovi centri sorti nell'Agro romano non manchino opere degne di ammirazione specialmente nel campo della edilizia civile. In minor numero le chiese veramente moderne e belle. Fra le altre si ricordano quelle di S. Antonio a Cremona (1936) di Giovanni Muzio (n. nel 1893), le chiese di S. Michele Arcangelo ad Aprilia (1936-38) di Concezio Petrucci (1902-46) e Mario Tufaroli, e di S. Marco a Latina (1932) di Oriolo Frezzotti, infine quella di Cristo Re a Roma (1927-34), di Marcello Piacentini (n. nel 1881) specialmente per la facciata aperta in tre arcate e fiancheggiata da due torri quadrate mentre l'esterno dell'abside e della cupola è povero d'aspetto e senza un logico sviluppo. Nelle chiese italiane appaiono facilmente, come si può comprendere, elementi tradizionali, fra cui sopra tutti l'arco, ma nelle migliori fabbriche il gusto per la semplificazione e per le grandi superfici e lo slancio audace e il taglio preciso nell'arco stesso portano ad un'espressione d'arte completamente nuova (cf., ad es., le facciate delle chiese di Aprilia, Latina, Cremona). In quest'ultima il Muzio ha ingegnosamente ridotto l'arco a lunetta di coronamento per dare audace sviluppo alle grandi pilastrate, che conferiscono all'insieme un aspetto grandioso e severo.

Anche negli altri generi d'arte si può seguire, naturalmente, l'evoluzione del gusto e delle forme, dal neoclassico ad oggi. Nella scultura il maggior rappresentante dell'età neoclassica fu – come a tutti è noto – Antonio Canova (v.), autentico artista, anche se più di una volta non esente da manierismo. Volto alla più rigida astrazione da un qualsiasi palpito di vita per il trionfo del più puro formalismo è il nordico Alberto Thorvaldsen (1770-1844), come può dimostrare il suo monumento a Pio VII nella Basilica Vaticana (1831). Dai modelli del Canova e del Thorvaldsen, che esercitarono in Roma una larga influenza, derivarono presto opere di un accademismo più o meno monotono. Basti ricordarne qualcuna : statue dei ss. Pietro e Paolo ai lati della scalinata di S. Pietro, di Giuseppe de Fabris (1710-1860) e Adamo Tadolini (1789-1868), statua di s. Stefano, di Rinaldo Rinaldi (1793-1873) nella Basilica Ostiense, statua di s. Francesco Caracciolo di Alessandro Laboureur (1796-1861) in S. Pietro, monumento a Pio VIII di Pietro Tenerani (1789-1869) e a Gregorio XVI di Luigi Amici (1813-97) nella stessa basilica, gruppo del *Bacio di Giuda* di Ignazio Jacometti (1819-83) alla Scala Santa, statua dell'Immacolata Concezione di Giuseppe Obici (m. prima del 1865) sulla colonna di Piazza di Spagna. A Milano, altro centro importante di questo periodo, si osservano sculture per carattere e valore non troppo diverse da quelle romane o di altre città. Lo scultore più celebrato è Pompeo Marchesi (1789-1858) cui devesi tra l'altro una *Pietà* e la *Comunione a s. Luigi Gonzaga* nella neoclassica chiesa di S. Marco e varie statue sulla facciata del Duomo. A Genova si ha *S. Agnese in gloria* di Nicola Traverso (1745-1823) in S. Maria del Carmine; a Firenze la *Penitenza* e la *Fede* di Innocenzo Spinazzi (m. nel 1798). A queste forme, stanche ripetizioni di modelli classici, reagì Lorenzo Bartolini (v.) bandendo lo studio dell'antico per sostenere quello della natura e del '400 fiorentino, ma in pratica, specie negli ultimi anni della sua vita, non s'allontanò troppo da un gusto canoviano delle forme accarezzando con cura attentissima le sue immagini. Il suo esempio fu seguito da un altro toscano, Giovanni Duprè (v.), nel quale lo studio del vero è temperato da un senso di rinascimentale compostezza. Una più libera forma di verismo si trova nell'opera di un lombardo, Vincenzo Vela (1820-91), partito anch'egli dagli insegnamenti del Bartolini. Di lui può essere ricordata l'*Addolorata* nella Cappella Dadda ad Arcole. Ma si deve subito notare che sempre più rare si fanno le opere di soggetto sacro di quegli scultori che rappresentano le correnti più vive dell'800. In Lombardia, dove la scultura romantica in contatto di un Cremona e di un Ranzoni e dell'impressionismo francese assunse un sempre più spiccato pittoricismo fino ad un Medardo Rosso e a un Trubetzkoy, dopo Giuseppe Grandi (1843-94), allievo del Vela e a sua volta caposcuola, si affermarono altri artisti, fra cui Enrico Butti (1847-1932), che nel 1894 modella un *Crocifisso* molto espressivo per la tomba dello scultore Vincenzo Tantardini nel cimitero monumentale di Milano. Del Rosso (1858-1928), uno dei nostri maggiori scultori dell'800, non si può citare che un *Ecce Puer* (1906) nella Galleria nazionale d'arte moderna di Roma. A Torino aveva saputo reagire all'accademismo Carlo Marocchetti (1805-1807), cui appartengono due *Angeli adoranti* nella chiesa della Maddalena a Parigi. Dalla seconda metà del secolo al principio del nostro si annoverano specialmente le opere di David Calandra (1856-1915) e di Leonardo Bistolfi (1859-1933). Entrambi romantici, almeno in giovinezza, il primo fu un appassionato della natura e padrone perfetto della tecnica (cf. *Risurrezione del figlio della vedova di Naim* [1914] per la tomba Molli del cimitero di Borgomanero); il secondo riuscì attraverso un sottile pittoricismo ad esprimere una poesia quasi mistica (cf. *Il funerale della Vergine*).

A Genova è da ricordare soprattutto Giulio Monteverde (1837-1917), che, come tanti suoi contemporanei della fin di secolo si dibatté fra verismo ed accademismo, e improntato a questi caratteri è il gruppo di *Madonna col Bambino* (1889) per la tomba Balduino nel cimitero di Staglieno a Genova. A Firenze si fa sentire una forte personalità, nemica acerrima di ogni accademismo : Adriano Cecioni (1836-86), teorico dei macchiaioli: ma nelle sue sculture invano cercheremmo un qualche interesse per il mondo sacro. Più tardi si stabilisce in questa città il palermitano Domenico Trentacoste (1859-1933), che nel *Cristo Morto* eseguito per la tomba De Asarta a Fraforeano (Udine) mostra non solo una sicura interpretazione della natura ma un profondo sentimento che nobilita la forma. A Roma, capitale d'Italia, spiegarono un'intensa attività artisti di diverse tendenze. Anima ardente si rivela Ernesto Biondi (1855-1917), in un *S. Francesco in estasi* (1898-1900), oggi nella collez. Biondi in Roma, che può considerarsi il suo capolavoro e che mostra attraverso un vivace pittoricismo un profondo interesse per la natura. Viceversa Enrico Quattrini (1863-1950) è un sensibile modellatore e interprete sincero e fine del tema sacro in una *Annunciata* (1903 ca.), a Roma, di proprietà del figlio Carlo, che prosegue l'arte paterna, mentre Eugenio Maccagnani (1852-1930) imprime un forte plasticismo nella sicura prospettiva e un carattere calmo e solenne in un bassorilievo con il *Trasporto del corpo di s. Cirillo* (1908), ora nella collez. mons. Leccisi di Roma. L'eclettico Ettore Ximenes di Palermo (1855-1926; Roma, collez. Ugo Ximenes), di forme ricercate ma nobili. Il più vivace naturalismo si trova a Napoli con Filippo Cifariello (1864-1936), abilissimo e potente modellatore, del quale rimane il gruppo monumentale bronzeo del *Cristo morto e la Maddalena* (1895) nella Galleria dell'Accademia di Belle Arti di Ravenna, una delle maggiori opere del tempo per robustezza plastica ed effetto drammatico. Vincenzo Gemito (1852-1929), che fu un altro geniale interprete della vita. Nel nostro secolo non sono mancate le nuove generazioni che hanno proseguito nella tradizione dell'800. Basterebbe ricordare a Roma Amleto Cataldi (1882-1930), con il gruppo marmoreo di *Madonna col Bambino* (1921) presso la vedova in Roma. E ancora operosi Duilio Cambellotti (n. nel

1876; *Buon Pastore*, del 1946, con interessanti stilizzazioni), Aurelio Mistruzzi (n. nel 1880; *Regina Pacis* del 1948), Alfredo Biagini (n. nel 1896; bozzetto vincente per una delle porte della Basilica Vaticana, del 1949). Altri, e sono i più, hanno cercato di rinnovare dando importanza alla forma, semplificando, interessandosi a caratteri e stati d'animo. Fra questi una delle personalità che più s'impone alla nostra attenzione e che ancora aspetta una giusta valutazione è Ermenegildo Luppi (1877-1937), che ha saputo creare opere di prim'ordine (cf. *Pietà*, grandioso gruppo marmoreo già nella Galleria nazionale d'Arte Moderna a Roma : piccolo bronzo con i busti della Vergine e del Cristo propr. Barluzzi a Roma). Altri, pur non toccando il grado d'intensa poesia cui è giunto il Luppi, hanno creato belle opere : Giovanni Prini (n. nel 1877), p. es., con il *Battesimo di Cristo* (1951) in S. Eugenio a Roma, o Antonio Maraini (n. nel 1886), con la Porta di S. Paolo fuori le mura (1891), o Attilio Selva (n. nel 1888) con il gruppo bronzeo della *Regina Pacis* (1948). Di una generazione più giovani, e quindi di carattere più moderno nel processo di semplificazione della forma, sono Francesco Nagni (n. nel 1897), autore di una *Dormitio Virginis* (1939, presso l'artista), mirabile per senso di misura e sentimento; Alessandro Monteleone (n. nel 1897) con una severa *Deposizione nel Sepolcro* (1948); Venanzio Crocetti (n. nel 1913), vincitore del concorso per una delle porte di S. Pietro (1949); Pericle Fazzini (n. nel 1913), cui devesi il gruppo della *S. Francesca Saverio Cabrini incoronata da un angelo* (1951) in S. Eugenio a Roma. A Firenze, chi più rinnova la tradizione pur sugli esempi del '400 e del romanico è Libero Andreotti (1875-1933) : si veda la *Pietà* (1926) in S. Croce a Firenze, l'altra bella *Pietà* (1928-29), per la severa stilizzazione, nella collez. Stauropulos a Grignano di Trieste, o il *Cristo risorto e benedicente* (1928) per il Monumento della Vittoria a Bolzano. Segue la stessa via Giuseppe Graziosi (1879-1942), come dimostra il *Crocifisso* (1942) per la chiesa dei SS. Pietro e Paolo di Roma. È portato invece ad una forma grandiosa e severa Romano Romanelli (n. nel 1882), autore della *Pietà* (1924) nella Casa Madre dei Mutilati a Roma, e, al contrario di lui, Antonio Berti (n. nel 1904) si compiace della più preziosa eleganza, come nella statua bronzea di *S. Caterina da Siena* (1938). Dove il rinnovamento è stato più deciso per le affermazioni di nuovi autentici valori d'arte, è indubbiamente a Milano, città nella quale si formò nel 1922 quel movimento che prese il nome di « Novecento ». Già si impose a noi con una visione nuova ma personalissima Adolfo Wildt (1868-1931), che in forme ampie, stilizzate, sottili, levigate e luminosissime ha saputo esprimere gli aspetti più passionali e tragici dell'anima umana rievocando le immagini di un *S. Francesco* (Roma, Galleria nazionale d'Arte Moderna) e di una *S. Lucia* (Forlì, Museo Civico). Invece, usando forme precise ma animate da un vibrante pittoricismo, Arturo Martini (1885-1947) dà alle proprie immagini un tono trasognato e leggendario, di un alto valore lirico (fatta riserva per alcune sculture) : così nel gruppo del *Figliuol prodigo* (1927) nell'Ospizio Ottolenghi di Acqui. Diverso Francesco Messina (n. nel 1900), la cui statuetta bronzea di *S. Sebastiano* mostra un carattere sostanzialmente classico con il suo preciso anche se animato plasticismo. Di spirito più vivace, continuatore di un gusto pittorico spiccatamente lombardo, per quanto non sacrifichi la forma, come aveva fatto Medardo Rosso, si rivela il bergamasco Giacomo Manzù (n. nel 1908), vincitore anch'egli del concorso per una delle porte di S. Pietro in Vaticano (1949) ma questo bozzetto, pur notevole nel gusto per la grafia e per la forma appiattita schematizzata, non rivela le migliori qualità dell'artista, come, ad es., alcune stazioni della *Via Crucis*, di bronzo, in S. Eugenio a Roma (1951), mirabili per potenza drammatica.

La pittura neoclassica in Roma si può dire che abbia avuto un maestro nel francese J.-L. David (v.), che a Roma dipinge nel 1784 il celebre *Giuramento degli Orazi*, oggi nel Museo del Louvre a Parigi e considerato come la prima pittura ufficiale della nuova età. Ma la preoccupazione di una esatta ricostruzione storica, l'assoluta prevalenza di una forma ben determinata, il gusto per la linea generarono facilmente composizioni fredde e monotone.

Lo si vede subito nel caposcuola Vincenzo Camuccini (1771-1844), autore di una *Conversione di s. Paolo* nella Basilica Ostiense, e così anche in altri operosi in Roma come Gaspare Landi (1756-1830), cui devesi, p. es., l'*Immacolata Concezione* in S. Francesco di Paola a Napoli, e in allievi o seguaci del Camuccini, quale Filippo Agricola (1776-1857) con l'*Assunta*, in S. Paolo fuori le mura, e Francesco Coghetti (1804-75) con un *S. Stefano* nella stessa basilica, allora ricostruita.

Caratteri generali affini si trovano negli altri principali centri artistici di questo periodo, che sono Milano, Firenze, Napoli. A Milano, dove poco si produsse nel campo dell'arte sacra il caposcuola Andrea Appiani (1754-1817) che ha lasciato gli *Evangelisti* e i *Dottori* in S. Maria presso S. Celso; a Firenze operano Pietro Benvenuti (v.) e Luigi Sabatelli (1772-1829), e dell'uno e dell'altro si conservano opere nel duomo di Arezzo; infine a Napoli, allievo di Costanzo Angelini, ricordiamo Giuseppe Mancinelli (1813-75) con l'*Orazione nell'Orto* in S. Lucia a Napoli e Camillo Guerra (1797-1874) con il *Transito di s. Giuseppe* nella già ricordata chiesa napoletana di S. Francesco di Paola. Nei vari centri italiani sorsero in reazione al neoclassicismo vari indirizzi nuovi, ma spesso questi, dal punto di vista formale, proseguirono l'accademismo di prima.

A Roma si formò la cosiddetta « scuola dei Nazareni » (v.), con a capo Friedrich Overbeck (1789-1869), che vollero sostituire al mondo classico quello cristiano e ridurre le immagini a forme astratte. Dal movimento dei Nazareni e più dalle discussioni letterarie del tempo derivò il « purismo » (v.), che ebbe a capo Tommaso Minardi (v.) e fu accettato dallo stesso Overbeck. Ma nemmeno questo nuovo indirizzo, che si proponeva fini morali e religiosi e si rifaceva ai primitivi, fu immune d'accademismo : la parola della fede si spegne in opere studiate e stanche (cf., ad es., la *Visione di s. Stanislao Kotska* in S. Andrea al Quirinale, del Minardi). Presto si manifestò l'interesse per il vero, ma questo studio nelle vaste composizioni storiche e religiose si congelò molto spesso in forme non meno convenzionali di prima. È il cosiddetto verismo storico, di cui sono numerose manifestazioni nella Roma di Pio IX in chiese allora rinnovate. Basta ricordarne alcune : gli affreschi con *Scene della vita di s. Paolo* nella navata centrale e nel transetto della Basilica Ostiense per opera di parecchi artisti, fra i quali Francesco Podesti (1800-95) e Pietro Grandi (1831-91); gli affreschi con *Scene della vita di s. Lorenzo e s. Stefano* in S. Lorenzo fuori le mura, dovuti a Cesare Fracassini (1838-68), al Mariani e al Grandi e oggi quasi tutti scomparsi in seguito al bombardamento del 1943; le decorazioni in S. Agostino compiute dal Gagliardi; la Sala dell'Immacolata Concezione in Vaticano, del Podesti. Più tardi continua la stessa tradizione, pure con qualità proprie, il senese Cesare Maccari (1840-1919), la cui opera principale sono le *Litanie della Vergine* nella cupola del Santuario di Loreto (1888-95), mentre un suo contemporaneo, romano ma di origine tedesca, Ludovico Seitz (1844-1908), prosegue la corrente dei Nazareni con le *Scene della vita della Vergine* nella Cappella dei Tedeschi nello stesso Santuario di Loreto (1892-1902). Gli altri artisti della scuola romana della seconda metà dell'800 e principio del '900 non si interessano, se non eccezionalmente e sotto l'aspetto episodico, al tema sacro.

A Milano come reazione a quella neoclassica si afferma la pittura romantica, ma il suo caposcuola Francesco Hayez (v.), pur con raffinate qualità proprie (e tanto più nei ritratti) continuò a dare una pittura di maniera. Ma qualche altro artista venuto poco dopo rivelò un temperamento ben altrimenti romantico, non solo nella qualità della pittura ma nella interpretazione del soggetto. E sono questi, specialmente (escludendo coloro che non si interessarono al tema sacro) : Giovanni Car-

nevali detto il Piccio (v.), autore di un *Agar nel deserto*, nella collez. Farina a Milano; Luigi Galli (1820-1900), operoso in Roma ma rimasto sostanzialmente lombardo, memore della pittura del Piccio, e a cui si deve la bella *S. Famiglia* nella Galleria nazionale d'Arte Moderna a Roma; Mosè Bianchi (1840-1904) con il *Battesimo di Cristo* nel Museo civico di Lugano e con la *Parola di Dio* nella citata galleria romana. Contemporaneamente si affermò in Lombardia il divisionismo come in Francia, e, nonostante gran parte della critica attuale, si deve riconoscere che i suoi migliori rappresentanti hanno saputo più di una volta creare capolavori per sincerità di ispirazione, per raffinata sensibilità nel trattare forme, luci e colori, per purezza di segno. E il tema sacro o il sentimento religioso ha avuto da questi maestri suggestive interpretazioni. Si guardino, p. es., senza preconcetti, l'*Ave Maria a trasbordo* (1887) di Giovanni Segantini (1858-99), in collezione privata a Colonia, così intensamente lirica, o l'*Angelo della vita* (1894) dello stesso, nella Galleria d'Arte Moderna di Milano; la *Processione* (1892-1895) di Pellizza da Volpedo (1868-1907), permeata di pura delicata poesia religiosa, oggi nella collez. Rossi di Milano; e di Gaetano Previati (1852-1920), fra le tante opere, l'*Annunciazione*, la *Casa della Vergine* (Lugano, collez. Thomy), o – potentemente espressive – le *Marie ai piedi della croce* (Roma, Galleria d'Arte Moderna) e la serie della *Via Crucis* (Milano, collez. Benni). A Genova l'artista che può essere utilmente ricordato è Niccolò Barabino (v.), di un naturalismo certo accademico, ma che ha saputo darci un'immagine nobile della Vergine nella sua umanità, per quanto convenzionale nella composizione, con la sua ben nota *Madonna dell'Olivo*. A Bologna un abile disegnatore e un epigone del purismo : Luigi Serra (1846-88) con *S. Bonaventura e s. Francesco*, nella Galleria nazionale d'Arte Moderna a Roma; ma specialmente nelle Marche, Fra' Paolo Mussini (v.), terziario francescano, ha un posto ben notevole nel campo dell'arte sacra. A Firenze prima, e a Siena poi, s'incontra l'opera di un purista, che vuole reagire all'accademismo, pur non riuscendo a liberarsene che in parte : Luigi Mussini (1813-88), a cui appartengono fra l'altro i cartoni per i musaici della facciata del duomo di Siena con l'*Incoronazione della Vergine* e il *Presepio*. Prosegue l'arte del Mussini il suo allievo Alessandro Franchi (1838-1914), del quale è significativa la *Visitazione* nella chiesa omonima di Siena. A Firenze rappresentano più o meno la stessa posizione pittori come Antonio Ciseri (1821-91) con il *Martirio dei Maccabei* in S. Felicita, mentre altri, come Antonio Puccinelli (1822-97) preparano, specie nei bozzetti e nei ritratti, l'avvento dei macchiaioli (v.), una delle scuole più importanti della pittura italiana dell'800, rimasta purtroppo estranea al problema, così complesso, dell'arte sacra. A Napoli si ebbe un altro centro d'arte molto vivace e ricco di aspetti. Dopo la scuola di Posillipo con Giacinto Gigante a capo, che può ben dirsi romantica, si afferma sempre più per opera di artisti spesso di origine diversa, ma divenuti tutti napoletani di scuola, una forma di verismo che ha le sue geniali interpretazioni, ligie al suo tempo, anche nel tema sacro : ad es., nella *Mater Dolorosa* (1870 ca.; Sulmona, collez. Sardi) di Teofilo Patini (1840-1906), nel più celebre *Corpus Domini* (1877; Roma, collez. Crispini), o nel *Voto* (1880-83; Roma, Galleria nazionale d'Arte Moderna) di Francesco Paolo Michetti (1851-1929), nel *Cristo tra i fanciulli* (1880; Napoli, Accademia di Belle Arti) di Gaetano Esposito (1858-1911). Ma soprattutto due maestri devono essere indicati : Gioacchino Toma (1836-91) e Domenico Morelli (v.). Il primo è stato forse il maggiore della scuola napoletana per aver saputo rivelare un mondo altissimo di fede e di dolore trasformando la realtà in autentica poesia, senza mai inutili accenni illustrativi : suo capolavoro il *Viatico all'orfanella* (1877) nella Galleria nazionale d'Arte Moderna di Roma. L'altro, ora romantico, ora studioso del vero, ora accademico, ha dedicato buona parte della sua attività al mondo sacro, che mostrò innegabilmente di amare e di sentire, e fra le opere più belle segnaliamo il *Cristo deposto e imbalsamato* (1871) e il *Cristo servito nel deserto dagli angeli* (1895) della citata galleria romana. Sulla sua scia lavorano altri, fra cui Paolo Vetri (1855-1937). Nell'età nostra accanto all'attività di artisti che, pur grandi e personalissimi, si mostrano legati all'una o all'altra corrente dell'800, si affermano nuovi indirizzi e nuove tendenze in netta antitesi a quelli del secolo passato. Ma in tanto fervore, in tante battaglie, e naturalmente in rapporto con la vita sociale e politica, il problema così complesso dell'arte sacra è spesso trascurato; nell'opera di tanti artisti rimasti al di fuori da idee rinnovatrici si distinguono soprattutto Antonio Mancini (1852-1925), superbo esaltatore del colore, e Armando Spadini (1883-1925), fantasioso interprete di tinte luminose, liete; ma del primo non si ha che una *S. Famiglia* (1918) nella collez. Alfredo Mancini di Venezia e pochissimi altri soggetti sacri, del secondo il ben noto *Ritrovamento di Mosè* (1920) nella Galleria d'Arte Moderna di Milano, pretesto all'artista per la rappresentazione di un mondo festante. Molto più numerosi gli artisti legati ad una tradizione basata sul disegno e il più delle volte accademica, che in pieno sec. XX proseguono quell'iconografia sacra ottocentesca che può avere interesse solo quando riesca ad esprimere ancora un accento sincero : così Ubaldo Oppi (1889-1942; affreschi nella Cappella di S. Francesco della Basilica di S. Antonio a Padova), Corrado Mezzana (n. nel 1890; *S. Benedetto patrono del lavoro*, del 1945, presso la Federazione nazionale dei Cavalieri del lavoro in Roma), ecc. Non senza robustezza di forme Ettore Tito (1859-1941) nel soffitto della chiesa degli Scalzi a Venezia (1929-35) e meglio nel bozzetto presso il figlio. Solo in maniera molto frammentaria possiamo seguire il tema sacro nelle espressioni delle correnti più moderne. Nulla nella pittura futurista, pressoché nulla nella pittura di quel gruppo di artisti nostri operosi a Parigi che sono Modigliani (1884-1920), De Chirico (n. nel 1888), Severini (n. nel 1883), Campigli (n. nel 1895), Tozzi (n. nel 1895), De Pisis (n. nel 1896) e altri e che tanta importanza hanno nello sviluppo dell'arte contemporanea : si potrebbero citare, p. es., gli affreschi di G. Severini nelle chiese di Semsales-en-Gruyère e di La Roche-en-Gruyère, in Svizzera, o una piccola e deliziosa *Natività* di Mario Tozzi presso mons. Fallani a Roma. A Torino F. Carena (n. nel 1879), dopo varie esperienze arriva ad una forma monumentale, semplice e fatta di colore, riuscendo così a rinnovare la tradizione, ed ecco le belle tele de *Gli apostoli* nella Galleria d'Arte Moderna di Firenze e della *Pietà* nella collez. Cini a Venezia. In una rara *Crocifissione* (1944) di F. Casorati (n. nel 1886) nella collez. Cologno a Biella più che sentire emozione si può apprezzare l'equilibrio compositivo e la giustapposizione di tinte unite, non senza un sottile gusto di primitivismo, che può riportarsi a Gauguin. A Milano si forma nel 1922 il cosiddetto gruppo del Novecento, oggi disciolto, e di uno dei suoi maggiori componenti, Piero Marussig (n. nel 1889), si fa notare un'opera recente, davvero suggestiva, il *S. Sepolcro* (1949). Fra gli altri operosi a Milano ricordiamo Carlo Carrà (n. nel 1881) con una *Deposizione* (1948), che non rivela le alte qualità del pittore; Aldo Carpi (n. nel 1886) con una *Natività* (1942) semplicemente decorativa; e fra i meno noti Augusto Colombo (n. nel 1902), che nel suo *Gesù e il fanciullo cieco* (1947) mostra ben altro impegno ricercando un momento drammatico con la maggiore semplicità di mezzi. Anche a Firenze il tema sacro è poco trattato. Di uno dei più significativi pittori, Ottone Rosai (n. nel 1895), si ha una *Crocifissione* (1943) che è bella soprattutto per accordi di toni e velature. Sui modelli del '400 toscano cerca di semplificare e grandeggiare Gisberto Ceracchini (n. nel 1890), come in una *S. Famiglia* (1946), nobile certo ma con una patina che le conferisce un falso aspetto anticheggiante. In Roma con caratteri propri ha saputo interpretare temi evangelici Ferruccio Ferrazzi (n. nel 1892) : lo vediamo ne *La parola di Cristo* (1943-45), piena di fantasia, nella collez. Cardarelli di Milano. Interessanti per problemi formali anche le composizioni di Antonio Achilli (n. nel 1903; *La Vergine che appare a un gruppo di santi*, del 1949) e per la bellezza del colore e la modernità dell'impostazione

certe *Crocifissioni* di S. Monachesi (n. nel 1910). Napoletano è Giovanni Brancaccio (n. nel 1903), cui devesi fra l'altro un vasto bozzetto con il *Trionfo della Croce* (1940) per la chiesa dei SS. Pietro e Paolo di Roma, con evidenti ricordi del passato in una visione nuova.

Fuori d'Italia durante il secolo scorso e nel primo cinquantennio del nostro si sono determinate nuove correnti di arte, che anche quando non hanno creato capolavori hanno avuto una importanza notevolissima sia per la storia del gusto, sia per l'influenza che hanno esercitato ovunque, e quindi anche in Italia, ma nel campo dell'arte sacra si potrebbe ripetere quanto si è già osservato, che non fu questa un'età trionfale, pur non mancando espressioni anche molto significative. Il movimento neoclassico, che si era formato in Roma (metà sec. XVIII) e che aveva saputo creare forme geniali nei suoi primi decenni, continuò il suo cammino al principio dell'800 e ancora dopo l'età napoleonica, ma non più con quella stessa libertà di visione : spesso ad uno spirito creativo si sostituì uno studio applicato di modelli giungendo facilmente all'accademia. L'architettura neoclassica nondimeno ha lasciato anche alla fine del '700 e nell' '800 opere di innegabile nobiltà.

In Francia rimane quale uno dei maggiori monumenti del tempo la chiesa della Maddalena a Parigi, eretta da Barthélemy Vignon (1762-1846) sul modello della Maison carrée di Nîmes. In Inghilterra, dove l'architettura neoclassica si era affermata nel '700 in maniera veramente geniale, in specie con l'opera di Robert Adam (1728-92) e dei suoi fratelli, si hanno chiese con eleganti portici ionici di tipo greco e torri campanarie, come quella a Londra di William ed Henry William Inwood (S. Pancrazio, 1819-22), di C. R. Cockerell (1788-1863; S. Giorgio 1823-25, demolita nel 1897), di Robert Smirke (1781-1867; S. Maria 1823-24), di John Soane (1753-1837; S.ma Trinità, 1824-25), di J. Savage (S. Giacomo, 1827-1829). In Germania, altro paese in cui l'arte sacra spesso non è cattolica, uno dei maggiori architetti del tempo, Karl Friedrich Schinkel (1782-1841), ideò la chiesa di S. Nicola a Potsdam (1830-49) adottando la pianta a croce greca inscritta in un quadrato, e Friedrich Weinbrenner (1766-1826), che diede aspetto neoclassico all'intera Karlsruhe, ivi costrusse la chiesa evangelica (1807-1815) e la chiesa cattolica (1814). In Danimarca, a Copenaghen, è notevole per la purezza della forma la chiesa della Vergine (1811-29) di Christian Frederick Hansen (1756-1845), e in Russia si ricordano la cattedrale della Madonna di Kazan a Leningrado (1801-11) di Andrej Nikiforovič Voronichin (1759-1814), con un'alta cupola e un colonnato, e la cattedrale di Kronstadt (1806-11) di Adrian Dmitrievič Zacharov (1761-1811). Ma in Russia grande importanza ebbe l'opera di celebri italiani, quali Giacomo Quarenghi (1744-1817), Luigi Rusca (1758-1822), Carlo Rossi (1775-1849), e di francesi, tra i quali Augusto Ricard de Montferrand (1786-1858), autore della cattedrale di S. Isacco a Leningrado, che ricorda il Pantheon di Parigi e S. Pietro di Roma.

Proprio in Inghilterra si determinò per prima la reazione al neoclassico. Già durante il periodo neoclassico si era costruito anche in stile gotico, e quando nel periodo romantico si ricercò il medioevo si approfondì in Inghilterra la conoscenza del gotico e sorse quell'interessante fenomeno che fu il *gothic revival* e che qui più che altrove ebbe un aspetto unitario. Sorgono per opera di Augustus Welby Northmore Pugin (1812-52) le chiese molto raffinate di S. Giorgio e di S. Egidio a Londra e quella di S. Agostino a Ramsgate. Ancor più nota l'opera di Gilberto Scott (1811-78) che, purtroppo, restaurò anche parecchi monumenti medievali falsandoli. Presto l'interesse per il gotico si manifestò nella terra d'origine, in Francia, che ebbe il suo maggior teorico in E. E. Viollet-le-Duc (1814-79), cui devonsi tanti infelici restauri di celebri cattedrali. Romanticamente parecchi architetti adottarono le forme gotiche, e si ebbero allora, fra le altre costruzioni, alcune tipiche chiese a Parigi : S. Clotilde (1846) di François Chrét. Gau (1790-1853), la Trinità (1867) di Théodore Ballu (1817-85) e il S. Cuore (1875) di Paul Abadie le Jeune (1812-84). Fuori della Francia il movimento non ebbe pari importanza: si rammenta a Vienna la chiesa votiva di Heinrich von Ferstel (1828-83). Facile fu il passaggio – come già si è visto per l'Italia – all'eclettismo, cioè all'imitazione e alla ibrida mescolanza dei diversi stili del passato, con una ricerca decorativa fino alla noia. Fu questo certo il più triste periodo dell'architettura dell'800; lo dimostrano celebri edifici civili come l'Opera di Parigi di Charles Garnier (1825-98), il Museo a Dresda di Gottfried Semper (1803-1879) o quello a Monaco di Gabriel Seidl (1848-1913). Delle numerose chiese, sparse ovunque, e ancora costruite in epoca recente, si citano come semplici esempi dei più disparati « stili » Notre-Dame a Marsiglia (1855) di Léon Vaudoyer (1803-72); la cattedrale di Westminster (1895-1903) a Londra di John F. Bentley (1839-1902), pseudo bizantina; la S. Famiglia a Barcellona di Antonio Gaudí (1852-1926), vero pasticcio gotico; il S. Enrico a Bamberga (esterno) di Michael Kurz (1876-viv.) e la chiesa a Boendael (Bruxelles) di Van den Nieuwenborgh (n. nel 1890), il S. Spirito a Parigi (1934) di Paul Tournon. Né l'uso di materiali nuovi (cemento armato, ferro, vetro), asserviti ai vecchi schemi e ad effetti decorativi, segnò un rinnovamento : si pensi al S. Giovanni Evangelista a Parigi (1894-1904) di Anatole de Baudot (1834-1915), la prima chiesa di cemento armato, e le altre di Auguste (n. nel 1874) e Gustave (n. nel 1876) Perret (Nostra Signora a Le Raincy, Seine-et-Oise, 1923, ecc.).

Al termine del secolo scorso si formò come reazione all'eclettismo erudito quello stile floreale detto *liberty* (v.) che mostra un persistente gusto per l'ornato assai più che l'interesse per una chiara e logica struttura architettonica.

Come si è già accennato da principio, lo stesso Viollet-le-Duc, il Semper e vari teorici inglesi avevano avuto il merito in pieno '800 di reagire nei loro scritti all'eclettismo e alla sovrabbondanza decorativa, pur insistendo su principi di razionalismo e di funzionalismo che di per sé non possono determinare un rinnovamento, soltanto possibile col formarsi di una coscienza nuova e col manifestarsi di una autentica sensibilità. Ed ecco che queste condizioni cominciarono a realizzarsi, come si è già detto, con le opere del Berlage in Olanda, del Boberg in Svezia, del Behrens in Germania e del Wagner in Austria. Si ricorda nel campo dell'architettura sacra la chiesa di Saltsjöboden presso Stoccolma, del Boberg, la chiesa della Pace a Linz, del Behrens, e la chiesa del Steinhof in Vienna, del Wagner. In questo pariodo preparatorio di rinnovamento va ricordata la parte sostenuta dalla « secessione viennese », che fu fondata dallo stesso Wagner e da Joseph Maria Olbrich (1867-1908) e che cercò una sobrietà un po' preziosa e dette importanza all'arredamento. Ma ad essa, che ebbe il principale animatore in Joseph Hoffmann (n. nel 1870), si oppose Adolphe Loos (1870-1933), che si scagliò contro ogni raffinatezza ed ogni genere d'ornato e seppe ideare spesso costruzioni semplici e squadrate. Tuttavia i primi che mostrarono una visione del tutto nuova e aprirono definitivamente la via all'architettura moderna sono il belga Henry Van de Velde (n. nel 1863) e l'americano Frank Lloyd Wright (n. nel 1869), che nonostante i loro principi di razionalismo e funzionalismo hanno dimostrato di avere una visione assolutamente nuova, sia nelle piante sia negli alzati, ideando volumi nitidi e superfici ampie e luminose dentro e fuori, senza alcun richiamo a tradizioni nazionali. L'opera loro ha esercitato larga influenza ovunque. Gli aspetti più geniali dell'architettura d'oggi si trovano indubbiamente nei paesi nordici. Così in Olanda, dopo l'opera del Berlage vi fu l'attività della cosiddetta scuola di Amsterdam, che ha avuto il torto di attenersi troppo alla tradizione e al decorativismo. Tuttavia fra questi architetti non è mancato chi abbia cercato di semplificare, pur adottando schemi gotici, come A. J. Kropholler (n. nel 1881) con gli interni di N. Signora del Buon Consiglio a Beverwijk e di S. Antonio eremita a Rotterdam, Jan

Van Donge con l'esterno di S. Francesco a Steenwyksmoer e quello dei SS. Fabiano e Sebastiano ad Apeldoorn. Ma alla scuola di Amsterdam si oppose il cosidetto *Grup de Stijl* di carattere più decisamente innovatore, finché ecco affermarsi la nuova scuola di Rotterdam con J. A. Brinkman (n. nel 1902), L. C. Van der Vlugt (n. nel 1894), ecc. che su un piano ormai internazionale esaltano i nitidi volumi e le ampie e luminose superfici dagli spigoli taglienti fino a giungere con masse aggettanti, larghe aperture e uso di vetrate, ad una visione quasi aerea, fantastica. Ciò soprattutto in edifici civili. Delle chiese un esempio interessante è quello di S. Agostino ad Amsterdam di K. P. Tholens per l'ardimento dello slancio e il sovrapporsi di bianche masse cubiche. Ugualmente in Germania si è giunti ad un'arte nuova dopo una fase preparatoria. Pur senza il rigoroso cubismo di un Walter Gropius (n. nel 1883) nelle costruzioni civili, hanno saputo darci chiese del tempo nostro artisti come Fritz Fuchsenberger (1876-1945) col S. Bonifazio ad Erlangen, Dominikus Boehm (n. nel 1880) col S. Engelberto a Kohn-Riehl (1930), dalla compatta facciata semiovoidale e audaci vòlte e archi nell'interno, con la chiesa cattolica dei forestieri nell'Isola di Nordeney, di struttura anche più moderna nel suo cubismo; Martin Weber (1890-1941) con S. Croce a Francoforte sul Meno, il cui esterno aperto ha una serie di arcate slanciate e strette; Hans Herkommer (n. nel 1887) con Nostra Signora della Pace nella stessa Francoforte. In Svezia degna di ricordo è la chiesa di Hogalid, presso Stoccolma, di Ivar Tengbon (n. nel 1878), che crea masse semplici senza staccarsi da forme nazionali, come del resto tutti gli Svedesi. In Austria, una delle personalità maggiori è Clemens Holzmeister (n. nel 1886) la cui chiesa in Linienstrasse a Berlino è notevole per la misurata contrapposizione dei volumi. Fra gli altri sono da ricordare Karl Holey (n. nel 1879) e Karl Raimond Lorenz (n. nel 1909). In Cecoslovacchia si distingue Jaroslaw Cermak (n. nel 1901) per la sua visione veramente moderna : es. la chiesa di S. Giovanni Nepomuceno a Praga (1938). Per la Slovenia si ricorda il Plecnik e la sua scuola; per l'Ungheria Lajos Kozma (n. nel 1884).

Importante il posto che occupa la Svizzera, dove l'architettura d'oggi è stata perfettamente intesa e felicemente risolta. Si può indicare come prima chiesa davvero moderna il S. Antonio a Basilea (1927) di Karl Moser (1860-1936), squadrato, dalle ampie vetrate e con una porta immensa e profonda a cinque risalti rettangolari. Meno impegnative ma notevoli il S. Carlo a Lucerna (1933-34) di Fritz Metzger (n. nel 1898), semplice, leggera e luminosa; la chiesa di campagna a Döttingen (1944) di Hermann Baur (n. nel 1894). Si devono ancora ricordare Otto Dreyer, Joseph Schütz (n. nel 1898), e altri. Nel Belgio si hanno in genere solo tentativi di rinnovamento in schemi tradizionali e con tendenze decorative, come dimostrano le chiese di Albert Van Huffel (S. Cuore a Bruxelles, 1921), di Henry Vaes (abbazie di Nostra Signora a Clairfontaine e a Orwal), di Henry Lacoste (chiese a Beringen e a Bléharies), di Joseph Diongre (S. Giovanni Battista a Molenbeek presso Bruxelles), e di tanti altri. Di un certo interesse la chiesa di Nostra Signora dei Sette Dolori a Dienghem-Loo (Bruxelles) di H. Julien de Ridder (n. nel 1891) e la cappella del Collegio dell'Immacolata Concezione a Héverlé (Lovanio) di Florent Van Reeth, luminosa e di forme nitide e squadrate. In Francia è soprattutto importante l'opera di Le Corbusier (n. nel 1887), svizzero di nascita e operoso nel campo dell'edilizia civile dove ha portato una visione nuovissima, del tutto personale, di tendenza astratta con le sue architetture lievissime e come sospese, dal taglio nitido, dalle pareti bianche e sottili, limitatrici di spazio. Nel complesso, eccettuate le sue creazioni, l'apporto della Francia, con altri architetti minori non è certo paragonabile a quello dei paesi europei del nord. Tanto più nel campo dell'architettura sacra, dove spesso persiste l'eclettismo, sia pure con tendenza alla modernità e dove in genere manca una visione chiara e organica. P. es., l'interno di S. Giovanna d'Arco a Nizza, di Jacques Droz, è notevole per lo slancio delle vòlte e degli archi e per la sua nudità, ma l'esterno ha uno strano sistema di cupole e semicupole ovoidali, non senza reminiscenze orientali e di cattivo gusto. Abbastanza interessanti le chiese di S. Giacomo a Neuilly e di S. Maria dei Fiori a St-Maur-des-Fossés (Seine) di Henri Vidal (n. nel 1896). Di tendenza più moderna è Nostra Signora della Trinità a Blois, di Paul Rouvière e Michel-Ives Froidevaux, con grandi vetrate, e la chiesa ad Assy di Pierre Navarina, che ha tenuto conto del paesaggio montano circostante.

Un cenno meriterebbe l'architettura delle due Americhe, per quanto riflesso in genere di quella europea sia nell'eclettismo, sia nella modernità. Come semplici esempi si citano per il Canadà la chiesa di St-Bruno (Montréal) di Tourville e quella a Matane (Québec) di Paul Rousseau, che sono le due prime moderne (1933) del paese, dove hanno esercitato larga influenza, e il battistero (1946) a St-Charles-de-Limoilou (Québec) di A. Henry Tremblay (n. nel 1901); per gli Stati Uniti la chiesa di Cristo Re a Seattle (Washington) di Paul Triry (n. nel 1904), una delle più originali nella sua pianta centrale e nelle sue forme leggere, semplici e luminose. Di schemi particolarmente audaci la cattedrale di Chillán (Cile) di Hernán Larrain Errázuriz e il progetto vincitore per la basilica di S. Maria delle Grazie a Higuey (San Domingo) dei francesi André Dunoyer de Segonzac (n. nel 1915) e Pierre Dupré (n. nel 1913).

La scultura dell'800 europeo, da prima neoclassico-accademica sotto la forte influenza del Canova, poi vivacemente romantica in specie in Francia con François Rude (1784-1855), Pierre-Jean David d'Angers (1788-1856), Antoine Barye (1795-1875), più tardi spesso retorica nel suo eclettismo e facile naturalismo, infine volta a ricerche di forma e di pittoricismo al tempo stesso con un Jean-Baptiste Carpeaux (1827-75) e un Auguste Rodin (1840-1917), o di illustrativismo ideologico con il belga Costantin Meunier (1831-1905), o di un astratto formalismo con il tedesco Adolph von Hildebrandt (1847-1921), per ricordare solo gli aspetti più salienti, è rimasta sostanzialmente estranea al tema sacro. E nemmeno in questo secolo i maggiori maestri, quali i francesi Aristide Maillol (1861-1944) e Charles Despiau (1874-1946), che ridonarono alla scultura una bellezza nuova con una forma piena e precisa, finemente resa e piegata a ritmi pacati, o certi tedeschi, espressionisti fino al parossismo, hanno sentito il soggetto religioso. Tuttavia questo non manca nella scultura dalla fine dell'800 ad oggi, e anche senza indicarne via via i caratteri si ricorda qualche opera significativa, di accento moderno, per le varie regioni europee.

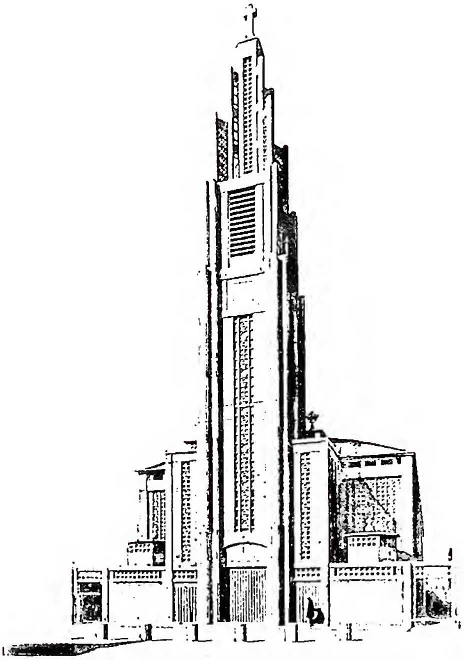
In Francia soprattutto notevole per la sua forza espressiva la monumentale *Vergine dell'Offerta* (1920-22) a Niederbrück (Alsazia) di Emile-Antoine Bourdelle (1861-1929); numerose le opere convenzionali nel loro carattere o eclettico o banalmente naturalistico o falsamente moderno; fra le più recenti è invece di un certo interesse per la sobria stilizzazione della forma e per la severa espressione una *Pietà* a bassorilievo (1943) di Raymond Delamarre (n. nel 1890), e gustosi alcuni bronzetti di Jean Lambert Rucki (n. nel 1888), di origine polacca. Fra gli artisti belgi si distinguono George Minne (1866-1941; *Pietà*, 1938); Oscar Sinia (*Pietà*, nel Museo di Gand); Oscar de Clerck (n. nel 1892; fonte battesimale, 1937); Camille Colruyt (n. nel 1908; candelabro per il cero pasquale, 1948), ecc. In Olanda emergono Charles Vos (n. nel 1888; *Deposizione nel sepolcro*, di gres, nel Museo comunale de L'Aja), Herman Van Remmen (n. nel 1889; *Pietà* in S. Francesco a Groningen), Albert Termote, belga di nascita (n. nel 1887; *Pietà* del 1948 in S. Adriano a Naaldwijk), Wim Harzing (n. nel 1898; *Crocifissione* ed altri rilievi in S. Lorenzo a Voorschoten), P. Renald Rats (n. nel 1900; varie *Pietà* di ceramica), Wim Nijs (n. nel 1902; fonte battesimale, di gres, con altorilievi, 1949). Per la Germania Peter Ferkatz (*Madonna col Bambino*, gruppo di bronzo), Heinrich Baenmer (*Crocifisso* ligneo,

fortemente espressivo), Karl Baur (*Pentecoste*, rilievo marmoreo nel S. Antonio d'Augsburg), Emil Sutor (*Cristo caduto sotto la Croce*), C. Dell'Antonio (scultore in legno, *Pietà*, ecc.), Berthold Müller (n. nel 1893; gruppo delle *Marie al sepolcro*). In Danimarca si sono fatti notare Chresten Skikkild (1927) e Aksel Theilmann, Eigil Vedel Schmidt, viventi; in Svezia, Nils Sjögren. In Austria è caratteristica la scultura lignea di tipo tradizionale: *Madonna col Bambino* in S. Othmar a Vienna di Franz Barwig senior (1868-1931), *Natività* (1949) in S. Stefano a Vienna di Josef Troyer (n. nel 1908), *Cristo Re* di Josef Staud (1949), *Ultima Cena* (1950) di Sepp Kals (n. nel 1911). In Svizzera si notano invece per modernità l'*Assunta* nella chiesa di Echarlens (Vaud) e i rilievi della porta di Nostra Signora a Berna di François Baud, *L'Annunciazione*, gruppo di terracotta di Hans von Matt, di una grazia ingenua quasi popolaresca, il *Resurrexit* (1949) di Albert Schilling (n. nel 1904), ecc. Vanto della scultura croata è il celebre Ivan Mestrović (n. nel 1883), creatore di forme particolarmente energiche ed espressive (*Stimmate di s. Francesco* nella chiesa della Curia Generalizia dei Frati Minori in Roma). Tra i cecoslovacchi Ignać Weirich (1856-1916) con la sua severa *Pietà* (1914) nel Palazzo di Propaganda Fide a Roma. Finalmente interessanti interpreti di temi sacri nella cattolica Polonia sono Pius Welonski (*Via Crucis* attorno alle fortificazioni del Santuario di Czestochowa), Konstanty Laszczka, Jan Szczepkowski, Jadwigia Bohdanowicz (1887-1943; *Christo in infirmis*), Zygmunt Wolf (n. nel 1912; *Le Marie al Sepolcro*), Tadeusz Adam Zielinski (n. nel 1907; *Pietà*, bassorilievo ligneo del 1950, pieno di carattere nella più moderna stilizzazione), Maciej Piotrowski (deliziosa *Annunciazione* a bassorilievo di legno), e diversi altri. Altro sviluppo ha avuto nella pittura del XIX e XX sec. il tema sacro, sebbene fortemente contrastato dall'interesse per l'uomo e per la natura. Fra il Settecento e l'Ottocento giganteggia in Spagna uno dei più grandi maestri del colore, e quindi della pittura moderna, estraneo al movimento neoclassico, Francisco José Goya y Lucientes (v.; 1746-1828), che nel *Crocifisso* del Museo del Prado a Madrid si rivela superbo interprete del tema. La pittura neoclassica, invece, del periodo napoleonico, rimane lontana da ogni emozione, preoccupata soprattutto di ricostruire l'antico, e le scene sacre come le profane si risolvono generalmente in vaste e fredde composizioni: esempio tipico la *Risurrezione del figlio della vedova di Naim* (1816) nel Museo di Lille di Jean-Baptiste-Joseph Wicar (1762-1834). In Francia cominciò a delinearsi una reazione al neoclassico già con Jean-Auguste-Dominique Ingres (v.) che in un secondo tempo, perseguendo una ricerca intellettualistica della forma e della linea sotto l'influenza di Raffaello, divenne il sostenitore di un neoclassicismo astratto in piena contrapposizione con Eugène Delacroix (v.), l'ardente banditore del verbo romantico con le sue robuste deformazioni e la sua ricca pasta di colori.

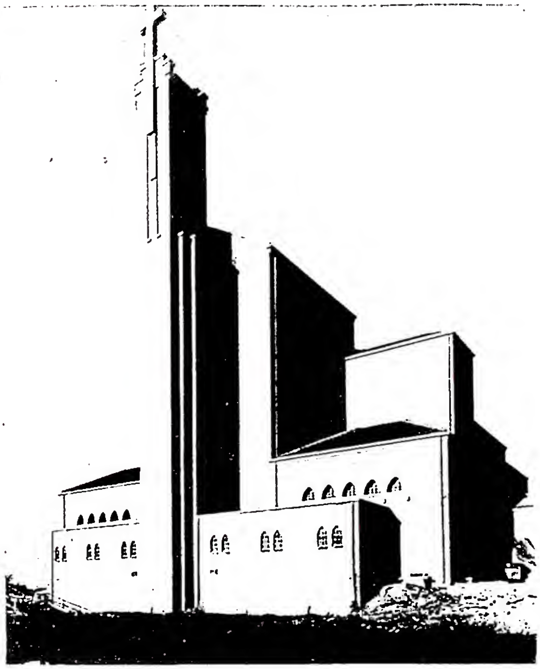
Appartengono alla corrente di Ingres, seppur con caratteri propri, il suo allievo Hippolyte Flandrin (1809-1864) con numerose opere di soggetto sacro (in St-Séverin, St-Germain-des-Près e St-Vincent-de-Paul a Parigi); Ary Scheffer (1795-1858), olandese di origine, col celebre quadro di *S. Agostino e s. Monica* nel Museo del Louvre a Parigi, romantico pur nell'accademismo formale; Pierre Puvis de Chavanne (1924-98), ammiratore del Rinascimento italiano ed ideatore di composizioni calme, pure, sentimentali, come le *Storie di s. Genoveffa* nel Pantheon a Parigi. Invece di un romanticismo altrimenti libero e franco, che derivava da Delacroix, sono le opere di Alexandre-Gabriel Decamps (1803-60), caratterizzate da forti contrasti di macchie e di colori (*Storie di Sansone* nel Museo delle Arti decorative a Parigi; *Eleazaro e Rebecca*, 1850-51). La più elevata poesia raggiungono le pitture di uno dei maggiori romantici francesi, J.-B. Camille Corot (v.), attraverso la rappresentazione del paesaggio, anche se lo spunto è volto dal mondo sacro: *Agar nel deserto, S. Girolamo penitente, Fuga in Egitto*, ecc.

In Germania la prima manifestazione romantica si ebbe con l'arte dei Nazareni (v.) che si formarono a Roma, come si è già ricordato. Fra le prime e tipiche espressioni di questa scuola si citano le *Storie di Giuseppe* (1916), affreschi già in casa Bertholdy a Roma e oggi nella Galleria nazionale a Berlino, dovuti all'Overbeck, a Peter Cornelius, a Philip Veit e a Wilhelm von Schadow; a Monaco si ha nella chiesa di S. Ludovico il *Giudizio finale* del Cornelius, che divenne il capo di quella scuola; a Düsseldorf pitture dello Schadow; ad Amburgo, nel Kunsthalle, il *Riposo in Egitto* di Philip Otto Runge (1777-1810), padre del romanticismo in Germania. Altri artisti, come i rappresentanti della scuola di Dresda, con paesaggi e interni, e quelli che nella seconda metà del secolo proseguirono, sia pure ciascuno alla sua maniera, la pittura romantica, non trattarono quasi mai il tema sacro: Anselm Feuerbach (1829-80), Hans von Marées (1837-87; *S. Martino e il povero* nella coll. Reinhart a Winterthur), Max Klinger (1857-1920) e altri. In Inghilterra le espressioni più notevoli del romanticismo sono rappresentate dai grandi paesisti del primo Ottocento, Joseph Mallord William Turner (1775-1851), John Constable (1776-1837) e Richard Bonington (1801-28), che non coltivarono l'arte sacra, e dai preraffaelliti, che invece a questa si dedicarono con fervore. Essi guardavano come i nazareni ai primitivi italiani e ai maestri del Quattrocento, e volevano riportare in onore la purezza cristiana del medioevo e il suo misticismo: nelle loro opere è evidente il riflesso di una cultura letteraria, ma non manca alle volte l'espressione di un sentimento provato, che la critica d'oggi non riconosce. Questa scuola, preparata da William Dyce (1806-64; *S. Giovanni e la Vergine nella tomba di Cristo*, 1844) e da Ford Madox Brown (1821-93; *Cristo che lava i piedi a s. Pietro* nella Galleria Tate di Londra), fu fondata nel 1848 da Dante Gabriele Rossetti (1828-82), da William Holman Hunt (1827-1910), da John Everrett Millais (1829-96) e dallo scultore Thomas Woolner (1825-92). Innegabile l'alta poesia dell'*Annunciazione* (1850) del Rossetti nella Galleria Tate di Londra. Forse più intimamente pittore, ma non sempre così ispirato, il Mallais, come prova il carattere naturalistico più che il sentimento della sua opera principale, *La bottega di Giuseppe* nella Galleria Tate di Londra. Dei seguaci il maggiore è forse Edward Burne-Jones. Contro tante manifestazioni retoriche, sia di tipo neoclassico sia romantico, contro la pittura così falsa di soggetti storici e di facili scene di genere si affermò in Francia verso la metà del secolo la pittura del cosiddetto realismo, che ebbe a capo Gustave Courbet (1819-1877). A questa scuola appartiene Jean-François Millet (v.), che seppe creare scene di commossa religiosità. Altrimenti convenzionale, sebbene con un certo senso del vero, è William Bouguereau (1825-1905) con l'*Apoteosi del martirio* già nel Museo di Lussemburgo a Parigi; Léon Bonnat (1833-1922) col *Martirio di s. Dionigi* nel Pantheon di Parigi; Théodore Ribot (1823-91) col *S. Sebastiano curato dalle pie donne* nel Museo del Lussemburgo.

In Germania, dove l'arte non è sempre dedita alla religione cattolica, ebbe particolare fortuna, e durò abbastanza a lungo, il realismo, penetratovi per l'influenza di Courbet: a Monaco, soprattutto, con Wilhel Leibl (1844-1900) a capo. Hans Thomas (1839-1924), dello stesso movimento, eseguì anche pitture sacre (scene di Cristo nella chiesa di S. Pietro ad Heidelberg). Molta fama ebbe un altro maestro, Fritz von Uhde (1848-1911), che spinse il suo naturalismo fino a rappresentare il Cristo in mezzo alla società contemporanea di allora (*Cristo fra i contadini*, già nel Museo del Lussemburgo a Parigi, ecc.). In Finlandia un maestro corrispondente a questo, per quanto con propri caratteri, è Albert Edelfelt (1854-1905), col suo *Cristo e la Maddalena* nell'Ateneum di Helsinki; e altri legati col naturalismo sono: Magnus Enckell (1870-1925) con la *Risurrezione* nel duomo di Tempere, Eero Järnefelt (1863-1937) col *Cristo e l'adultera* (1908) nella chiesa di Lieto, Pekka Halonen (1865-1933) con l'*Adorazione dei Magi* (1900) nella chiesa di Kotka, Verner Thomé (n. nel 1878) col quadro di *Cristo che guarisce un cieco* (1907), di robusto realismo. In Austria eccelle nella stessa corrente Albin Egger-Lienz (1868-1926): profondamente religioso il suo *Panem no-*



(da P. Janest, A. G. Perret et l'architecture de béton armé, Parigi 1927, tav. 22)



(fot. Orbis)

(da Pauli Gustav, Die Kunst des klassizismus und der Romantik, Berlino 1925, p. [illegible])

(fot. Orbis)

In alto a sinistra: CHIESA DI NOTRE-DAME. A. Perret (1922) - Le Raincy (S. et O.). *In alto a destra:* CHIESA DI S. AGOSTINO. K. P. Tholens - Amsterdam. *In basso a sinistra:* FACCIATA DELLA CHIESA DI S. PANTALEO. Giuseppe Valadier - Roma. *In basso a destra:* CAPPELLA DELL'UNIVERSITÀ. M. Piacentini (1948) - Roma.

(fot. Alinari)

(da G. Nicodemi, L'opera religiosa di G. Previati, Milano s. a., tav. 31)

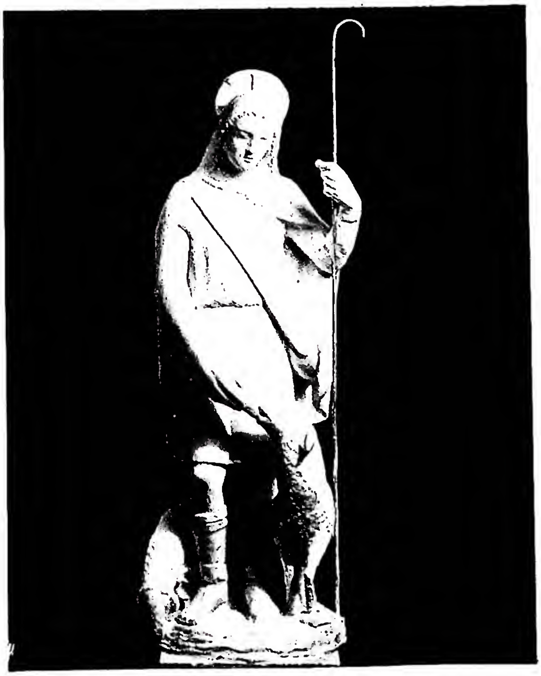
(fot. F. Reale)

(da L. Venturi, Rouault, in Parnassus, 6 [1939], p. 10)

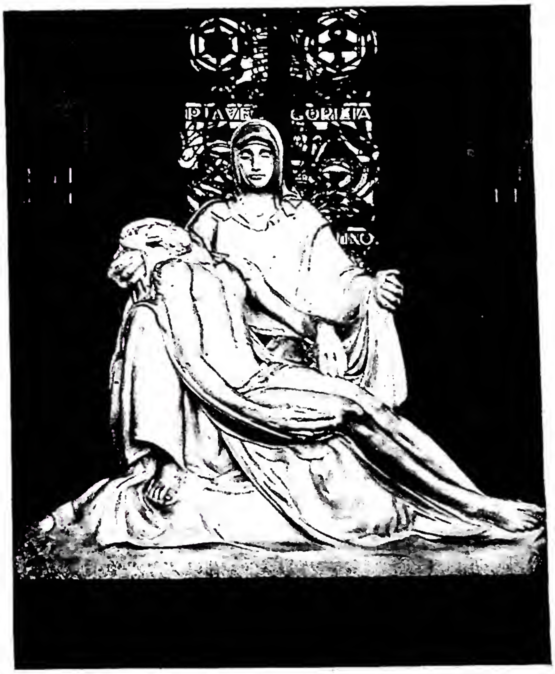
In alto a sinistra: LA « VERGINE DELL' OSTIA ». Dipinto di J. D. Ingres - Parigi, Louvre. *In alto a destra:* SACRA FAMIGLIA di G. Previati. *In basso a sinistra:* SOSTA DEL POVERELLO. Dipinto di O. Amato - Roma, Mostra internazionale d'Arte sacra 1950. *In basso a destra:* CROCIFISSIONE. Dipinto di R. Rouault, coll. Henry P. Mellhenny.

(fot. Orbis)

(fot. Orbis)

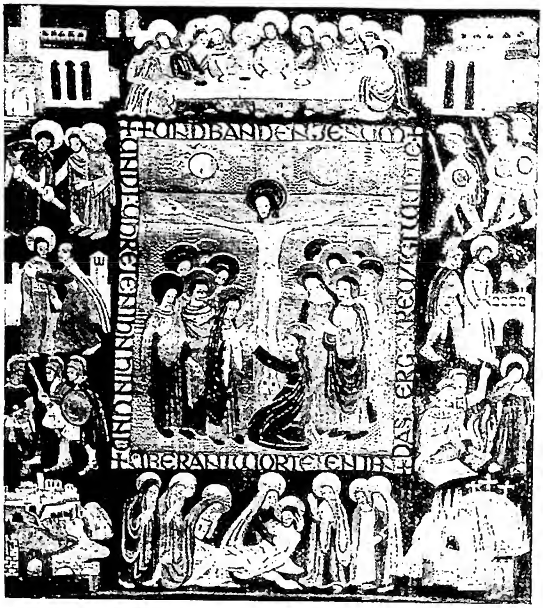


(per cortesia della Scuola Superiore d'Arte Sacra « Beato Angelico » Milano)



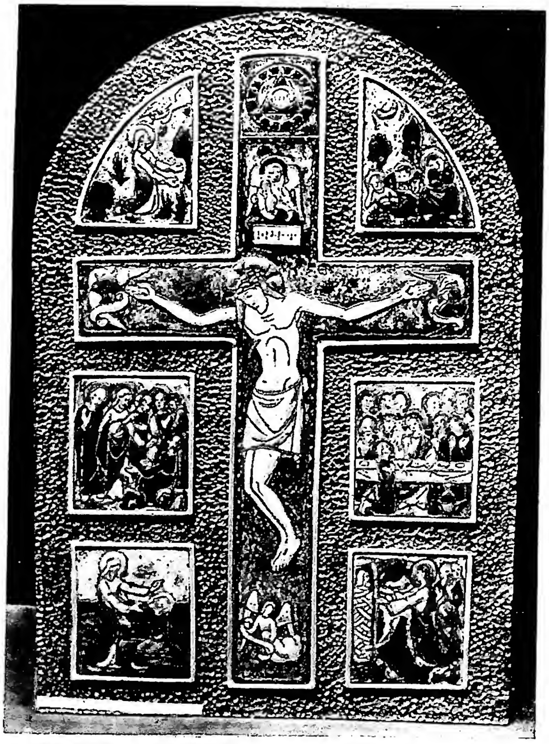
(fot. Alinari)

In alto a sinistra: S. SEBASTIANO. Scultura di F. Messina - Roma, Mostra Internazionale d'Arte Sacra 1950. *In alto a destra:* S. LUCIA. Scultura di A. Wildt - Roma, Mostra Internazionale d'Arte Sacra 1950. *In basso a sinistra:* IL BUON PASTORE. Scultura in marmo di Siena della Scuola Beato Angelico (1939) - Lecco, cimitero. *In basso a destra:* PIETÀ di L. Andreotti. Monumento alla Madre - Firenze, chiesa di S. Croce.



(fot. Orbis)

(fot. Orbis)



(fot. Orbis)

(fot. Orbis)

In alto a sinistra: LA PASSIONE DI CRISTO. Ricamo su lino con lana, seta e oro di L. Lechner (Germania) - Roma, Mostra Internazionale d'Arte Sacra 1950. *In alto a destra:* REGINA DEGLI ANGELI. Vetrata di Louis-Charles Crespin (Belgio) - Roma, Mostra Internazionale d'Arte Sacra 1950. *In basso a sinistra:* CROCIFISSO E VIA CRUCIS di A. Martinotti (Italia) - Roma, Mostra Internazionale d'Arte Sacra 1950. *In basso a destra:* FONTE BATTESIMALE di Jan-Eloj e Leo Brom (Olanda) - Roma, Mostra Internazionale d'Arte Sacra 1950.

strum quotidianum nel Ferdinandeum di Innsbruck. Il movimento dell'impressionismo, che seguì a quello del realismo e rinnovò così profondamente la pittura francese per arrivare più tardi in altri paesi, come in Germania con Max Liebermann (1847-1935), non poté sentire il problema dell'arte sacra, tutto preso a rendere i momenti più fuggevoli del giorno nella vibrazione continua della luce. Ma nello stesso tempo la Francia, e assai più felicemente della Germania con la scuola dei Benedettini del monastero di Beuron, di carattere così decorativo e accademico, seppe aprir la via al rinnovamento dell'arte sacra con l'istituzione della Société St-Jean (Parigi, 1872).

E quando più tardi, al tempo della nuova esperienza neoimpressionista con Georges-Pierre Seurat (1859-91), si formò il simbolismo, fra il 1886 e il 1890, uno dei suoi più notevoli rappresentanti, Maurice Denis (v.), accettando l'influenza di Puvis de Chavanne, additando i primitivi, portò in onore la pittura sacra attraverso una forma stilizzata, contorni netti e tinte piatte e giustapposte. Di temperamento ben diverso ma formatosi nello stesso ambiente è un altro importante maestro di pittura sacra, Georges Desvallières (n. nel 1861), fortemente espressivo attraverso una forma robusta e tormentata: si ricordi il suo tragico *Sacro Cuore*. A questi due artisti, operosi fino ai giorni nostri, devesi la fondazione degli *Ateliers d'art sacré* (1920), tuttora esistenti.

Invano si cercherebbero temi sacri nelle opere dei tre grandi maestri che per vie molto diverse, ma tutti e tre cercando la sintesi e il colore intenso, rinnovarono una volta di più la pittura, esercitando notevolissima influenza su quella del nostro secolo: Paul Cézanne (1839-1906), Paul Gauguin (1848-1903), il maggiore dei simbolisti, e Vincent Van Gogh (1853-90). E lo stesso può dirsi per altri, come Pierre Bonnard (1867-1947) ed Edouard Vuillard (1868-1940), che partiti dal simbolismo arrivarono a una nuova felicissima forma di impressionismo. Anche per la pittura del sec. XX il gran centro è la Francia, e precisamente Parigi, ma i movimenti che dominano tutta la pittura internazionale, primi il *fauvisme* con Henri Matisse (n. nel 1869) e il cubismo con Pablo Picasso (n. nel 1881), sorti come dal bisogno di ricominciare da capo per arrivare a una pittura in sé e per sé, e poi gli altri quali il surrealismo (con Mark Šagal [n. nel 1887], Salvador Dali [n. nel 1904], ecc.) e l'astrattismo, non dettero né avrebbero potuto dar nulla, date le loro premesse e le loro limitazioni, nel campo così elevato dell'arte sacra. E in genere anche i pittori, francesi e stranieri, delle più diverse tendenze, che costituiscono la cosiddetta scuola di Parigi, ne sono rimasti estranei. Tuttavia qualcuno si è affermato con manifestazioni, anche molto importanti di pittura sacra. S'impone innanzi tutto l'opera di Georges Rouault (n. nel 1871), artista che più d'ogni altro ha saputo dare un'interpretazione veramente moderna e suggestiva del mondo evangelico attraverso le forme essenziali e robuste e colori profondi e splendidi come smalti: esempio, il *Cristo coronato di spine*. Molto belle anche le sue vetrate e le incisioni. Si ricorda inoltre il *Cristo deriso* di Marcel Gromaire (n. nel 1892), un impressionista; la *Crocifissione* di Edouard Goerg (n. nel 1893), cui devesi anche una bella serie di litografie illustranti l'*Apocalisse*; e varie scene del celebre giapponese Foujita, non senza influenza di primitivi italiani (*Annunciazione, Madonna col Bambino, Crocifisso*, ecc.). Infine è interessante rilevare che oggi, più che ottantenne, Henri Matisse, uno dei maestri maggiori della pittura contemporanea, abbia voluto affrontare il tema sacro lavorando per la cappella delle Domenicane a Vence (Alpes-Maritimes). A questi grandi nomi ne seguono molti minori, come quelli di Albert Gleizes (*Deposizione*), di Hébert-Stevens (*Pietà*), di Pauline Peugniz (n. nel 1890; la *Chiesa primitiva* in S. Spirito a Parigi; *Natale fra le macerie* [1950]); di André Osterlind (n. nel 1887; *Deposizione* [1944]), e di tanti e tanti altri, le cui opere sono molto spesso discutibili. Vediamo ora rapidamente le rappresentazioni più significative della pittura sacra del nostro secolo negli altri paesi europei. Nel Belgio, dopo Jacob Smits (1855-1928; *Amatevi gli uni con gli altri*) e Auguste Donnay (1862-1921; la *Fuga in Egitto*, nel Museo di Liegi), ancora tradizionali, seppero fare una pittura sacra veramente moderna soprattutto Gustave Van de Woestijne e Albert Servaes (n. nel 1883), del quale ultimo si ricorda la *Via Crucis* nel Museo d'arte religiosa moderna a Utrecht, di colori cupi, di pennellate rapide e di effetto così tragico. Anche Armand Jamar (1870-1946) rivela una natura drammatica nell'interessante *Deposizione* (1938) della collezione De Winter a Bruges.

In Olanda domina pur sempre nella pittura sacra la tradizione, anche quando si è voluto rinnovare. Fra l'Ottocento e il Novecento, sotto l'influenza dei quattrocentisti italiani, dei preraffaelliti inglesi e del francese Puvis de Chavanne, si forma il gusto per la linea e la forma stilizzata, e in quel tempo opera fra gli altri un artista veramente personale, Jan Theodor Toorop (1858-1928): notevoli per l'energia dell'impostazione e della linea gli studi a carboncino per figure di Apostoli (1910) nel Museo comunale di Amsterdam. Si reagì a questo modo di vedere con una maniera baroccheggiante, impostata su linee sinuose e mosse, ed ecco la pittura di un Henri Jonas (1878-1944), che cerca delicate sinfonie di colori (*Magnificat*, del 1938, nella chiesa di Genhout-Beek), o quella di un Joep Nicolas (n. nel 1897), che usa invece forme magre e linee spezzate e intense (*Crocifissione*, monocromo a fuoco su opalina, del 1932, nel Museo d'arte religiosa moderna a Utrecht). Anche altri pittori sono sostanzialmente tradizionalisti, come Joseph Ten Horn (n. nel 1894; affreschi nel S. Bartolomeo di Nevenbergen), se non addirittura accademici come Joan Collette (n. nel 1889; affreschi nelle chiese di Reymerstock e Bois-le-Duc, 1926 e 1930). Lo stesso può dirsi per i pittori delle generazioni seguenti, quali Max Weis (n. nel 1910), p. es., coi suoi colori e le sue forme più che mai barocche, seppure espressive (*Deposizione*, a fuoco su opalina), o Gérard H. C. A. Héman (n. nel 1914), che si rifà addirittura alla pittura del Rinascimento olandese (*Ritorno dall'Egitto*, del 1950). Per dare sviluppo all'arte sacra è stata istituita di recente a Maastricht un'Accademia cattolica di Belle Arti. In Germania il gran movimento che seguì all'impressionismo (v.) fu quello del suo contrario, tipicamente nordico, chiamato espressionismo (v.), che portò la violenza della forma fino all'esasperazione e l'espressione torbida dell'individuo fino all'allucinazione. Si fondò a Dresda il gruppo detto « Il Ponte », che indubbiamente segnò il rinnovamento dell'arte tedesca, e più tardi, dopo il 1918, alcuni dei suoi maggiori rappresentanti affrontarono il tema sacro: Emil Nolde (n. nel 1867) in grandi pale d'altare, Ernest Barlach (1870-1938) con scene del Vecchio Testamento. Di tendenza diversa e di spirito più misurato, ma raggiungendo intensità di espressioni con macchie di colori e di luci, è Karl Caspar (n. nel 1879), autore di un trittico della *Passione* (1916-17) e degli affreschi nell'abside del coro occidentale del duomo di Bamberga. Altri dànno alle loro scene sacre un aspetto di naturalismo calmo, sebbene alquanto facile, attraverso una composizione semplice e forme robuste (Ernst Bahn con un *Riposo durante la fuga in Egitto*; M. Ludvig Hotter con affreschi nelle chiese di Bad-Vueser e di Hallgarten), ma non mancano accademici o nella tradizione o nella ripetizione di forme moderne. In Danimarca un pittore di gusto nella sua modernità è Joakine Skovgaard (1856-1933; musaici nell'abside e pitture al soffitto della cattedrale di Lund). Noti anche Jaïs Nielsen (affreschi nell'Ospedale di S. Elisabetta a Copenaghen) e Brigitte West (n. nel 1901; affreschi nel S. Cuore di Randers). In Norvegia il maggior pittore è Henrik Ingvar Sörensen (n. nel 1882) per la forza del carattere delle figure (pitture nella chiesa protestante di Linköping). La Finlandia conta Alvar Cawén (1886-1935), autore di una pala d'altare, la *Preghiera* (1933) nella chiesa di Simpele, nella quale è ancora un'eco del realismo e del misticismo alla Millet; Tyko Konstantin Sallinen (n. nel 1879), espressionista, con una *Crocifissione* (1939) e una *Adorazione dei Magi* (1941); Lennart Segerstrale (n. nel 1892), invece, tradizionalista.

Pochi i pittori austriaci che si distinguono per qualità personali, p. es., Anton Faistauer, Karl Pehatschek (n. nel 1910; *Ultimo Giudizio*). Invece qualche artista

interessante si trova in Svizzera: oltre un Pietro Chiesa (n. nel 1876) di un naturalismo calmo, tradizionale (*Quid ploras?*), e un Paul Monnier, che nel *S. Carlo Borromeo durante la peste di Milano*, nella chiesa di Avusy (Ginevra), si rifà addirittura al Seicento pur dandoci una scena vivace per il chiaroscuro. Sono da ricordare pure Alexandre Cingria (n. nel 1879) per un senso particolare di fantasiosa decorazione (trittico di *Nostra Signora della Misericordia* nella chiesa di Finhaut nel Vallese), Emilio Maria Beretta (n. nel 1907) con ricordi spagnoli e non senza influenza del Cingria ma di pennellata sciolta (*Pietà*, nel famedio del cimitero di Muralto; affreschi decorativi vari), Hans Stocker (n. nel 1896), il più moderno nelle sue schematiche decorazioni (*Giudizio universale*, 1934-1938). Nel 1924 si è fondata la *Societas S. Lucae* per dare incremento all'arte sacra.

L'Ungheria, che alla fine dell'Ottocento aveva dato artisti famosi come Mihály Lieb detto Munkácsy (1844-1909), autore della vasta scena di *Cristo davanti a Pilato* (1881), oggi a Philadelphia, di un verismo illustrativo, ha oggi artisti come Pal Molnar C. (n. nel 1894) e il finissimo Gyula Rudnay (n. nel 1878), dal tocco lieve e luminoso (*Salutatio angelica*, del 1924 ca., nella Galleria internazionale d'arte moderna a Venezia).

In Polonia, che nella seconda metà del secolo scorso aveva avuto artisti di innegabili qualità, sebbene troppo preoccupati della storia o seguaci del naturalismo, come Jan Matejko (1838-93; affreschi nella chiesa di S. Maria a Cracovia), il suo allievo Stanislaw Wyspianski (1869-1907; affreschi e vetrate nella chiesa dei Francescani a Cracovia, 1897-1902), Henryk Siemiradzki (1843-1902; *Cristo in casa di Marta e Maddalena* nell'Accademia di Belle Arti a Leningrado), Jan Styka (1859-1925; numerose rappresentazioni del *Quo Vadis*), al principio del nostro cinquantennio fra i più notevoli pittori si annoverano Karol Frycz (n. nel 1876), Fryderyk Pautsch (n. nel 1877), Kazimierz Sichulski (n. nel 1879), ed oggi si fa apprezzare per la sua semplicità moderna Adam Bunsch (n. nel 1896), autore non solo di pitture (nella chiesa di S. Maria a Katowice) ma, anche di bei cartoni per vetrate (per la chiesa nazionale dei Polacchi a Londra).

Anche la Russia ha dato qualche pittore interprete del mondo sacro: nel secolo passato soprattutto Aleksander Andreevič Ivanov (1806-58; *Predica di s. Giovanni Battista nel deserto* nel Museo Rumjancev di Mosca; *Apparizione di Cristo al popolo*, ecc., con reminiscenze ora più ora meno accentuate dell'arte dei nazareni); nel nostro secolo Wasili Bakcheew (*Scene della vita di Cristo*, all'Esposizione Internaz. in Roma del 1911), Wladimir Komarowski (*La Vergine e gli Angeli*, ecc., nella stessa Esposizione). Ilja Efimovič Repin (1844-1930; temi sacri in giovinezza), Alexei Issupoff (soggetti sacri diversi nel periodo giovanile, figure della Vergine e di Cristo in seguito).

Per brevità si tralascia di parlare di altri paesi europei, dove non mancano certo artisti degni di nota ma in genere di forme prevalentemente tradizionali, che non hanno aggiunto molto all'arte sacra moderna. Lo stesso dicasi per le due Americhe, che spesso dipendono dall'Europa, pur riuscendo talvolta a creare espressioni originali, come è il caso della pittura messicana. Particolare interesse avrebbe un discorso sulle cosiddette arti minori, e invece ci si deve limitare a segnalare l'interessante rinnovamento operato in Francia, ma anche nel Belgio, in Germania e altrove, negli oggetti per il culto (pianete, calici, ecc.); l'importanza che hanno assunto oggi le vetrate, di carattere assolutamente moderno, in Francia (Desvallières, Rouault, Le Chevalier, Hébert-Stevens), Germania (Luckener, Klein, Gitzinger, Baumhauer, Meistermann, ecc.), Olanda (Jonas, Trautwein, Nicolas, Stokhof de Jong, Slijpen, ecc.), Svizzera (Cingria, Wanner, Staiger, Stocker, ecc.), Polonia (dopo Wyspianski e Mehoffer, il Bunsch, Mazur, e altri); e la bellezza delle incisioni dei francesi, di nascita o di formazione (Rouault, Chagall, Goerg, Hervieu), dei belgi (Jean Donnay), dei polacchi (Skoczylas, Krasnodebska, Mrozewski, Bartlomiejczyk, Kulisiewicz, Prohaska, Wroblewska), del lituano V. K. Jonynas ecc. Né si devono dimenticare gli arazzi (in Francia con Lurçat e la fabbrica d'Aubusson), le ceramiche (in Francia, Polonia, ecc.), i ricami (in Germania, Olanda, ecc.), i tessuti dipinti (con l'ungherese Hajnal), e ancora altri generi delle arti minori, che hanno assunto al tempo nostro espressioni veramente elevate a servigio e a gloria della Chiesa. - Vedi tavv. LXXIX-LXXXII.

(da A. Rannit, V. K. Jonynas, Baden Baden 19[illegible], p. [illegible])

MODERNA, ARTE SACRA - *Deposizione*. Silografia di V. K. Jonynas (1933).

BIBL.: opere generali sull'arte dell'800 e '900: H. Hildebrandt, *Die Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts*, Wildpark-Potsdam 1924; A. Michel, *Histoire de l'art*, VIII, parti 1-3, Parigi 1925-1929; A. M. Brizio, *Ottocento e Novecento*, Torino 1939. Sull'architettura: B. Zevi, *Storia dell'architettura moderna*, ivi 1950. Sulla pittura: J. Meier-Graefe, *Entwicklungsgesch. der modernen Kunst*, 3 voll., Monaco 1927; M. Raynal e altri autori, *Histoire de la peinture moderne*, 3 voll., Ginevra 1949-50; L. Venturi, *Pittura contemporanea*, Milano 1950. Sull'arte sacra in specie: J. G. Wattjes, *Moderne Kerken in Europa en Amerika*, Amsterdam 1931; *O polskiej sztuce religijnei*, Katowice 1932 (opera di vari autori sotto la direzione di J. Langman); G. Brom, *Herleving van de Kerkelike Kunst in Katholiek Nederland*, Leida 1933; G. Arnaud d'Agnel, *L'art religieux moderne*, 2 voll., Grenoble 1936; E. Roulin, *Nos églises*, Parigi 1938; M. Denis, *Hist. de l'art religieux*, ivi 1939. Inoltre si vedano i cataloghi delle numerose mostre d'arte sacra in Italia e all'estero, e in particolare delle due ultime: *Libri e oggetti d'arte religiosi in Francia 1950*, Roma (Palazzetto Venezia) 1950; *Esposizione internazionale d'arte sacra*, Roma, Anno Santo 1950 (catalogo redatto da G. R. Ansaldi, con utili introduzioni dei rappresentanti dei singoli paesi). Tra le riviste: *Jahrbuch f. christliche Kunst* (che si pubblica a Monaco da ca. un cinquantennio); *Arte cristiana*, 1913 sgg. diretta dalla Scuola B. Angelico di Milano; *Ars Sacra*, ed. dalla Societas S. Lucae, Lucerna 1926 sgg.; *Kirchenkunst. Öster. Zeitsch. f. Pflege religiöser Kunst*, Baden (Vienna) 1929 sgg. (anche sull'arte contemporanea); *L'Art Sacré*, Parigi 1936 sgg.; *Liturgical Arts. A quarterly devoted to the Catholic Church*, Nuova York 1943 sgg. Giulio R. Ansaldi

MODERNISMO. - È l'indirizzo eterodosso, delineatosi fra gli studiosi cattolici alla fine del secolo scorso e nei primi anni del presente, che si proponeva di rinnovare e interpretare la dottrina cristiana in armonia col pensiero moderno. Il termine m. ricorre ufficialmente la prima volta nell'encicl. *Pascendi dominici gregis* del papa Pio X come comune denominazione di un complesso di errori in tutti i campi della dottrina cattolica (S. Scrittura, dogmi, culto, filosofia) per ridurlo al nucleo originario.

SOMMARIO: I. Genesi storica. - II. L'enciclica « Pascendi ». - III. Indole dottrinale. - IV. Errori principali. - V. Critica.

I. GENESI STORICA. - L'origine remota del m. è da vedere nell'irrequietezza e bramosia di novità che sino dai pontificati di Gregorio XVI e di Pio IX serpeggiavano in alcuni ambienti cattolici, specialmente di Francia, insofferenti della teologia scolastica: le condanne dell'indifferentismo di Lamennais (1834), del tradizionalismo di Bautain (1840) e del Bonetty (1855), del razionalismo di G. Hermes (1835), di Günther (1857), dell'ontologismo (1861) e del Frohschammer (1862), il cumulo di errori raccolti nel *Sillabo* di Pio IX (1864) sono le tappe dell'errore e i sintomi della tempesta che si addensava per la Chiesa. La celebrazione del Concilio Va-

ticano (1870) fu per un poco il provvidenziale argine: la costituzione dogmatica *De fide catholica* definiva i rapporti fra ragione e fede e stabiliva l'essenza soprannaturale della fede e quindi della genuina nozione cattolica della Rivelazione e dell'ispirazione biblica; la costit. I (l'unica portata a termine) *De Ecclesia Christi* affermava la divina autorità della Chiesa e il suo infallibile magistero nella persona del successore del Principe degli Apostoli, il Romano Pontefice. Le prime avvisaglie della nuova eresia nel campo cattolico si maturano in Francia, dopo il Renan (v.), con l'opera di A. Loisy (v.), e la tendenza di non pochi studiosi cattolici, che intendevano adeguarsi ai risultati delle recenti indagini della storia comparata delle religioni e dei dogmi, della filologia dei testi, dell'archeologia biblica per fornire un'apologetica del cristianesimo conforme ai bisogni dei tempi nuovi. La Chiesa aveva già riconosciuta la necessità di un opportuno e urgente rinnovamento degli studi sacri e biblici in particolare e ne è documento l'encicl. *Providentissimus Deus* (1893) di Leone XIII che ne tracciava il senso, il programma e i principi: l'enciclica lasciava allo studioso privato ampio campo di ricerca per tutti quei punti « qui expositionem certam et definitam adhuc desiderant » (cf. Denz-U, 1942), mentre per i punti già definiti dalla Chiesa egli li poteva ancora approfondire, adattare ai bisogni dei tempi e difenderli dagli attacchi degli avversari. All'uopo lo stesso Pontefice istituì la Pontificia Commissione Biblica (1902) ma il Loisy procedette per la sua via e il m. potè diffondersi e organizzarsi in Inghilterra col Tyrrell, in Italia col Buonaiuti (v.), Murri (v.), Minocchi (v.) e in alcuni ambienti cattolici tedeschi, con un'ampiezza e penetrazione sempre più preoccupanti.

Toccò a Pio X l'arduo compito di smascherare l'eresia; e, fatto quasi unico nella storia della Chiesa, il m. sprofondò su se stesso quasi immediatamente. Il primo intervento di Pio X fu il decreto del S. Uffizio *Lamentabili* (v.) del 3 luglio 1907, che riassume in 65 articoli i nuovi errori. Il decreto divenne condanna solenne con l'encicl. *Pascendi* dell'8 sett. dello stesso anno 1907; l'enciclica, con grande sorpresa degli stessi fautori del m., ha condensata la sintesi logica dei loro principi con una « magistrale esposizione e una critica magnifica » (G. Gentile). Infine, per evitare ogni compromesso e ambiguità nella sfera dell'insegnamento e della disciplina ecclesiastica, Pio X col motu proprio *Sacrorum Antistitum* del 1 sett. 1910, richiamandosi espressamente ai due documenti precedenti, pubblicava la formola del « giuramento antimodernista » che presenta a un tempo i caposaldi della dottrina cattolica e i principali errori del m., che la volevano scalzare. Si può dire che così finisce la storia del m., il cui doloroso ma ormai necessario epilogo furono le condanne pontificie dei capi dimostratisi ribelli o ricalcitranti. Invano alcuni fautori del m. (*Programma dei modernisti*, 2ª ed., Torino 1911, p. 97 sg.) si sono richiamati alle dottrine del Newman, sul « senso illativo » della fede e sull'evoluzione dei dogmi da lui difesa, perché egli ha sempre mantenuta la necessità della guida del magistero ecclesiastico (cf. J. Guitton, *La philosophie de Newman. Essai sur l'idée de développement*, Parigi 1933, p. 166 sgg.). In particolare l'idea centrale del m. di un antagonismo insanabile fra la tradizione della Chiesa e il pensiero contemporaneo da risolvere a discrezione completa di quest'ultimo, è in aperto contrasto con la formola dello sviluppo del dogma del Newman secondo il quale « i vecchi principi ritornano sotto nuove forme e l'idea cambia con essi per poter rimanere identica », principio che doveva impedire piuttosto che favorire il m. (*Essay on the development of christian doctrine*, Londra 1878, p. 40). Del resto l'ortodossia del Newman è stata difesa da Pio X nella lettera al vescovo di Limerick del 10 marzo 1908: « Profecto in tanta lucubrationum eius copia, quidpiam reperiri potest, quod ab usitata theologorum ratione videatur, nihil potest quod de ipsius fide suspicionem afferat » (*Acta S. Sedis*, 41 [1908], p. 201).

In senso analogo, non vanno espressamente compresi nel m. condannato dall'enciclica (e furono la maggior parte) quegli studiosi che, pur simpatizzando per le nuove idee, hanno accettato la decisione pontificia protestando di voler rimanere fedeli all'autorità della Chiesa. Fra questi va forse compreso anche il barone von Hügel (1852-1925) che subì profondamente l'influenza del Newmann (cf. M. Schülter-Hermkes, *Friedrich von Hügel, Religion als Ganzheit*, Düsseldorf 1948, p. 441 sgg.): approfittando del favore che godeva presso i modernisti, egli tentò, quanto era in suo potere, di riportare il Loisy e il Tyrrell all'obbedienza alla Chiesa (*op. cit.*, p. 467 sgg. dove l'autore conchiude: « Hügels Religionsphilosophie ist also unzweidentig antimodernistisch »; tuttavia, a p. 480, n. 180 è riportata la lettera del 4 maggio 1907 del card. Steinhuber, prefetto dell'Indice, al card. Ferrari nella quale si deploravano gli scritti del v. Hügel insieme con quelli del Tyrrell, Fogazzaro e Murri. Ma è ancora prima di ogni condanna formale; difende l'ortodossia del v. Hügel anche M. Nédoncelle, *La pensée religieuse de Fr. von Hügel*, Parigi 1935, pp. 15-40).

II. L'enciclica « Pascendi ». – Considerata nel suo contenuto, nel procedere ed anche nello stile del tutto inconfondibile, è un documento fra i più decisivi del supremo magistero, e fra tutti gli atti di Pio X resta il monumento più insigne del suo pontificato, documento delle sue più accorate preoccupazioni e come completamento definitivo di quella diga alla marea dei moderni errori, che da un secolo ormai teneva impegnata l'opera del pontificato romano per la salvezza della fede. La sua caratteristica è nella struttura fortemente teoretica che le conferisce una singolare trasparenza, attraverso la quale le molteplici aberrazioni del m. si dissolvono rivelando la loro stortura e l'evidente dissonanza col sacro deposito della fede. Gli errori del m. erano stati accuratamente raccolti e denunziati dal decreto *Lamentabili* con formole risolute e perspicue (Denz-U, 2001-65); l'enciclica li riprende e li presenta nella loro genesi e li concatena strappandoli a quell'alone d'indeterminatezza in cui erano volutamente lasciati dai loro propugnatori: in questo senso si può dire che, pur a così breve distanza dal decreto, l'enciclica dà una esposizione originale e nuova dei medesimi con un dominio della terminologia e della tecnica avversaria, unica forse in un documento del genere e che per questo doveva attirare sulla retta via quanti militavano in buona fede nelle file dell'errore. A questa prima parte, la più vasta ed elaborata, seguono le istruzioni disciplinari che i vescovi devono attuare nella scelta dei professori nei seminari e per l'incremento degli studi filosofici, teologici e delle materie profane ausiliari. La parte dottrinale è divisa in tre punti nei quali vengono analizzate le tre principali tappe o fasi dell'errore o meglio, come si esprime profondamente l'enciclica, le diverse personalità che si fondono e s'intersecano nei fautori del m.: il filosofo, il credente, il teologo, lo storico, il critico, l'apologeta, il riformatore.

Il nerbo dell'esposizione è nella dimostrazione della solidarietà e continuità dei tre momenti nella demolizione della fede, in quanto il filosofo inizia con l'affermazione di soggettivismo e relativismo individuale assoluto, proclamando l'unico criterio del sentimento privato di ciascuno in cui si risolve non solo la convinzione sull'Essere Supremo ma il contenuto e il senso degli stessi dogmi. L'enciclica ammonisce contro la doppia esasperazione a cui va soggetta la dottrina cattolica con il nuovo criterio: la « trasfigurazione » in quanto la verità divina è costretta ad assumere un'esaltazione soggettiva per muovere il soggetto, e la « deformazione » (*defiguratio*) in quanto arbitrariamente si crea alla fede una situazione diversa dalla sua realtà, in contrasto con le dichiarazioni del Concilio Vaticano (Denz-U, 1808). La conseguenza più deleteria è la professione dell'evoluzione intrinseca

e illimitata dei dogmi il cui significato e valore non proviene dall'immutabile contenuto ma dall'emozione soggettiva che può suscitare nel credente : cecità nata da prurito di novità e da superba presunzione, come già aveva denunziato Gregorio XVI (Denz-U, 2072-80).

Si comprende come il « credente » si trovi svincolato da ogni criterio di oggettività e autorità estrinseco, dalla divina tradizione, così da abbracciare l'assurdità di affermare che da una parte, ad es., la storia nulla può dire sulla divinità di Gesù Cristo e che questa è unicamente presente alla coscienza del credente : separazione violenta già condannata da Pio IX (Denz-U, 1656) e prima da Gregorio IX nel 1228, al primo comparire del razionalismo teologico (Denz-U, 442 sg.). Sotto l'apparente fideismo i fautori del m. intendono mettere la fede a discrezione della coscienza umana (Denz-U, 2081-86). L'immanenza, proclamata dal filosofo e vissuta dal credente, viene applicata dal « teologo » alle formole e verità di fede con la conclusione che « le rappresentazioni » della realtà divina si riducono a « simboli », che si rapportano a particolari situazioni di coscienza del credente e che mutano con essa : ciò vale anche dei Sacramenti e della divina ispirazione. La stessa Chiesa è un frutto di esperienza collettiva e deve adattarsi al suo ritmo senza coercizione o imposizione alcuna di autorità esteriore. Su questa linea i fautori del m. trapassano anche a definire i rapporti della Chiesa con il potere politico affermando la separazione assoluta fra Chiesa e Stato, contro la determinazione fatta da Pio VI nella costit. *Auctorem fidei*, che condannava l'errore del Concilio di Pistoia (Denz-U, 1502 sgg.). A questo modo viene demolita ogni consistenza e autorità del magistero ecclesiastico e ogni sua esterna manifestazione o apparato gerarchico : non c'è campo che il m. non abbia invaso e scardinato dalla sua base per sostituirvi l'arbitrio. La conclusione finale è già implicita nel primo passo del soggettivismo filosofico : la proclamazione dell'ateismo e l'abolizione di ogni religione (Denz-U, 2087-2109). Strano miscuglio di torbide aspirazioni, le quali con il pretesto di una vernice pseudomistica e col richiamo ad un'interiorità più teoretica che intimamente pratica, pretendeva di patrocinare la politica della nuova democrazia (come in Italia fece il Murri) da sovrapporre e sostituire all'azione della Chiesa.

Di lì a poco, con il motu proprio *Praestantia Scripturae* (18 nov. 1907), il Papa insorgeva contro le deformazioni tentate nei riguardi del decreto *Lamentabili* e dell'encicl. *Pascendi*, comminando la scomunica contro i contraddittori e dichiarando che i contumaci negli errori ivi condannati erano colpevoli di eresia, perché nella maggior parte di quelle proposizioni si attenta ai fondamenti della fede (Denz-U, 2114). Il Papa non solo seguì personalmente l'esecuzione della disposizioni dell'enciclica e quelle relative al giuramento antimodernista, ma intensificò l'attività della Pontificia Commissione Biblica che si pronunciò « con autorità » sui principali problemi della teologia e dell'esegesi biblica; parimenti fondò il Pontificio Istituto Biblico in Roma, perché raccogliesse i più esperti studiosi cattolici del S. Testo e vi si preparassero i nuovi professori di S. Scrittura nei seminari.

III. Indole dottrinale. – La gravità dell'errore dogmatico del m. è tutta nel suo principio fondamentale. Il m. non consiste tanto nell'opposizione all'una o all'altra delle verità rivelate, ma nel cambiamento radicale della nozione stessa di « verità », di « religione » e di « rivelazione » : l'essenza di questo cambiamento è nell'accettazione incondizionata del « principio dell'immanenza » che sta a fondamento del pensiero moderno. È vero che tale principio teoretico è espresso raramente dai fautori del m. in modo sistematico, perché essi si applicano di preferenza alla ricerca positiva della storia della Chiesa, dei dogmi e della Bibbia : tuttavia l'indirizzo critico da loro seguito nelle ricerche è dominato da quel principio che abbandona senza residui la verità cristiana alla contingenza della cultura umana e dell'esperienza soggettiva. Il m. deriva in questo per tramite anche storicamente evidente dal movimento stesso della riforma luterana, come l'enciclica stessa ammonisce (Denz-U, 2086), in quanto la « Riforma » staccò la fede del singolo dall'ossequio all'autorità gerarchica stabilita nella Chiesa visibile. Il principio protestante ebbe la sua versione laica nel soggettivismo gnoseologico kantiano e di qui nel doppio indirizzo dell'idealismo trascendentale di Fichte-Schelling-Hegel che subordinava la religione alla filosofia e dell'irrazionalismo fideistico (più vicino a Kant) di Jacobi-Fries-Schleiermacher, che poneva l'essenza della religione nel « sentimento » individuale del divino.

Frutto inevitabile di questa invasione della soggettività nel campo della fede fu la disgregazione della dottrina tradizionale della verità operata dalla « teologia liberale » tedesca della seconda metà del sec. XIX, la quale, dopo gli hegeliani Feuerbach, Strauss e Bauer, negatori non solo della Rivelazione ma di ogni religione naturale e positiva, trattò le verità del cristianesimo, e della religione rivelata in genere, come prodotto storico e culturale dell'epoca che le vide nascere (Ritschl, Vatke, Tröltsch, Hermann). Il concetto poi di « sviluppo » o « divenire » (*Werden*) della coscienza, elaborato da Hegel dal punto di vista della dialettica astratta, veniva proposto dal Darwin come la legge unica e fondamentale per la comprensione dell'origine della vita e della stessa coscienza. Spencer, nell'àmbito della filosofia, esponeva nei suoi *Primi principi* la « teoria dell'inconoscibile » che, come già Kant un secolo prima, dichiarava impossibile ogni via razionale per attingere l'Assoluto. Inoltre la nuova via per accedere alla realtà spirituale veniva indicata nell'analisi psicologica dell'esperienza intima contemporaneamente nell'opera di H. Bergson in Francia e di W. James in America. Ma la fonte più diretta e completa a cui attinsero i fautori del m. è la teoria del « fideismo simbolico » che A. Sabatier ha esposto con grande fascino in *Esquisse d'une philosophie de la religion* (Parigi 1879, specialmente p. 390 sgg.). In essa si fa un'applicazione radicale del principio dell'immanenza vitale a tutti i fondamenti della fede cristiana e si mostra insieme, con perfetta padronanza della teologia protestante, che la riduzione della fede a « istinto » soggettivo è l'unico logico risultato del principio della « Riforma » (cf. Fr. Heiler, *A. Loisy, der Vater des katholischen Modernismus*, Monaco 1947, p. 46). Contemporaneamente i risultati della moderna filologia applicati al Testo Sacro ponevano problemi nuovi su l'autenticità, la struttura e l'interpretazione dei libri ispirati, che la teologia patristica e la scolastica non potevano sospettare nella composizione del Nuovo Testamento; le esplorazioni delle civiltà antiche del mondo biblico in Medio Oriente e lo studio delle religioni estrabibliche mettevano di fronte ad analogie e somiglianze che non potevano essere casuali e che esigevano perciò un'interpretazione complessiva secondo un principio unitario. Il m. ne ha approfittato per riprendere il tentativo dello « gnosticismo » di abbracciare tutte le istanze della verità con un principio unico, la soggettività della verità e la relatività di tutte le sue formole e quindi la relatività del dogma.

Il pericolo del m. è nella sua estrema duttilità che vuol schivare ogni qualificazione determinata e precisa sia in filosofia come in teologia : infatti i fautori del m. sfuggono dall'accettare l'uno e l'altro sistema filosofico in forma integrale, pretendendo di aver colto il principio

unitario che caratterizza l'uomo moderno al di là e al di sopra delle opposizioni dei sistemi. Questo principio, che forma l'essenza del m., è indicato nell'immanenza vitale intesa come « esperienza privata ». Il suo significato per la conoscenza cristiana è nella « mediazione » che il principio dell'immanenza opera di ogni dato reale, storico e filosofico rispetto ai prolegomeni della fede: l'esistenza di Dio, l'immortalità e la vita futura nel campo strettamente teoretico, e rispetto al valore oggettivo probante dei miracoli e delle profezie nel campo dell'apologetica. Poi nell'àmbito stesso delle verità di fede il m. opera tale « mediazione » nel modo più radicale eliminando qualsiasi distinzione effettiva di valore fra le varie religioni e fra gli stessi atteggiamenti più opposti che può prendere il singolo dentro la sua religione. Si può oggi dire che il m. ha unificato, in questo principio dell'immanenza, gli indirizzi opposti del fenomenismo, dello storicismo idealista e del fideismo di Kant-Schleiermacher, vale a dire: 1) la « realtà » è l'impressione di coscienza (Hume, James, Bergson); 2) la verità si risolve nel destino o sviluppo della coscienza umana (Hegel); 3) tale coscienza si manifesta e si attesta nell'impressione o percezione intima (« sensus » dell'encicl. *Pascendi*, « Gefühl » di Schleiermacher), quale si dà al singolo volta per volta. Così i fautori del m. hanno potuto protestare di accettare tutta la dottrina della Chiesa, ma in realtà essi respingevano ad un tempo: 1) il concetto di « trascendenza ontologica » di Dio rispetto al creato e alla mente finita così che Dio è sostituito col « divino »; 2) il concetto stesso di soprannaturale così che i dogmi sono ridotti a « simboli » e ad « approssimazioni »; 3) il concetto infine di « magistero ecclesiastico » la cui autorità impegna per quel tanto in cui la coscienza privata del singolo si trova in accordo con l'autorità esterna. Il m. quindi ha capovolto il metodo tradizionale dell'apologetica cristiana nel rapporto fra « scienza e fede », rinnovando l'errore averroista della dissociazione nella coscienza stessa del cristiano, come avverte il *Giuramento* (Denz-U, 2146), fra l'ossequio esterno del credente all'autorità della Chiesa che propone la verità da credere e la convinzione interiore dello studioso. Così il contenuto e il valore stesso delle medesime verità venivano sottratti al magistero ecclesiastico e riservati ad una forma di « supercomprensione » in virtù dell'emozione religiosa del soggetto. Allora, in ultima istanza, l'unica formola valida della verità religiosa si risolveva nella struttura che la coscienza dà a se stessa di fronte ai singoli problemi della fede. Giustamente perciò l'enciclica qualifica il m. non tanto di eresia quanto di « compendio di tutte le eresie »; si potrebbe quasi chiamare l'« eresia essenziale » in quanto capovolge e nega la garanzia stessa dell'ortodossia, cioè il supremo magistero, che mediante l'assistenza dello Spirito Santo continua nella Chiesa secondo la promessa di Gesù Cristo.

IV. Errori principali. – L'encicl. *Pascendi* dichiara nel modo più perentorio che il m., a causa della sua professione di soggettivismo radicale, trapassa al di là di ogni religione nell'*agnosticismo* assoluto e quindi di necessità finisce nell'*ateismo*. Il *Programma dei modernisti*, pubblicato nel nov. 1907 come risposta all'enciclica, lungi dallo scagionarlo, risulta una conferma punto per punto della opportunità e fondatezza della condanna papale.

1. *M. biblico*. – Alla dottrina (il *Programma* dice « opinione ») tradizionale che nella Bibbia si possiede il processo genuino della Rivelazione sia del Vecchio sia del Nuovo Testamento, perché garantita dall'autorità di Dio che l'ha ispirata in ogni sua parte e per l'autorità degli scrittori secondari (ad es., Mosè, Giosuè, gli Evangelisti), che furono testimoni immediati o mediati di ciò che narrano, si oppongono, a sentire i modernisti, i recenti risultati della critica biblica secondo i quali i libri storici del Vecchio Testamento sono semplici raccolte di materiali che « non mostrano alcuna pretesa di provare la verità, ma semplicemente di purificare il sentimento religioso del lettore » e che perciò non possono aver Dio come autore principale. In questo senso si può ben ammettere che la Bibbia « non contiene alcun errore propriamente detto e molto meno le bugie sia pur officiose », in quanto che il racconto biblico si rapporta « a quelle forme e alle esigenze di vita dei lettori per i quali ciascun libro è stato scritto » (*Il programma dei modernisti*, 2ª ed., Torino 1911, p. 40). Parimenti l'ispirazione biblica non è più da concepire come una meccanica trasmissione delle parole o dell'idea da Dio all'uomo, ma in una vitale concezione della parola insieme e dell'idea per opera dell'uomo unito a Dio in una maniera speciale e soprannaturale (*ibid.*, p. 41) che però il *Programma* non precisa. Va notato infine che, secondo il m., lo scopo e il contenuto della divina Rivelazione non ha tanto carattere dottrinale riguardante la conoscenza astratta della divinità, quanto l'istruzione pratica del come venerare Dio e conformare la vita alla norma suprema della sua volontà (*ibid.*, p. 45). La negazione dell'ispirazione come carisma, della storicità e del contenuto di verità assoluta del libro sacro è ripetuta e analizzata a riguardo del Nuovo Testamento nella composizione dei Vangeli e dei rapporti fra loro, dove si fa distinzione fra l'elemento storico e l'elemento soprannaturale della fede, per passare alla distinzione nominata dalla stessa enciclica (Denz-U, 2076) fra « il Cristo della storia e il Cristo della fede (*Programma*, pp. 66 sgg., 115): all'una appartiene di conoscere che Cristo è uomo, all'altra che Cristo è Dio e tocca al fedele vedere dappertutto il Cristo secondo lo spirito » (*ibid.*, p. 75). Importa poco alla fede di accertare la nascita verginale, i miracoli clamorosi e infine la resurrezione del Redentore e se è possibile o no attribuire a Cristo l'annuncio di alcuni dogmi e la fondazione della Chiesa: questi fatti sfuggono alla storia e non hanno realtà che per la fede (*ibid.*, p. 111). Il principale rappresentante del m. biblico fu A. Loisy.

2. *M. teologico*. – Al principio del cristianesimo non c'era che la fede intensamente vissuta, senza dottrine definite o dogmi: questi sono « incrostazioni depositate dalla riflessione di coscienze esaltate, specialmente di s. Paolo, ma estranee al contenuto primitivo del Vangelo di Gesù ch'era un caldo e appassionato annuncio del regno imminente e un invito alla purificazione interiore » (*ibid.*, pp. 74, 88). Altrettanto dicasi della dottrina dei primi Padri, dai quali esula ogni tendenza dogmatica così che è « arbitrario e aprioristico » far risalire all'insegnamento primitivo di Gesù e dei suoi primitivi seguaci i dogmi dei concili e specialmente la fede del Concilio di Trento nella loro espressione. La « evoluzione dei dogmi » è stata, secondo il m., l'effetto dell'adattamento vitale « indispensabile al cristianesimo per sopravvivere nell'ambiente ellenistico in cui venne a trovarsi fuori della Palestina, e ciò vale specialmente per i dogmi fondamentali trinitario e cristologico e per l'organizzazione della Chiesa » (*ibid.*, p. 81 sgg.). Così che « tutto è cambiato nella storia del cristianesimo, pensiero, gerarchia e culto: l'elemento costante di verità ai primi tempi della Chiesa, nei secoli seguenti, compresa la scolastica e il Concilio di Trento che la canonizzò, come ai nostri giorni, è l'esperienza religiosa ch'è sempre identica negli uni e negli altri » (*ibid.*, p. 92). In tutta la storia del Vecchio e del Nuovo Testamento si attua « la continuità di una Rivelazione che nella coscienza umana il divino fa di se stesso sempre più intensamente » (*ibid.*, p. 111): dogmi, organizzazione ecclesiastica, Sacramenti... non sono che mezzi per realizzare quell'esperienza più profonda del divino; e i fautori del m. auspicano di poter in futuro farne a meno (*ibid.*, p. 112).

3. *M. filosofico*. – Il *Programma* rigetta categoricamente l'accusa di « agnosticismo » e – pur riconoscendo di accettare la critica negativa fatta alla ragione da Kant e Spencer (*ibid.*, p. 28) – dichiara di professare un atteggiamento radicalmente diverso, quello cioè di spiegare ogni tipo di conoscenza (fenomenica, scientifica, filosofica, religiosa) in funzione dell'« azione » e quindi dell'esperienza che è propria ad ognuno in quei campi. In particolare nella sfera religiosa, sia per provare l'esistenza di Dio come per accertarsi della divina Rivelazione, non importano più le dimostrazioni della metafisica medievale e la testimonianza del miracolo e della profezia:

oggi sono invece « le esigenze della nostra vita morale e l'esperienza del divino che si compie nelle profondità più oscure della nostra coscienza, che conducono ad un senso speciale delle realtà soprasensibili » (*ibid.*, p. 97). Quanto all'accusa d'immanentismo, il *Programma*, pur riconoscendo che l'enciclica ha visto bene, si affanna a dimostrare che il « principio d'immanenza » non è affatto in contrasto con la tradizione cattolica in quanto anche per questo il giudizio « Dio esiste », ammesso come la stessa teologia scolastica ammette che non è giudizio né analitico *a priori* né sintetico *a priori*, resta che sia sintetico *a posteriori*, cioè dimostrabile con l'esperienza, « la quale non può essere altro che quella che si compie dalla e nella coscienza dell'uomo » (*ibid.*, p. 100). Anche i Padri e lo stesso s. Tommaso non hanno voluto dire altro, e l'immanentismo non è quel grosso errore che l'enciclica ha voluto far credere (*ibid.*, pp. 101 sgg., 120 sgg., 138 sgg.). Quanto ai rapporti fra scienza e fede, il *Programma* professa di ammettere la distinzione più netta nel senso che la fede religiosa è il « bisogno istintivo... che nasce spontaneamente e si svolge indipendentemente da ogni tirocinio di preparazione scientifica » (*ibid.*, p. 123). Il *Programma* come conclusione dichiara che il m. non avversa né la Scrittura e neppure la tradizione ma soltanto l'interpretazione scolastica delle medesime perché ormai sorpassata dal metodo critico della coscienza moderna (*ibid.*, p. 127).

V. Critica. – Il *Programma* ha confermato pertanto tutti i principali capi d'accusa dell'encicl. *Pascendi* e quale principio ispiratore nella concezione della fede, della storia, delle formole dogmatiche, della gerarchia del culto : l'esperienza privata soggettiva. Tale criterio dell'esperienza privata è presentato come il risultato indiscusso e definitivo del pensiero moderno che dovrebbe costituire la formola unica della possibilità della verità religiosa per la coscienza umana in generale. Il m., sfruttando ed esasperando l'insufficienza critica di alcune posizioni tradizionali nel campo dell'esegesi e della storia della Chiesa, ha cambiato sostanzialmente l'interpretazione dei dati e del significato stesso della fede, della religione naturale e della funzione della ragione umana. È stato così rigettato in blocco il realismo greco-cristiano che aveva per fondamento la distinzione dell'uomo dal mondo e da Dio e la distinzione dell'ordine naturale dall'ordine soprannaturale; con ciò si aboliva ogni vestigio di trascendenza. Viene eliminato di conseguenza ogni valore assoluto e trascendente dei primi principi della ragione e con essi è tolta la possibilità della struttura logica del discorso e la validità di ogni posizione metafisica. A nulla valgono le proteste di alcuni modernisti di accettare integralmente la dottrina cattolica, perché il m. ha nel « principio d'immanenza vitale » il veleno corrosivo non solo dell'essenza e delle verità di fede ma del valore oggettivo di qualsiasi verità assoluta di fatto e di ragione e ritorna al principio di Protagora che « l'uomo è misura di tutte le cose » (*Theaet.*, 152, fram. B 1). Il m., ancora pur derivando per canali molteplici dal soggettivismo del pensiero moderno, non presenta alcuna consistenza teoretica perché non s'impegna a fondo con nessun sistema o filosofia determinata, così che si risolve in un fenomeno di « contaminazione teoretica » e di superficiale concordismo. La contaminazione però più essenziale è stata il tentativo d'interpretare l'esperienza intima del soggetto (autocoscienza) in diretta continuità e come espressione unica autentica della vita religiosa e di prendere la coscienza religiosa comune o naturale come l'essenza o il comune denominatore della stessa divina Rivelazione e della vita della Grazia. La realtà è che ogni esperienza religiosa (v.), nell'ambito della vita della Grazia e della fede, può avere soltanto un valore secondario e in dipendenza della Rivelazione e del magistero ecclesiastico.

L'errore del m. ha però giovato indirettamente alla vita della Chiesa, chiamando a raccolta le sue forze migliori per fronteggiare l'attacco più subdolo e vasto alla sua missione spirituale : gli studi superiori delle università cattoliche, stimolati dal m., si sono in questa prima metà del secolo completamente rinnovati, specialmente nel campo delle scienze bibliche e della storia dei dogmi, dove il m. teneva l'arsenale delle sue armi. Tuttavia il pericolo del m. non è mai completamente debellato perché è insita nella ragione umana, corrotta dal peccato, la tendenza a erigersi a criterio assoluto di verità per assoggettare a sé la fede. Un tentativo affine al m. teologico è la cosiddetta « théologie nouvelle » comparsa in Francia dopo la II guerra mondiale ed energicamente denunziata dall'encicl. *Humani generis* (12 ag. 1950) di Pio XII.

Bibl.: per una classificazione della letteratura sul m. cf. il saggio fondamentale di J. Rivière, *Le modernisme dans l'Eglise catholique*, Parigi 1929, pp. XIII-XXIX, riassunto nell'art. *Modernisme*, in DThC, X, coll. 2009-47; A. Durand e collaboratori, *Modernisme*, in DFC, III, coll. 592-637. Dal punto di vista protestante, v. A. L. Lilley, *Modernism*, in *Enc. of Rel. and Eth.*, VIII, pp. 763-68. Per gli esponenti principali del m., vedere i singoli nomi. Esposizioni generali di parte acattolica : R. Murri, *La filosofia nuova e l'enciclica contro il m.*, Roma 1908; G. Gentile, *Il m. e i rapporti tra religione e filosofia*, Bari 1909; J. Kübel, *Geschichte des katholischen Modernismus*, Tubinga 1909; A. Houtin, *Histoire du modernisme catholique*, Parigi 1912; J. Schnitzer, *Der katholische Modernismus*, Berlino 1912 (antologia dei principali fautori francesi del m.); E. Buonaiuti, *Il m. cattolico*, Modena 1943. Da parte cattolica : E. Rosa, *L'encicl. « Pascendi » e il m.*, Roma 1909; A. Vermeersch, *De m. tractatus*, Bruges 1910; J. Bessmer, *Philosophie und Theologie des Modernismus*, Friburgo in Br. 1912; J. Fritz, *Der Glaubensbegriff bei Calvin und den Modernisten*, ivi 1913. Per una revisione critico-storica sulla genesi del m. di risposta all'esposizione fatta dal Loisy nei tre voll. di *Mémoires*, Parigi 1930-31, v. M.-J. Lagrange, *M. Loisy et le modernisme*, ivi 1932. Esposizioni recenti da parte acattolica : A. A. Vidler, *The modernist movement in the Roman Church*, Cambridge 1934; da parte cattolica : R. Aubert, *Le problème de l'acte de foi*, Lovanio 1945, pp. 368-92; K. Leese, *Die Religionskrisis des Abendlandes und die religiöse Lage der Gegenwart*, Amburgo 1948, p. 365 sgg.; G. Martini, *Cattolicesimo e storicismo*, Napoli 1951, pp. 141-256. Cornelio Fabro

MODERNISMO SOCIALE. - A somiglianza di quello dogmatico, si può chiamare m. s. quel movimento di idee e di attività che, a riguardo della società politica e professionale, pretende di regolarsi senza tener conto delle norme e dei principi essenziali proclamati dalla Chiesa, o senza dare alla Chiesa il posto che le compete. Esso prende le mosse da un erroneo sconfinamento ideale e pratico, oltre i limiti dottrinali della morale cattolica, con il pretesto di dover camminare con i tempi, quasi che la verità essenziale fosse mobile e soggetta a variazioni.

Tali deviazioni modernistiche furono descritte nell'encicl. *Ubi arcano* di Pio XI, del 28 dic. 1922, e si riferiscono alle teorie da taluni professate « intorno alla autorità sociale, al diritto di proprietà, ai rapporti fra capitale e lavoro, ai diritti degli operai, alle relazioni fra Chiesa e Stato, fra religione e politica, fra classe e classe, fra nazione e nazione, ai diritti della S. Sede e alle prerogative del Romano Pontefice e dell'episcopato, ai diritti sociali di Gesù Cristo stesso, Creatore e Redentore, signore degli individui e dei popoli » (AAS, 14 [1922], p. 696).

Storicamente, una anticipazione di m. s., sebbene la denominazione sia di data più recente, può dirsi il moto intellettuale che fu capeggiato dal Lamennais (v.) e compagni dell'*Avenir*, in quanto veniva alterato il concetto di libertà e si metteva in equivalenza il bene e il male : moto prontamente condannato da Gregorio XVI, con le encicl. *Mirari vos* (1832) e *Singulari* (1834), seguite poi da altri documenti, come il *Sillabo* di Pio IX (1864), e soprattutto dalle encicliche sociali di Leone XIII, fra cui l'encicl. *Libertas* (1888) e la *Rerum novarum* (1891).

Nel progredire degli studi sociali e con il sorgere della Democrazia Cristiana (concetto sociale volgarizzato

con il favore di Roma e sùbito sostenuto fervidamente da molti giovani sacerdoti), un gruppo notevole di conservatori e di integristi di Francia e d'Italia, che di fatto ripudiavano della democrazia e il nome e la sostanza, volle accusare di m. s. tutte le iniziative dei più arditi e schietti sociologi cristiani, in testa ai quali erano, in Francia, Leone Harmel e, in Italia, Giuseppe Toniolo, prendendo a pretesto qualche inesatta espressione sfuggita ai più ardenti propagandisti. La verità è che, né i promotori e fautori della Democrazia Cristiana, né gli abati Lemire, Naudet, Gayrand, Garnier e Marc Sagnier in Francia, né i sacerdoti don Albertario, don Vercesi, don Torregrossa, p. Ghignoni, p. Semeria, don Sturzo ecc. in Italia, con largo seguito di gioventù, possono chiamarsi modernisti sociali. Essi rimasero, anche nella polemica, generalmente ortodossi. Del resto Leone XIII, con la sua encicl. *Graves de communi* (1901), aveva messo opportunatamente in guardia tutti gli aspiranti al regno sociale di Gesù Cristo, preservando da ogni possibile deviazione, e Pio X, nella sua encicl. *Il fermo proposito* dell'11 giugno 1905, aveva dato norme pratiche all'Azione Cattolica Sociale.

Intemperanze varie nel senso modernistico avvennero nondimeno, in quel tempo, in Belgio, con l'atteggiamento dell'abate Daens e la sua Lega democratica; in Francia, con l'organizzazione del *Sillon* (v.) riprovato da Pio X (1910), e in Italia con la *Rivista di cultura*, *Battaglie d'oggi* e l'organizzazione della Lega democratica nazionale di don Romolo Murri (v.), propugnante un autonomismo che non poteva essere consentito. Furono momenti pericolosi. In genere però non si può dire che il m. s. abbia posto radici e fatto scuola. Nel momento presente, tanto in Francia che in Italia, e anche nelle altre nazioni, la sociologia cristiana è inquadrata in organismi di Azione Cattolica di piena garanzia. In particolare, le « Settimane sociali » (v.) si mantengono nella più assoluta ortodossia, pur dando luogo a discussioni libere, nelle quali possono anche esprimersi le tesi più ardite.

Non pare opportuno di annoverare in questa classificazione i tentativi di certi cristiani progressisti o comunisti degli ultimi anni, al servizio di una mano tesa troppo palesemente infida, i quali del resto sono rimasti di numero trascurabile e senza seguito alcuno.

BIBL.: hanno valore di fonti a tale proposito alcuni documenti pontifici: Leone XIII, encicl. *Libertas* (1888); Pio X, encicl. *Il fermo proposito* (1905); Pio XI, encicl. *Ubi arcano* (1922); id., encicl. *Quadragesimo anno* (1931). Cf. inoltre: G. Sacchetti, *Movimento cattolico e democrazia cristiana vera e falsa*, Firenze 1899; T. Veggian, *Il movimento sociale cristiano nella seconda metà del XIX sec.*, 2ª ed., Vicenza 1902; R. Murri, *Battaglie d'oggi*, 4 voll., Roma 1903-1904; H. Delassus, *L'encyclique Pascendi et la démocratie*, Lilla 1908; F. Olgiati, *La questione sociale*, 4ª ed., Milano 1921, passim; M. S. Gillet, *Le pape Pie XI et les hérésies sociales*, Parigi 1939; G. Petrocchi, *Romolo Murri e il modernismo*, in *Il Commento*, 1° apr. 1946; C. Iemolo, *Chiesa e Stato negli ultimi cent'anni*, Roma 1949, pp. 515-26; V. J. Sheppard, *Religion and the concept of democracy*, Washington 1949.
Guido Anichini

MODESTIA ed IMMODESTIA. - La m. (dal latino *modestia*) è una virtù morale, annessa alla temperanza, che modera (donde il suo nome) o regola gli atti umani che presentano mediocre difficoltà: atti, gesti e beni esteriori del corpo ed atti interiori presupposti da quelli. Ad essa si oppone il vizio dell'immodestia, che è il volontario difetto di moderazione negli atti ora indicati. Non di rado con questa parola si indica l'impudicizia.

Si distinguono quattro specie di m., due per gli atti interni e due per gli atti e beni esteriori, alle quali si oppongono molteplici forme d'i.:

a) *Umiltà*, che porta a valutare ed amare secondo ragione e fede l'umana pochezza e a moderare la brama di superiorità. *b*) *Brama di sapere* (*studiositas*), virtù che da un lato stimola ragionevolmente alla ricerca della verità (ed allora è piuttosto parte della fortezza), dall'altro frena il desiderio di sapere ciò che è sopra od oltre la capacità del soggetto. *c*) *M. nel portamento* o nei costumi, che induce a compiere decentemente ed onestamente gli atti comuni

(fot. Alinari)

MODESTIA ED IMMODESTIA - La M. Scultura in marmo di G. Sammartino (sec. XVIII) - Napoli, Museo nazionale.

(*decentia*, se regola questi atti secondo le esigenze dell'agente; *bona ordinatio*, se secondo le esigenze delle altre persone, di tempo, luogo, ecc.), ed il gioco (*eutrapelia*). È la m. nel senso più ovvio e comune, resa sacra dal fatto che il corpo umano è membro di Cristo e le membra umane tempio dello Spirito Santo (*I Cor.* 5, 15 e 19; cf. *Eccli.* 19, 26). Essa quindi esige rispetto al corpo proprio ed altrui ed urbanità in ogni atto e vieta ogni scompostezza, come il comportamento molle ed effeminato, la rigidità ed affettazione nello stare, nell'appoggiarsi, nel muoversi, nel cibarsi; quanto agli occhi (cf. *Mt.* 6, 22-23), vuole non solo che si evitino gli sguardi colpevoli o pericolosi, ma in generale che si tengano composti e si mortifichi la curiosità di vedere; quanto all'udito ed alla parola, che nulla si ascolti o si dica di dannoso o di inutile (cf. *I Cor.* 15, 33; *Iac.* 1, 26). *d*) *M. nell'ornamento* (*m. ornatus, cultus, apparatus exterioris*), che modera l'uso delle vesti, supellettili, abitazione, conviti e simili, secondo le esigenze delle persone, dei tempi, luoghi e usanze.

BIBL.: s. Bernardo, *Tractatus de gradibus humilitatis et superbiae*: PL 182, 941-72; *Summ. Theol.*, 2a-2ae, q. 120, a. 2, ad 3; q. 143; q. 160; q. 168, a. 1; s. Francesco di Sales, *Introduzione alla vita divota*, parte 3ª, S. Pier d'Arena 1912, pp. 169-349; P. Lumbreras, *De fortitudine et temperantia*, Roma 1939, nn. 159 e 307-63; Vl. Iankélévitch, *Traité des vertus*, Parigi 1949, pp. 298-356.
Giuseppe Pistoni

MODESTINO, ERENNIO. - Giurista romano, vissuto tra la fine del sec. II e la prima metà del sec. III.

Allievo di Ulpiano (v.), fu l'ultimo dei giuristi classici ed ebbe notevole fama, benché i suoi lavori manchino di originalità. Fu *praefectus vigilum* e risulta nel 239 munito del *ius respondendi*; è uno dei cinque giuristi della legge delle citazioni (v.).

Fra le sue opere, tutte di carattere elementare, destinate all'insegnamento ed alla pratica, sono 12 libri di *pandectae*, 10 di *regulae*, 9 di *differentiae*, 19 di *responsa*. Scrisse inoltre molti *libri singulares* (*de testamentis*, *de manumissionibus*, *de ritu nuptiarum*, ecc.); gli sono anche attribuiti sei libri *de excusationibus* in lingua greca.

BIBL.: P. Krüger, *Geschichte der Quellen und Literatur des röm. Rechts*, 2ª ed., Lipsia 1912, p. 253 sgg.; P. de Francisci, *Storia del diritto romano*, II, 1, Milano 1938, p. 517 sg. Rodolfo Danieli

MODESTO, santo martire: v. VITO, MODESTO E CRESCENZIO, santi, martiri.

MODESTO di GERUSALEMME. - Patriarca di Gerusalemme, m. nel 634. Ricostruttore dei luoghi sacri a Gerusalemme dopo l'invasione persiana (614).

Fozio (*Bibl.*, cod. 275) attribuisce a M. omelie: una sulle donne che portavano gli unguenti, una sulla Presentazione al Tempio e una sulla Assunzione della Madonna che fin a poco tempo fa fu riguardata come la più antica omelia in onore della Assunta; ma M. Jugie ha provato che il testo non è una omelia e che è più recente (sec. VII o inizio dell'VIII), perché presuppone la discussione monoteletica.

BIBL.: edd.: PG 86, II, 3277-2217; M. Jugie, *La mort et l'Assumption de la Ste Vierge* (*Studi e testi*, 114), Città del Vaticano 1944, p. 216 sg. Sull'attività costruttrice di M., v. H. Vincent-M. Abel, *Jérusalem*, Parigi 1926, v. indice. Erik Peterson

MODI. - La parola m. in musica si adopera sia in ritmica, sia in armonia.

1) In senso ritmico si riferisce, nella musica dei secc. XII e XIII, ai sei schemi metrici presi dalla prosodia classica (trocaico, giambico, dattilo, anapesto; meno frequenti, spondeo e tribraco) sui quali i «trovadori» modellavano le loro canzoni. È pure applicato al valore di durata prescelto come unità: *modus maior*, rappresentato graficamente dalla *maxima*, *modus minor* dalla *longa* (l'una e l'altra completamente annerite); *modus perfectus*, ternario, *modus imperfectus*, binario. Spesso l'armatura indica (cerchio chiuso per il m. perfetto, semicerchio per il m. imperfetto) la natura della misura scelta. Questo sistema vale nelle musiche dei secc. XV e XVI, scritte secondo la notazione proporzionale. 2) In senso armonico, la musica moderna conosce due m.: maggiore e minore, contraddistinti dal posto dei due semitoni nella scala di otto suoni: per il maggiore il primo semitono è distante di due toni dalla fondamentale, per il minore, invece, è distante di un tono e mezzo. I toni non sono che trasporti delle due successioni modali maggiore e minore. 3) Per confusione si parla di «toni» ecclesiastici o gregoriani, mentre la buona terminologia si attiene alla parola «m.» per i sistemi armonici che sono alla base delle composizioni monodiche sia della musica greca che della musica occidentale liturgica e profana medievale.

Fino ai primi decenni del sec. XX la questione dei m. gregoriani sembrava risolta con la spiegazione di scale «complete e omogenee» di 8 suoni. Si discuteva soltanto sul numero di queste scale, sulla loro origine greca o orientale, se avevano un carattere espressivo proprio, da quale scala modale erano venuti a formarsi il maggiore e il minore moderni. Gli studi gregoriani intrapresi dalla scuola solesmense hanno posto in rilievo ben altri problemi e prospettato soluzioni oggettive non trascurabili, se non del tutto definitive. Il primo aspetto della questione modale si riassume sotto il termine generico di teoria tradizionale (teoria classica o teoria dell'*octoechos*); invece le questioni sorte dal 1920 ca. in poi rientrano generalmente nel quadro della teoria moderna o teoria esacordale.

I. TEORIA TRADIZIONALE. – La teoria degli otto m., quale si può ricavare dagli scritti degli autori medievali, si concreta in pochi punti. Benché sia possibile costruire una scala diatonica su ciascuno dei sette gradi della scala, nondimeno si contano soltanto quattro fondamentali, il famoso tetracordo delle finali, *re mi fa sol* rispettivamente per i m. *protus, deuterus, tritus, tetrardus*. Ognuna delle scale risulta dall'accoppiamento di un pentacordo fisso e di un tetracordo mobile: re-la + la-re, in *protus*. La mobilità del tetracordo sopra o sotto il pentacordo rende possibile la doppia forma, autentica e plagale, di ciascuna delle quattro scale, che conservano sempre la medesima finale o fondamentale; cosicché il *protus* autentico, 1° m., si estende dal *re* grave al *re* acuto, mentre il *protus* plagale, 2° m., va dal *la* grave al *la* acuto; non sono due scale diverse, ma due forme della medesima scala, poiché la finale è identica, cioè *re* nei due casi; la differenza è che una melodia plagale si svolge nella parte inferiore di questa scala, mentre la melodia autentica preferisce la parte superiore. I teorici antichi non hanno un concetto chiaro come i moderni dell'esistenza e della funzione di una dominante: i moderni seguaci del sistema tradizionale hanno considerato gli otto tenori (corde di recita) delle formole salmodiche *la fa do la do la re do* come dati costruttivi; hanno apportato elementi nuovi affermando la presenza della dominante armonica (la quinta) non solo nei m. autentici, ma anche nei m. plagali; hanno applicato alla ripetizione della finale nell'ottava superiore degli autentici la medesima proprietà di riposo della finale come alla base della scala, cosicché si verificherebbe nelle melodie gregoriane una doppia legge: 1) di attrazione verso le note estreme come centri di riposo (tonica-finale-fondamentale) nei m. autentici; 2) di repulsione dagli estremi verso il centro nei m. plagali.

Benché le note finali siano *re mi fa sol*, alcune melodie delle attuali edizioni, e molte di più nei manoscritti diastematici, fanno cadenza, definitiva o provvisoria, sulle altre tre note superiori, cioè su *la si do*. Forse, per non moltiplicare le formole salmodiche, ma soprattutto perché la determinazione del m. di una melodia si faceva tenendo conto unicamente della specie del pentacordo (o tetracordo) fisso, i teorici non esitarono a classificare le melodie sul finale *la si do*, in *protus, deuterus* e *tritus*, malgrado la diversità di costituzione armonica con i m. di *re mi fa*. L'importanza maggiore riconosciuta al tetracordo di base viene confermata dai pochi esempi di analisi modale lasciati da Ubaldo (Gerbert, *Scriptores ecclesiastici de musica sacra*, I, St-Blasien 1784, p. 140) e da Reginone di Prum (*ibid.*, I, p. 231), i quali identificano le modulazioni riferendosi a formole modali; queste formole caratteristiche del m. non raggiungono mai l'ampiezza di un'ottava, si accontentano generalmente di un solo semitono e oltrepassano di poco i limiti del tetracordo.

Il nome di *octoechos* dato alla teoria degli otto m. suggerisce, insieme con altri termini e particolarità, una importazione bizantina nel sistema occidentale. Tanto i sistemi modali bizantino ed occidentale, quanto le teorie tradizionale e moderna, sono debitrici ai m. musicali ellenici, almeno in quanto hanno in comune la base, cioè il tetracordo. Nello stesso canto gregoriano, le melodie di *deuterus* (m. 3° e 4° con finale *mi* e divisione armonica quarta più quarta, con il *la*, antica «mese», come perno centrale) possono, senza troppa arditezza, essere ricollegate con il m. dorico greco.

Quadro degli otto m. secondo la teoria tradizionale.

Terminologia primitiva	Terminologia basso-medievale e moderna			Finale
Protus autentico	1° m.			Re
Protus plagale	2° m.			
Deuterus autentico	3° m.			Mi
Deuterus plagale	4° m.			
Tritus autentico	5° m.			Fa
Tritus plagale	6° m.			
Tetrardus autentico	7° m.			Sol
Tetrardus plagale	8° m.			
	M. assimilati			
Protus autentico	1° m.	oppure	9° m.	La
Protus plagale	2° m.	,,	10° m.	
Deuterus autentico	3° m.	,,	11° m.	Si
Deuterus plagale	4° m.	,,	12° m.	
Tritus autentico	5° m.	,,	13° m.	Do
Tritus plagale	6° m.	,,	14° m.	

II. TEORIA MODERNA DEI TRE ESACORDI. – Partendo esclusivamente dall'analisi delle melodie riportate nella edizione vaticana del 1905 e 1907, il p. J. H. Desrocquettes, monaco di Solesmes, affermò per primo l'esistenza di tre gruppi di cadenze modali nei quali il melodista antico scelse il materiale armonico delle sue composizioni.

Egli fu seguito nella sistemazione della nuova teoria dal prof. H. Potiron, organista, compositore e teorico, e dall'abate Suñol. La giustificazione e la spiegazione del nuovo sistema risiede soprattutto nella constatazione che i copisti medievali appoggiano le cadenze di *protus* sul *re*, sul *sol* (con *si* bemolle) e sul *la*; le cadenze di *deuterus* sul *mi*, sul *la* (con *si* bequadro); le cadenze di *tritus* sul *fa*, sul *si* bemolle e sul *do*; le cadenze di *tetrardus* sul *sol* e sul *do*. Basta una nota di cadenza con qualche intervallo sopra e sotto per precisare uno dei quattro m. che saranno poi autentici o plagali, tenendo conto dello sviluppo maggiore sopra o sotto la fondamentale; in un sistema modale inteso in questo senso, esiste soltanto un semitono: l'apparizione di un nuovo semitono determina quasi automaticamente una modulazione: tonale, se nel nuovo esacordo si rimane nel medesimo m.; tonale e modale, se nel nuovo esacordo si cambia anche il m.; p. es., se lasciando il *protus* in *re* (esacordo naturale) si modula su cadenza *la* alla quinta, con *si* bequadro, si passa nell'esacordo duro e si rimane nel *protus*; se si va a cadenzare sul *si* naturale, la modulazione è tonale (dall'esacordo naturale al duro) e modale (dal *protus* al *deuterus*). Oltre all'apparizione di un nuovo semitono, l'insistenza su intervalli caratteristici di un m. e la cadenza fuori del tetracordo delle note modali determinano pure delle modulazioni.

La differenza essenziale tra questo sistema e il sistema tradizionale consiste nel rinunziare alla classica struttura pentacordo più tetracordo, cioè alla scala di sette suoni consecutivi diatonici. La teoria tradizionale non fu altro, all'inizio, che un metodo facile di classificazione; la teoria moderna esacordale pretende di più: vuole scoprire il principio modale della composizione melodica gregoriana. Mentre la teoria tradizionale distingue ancora, come i Greci, le varie specie di tetracordi (dorico, frigio, lidio), la teoria moderna, parlando sempre di tetracordi, misconosce praticamente la distinzione antica, poiché il tetracordo delle note modali non è organico: infatti ognuna delle quattro note può essere finale; ma il *mi* (*la* nell'esacordo molle, *si* nell'esacordo duro) anche se è finale non sarà considerato come fondamentale; non solo, ma le altre tre finali e fondamentali non sono il punto di partenza di un sistema tetracordale riconoscibile poi nelle melodie. Così non si distinguono i tre tetracordi *do-re-mi-fa re-mi-fa-sol mi-fa-sol-la*, ma è l'unico tetracordo *do-re-mi-fa* che si ripete tre volte nel diagramma sonoro.

L'importanza della teoria moderna viene messa in risalto dalla facilità e dalla coerenza nell'analisi delle melodie gregoriane; d'altra parte si crede con questo sistema di non deturpare il carattere modale delle melodie che si vogliono accompagnare: l'accompagnamento deve e può così seguire meglio il continuo va e vieni della melodia quasi mai fissa né in un m. né in un tono; di ciò la teoria tradizionale è meno cosciente.

Schema delle 4 cadenze modali nei 3 esacordi.

Modo Tetrardus 7°-8°	Protus 1°-2°	Deuterus 3°-4°	Tritus 5°-6°	Note complementari dell'esacordo
do	re	mi	fa	sol la : es. Naturale
fa	sol	la	si♭	do re : es. Molle
sol	la	si♮	do	re mi : es. Duro

L'*ethos*, cioè il carattere espressivo dei singoli m. gregoriani, non può essere determinato aprioristicamente: i teorici antichi e moderni non concordano sull'effetto psicologico proprio da attribuire, p. es., a un 2° o a un 5° m. I testi più svariati e i sentimenti più opposti possono essere musicalmente tradotti in ognuno degli otto m.; la gioia non è sempre e solo illustrata con melodie di 5° m., la tristezza con melodie di 2° m. È vero che un sistema modale ben individuato modifica l'espressione di un dato sentimento e lo dipinge con colori propri, ma nelle melodie gregoriane, anche nella loro forma più arcaica, le modulazioni frequenti mitigano in ogni momento l'impressione dominante che risulterebbe dalla prevalenza di un m. sugli altri.

Bibl.: A. Gevaert, *La mélopée antique dans le chant de l'Eglise latine*, Gand 1895; M. Emmanuel, *Hist. de la langue musicale*, I, Parigi 1911; id., *Traité de l'accompagnement modal des psaumes*, Lione 1913; P. M. Ferretti, *Principi teorici e pratici di canto gregor.*, 3ª ed., Roma 1914, cap. 5; G. Bas, *Metodo di accompagnamento al canto gregor. e di composiz. negli otto m.*, Torino 1920; H. J. Desrocquettes, *L'accompagnement de la mélodie grégor.*, in *Revue grégorienne*, 8 (1923), pp. 167 sgg., 204 sgg.; 9 (1924), pp. 1 sgg., 129 sgg., 221 sgg.; id., *L'accompagnement rythmique et modal des psaumes*, Tournai 1925; Th. Reinach, *La musique grecque*, Parigi 1926; J. H. Desrocquettes et H. Potiron, *Vingt-neuf pièces grégor. harmonisées avec comment. rythmiques, modaux et harmoniques*, ivi 1929; G. M. Suñol, *Metodo completo di canto gregor.*, Tournai 1935; P. Thomas, *Studio sulla modalità gregor.*, Roma 1947; H. Potiron, *L'analyse modale du chant grégorien*, Tournai 1948. Pietro Thomas

MODICA. - È l'antica Mutyka in Sicilia, attualmente nella diocesi di Noto. Il cristianesimo penetrò in essa ben presto ed è attestato da un ipogeo rinvenuto in contrada Trepiedi sotto un altipiano.

L'ipogeo conteneva un sepolcro a baldacchino e 38 grandi tombe, una delle quali, ancora chiusa, conteneva il cadavere d'una bambina. Fra le iscrizioni in calcare si ricordano quelle d'un Aitales, il quale fece costruire la chiesa, in contrada degli Hortensi, e il suo sepolcro alla fine del IV e l'inizio del V sec. Una seconda epigrafe ricorda un Zosimo morto nel quinto consolato di Arcadio e Onorio, cioè nel 399. Una terza col monogramma ⳨ appartiene ad una Agata cristiana morta 14 giorni dopo le calende... Un quarto epitaffio è di un Crisiforo morto a 60 anni; un quinto assai mutilo contiene la menzione di un presbitero. Un secondo ipogeo è oggi adibito a magazzino.

Bibl.: P. Orsi, *Italia meridionale e insulare*, in *Atti del III Congresso internazionale di archeol. crist.*, Roma 1934, pp. 141-54, ripubblicato in *Sicilia bizantina*, Tivoli 1942, p. 221 sgg. Migliori letture delle iscrizioni sono state date da A. Ferrua, *Sicilia bizantina*, in *Epigraphica*, 5-6 (1943-44), pp. 98-100. Enrico Josi

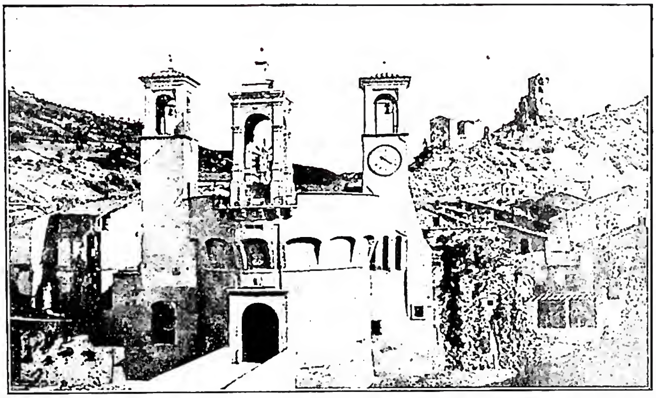
MODIGLIANA, diocesi di. - Suffraganea di Firenze. Comprende 7 Comuni in provincia di Forlì e uno in provincia di Firenze. Ab. 41.549 dei quali 41.514 cattolici; 83 parrocchie, 114 chiese; 91 sacerdoti diocesani e 11 regolari; un seminario. Patrono s. Stefano, papa e martire.

Piccola città della Valle del Marzeno a 18 km. da Faenza e 33 da Forlì, capoluogo di provincia. Molti storici con ogni probabilità ravvisano in essa il *castrum Mutilum* menzionato da T. Livio (cf. *Historiae*, XXXI, 3; XXXIII, 12). Appartenne al territorio dell'Esarcato (cf. due pergamene degli aa. 963, 967 nell'Archivio arcivescovile di Ravenna). Dalla prima metà del sec. X fino al 1370 fu sotto la dominazione dei conti Guidi. Dopo un breve periodo di vita autonoma passò alla Repubblica di Firenze, di cui seguì le vicende politiche fino alla proclamazione del Regno d'Italia. La pieve di S. Stefano in M., menzionata per la prima volta in una pergamena dell'Archivio arcivescovile di Ravenna (B. 322, 892), per veneranda antichità e per ampiezza di giurisdizione fu sempre considerata come uno dei più importanti centri di irradiazione di vita religiosa dell'alta Romagna. Ecclesiasticamente fu sotto la giurisdizione del vescovo di Faenza fino al 1850, anno in cui Pio IX, esaudendo i voti del granduca Leopoldo II e del popolo modiglianese, la innalzò a sede vescovile con la bolla *Ex quo licet immerito* del 7 luglio. Primo vescovo fu mons. M. Melini (1854-64).

Edifici sacri: in M. la pieve di S. Stefano, ora cattedrale, di costruzione antica, rifabbricata nel 1500 e consacrata da papa Giulio II (1506), ampliata nel 1660, quando papa Alessandro VII l'innalzò a Collegiata insigne. Venne restaurata nel 1872-95 e recentemente da mons. Massimiliani. Sotto il coro una graziosa cripta detta « del Gesù morto » con artistiche statue lignee della Passione. Adiacente al Duomo il santuario della B. Vergine del Cantone con affresco della B. Vergine del 1400 e con pregevoli dipinti di S. Lega, modiglianese. Chiese di S. Bernardo, di S. Domenico e del Monastero delle Agostiniane. In Marradi: chiesa arcipretale dedicata

al martire s. Lorenzo. Chiesa di S. Reparata in Badia del Borgo, già appartenente all'Ordine vallombrosano, con tavole attribuite alla scuola del Ghirlandaio. S. Barnaba in Gamogna, antico eremo abitato da s. Pier Damiani. In Dovadola : santuario di Montepaolo, già antico eremo di s. Antonio da Padova. In Castrocaro : chiesa arcipretale, ex-conventuale, dei SS. Francesco e Niccolò con tavole del Palmezzano e croce processionale del 1450. In S. Benedetto in Alpe (anticamente Bifurcum) : chiesa di S. Benedetto, già antica abbazia benedettina, con resti visibili dell'antica cripta.

BIBL.: F. Lanzoni, *S. Pier Damiano e Faenza*, Faenza 1898; V. Ragazzini, *M. e i conti Guidi*, Modigliana 1926; P. Bandini, *S. Benedetto e la sua secolare abbazia*, Forlì 1934; V. Ragazzini, *Le più antiche notizie sulla Pieve di S. Stefano in M.*, Modigliana 1950. Francesco Mancorti



(*da Emilia e Romagna, T.C.I. Milano 1950, fig. 525*)
MODIGLIANA, DIOCESI di - La cosiddetta Tribuna, ricavata dal torrione del castello - Modigliana.

MODIN (Settanta μοδεῖν e μωδεείμ). - Città della Giudea, patria dei Maccabei (*I Mach.* 2, 1.15. 23) dove ebbero sepoltura Mathathia e i suoi due figli Giuda e Ionathan (*I Mach.* 2, 70; 9, 19; 13, 25. 30). Il Talmud la pone a 15 miglia da Gerusalemme e l'*Onomasticon* presso Diospoli (Lidda), dove si vedevano le tombe.

La carta geografica di Madaba (sec. VI) la pone tra Kapar Eruta (Kefr Ruṭ, a ovest di Bethoron) e Diospoli, con questa dicitura : « Modeim che è oggi Moditha, da dove erano i Maccabei ». Moditha, secondo l'opinione comune degli studiosi, corrisponde a Medjeh o el-Midjah, nome di un villaggio arabo fino al 1948, situato a 12 km. a est di Lidda. Lì presso, a sud, nella località detta el-Arba'în (« dei 40 », sottinteso « martiri »), sono stati trovati resti del periodo del ferro, ellenistici, romani ed arabi. Le tombe, dette dei Maccabei, sono scavate nella roccia presso il piccolo santuario di Šejḫ el-Ġarbāwī.

La localizzazione, concorde oggi tra gli studiosi, fu incerta dal sec. XII ed ora si trova segnalata a Soba, ora a Qasṭal o a Ramleh, ma generalmente sulla via Ramleh-Gerusalemme. Dal secolo passato, e non senza influsso del francescano P. E. Forner, la localizzazione si è fermata a Medjeh.

BIBL.: L. Heidet, s. v. in DB, IV, coll. 1180-87; F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, II, Parigi 1938, p. 391. Bellarmino Bagatti

MODO. - Clausola apposta ad un contratto o ad un atto di liberalità, per imporre un peso ad uno dei contraenti o al beneficiario dell'atto di liberalità.

Come elemento accidentale, il m. od onere entra in vari negozi giuridici (donazione, legato, istituzione di erede, atti di liberalità in genere), con effetto, normalmente, di destinare parte del vantaggio della liberalità a terzi estranei al negozio o a scopi di pubblica utilità.

Il contenuto della disposizione modale è espresso in genere, nella lingua latina, con la congiunzione *ut*; nella lingua italiana con « perché », « ma », ecc. (p. es. : « Lascio a Tizio un campo, *perché* faccia celebrare ogni anno per me tre Messe »; oppure : « *ma* Tizio farà celebrare » ecc.).

L'apposizione del m. non modifica quelli che sono gli effetti tipici del negozio, ma a questi ne aggiunge altri. Esso si distingue quindi dalla condizione (v.) perché, mentre questa è una limitazione posta agli effetti del negozio, che si fanno dipendere dal verificarsi di un evento futuro ed incerto, il m. è un atto volitivo semplicemente accessorio a quello principale che determina l'atto di liberalità, che si attua immediatamente, senza che si debba attendere l'adempimento dell'onere (il valore dell'atto, cioè, non dipende dall'adempimento dell'onere, anche se talvolta, per ragioni di opportunità, il legislatore stabilisce che l'inadempimento provochi la risoluzione della disposizione principale). Il m. si differenzia poi dalla controprestazione nei contratti onerosi, in quanto, mentre prestazione e controprestazione sono fatte una in vista dell'altra e sono quindi sullo stesso piano, l'onere è qualcosa che sta a sé, secondario rispetto all'atto di liberalità, nel quale ha la sua causa.

Per sé l'inadempimento del m. darebbe solo diritto agli aventi interesse ad esigere l'adempimento dell'obbligazione in esso contenuta; in altri termini il m. non risolve, ma costringe. Quando la risoluzione dell'atto è prevista dal benefattore o dal contraente per inadempimento del m. o dell'onere, allora si ricade nella figura della condizione impropria o riserva, la quale importa la formulazione di un'ipotesi, che, se non corrisponde alla realtà, produce la nullità dell'atto ad essa subordinato (cf. Cod. civ. ital., art. 793).

È qui il terreno dove più facilmente nella pratica può ingenerarsi il dubbio se si tratti di m. o di condizione impropria. E la risoluzione può essere data solo dalla volontà del donante o contraente; da essa, come la giurisprudenza canonistica vuole, è da misurarsi la differenza tra m. e condizione impropria.

BIBL.: C. Zappulli, *Modus*, in *Nuovo dig. ital.*, VIII, pp. 681-685; 685; F. Luzzatto, *Condizione e m. negli atti d'ultima volontà*, Roma 1894; C. Scuto, *Il modus nel diritto italiano*, Palermo 1908; A. Trabucchi, *Istituzioni di diritto civile*, 5ª ed., Padova 1950, pp. 159 sgg., 744, 756 sg., 780, 808 sg. Pietro Palazzini

MODON (METHONE). - Nel Peloponneso (Grecia), già sede di un vescovo greco e, sotto la dominazione latina (1205-1500), anche di un vescovo latino, oggi è un villaggio di 2000 ab. Dei vescovi greci sono celebri i teologi Nicola (m. nel 1165), dissidente, e Giuseppe (m. nel 1500), difensore dell'unione del Concilio di Firenze. La serie dei vescovi latini si trova presso Eubel. M. ha la gloria di essere stata la culla della Congregazione dei Mechitaristi (v.), che edificarono colà sotto il patrocinio del governo veneto il primo monastero nel 1706-15.

BIBL.: M. Lequien, *Oriens christianus*, II, Parigi 1740, pp. 230-33; III, ivi 1740, pp. 103-106. Giorgio Hofmann

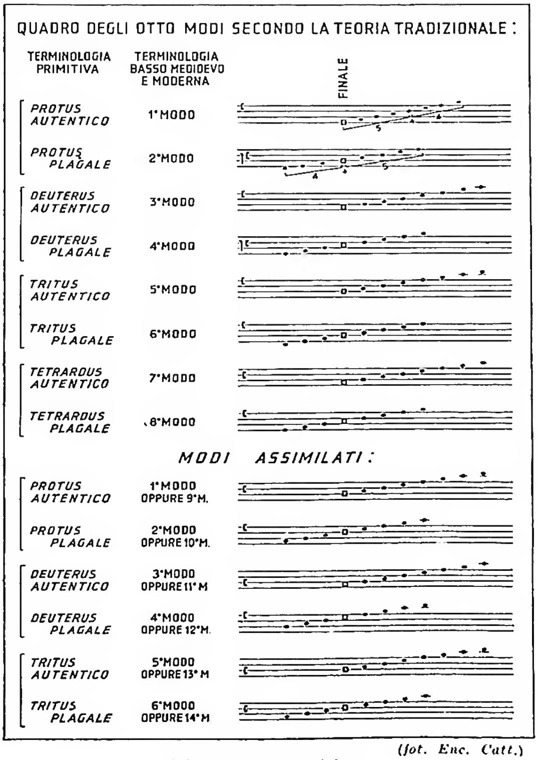
MODRUSSA, DIOCESI di : v. SEGNA, DIOCESI di.

MODULAZIONE. - Questo termine indica sostanzialmente il passaggio da una tonalità a un'altra.

I mezzi con i quali tale passaggio può effettuarsi sono svariatissimi e diversi nei singoli casi, in ragione del numero degli accordi impiegati, del carattere che si vuol dare alla m., della sua durata e complessità, del suo stile e del suo valore espressivo : e più tecnicamente, in ragione delle dissonanze che vi concorrono, della maggiore o minore prevalenza del diatonismo o del cromatismo, dei

diversi procedimenti con cui si introducono, successivamente o simultaneamente, le note della tonalità di arrivo, cancellando gradualmente o subitamente quelle della tonalità di partenza, con o senza uso di ritardi, di disegni simmetrici, di elaborazioni ritmiche e melodiche. Pertanto si usa distinguere le m., secondo la loro durata, in momentanee, provvisorie, definitive. Le momentanee abbandonano la tonalità di arrivo subito dopo averla raggiunta; le provvisorie vi restano per un tempo più o meno esteso senza eliminare il bisogno del ritorno alla tonalità principale; le definitive sostituiscono alla tonalità principale un'altra tonalità principale. Le m. possono essere immediate (transizioni); ma è sostenibile il concetto che la vera m. è sempre mediata, e consiste nel trovare uno o più anelli di concatenamento tra due tonalità. Quanto al rapporto di tonalità, le m. si distinguono in vicine e lontane. Tonalità vicine sono quelle aventi alla chiave un accidente in più o in meno della tonalità presa per base. Si può modulare a una tonalità vicina toccando momentaneamente tonalità lontane. Si distinguono quindi ancora m. dirette e m. indirette. Per es. : da *do* maggiore a *la* bemolle maggiore attraverso *fa* minore : m. diretta; da *do* maggiore a *la* bemolle maggiore attraverso *mi* maggiore, *sol* minore e *mi* bemolle maggiore : m. indiretta, ossia a tonalità vicina attraverso tonalità lontane. Nei grandi autori la m. non è mai fine a se stessa, ma ha sempre un intimo rapporto con la struttura del pezzo, oppure un particolare carattere espressivo, descrittivo, allusivo, giustificato dalle parole nel caso di musica su testo dato. Nei recitativi *obbligati* dei grandi ottocentisti italiani ricorrono spesso esempi di m. aderenti, con il più felice effetto, ai moti dell'animo di un dato personaggio; nei maestri del *lied*, squisita e raffinatissima è l'arte del modulare secondo i suggerimenti del testo poetico. Nella musica sinfonica vi sono m. necessarie allo stesso costruirsi del pezzo, cioè m. volute dalla forma musicale che porta in sé le proprie leggi tonali. Così, ad es., il primo tempo di sonata, o di quartetto, è impostato su due principali idee sinfoniche, delle quali la seconda si presenta nella tonalità della *dominante* maggiore o del cosiddetto *relativo* maggiore (e talvolta in altre tonalità, subordinate alla principale). L'evoluzione del linguaggio musicale nell'ultimo cinquantennio ha arricchito enormemente la tecnica della m. sia nel campo politonale (m. simultanee) sia in quello modale (m. unimodale, intermodale, polimodale).

Edgardo Carducci-Agustini



(*fot. Enc. Catt.*)

Modo - Schema dei m.

MOGADISCIO, vicariato apostolico di. - Comprende tutta la Somalia italiana (attualmente territorio di mandato fiduciario); si trova sulla costa dell'Oceano Indiano a sud del golfo di Aden.

È un vasto territorio semidesertico (superfice ca. 600.000 kmq.). Fu soggetto al vicariato apostolico di Zanguebar, poi a quello di Zanguebar settentrionale (v. zanzibar), donde il 21 genn. 1904 venne distaccata la prefettura apostolica di Benadir (nome allora della colonia italiana oggi chiamata Somalia), che fu affidata ai Trinitari della provincia romana, con i quali cominciò effettivamente l'evangelizzazione del territorio.

Nel 1924 i Trinitari furono sostituiti dai Missionari della Consolata e il 15 dic. 1927 la prefettura fu elevata a vicariato apostolico col nome di M., il quale poi ebbe allargato il territorio il 24 maggio 1929, quando subì una modifica di confini col vicariato di Zanzibar.

Nel 1930 il vicariato di M. passò ai Frati Minori della provincia di Milano, e il 25 marzo 1937, allorché furono riordinate tutte le missioni dell'Etiopia, ebbe ampliato il territorio con parte dell'Etiopia meridionale. Tuttavia al presente, sebbene canonicamente gli appartenga anche tale parte di territorio, date le condizioni politiche, di fatto la giurisdizione dell'Ordinario si esercita soltanto sul territorio della Somalia italiana. La popolazione del vicariato è valutata approssimativamente (a. 1950) a 1.100.000 ab., maomettani nella gran maggioranza (oltre 1.090.000). Vi sono : 8715 cattolici, di cui 8500 esteri, 95 indigeni e 120 di stirpe mista, con 50 catecumeni; 75 dissidenti orientali, 30 protestanti, 20 ebrei; 22 sacerdoti, 4 fratelli, 83 suore, tutti esteri; 4 catechisti, 6 catechiste; 5 maestri; 27 maestre; 10 stazioni missionarie principali, 7 secondarie; 2 chiese; 16 cappelle; 8 ospedali 5 orfanotrofi; 12 scuole elementari; 4 scuole professionali; l'officina tipografica con 2 periodici. Vi sono associazioni di carità e di Azione Cattolica. I Battesimi di adulti nell'anno 1950 sono stati 50. - Vedi tav. LXXXIII.

Bibl.: AAS, 20 (1928), p. 98; G. B. Tragella, *Il vicariato apost. di M. Storia della missione*, in *Le missioni cattoliche*, 71 (1942), pp. 19-21, 33-36, 43-47; MC, 1950, pp. 92-93; *A Catholic Directory of East Africa*, Mombasa 1950, pp. 170-72; Arch. di Prop. Fide, pos. prot. n. 3461/50. Carlo Corvo

MOGHILA, Pietro. - Metropolita di Kiev dal 1633 al 1646. Celebre come autore di una *Confessione ortodossa*. N. il 21 dic. 1596 (secondo il vecchio stile) in Moldavia da famiglia nobile romena (Movilă). Studiò in Moldavia e poi nella scuola della confraternita di Leopoli (ostile alla unione di Brest, 1595), forse anche all'estero. Nel 1627 entrò nel celebre monastero delle Grotte a Kiev, di cui divenne, nello stesso anno, archimandrita e vi fondò, nel 1631, una scuola eretta in accademia nel 1633, culla della posteriore (1701) Accademia ecclesiastica di Kiev. M. il 22 dic. 1646.

Il M. svolse una attività infaticabile di pastore – non era teologo speculativo – in Polonia nella prima metà del sec. xvii, per rafforzare la Chiesa greco-russa in lotta contro i protestanti e contro i cattolici sia latini che bizantini. Trattative sull'Unione con papa Urbano VIII (tra il 1636 e il 1643) non ebbero successo. Come mezzi di attività pastorale adoperò le influenti confraternite, le scuole, le tipografie – specie quella del monastero delle Grotte –

gli ospedali, le chiese. Lottò contro gli abusi e pubblicò un gran numero di scritti liturgici e religiosi.

Gli scritti principali sono : *Il grande catechismo* (la cosiddetta « Confessione di fede di P. M. »). Fu ideato per neutralizzare l'influsso protestantico della Confessione del patriarca di Costantinopoli Cirillo Lukaris. Redatto dapprima in lingua volgare e in latino (una copia dell'autografo latino si trova nel cod. Parisinus 1265, pubblicata da Malvy e Viller), fu sottoposto a un Sinodo di Kiev, convocato da M. nel 1640. Esistendo divergenze su alcuni punti (ad es., sullo stato delle anime dopo la morte, sulla forma dell'Eucaristia), l'opera fu, per ottenerne l'approvazione del patriarca di Costantinopoli, esaminata in un convegno di 5 teologi (3 di Kiev, 2 greci; e tra quest'ultimi Melezio Syrigos), tenuto nel 1642 a Iassy. Dopo aver fatto alcune correzioni nel testo latino, il Syrigos lo tradusse in greco volgare e lo sottomise all'approvazione del patriarca di Costantinopoli, data dal suo Sinodo (1643) e confermata con le firme degli altri 3 patriarchi orientali. L'opera fu stampata, e solo in greco, per la prima volta nel 1667 ad Amsterdam. Più tardi seguirono numerose edizioni e traduzioni in parecchie lingue. Però la *Confessione* così divulgata in più punti non corrispondeva alla dottrina dell'autore. Onde il M. pubblicò (monastero delle Grotte, Kiev 1645) il suo piccolo catechismo come riassunto del grande con titolo assai lungo : *Piccola raccolta della dottrina*, ecc. Ebbe edizioni in polacco, ucraino e slavo. Sulle divergenze dei due catechismi trattano Malvy e Viller (pp. CXIV-CXXIX). *Trebnik* ovvero *Euchologio* (rituale), con il quale ha esercitato notevole influenza sulla Chiesa russa che lo adottò nel 1757. M. introdusse parecchie nuove rubriche nel Messale e Rituale, in contrasto con le tesi dei polemisti greci anticattolici. Come risposta all'opera polemica del teologo unito Cassiano Sakowicz, Ἐπανόρθωσις *ovvero*, ecc. (Cracovia 1642), egli pubblicò o fece pubblicare, sotto il nome di Εὐσεβὴς ποιμήν (« Pio pastore ») il Λίθος ovvero *Pietra lanciata*, ecc. (monastero delle Grotte, Kiev 1644). M. concede l'esistenza di abusi, ma li attribuisce alle persecuzioni cui la sua Chiesa è sottoposta, e difende strenuamente il Rituale bizantino, parlando pure delle questioni controverse tra cattolici ed orientali dissidenti.

La scuola teologica di M. diveniva centro della teologia greco-russa ed era frequentata da Russi, Greci, Romeni, Serbi, Bulgari. Vi si insegnava in latino, secondo s. Tommaso e il metodo scolastico. Prescindendo dal primato del papa, le dottrine ivi insegnate erano latinizzanti (concordavano con la dottrina cattolica sul purgatorio, sull'Immacolata Concezione di Maria, sulle parole di Cristo come forma dell'Eucaristia, ecc.). Malvy e Viller pensano (*op. cit.* in bibl., p. XVII) che anche la dottrina della *Confessione* di M. (parte 1ª, questione 71) sulla processione dello Spirito Santo dal Padre solo (« sicut a fonte et principio Divinitatis ») sia suscettibile di un'interpretazione cattolica. Ciò che sembra vero del tenore delle parole, però non tanto del contesto. Nel *Trebnik* M. riconosce, tra l'altro, la validità del Battesimo di infusione, rigetta la riconfermazione degli Apostoli, insegna come i cattolici sulla penitenza, sulla soddisfazione e la pena temporale dovuta al peccato perdonato.

BIBL.: l'opera principale russa sul M. è: S. Golubev, *Il metropolita di Kiev Pietro M. e i suoi compagni d'armi*, 2 voll., Kiev 1883-98; il Golubev risponde alle obbiezioni mosse all'occasione del vol. I nella rivista teologica dell'Accademia eccl. di Kiev, *Trudy* (*Lavori*), 1 (1884), pp. 416-84; *La Confession orthodoxe de Pierre M. métropolite di Kiev (1633-46) approuvée par les patriarches grecs du XVIIe siècle. Texte latin inédit, publié avec introduction et notes critiques par A. Malvy e M. Viller* (*Orientalia christiana*, 10, 39), Roma-Parigi 1927; M. Jugie, s. v. in DThC, X, coll. 2063-81; T. Ionesco, *La vie et l'oeuvre de Pierre M. métropolite di Kiev*, Parigi 1944. Bernardo Schultze

MOHILEV, ARCIDIOCESI di. - Fu eretta nel 1773 dalla imperatrice Caterina II di Russia e nel 1783 dalla S. Sede per i cattolici latini di tutto l'antico Impero russo, esclusa l'Ucraina. Nel tempo degli zar si estendeva oltre la Siberia fino all'Oceano Pacifico.

Nel 1798 il titolare di M. ottenne il privilegio di portare gli abiti cardinalizi. Una accademia per la formazione del clero di M. esistette a Petersburg dal 1841. I titolari di M. ebbero a soffrire molto per ragione delle abusive intromissioni degli zar negli affari interni della diocesi e nelle relazioni con la S. Sede. Non vi furono mai rapporti tollerabili fra lo Stato e i cattolici di M.

Anche dopo l'Editto di tolleranza del 1905 i cattolici continuarono ad essere considerati come forestieri nel paese. Sotto i bolscevichi la situazione peggiorò ancora. L'amministratore di M., mons. Cieplak (v.), fu condannato a morte nel 1923 e poi scambiato ed espulso dalla Russia. Nel 1926 l'arcidiocesi di M. fu da un delegato della S. Sede spartita in sei amministrazioni, dopo che la Siberia era stata ormai divisa come vicariato apostolico già dal 1923. Attualmente nessuno è in grado di poter amministrare queste circoscrizioni. Quanti siano i cattolici latini superstiti nell'antico territorio di M. non è dato sapere. Ufficialmente v'è soltanto una chiesa aperta a Mosca per gli stranieri cattolici.

BIBL.: A. Boudou, *Le St-Siège et la Russie (1814-83)*, 2 voll., Parigi 1922-25, v. indice; A. M. Ammann, *Storia della Chiesa russa e dei paesi limitrofi*, Torino 1948, passim.
Alberto M. Ammann

MOHLER, LUDWIG. - Storico cattolico, n. il 16 luglio 1883 a Mannheim, m. il 25 dic. 1943 a Friburgo in Br. Ordinato sacerdote, attese dal 1910 a studi filologici e storici laureandosi in filosofia nel 1912 con una tesi sui cardd. Giacomo e Pietro Colonna, che formò un volume uscito nel 1914.

Dedicatosi allo studio della storia del papato nel sec. XIV, passò presso l'Istituto storico romano della Görres-Gesellschaft e vi lavorò dal 1912 al 1915, approfondendo le sue indagini sulle entrate della Camera Apostolica ai tempi di papa Clemente VI (*Die Einnahmen der apostolischen Kammer unter Klemens VI.*); ma l'opera, a causa delle difficoltà della guerra e del dopoguerra, uscì appena nel 1931. Allo scoppio della prima guerra mondiale M. tornò in patria e vi prestò servizio quale cappellano militare. Nello stesso tempo riprese alacremente i suoi studi e si laureò con Göller nel 1918, presentando una tesi sul card. Bessarione. Professore di storia ecclesiastica a Münster, a Würzburg (dal 1935) ed a Friburgo (dal 1939), indirizzò sempre i suoi studi sulla personalità del Bessarione pubblicando tra il 1923 ed il 1941 tre volumi : il primo di carattere biografico e critico in senso largo (*Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann*, 1923), gli altri due dànno la prima edizione critica greca dell'opera *In calumniatorem Platonis*, e altri testi già noti e lettere dirette al Bessarione o da lui scritte.

BIBL.: J. H. Beckmann, *Ludwig M.*, in *Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft*, 62-69 (1949), pp. 959-61.
Silvio Furlani

MÖHLER, JOHANN ADAM. - Teologo, n. il 6 maggio 1796 a Igersheim (Würtemberg), m. il 12 apr. 1838 a Monaco di Baviera. Compiuti gli studi medi a Mergentheim (1809-13) e ad Ellwangen (1813-15), s'iscrisse alla Facoltà teologica di Ellwangen (1816-18), che nel 1817 fu incorporata alla Università di Tubinga. Entrato nel Seminario di Rottenburg nel nov. 1818, fu ordinato sacerdote il 18 sett. dell'anno seguente. Nel sett. 1822 divenne libero docente (*Privatdozent*) di storia ecclesiastica nella Facoltà di teologia cattolica di Tubinga (nel 1826 professore straordinario; nel 1828 ordinario). I violenti attacchi, di cui fu oggetto da parte dei protestanti dopo la pubblicazione della *Symbolik*, lo indussero ad accettare (1835) la cattedra di esegesi del Nuovo Testamento nell'Università di Monaco. La sua esile fibra non resistette all'indefesso lavoro e, dopo un anno appena d'insegnamento, sospese le lezioni in

(*per cortesia di mons. Piolanti*)
MÖHLER, JOHANN ADAM - Ritratto conservato nel Seminario Georgiano di Monaco di Baviera.

cerca di un clima più propizio (Merano); nominato decano del Capitolo di Würzburg il 22 marzo 1838, dopo venti giorni morì.

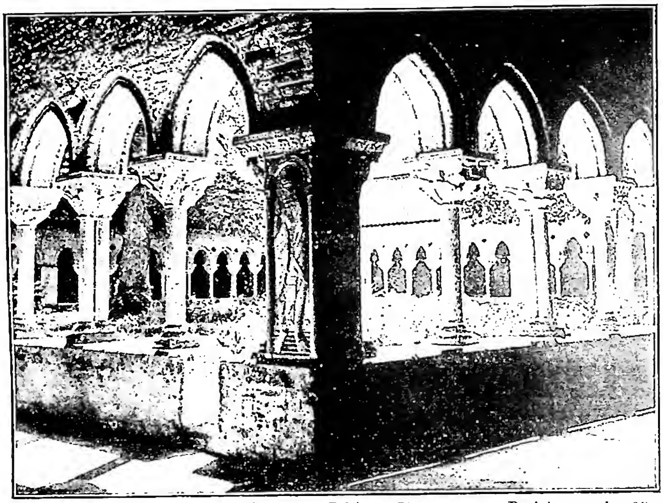
Discepolo di Sebastiano Drey (v.) e di Giovanni Battista Hirscher (v.), ne subì l'influsso e ne seguì il metodo, divenendo il massimo rappresentante della scuola cattolica di Tubinga, la quale studiò la Rivelazione con metodo storico-genetico (studio positivo della Scrittura e dei Padri) nell'intento di coglierne l'idea centrale (organicità della Rivelazione), intorno a cui costruire una sintesi teologica (speculazione), che tenesse conto dell'indole dinamica della verità rivelata, concepita come il disegno, che Dio realizza nella storia (sviluppo del dogma). Queste idee si maturarono lentamente in un'atmosfera ancora appesantita dalle concezioni febroniane e antiscolastiche dell'*Aufklärung*. I primi teologi di Tubinga, pur protesi verso regioni più pure, non riuscirono ad evaderne completamente. Il M., che incarna il tipo perfetto del tubingese, porta i segni del suo ambiente nella prima grande opera: *Die Einheit in der Kirche, oder das Prinzip des Katholizismus, dargestellt im Geist der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte* (Tubinga 1825). Concepita in funzione del suo insegnamento storico, per provare l'organica continuità tra Cristo e la Chiesa, così come dalla realtà concreta emerge, vi dimostra che Gesù operando perennemente nei suoi fedeli come capo nelle membra, attraverso l'influsso connettivo dello Spirito Santo, tutti raccoglie nella mistica e gerarchica unità della Chiesa. Per la sintonia dei movimenti interiore ed esteriore, l'unità interna (mistica) ha la sua manifestazione e il suo sviluppo nell'unità esterna, che si realizza e si esprime nel magistero, nel culto, nella gerarchia. L'opera pertanto si divide in due parti: la prima, che illustra l'unità spirituale, si suddivide in quattro capitoli: unità mistica, unità d'insegnamento, moltitudine senza unità (mostra l'opera corrosiva dell'individualismo dell'eresia, frutto dell'egoismo), unità nella moltitudine (fa vedere come l'unità nella Chiesa non distrugga l'individualità e la varietà). La seconda, che tratta dell'unità esterna, comprende ugualmente quattro capitoli: unità nel vescovo, unità nel metropolita, unità del *corpus episcoporum*, unità nel primato del papa. In quest'opera divenuta celebre, il cui influsso fu straordinario, alcuni (Vermeil, Fonck) hanno voluto scoprire l'origine di quell'immanentismo, che doveva in seguito fecondare le tendenze religiose, dal b. Pio X condannate nel modernismo (v.). Sembra più giusto riconoscervi i difetti di uno spirito romantico, ignaro della precisione degli scolastici, che dopo aver ascoltato le lezioni di Planck, Schleiermacher, Neander (nel suo giro scientifico del 1823 sostò entusiasta ai piedi della loro cattedra), respinge il razionalismo e l'individualismo della fredda epoca illuministica, per raccogliere dai Padri, studiati con passione nuova, gli accenti commossi, con cui parlarono del *Corpus Christi* e della *Mater Ecclesia*, sorvolando su quanto di luce le lotte medievali e gli approfondimenti postridentini avevano recato al problema ecclesiologico. In tali condizioni di spirito, il giovane teologo, anche se riuscì a redigere un'opera calda, solcata da guizzi e lampi di genio, non poté evitare tutte quelle imperfezioni, che una vecchia eredità antiromana portava seco. Tutto ciò riconobbe, in seguito, lo stesso M., quando confessò che nel disegno primitivo dell'opera non doveva entrare l'idea del papato. Lo studio obiettivo dei fatti e la logica interna della verità imposero al leale teologo quel capitolo conclusivo, che conferisce all'opera il suggello dell'ortodossia cattolica. Pertanto, più che alle origini del modernismo, questo lavoro, pur con le riserve fatte, è da considerare alla base di quel movimento, che ha avuto il suo epilogo glorioso nell'encicl. di Pio XII *Mystici corporis* (29 giugno 1943).

Gli scritti seguenti mostrano gli ulteriori sviluppi del pensiero del M. sempre meglio orientato verso l'ortodossia e sempre più equo nel valutare la scolastica: *Athanasius der Grosse und die Kirche seiner Zeit im Kampfe mit dem Arianismus* (Magonza 1827); *Der hl. Anselmus von Canterbury* (ivi 1827).

L'opera più importante di M., con la quale fondò un nuovo ramo della scienza teologica, è la *Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten, nach ihren öffentlichen Bekentnisschriften* (ivi 1932). Considerando come da secoli i protestanti nelle loro facoltà tenessero dei corsi sulle opposizioni dottrinali che dividono l'Europa cristiana, il M. pensò di trasportarne il metodo nell'ambito cattolico, introducendovi una novità, che ne costituì l'elemento più originale e la ragione del suo successo: lo studio rigorosamente scientifico delle dottrine opposte considerate nella loro reciproca connessione. L'opera divisa in due parti (I, le opposizioni dogmatiche tra cattolici, luterani e riformati; II, le opposizioni dottrinali tra i cattolici e le piccole sètte protestanti), muove dall'idea centrale della giustificazione per scendere ai singoli punti, che sgorgano dalla premessa come corollari: è un moto ideologico che va dal centro alla periferia. Secondo il M. i due grandi fenomeni storici del Rinascimento e della «Riforma» sono due movimenti paralleli che, rompendo i vincoli con il passato, in cui scienza e pietà si armonizzavano, hanno prodotto il razionalismo sociniano e la ribellione protestante. Il socinianismo nega la divinità di Gesù, il protestantesimo trascura la sua umanità; il primo esalta la ragione, l'altro la disprezza. Questi due errori, prolungamento delle antiche eresie, presentano caratteri comuni, che costituiscono appunto l'essenza di ogni eresia: pretendono ritornare al cristianesimo puro, cercandolo nella Scrittura separata dalla tradizione e dalla Chiesa. Le loro ulteriori vicende sono analoghe e hanno condotto i partigiani delle due tendenze sulle vie di una critica demolitrice di ogni fondamento religioso. Tra le due tesi estreme del pietismo luterano e del razionalismo sociniano, sicura cammina la Chiesa che, riconoscendo alla ragione imprescrittibili diritti, le sa imporre gravi doveri di fronte alla fede. Il successo di quest'opera magistrale fu incalcolabile: illustri cultori delle scienze storiche e filologiche (Hurter, Bickell, Hammerstein) devono alla *Symbolik* il primo passo verso Roma. Il Döllinger definì il M. il più grande teologo *de re ecclesiologica* del sec. XIX; anche alcuni protestanti (Augusti, Strauss) non lesinarono le loro lodi all'autore, riconoscendone la lealtà di storico. Non mancarono però gli attacchi, che furono particolarmente violenti da parte di Baur, Nitzsch, Marheineke. M. rispose vittoriosamente con *Neue Untersuchungen der Lehrgegensätze zwischen den Katholiken und Protestanten. Eine Vertheidigung meiner Symbolyk gegen die Kritik des Hern Prof. Dr. Baur in Tübingen* (Magonza 1934) scrivendo un nuovo importante capitolo sulla storia delle variazioni protestanti: un nobile complemento dell'opera del Bossuet. Nella *Symbolik*, il pensiero ecclesiologico del M. raggiunse la sua maturità nelle luminose pagine ove la Chiesa è considerata una continuazione del Verbo Incarnato (idea che sarà riassunta da Leone XIII), nella cui teandrica costi-

tuzione indica il fondamento di quell'intrecciarsi di umano e di divino che accompagna lo sviluppo del Corpo Mistico.

Numerosi sono gli scritti minori del M. (cf. A. Fonck, s. v. in DThC, X, coll. 2054-56). Assidua fu la sua collaborazione alla storica rivista fondata a Tubinga nel 1819, *Theologische Quartalschrift*. È vivamente desiderata una edizione critica e completa delle opere minori e dei frammenti, i cui manoscritti sono conservati a Monaco (almeno prima della guerra mondiale 1939-45).



(da L. Lefrançois - Pillion, L'art roman, Parigi s. a., fig. 61)
MOISSAC - Chiostro iniziato nel 1100.

Negli ultimi scritti e soprattutto nelle *Neue Untersuchungen* il M. arrecò importanti precisazioni del suo pensiero, soprattutto nella formale ed esplicita condanna del soggettivismo di Schleiermacher. Malgrado le leggere ombre della sua teologia, il M., per l'alto ingegno, la fede sincera e i grandi servizi resi alla causa cattolica, merita veramente l'elogio scolpito sulla sua tomba a Monaco: *Defensor fidei, litterarum decus, Ecclesiae solamen.*

BIBL.: J. Friedrich, *J. A. M. der Symboliker*, Monaco 1894 (l'autore appartiene alla corrente dei vecchi-cattolici); A. Knöpfler, *J. A. M. Ein Gedenkblatt zu dessen hunderstem Geburstag*, ivi 1896; L. Monastier, *J. A. M. Etude sur sa vie et son temps*, Losanna 1897; A. Schmid, *Der geistige Entwicklungsgang J. A. M.*, in *Historisches Jahrbuch*, 18 (1897), pp. 322-56, 572-99; G. Goyau, *L'Allemagne religieuse. Le catholicisme*, II, Parigi 1905, pp. 24-42; id., *M.*, ivi s. d.; E. Vermeil, *J. A. M. et l'école catholique de Tubingue 1815-40*, ivi 1913; L. De Grandmaison, *L'école catholique de Tubingue et les origines du modernisme*, in *Recherches de science religieuse*, 9 (1919), pp. 387-409; F. Vigener, *Drei Gestalten aus dem modernem Katholizismus : M., Diepenbrock, Döllinger*, Monaco 1926; A. Fonck, *M. et l'école catholique de Tubingue*, in *Revue de sciences religieuses*, 6 (1926), pp. 250-66; St. Lösch, *Die katholisch-theologischen Facultäten zu Tübingen und Giessen 1830-50*, in *Theologische Quartalschrift*, 108 (1927), pp. 159-208; J. Geiselmann, *Die Glaubenwissenschaft der katholischen tübinger Schule und ihre Grundlegung durch J. S. Drey*, *ibid.*, 111 (1930), pp. 49-117; K. Eschweiler, *J. A. M. Kirchenbegriff*, Braunsberg 1930; J. Geiselmann, *Geist des Christentums und Katholizismus : J. A. M. und die Entwicklung seines Kirchenbegriffs*, in *Theologische Quartalschrift*, 112 (1931), pp. 1-91; P. Pouret, *L'unité organique du catholicisme d'après M.*, in *Irenikon*, 12 (1935), pp. 328-50, 457-85; M. I. Congar, *La pensée du M. et l'ecclésiologie orthodoxe*, *ibid.*, 12 (1935), pp. 321-29; *L'Eglise est une. Hommage à I. A. M.*, Parigi 1938 (con articoli di P. Chaillet, H. Tristram, M. I. Congar); P. Chaillet, *Introduction à L'Unité de l'Eglise, traduit per A. De Lielinfeld*, ivi 1938, pp. 9-11; id., *Centenaire de M. L'amour et l'unité. Le mystère de l'Eglise*, in *Revue apologétique*, 66 (1938), pp. 515-40; G. Thils, *Le centenaire de M.*, in *Ephemerides theologicae Lovanienses*, 15 (1938), pp. 521-25; J. Geiselmann, *J. A. M. und das idealistische Verständnis des Sündenfalls*, in *Theologische Quartalschrift*, 125 (1944), pp. 19-37; F. Hoffmann, *J. A. M.s Persönalichkeit und Theologie als Erbe und Verpflichtung*, in *Pastor Bonus*, 49 (1938), pp. 221-40, 347-64; 50 (1939), pp. 12-20; A. Minon, *L'attitude de J. A. M. dans la question du développement du dogme*, in *Ephemerides theologicae Lovanienses*, 16 (1939), pp. 328-84; M.-J. Congar, *L'esprit des Pères d'après M.*, in *Esquisses du mystère de l'Eglise*, Parigi 1941, pp. 129-48 con la critica di M.-J. Nicolas, *Theologie de l'Eglise*, in *Revue thomiste*, 46 (1946), p. 372 sgg.; H. Hocedez, *Histoire de la théologie au XIXe siècle*, I, Bruxelles-Parigi 1949, pp. 231-50 (deciso difensore dell'ortodossia di M.); G. Martini, *Cattolicismo e storicismo*, Napoli 1951, pp. 3-61, 320-26 (di tendenza laicista).

Antonio Piolanti

MOHOLI. - 1. Primogenito di Merari (v.) e nipote di Levi (*Ex.* 6, 19; *Num.* 3, 20; *I Par.* 6, 4.14 [Volg. 19.29]; 23, 21; 24, 26.28); fu capostipite della grande famiglia levitica dei moholiti (*Num.* 3, 33 sg.; 26, 58; *I Par.* 24, 26.28.31; *Esd.* 8, 18). Il nome è spesso usato come patronimico (ebr. *Maḥlî*, *ham-Maḥlî*; Settanta : Μοολί, δῆμος ὁ Μοολί; Volgata : *M.*, *familia M.* e *Num.* 3, 33 *Moholitae*).

2. Figlio di Musi e nipote del precedente (*I Par.* 6, 31 sg. [Volg. 46 sg.]; 23, 23; 24, 30).

BIBL.: F. Zorell, *Lexicon hebraicum*, p. 426; L. Marchal, *Les Paralipomènes* (*La Ste Bible*, ed. L. Pirot, 4), Parigi 1949, pp. 105, 108 sg.

Francesco Spadafora

MOHR, THEODOR von. - Storico svizzero, n. il 15 maggio 1794 a Süs, nell'Engadina, m. il 1° giugno 1854 a Coira. Laureatosi in legge, M. fece l'avvocato dapprima a Süs, poi si trasferì a Coira, dove partecipò alla vita municipale e cantonale. Ma insoddisfatto dell'indirizzo politico liberale e progressivo, M., che era di tendenze ultraconservatrici, lasciò la vita politica per gli studi.

Fondò nel 1826 insieme ad altri amici la Società per lo studio della storia dei Grigioni e ne fu il presidente fino alla morte. Nel 1840 fu anche tra i fondatori della Società storica svizzera. Incaricato da questa della redazione dei regesti di Coira, dal 1851 al 1854 li pubblicò in 2 voll. in quarto; i regesti del monastero di Disentis, ivi compresi, furono redatti da lui personalmente. Fondò anche l'Archivio storico dei Grigioni (*Archiv für die Geschichte der Republik Graubünden*) ed il *Codex diplomaticus*. Poco prima di morire M. si convertì alla fede cattolica.

BIBL.: G. v. Wyss, s. v. in *Allgemeine Deutsche Biographie*, XXII, pp. 73-74, con bibl.

Silvio Furlani

MOISSAC. - Abbazia benedettina dedicata a s. Pietro, situata alla confluenza del Tarn con la Garonna, fondata ca. la metà del sec. VII da s. Amando, apostolo dell'Aquitania. I successori s. Ansberto e Leotadio eseguirono costruzioni rovinate dai Saraceni nel 737; i restauri di Pipino e di Ludovico il Buono furono distrutti dai Normanni. Oggi è nel territorio della diocesi di Montauban.

La chiesa, ricostruita tra il X e l'XI sec., bruciò nel 1042. Passata alla Congregazione di Cluny sotto s. Odilone, l'abbazia rifiorì; primo abate cluniacense fu Durando (1048-72) che ricostruì la chiesa, sul tipo di quella di S. Marziale di Limoges, e la consacrò il 6 nov. 1063. L'abate Ansquitil vi aggiunse edifici monastici (1085-1115); ca. il 1140 si elevò la grande torre quadrata e fu scolpito il timpano della facciata, in cui ricorre la scena della visione apocalittica, così frequente nelle miniature dell'epoca. La chiesa venne dedicata nel 1180. L'abate Americo de Peyrac (1377) iniziò restauri; l'abate Americo di Roquemaurel (1431-49) rifece la chiesa, finita dal successore Pietro di Carmaing (1449-83). Nel 1625 l'abbazia

fu secolarizzata e decadde. Nel 1767 l'abate de Gontaut-Biron demolì una parte degli edifici. L'Assemblea nazionale soppresse l'abbazia; chiesa e chiostro furono venduti. Il monastero era a nord-ovest della chiesa; il tutto fu recinto e fortificato fino al 1229; non restano oggi che la chiesa e il chiostro, questo rifatto durante la seconda metà del sec. XIII sotto l'abate Bertrando de Montaigu (1260-93), riutilizzando il materiale romanico. Nell'ambulacro occidentale sono bassorilievi con gli Apostoli indicati da epigrafi incise negli archetti. Caratteristici sono i capitelli, nei quali sono scolpiti 66 episodi tratti dal Vecchio, dal Nuovo Testamento e da storie di santi.

Gli archivi dell'abbazia si conservano in quelli dipartimentali di Tarn-et-Garonne a Montauban. Del cartulario dell'abbazia (dall'anno 673 al 1626) una copia autentica è nella Biblioteca nazionale di Parigi, Collection Doat, nn. 127-31, dove pure si conserva manoscritta in copia del sec. XV la *Chronique* di Americ de Peyrac, ms. Lat. n. 4491.

Bibl.: A. Michel, *Histoire de l'art*, I, Parigi 1905, pp. 616-20; II, ivi 1906, pp. 133, 136, 222-45; E. Mâle, *L'art religieux en France au XIIe siècle*, ivi 1923, passim; id., *L'art religieux en France au XIIIe siècle*, ivi 1923, pp. 15, 50, 149, 258, 374, 413; A. Anglès, *L'abbaye de M.*, ivi 1933; Cottineau, II, coll. 1868-71.

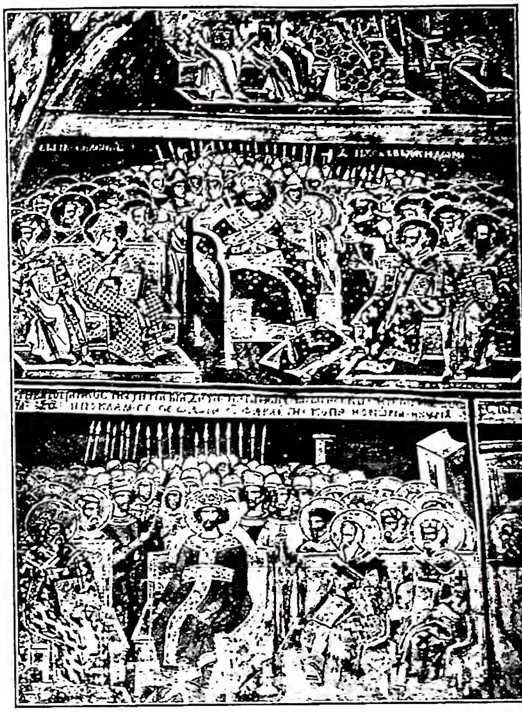
Enrico Josi

MOKṢA. - *M.*, dalla radice *muć*, « liberare, prosciogliere », significa liberazione dal *saṃsāra*, dal continuo passaggio delle anime da una forma di esistenza ad un'altra per effetto del *karman* (v.). Sono sinonimi della parola *m.*, oltre *mukti*, *vimukti* e *vimokṣa*, derivati dalla medesima radice, anche *apavarga*, *nirvṛti* e *nirvāṇa*. Le religioni e i sistemi filosofici, che si propongono la liberazione dal *saṃsāra*, pur mirando a un unico scopo, differiscono nel modo di raggiungerlo. Non potendo passare in rassegna tutti i modi di liberazione, si cita soltanto qualche esempio, desunto dai sistemi ortodossi più importanti.

Nel *Vedānta* (v.), che è il sistema filosofico più diffuso tra le classi colte dell'India moderna, il *m.* si ottiene riconoscendo la sostanziale identità dell'anima individuale (*Ātman*) con l'anima dell'universo (*Brahman* [v.]). « Chi sa di essere il Brahman, diventa tutto questo universo », dice la *Bṛhadāraṇyaka-upaniṣad*, I, 4, 10. La conoscenza intuitiva dell'unità cosmica, è già la liberazione, ma la vita continua per effetto del *karman*, fino all'esaurimento del merito e del demerito di azioni precedentemente compiute. La morte poi determina l'unione dell'anima liberata con il Brahman (Dio). Le scuole del *Vedānta* non sono concordi riguardo al modo di codesta unione che, secondo Bādarāyaṇa, non distrugge l'individualità, mentre, secondo Śaṅkara, più aderente al pensiero delle *Upaniṣad* (v.), consiste in una teocrazia che è completa fusione dell'anima individuale con il Brahman. Al monismo panteistico del *Vedānta*, si oppone il dualismo ateistico del *Sāṃkhya*. Anime e materia, parimenti increate ed eterne, sono nettamente distinte. Il *m.* si ottiene mediante la « conoscenza discriminatrice », la quale fa palese l'assoluta diversità del soggetto della conoscenza dall'« organo interno », puramente materiale. Nel *Vaiśeṣika* la liberazione (*m.*, *apavarga*) si ottiene con la retta conoscenza delle sei categorie (*padārtha*) nelle quali si crede compreso tutto ciò che esiste. La condotta morale e le buone opere, predispongono l'anima ad accogliere il vero, ma non possono da sole conferir la liberazione che non è tuttavia uno stato di beatitudine. La gioia come il dolore, suo inseparabile compagno, sono qualità dell'anima, e l'anima liberata è priva di qualità, pura e semplice sostanza, eternamente sottratta al dolore. Nel *Nyāya*, che può esser considerato il complemento del *Vaiśeṣika*, la funzione liberatrice è attribuita alla perfetta conoscenza dei sedici concetti logici, detti anche essi *padārtha* per analogia con le categorie del *Vaiśeṣika*, sebbene non si tratti di vere e proprie categorie.

Bibl.: C. A. F. Rhys Davids, s. v. in *Enc. of Rel. and Eth.*, VIII, pp. 770-74.

Ferdinando Belloni Filippi



(da I. D. Stefanescu, *L'art byzantin et l'art lombard en Transylvanie*, Parigi 1938, tav. 37)

Moldavia - *Concili ecumenici*. Affresco del sec. XV-XVI. S. Giorgio di Harlau.

MOLANUS, Jan van (latinizzato da Meulen, Vermeulen, van der Meulen). - Teologo, n. a Lilla nel 1533, m. a Lovanio il 18 sett. 1585. Studiò a Lovanio, ottenendovi la laurea in teologia nel 1570.

L'attività principale di M. fu quella di professore nell'Università di Lovanio, della quale nel 1578 fu anche rettore. Nella guerra dei Paesi Bassi, pur mantenendo piena lealtà al Re, protestò coraggiosamente contro la tirannia dei suoi ministri. La sua fama è dovuta specialmente all'edizione critica del *Martirologio* di Usuardo (Lovanio 1568). Scrisse inoltre: *Indiculus sanctorum Belgii* (ivi 1573); *De picturis et imaginibus sacris* (ivi 1570); *De historia sanctarum imaginum* (ivi 1594); *Theologiae practicae compendium per conclusiones in quinque tractatus digestum* (Colonia 1585), buon manuale di teologia pratica, in cui M. riassume le lezioni che teneva nel *Collège du roi*, del quale era presidente.

Bibl.: E. Ammann, s. v. in DThC, X, coll. 2087-88; H. Leclercq, s. v. in DACL, XI, coll. 1718-27 (con elenco completo delle opere).

Igino Rogger

MOLDAVIA. - I. Geografia. – Una delle 16 Repubbliche federate dell'U.R.S.S. (A.M.S.S.R.), che sopra una superfice di 33.700 km. conta oggi 2,4 milioni di ab., dei quali il 70% Moldavi (il resto Ucraini, Russi, Ebrei, Bulgari, Tartari, Turchi, ecc.).

In seguito all'*Ultimatum* del 27 giugno 1940, la U.R.S.S., che non aveva mai voluto riconoscere l'avvenuta (1918) annessione della Bessarabia (cioè del territorio fra Dniester e Prut) alla Romania, impose a quest'ultima la cessione non solo di tale regione (44.482 kmq. con 3,1 milioni di ab.), ma anche quella della Bucovina settentrionale (5242 kmq. con 520 mila ab.), nonché del distretto di Horta, che era sempre appartenuto alla M., cioè al territorio romeno al quale più propriamente si applica tal nome. L'U.R.S.S., che aveva creato nell'ott.

(*da I. D. Stefanescu, L'art byzantin et l'art lombard en Transylvanie, Parigi 1938, tav. 46*)
MOLDAVIA - *Salita al calvario*. Episodio del Cireneo. Sotto: s. Teodoro Tirone e s. Teodoro Stratelita. Affresco del sec. XVI. Dobrovat, Monastero.

1924 sul basso Dniester una fittizia Repubblica autonoma moldava (8419 kmq., con 616 mila ab.), le aggregava, dopo il 1940, ca. la metà dei 50.254 kmq. strappati alla Romania, costituendo così la nuova Repubblica federata. Questa, però, è ben lontana dall'abbracciare l'intera Bessarabia, perché una parte di tale regione, insieme con la Bucovina, è passata alla Repubblica ucraina.

L'A.M.S.S.R. è paese collinare, dal clima temperato e dal suolo fertile, di vocazione essenzialmente agricolo-pastorale, ma fornito anche di buone risorse minerarie (lignite, fosforiti, gesso e petrolio). I prodotti principali sono il granturco, il frumento, il tabacco e la barbabietola da zucchero. Durante il dominio russo (durato fino al 1918) la regione era nota per la sua copiosa produzione di vini e di frutta.

L'unico centro abitato di qualche importanza è il capoluogo Kišinev (113 mila ab., dei quali 2/5 Ebrei). Con la Repubblica sovietica non va confusa la M. vera e propria (38.058 kmq. con 2,8 milioni di ab.), che è la finitima regione romena compresa fra il Prut ed il crinale dei Carpazi.

BIBL.: G. Murgoci, *La population de la Béssarabie, étude démographique*, Parigi 1920; A. Babel, *La Béssarabie*, ivi 1926; R. Riccardi, *La Bessarabia e la sua popolazione*, in *Giornale di politica e di letteratura*, 3 (1927), pp. 649-57. Giuseppe Caraci

II. STORIA. – Storicamente si designa col nome di M. il secondo dei due principati romeni sorti a vita politica nel sec. XIV sui fianchi della Transilvania.

La data tradizionale della sua fondazione è l'anno 1359, quando una parte della piccola nobiltà romena del Maramureş nord-ovest di Transilvania, dopo aver partecipato alle conquiste di Ludovico I d'Ungheria sulle terre controllate dai Mongoli al di là dei Carpazi orientali, insorse contro il sovrano ungherese e si stabilì in quelle parti sotto la guida del voievoda Bogdan. I suoi successori estesero sempre le frontiere del nuovo Stato che, sotto Stefano il Grande (1457-1504), arrivò al suo massimo sviluppo territoriale: dai Carpazi orientali al fiume Nistro, e dalla Valacchia, il Danubio e il Mar Nero alla Polonia meridionale, nella Pocuzia, con una superficie di 94.301 kmq. di cui 10.441 nella futura Bucovina e 44.442 nella futura Bessarabia (regioni strappate alla M. rispettivamente nel 1775 dagli Austriaci e nel 1812 dai Russi). Nel 1859 la M., o ciò che ne rimaneva, si univa alla Valacchia, formando insieme la nuova Romania.

La M. ha dovuto opporre una accanita e sovente vittoriosa resistenza ai Turchi; Stefano il Grande era in corrispondenza con Sisto IV che in una lettera lo chiamava, per le sue brillanti vittorie, «atleta di Cristo».

Per ciò che riguarda gli affari ecclesiastici, i primi prìncipi della M., paese separato dall'ubbidienza alla Sede Romana, dipendevano dal metropolita di Halicz, città che fece anche parte, tra il 1387-1404, del nuovo Stato. Nel 1401 la M. ottenne, dopo molte difficoltà e laboriose trattative con il patriarca di Costantinopoli, il riconoscimento di un metropolita romeno, Josif, con residenza a Suceava, la capitale del principato; questa metropolia venne trasferita nel 1564, insieme alla capitale, a Jasi. Furono poi fondati altri vescovati.

Per ciò che riguarda il cattolicesimo, un primo vescovato fu fondato nel 1227 da Gregorio IX a Milcov – ubicazione incerta – per i Cumani recentemente convertiti, ed ebbe come titolare il domenicano Teodorico; l'invasione mongola del 1241 distrusse ogni traccia di questa città, ma il titolo – onorifico – di vescovo di Milcov rimase ancora per tre secoli fra gli ecclesiastici ungheresi.

Un secondo vescovato cattolico fu eretto da Urbano V nel 1370 a Siret, dietro richiesta del principe regnante Laţcu, passato al cattolicesimo (conversione personale che non ebbe seguito); il titolare, un francescano Andrea da Cracovia, sembra che non sia mai venuto in M. Egli ebbe altri 4-5 successori titolari e dopo il 1434 di questo vescovato non si parla più. Alessandro il Buono (1400-32) autorizzò, nel 1413, un vescovato cattolico a Baia, fece anzi costruire a proprie spese per il nuovo vescovo, il domenicano Giovanni de Ryza, una bella chiesa di pietra, ma anche questo vescovato durò appena un po' più di un secolo. Nel 1607 venne fondato un vescovato a Bacau, che funzionò fino verso la fine del sec. XVIII. Il suo primo titolare fu Gir. Arsengo. Finalmente, il 27 apr. 1883, Leone XIII fondò il vescovato di Jasi, tuttora esistente.

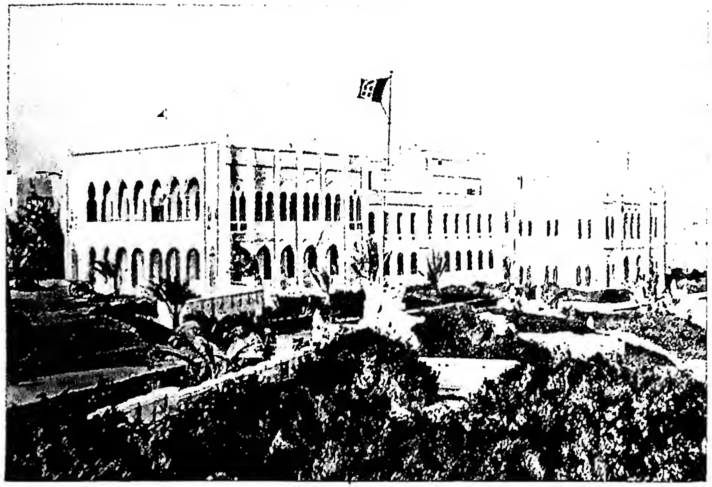
M. è la culla culturale del romenismo: qui, nei monasteri, sono state scritte le prime cronache romene; i cronisti moldavi Ureche e Miron Costin sono i primi a svelare al popolo la sua origine latina; il principe Demetrio Cantemir (1684-1723) e lo «spataro» Nicolae Milescu (v.) furono eruditi di fama mondiale; il romanticismo letterario si afferma con Cogâlniceanu e Alecsandri; moldavo è il poeta nazionale dei romeni, Mihail Eminescu, come pure il grande storico Nicolae Iorga.

Per l'arte, v. ROMANIA.

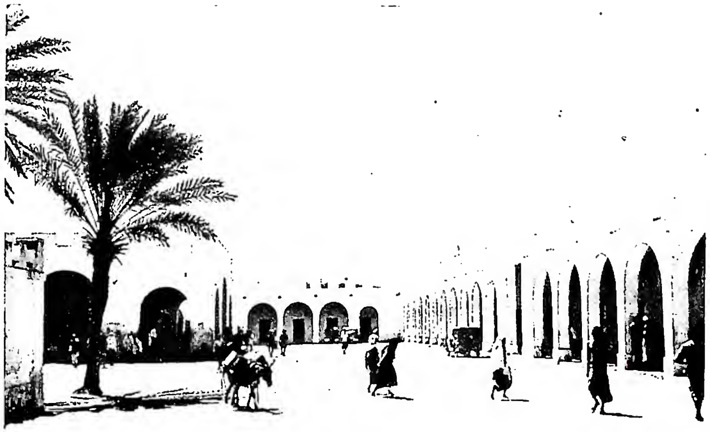
BIBL.: C. Auner, 10 articoli in *Revista catolică*, Bucarest, 1912-15; E. Hurmuzachi, *Documente privitoare la Istoria Românilor*, ivi 1912-22; N. Iorga, *Istoria bisericii româneşti şi a vietii religioase a Românilor*, ivi 1928-30; C. Giurescu, *Istoria Românilor*, ivi 1935-42. Petre Vălimăreanu

MOLESCHOTT, JAKOB. - Fisiologo e medico olandese, n. a s-Hertogenbosch il 9 apr. 1822, m. a Roma il 20 maggio 1893. Insegnò dapprima a Heidelberg (1847-54) osteggiato per il suo indirizzo materialistico, poi a Zurigo. Là, conosciuto da F. De Sanctis, ministro dell'Istruzione, fu nominato professore all'Università di Torino (1861); insegnò quindi a Roma (dal 1879). Fu senatore del Regno d'Italia.

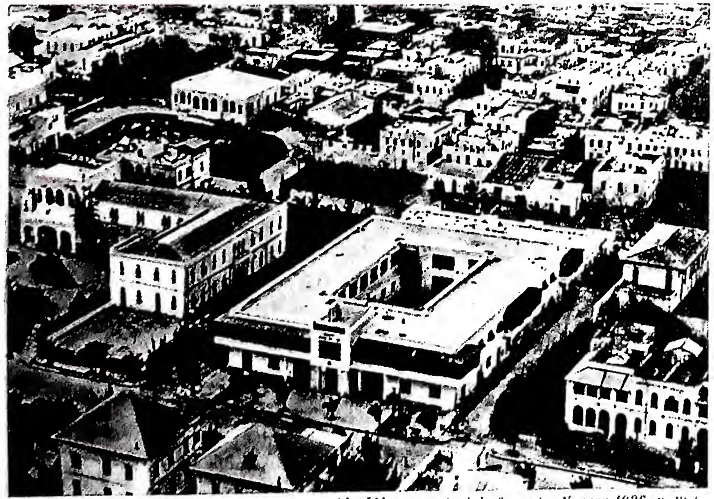
Svolse ricerche scientifiche sui fenomeni della nutrizione e del ricambio nelle piante e negli animali (*Physiologie des Stoffwechsels in Pflanzen und Tieren*, Erlangen 1851; *Untersuchungen zur Naturlehre des Menschen und der Tiere*, 13 voll., Francoforte, quindi Giessen 1857-85),



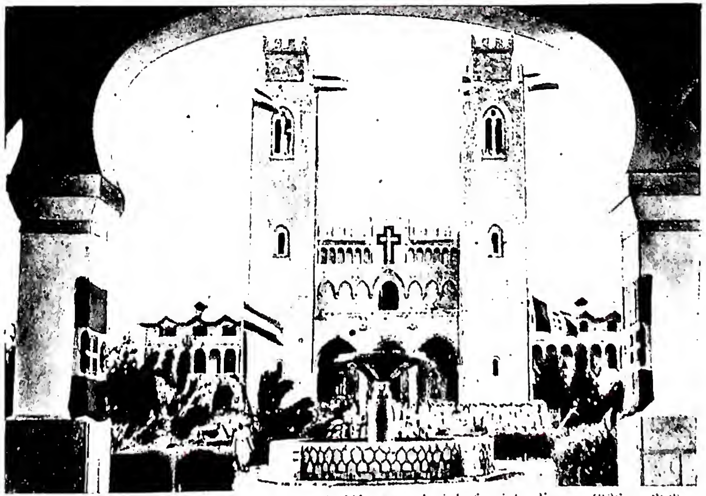
(da L'Impero coloniale fascista, Novara 1936, p. 293)



(per cortesia di Massimo Pellas)

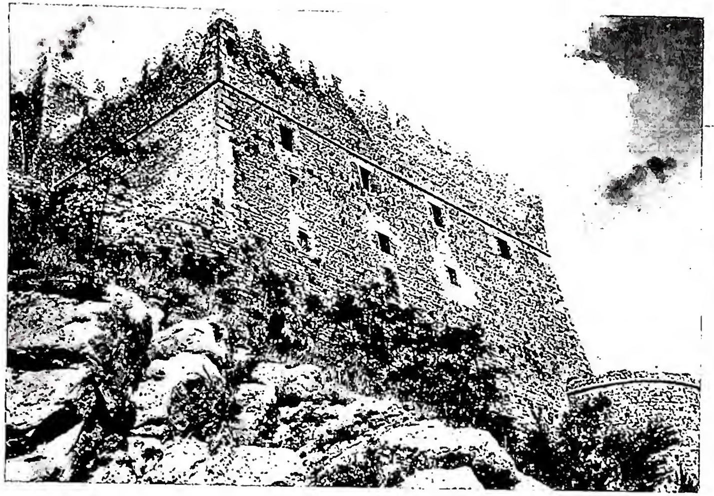


(da L'Impero coloniale fascista, Novara 1936, p. 291)

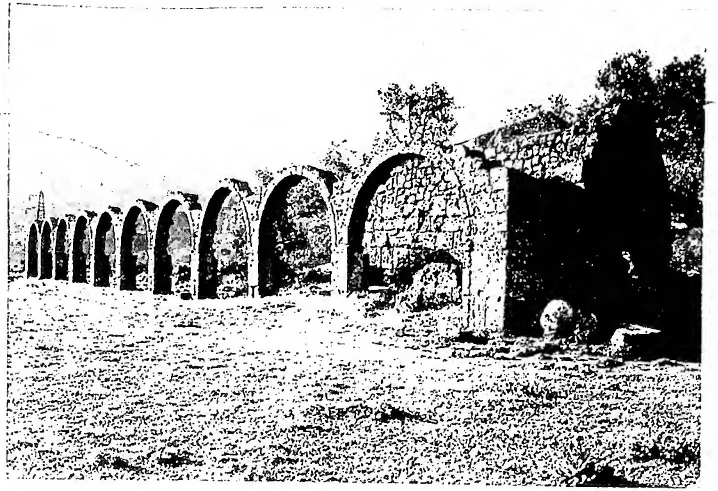


(da L'Impero coloniale fascista, Novara 1936, p. 292)

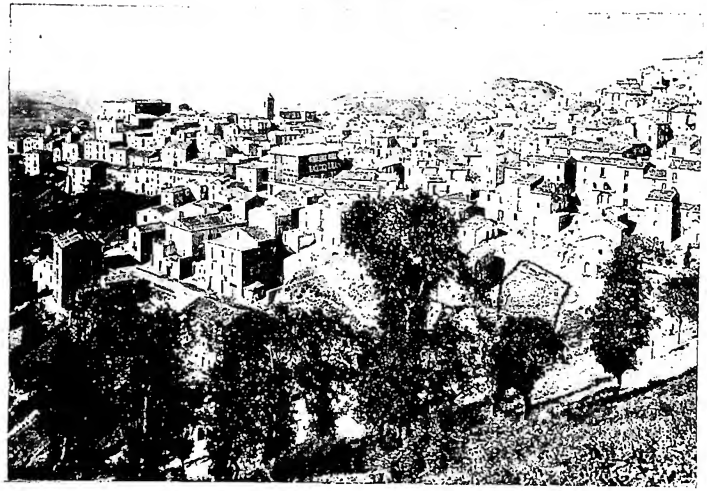
In alto a sinistra: PALAZZO DEL GOVERNO. *In alto a destra:* MERCATO.
In basso a sinistra: VEDUTA AEREA. *In basso a destra:* LA CATTEDRALE.



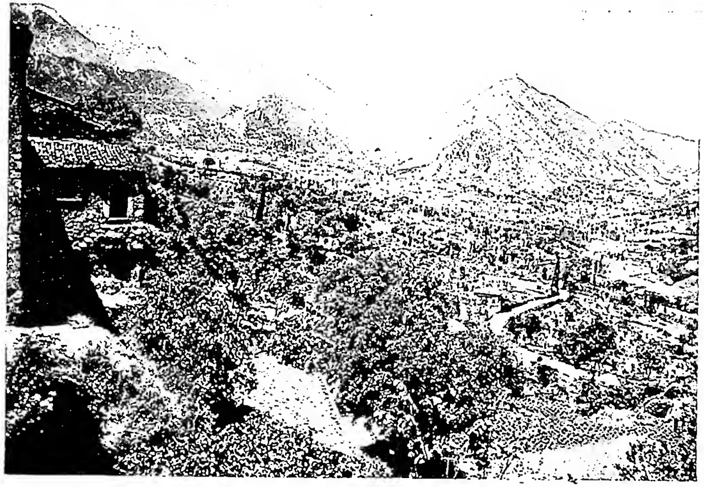
(fot. Enit)



(fot. Enit)

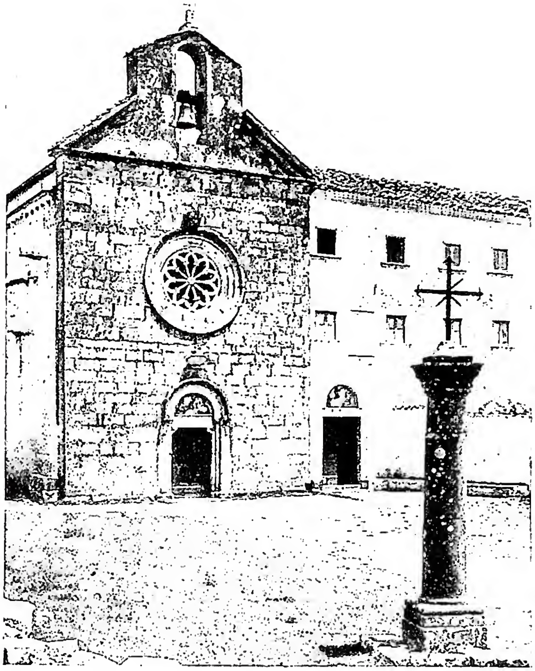


(fot. Enit)

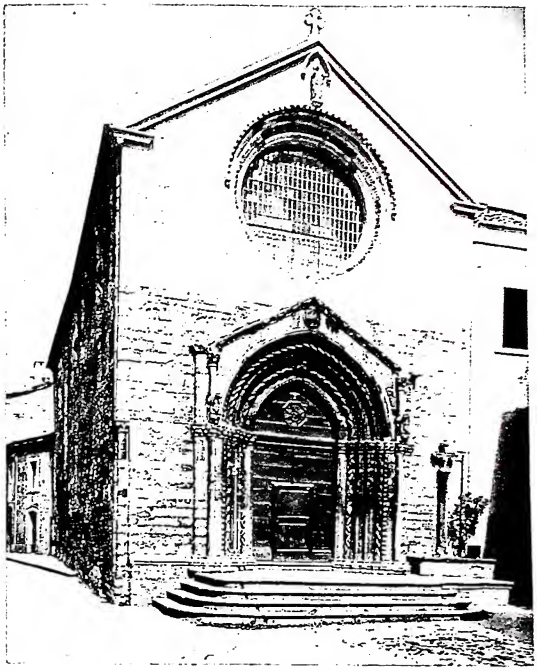


(fot. Enit)

In alto a sinistra: CASTELLO MONFORTE costruito nel 1549 da Niccolò Monforte - Campobasso. *In alto a destra:* ABBAZIA DI S. VINCENZO AL VOLTURNO. Avanzi di un porticato (sec. XIII) - Castel S. Vincenzo. *In basso a sinistra:* PANORAMA di Montefalcone del Sannio. *In basso a destra:* PANORAMA di Castel S. Vincenzo.

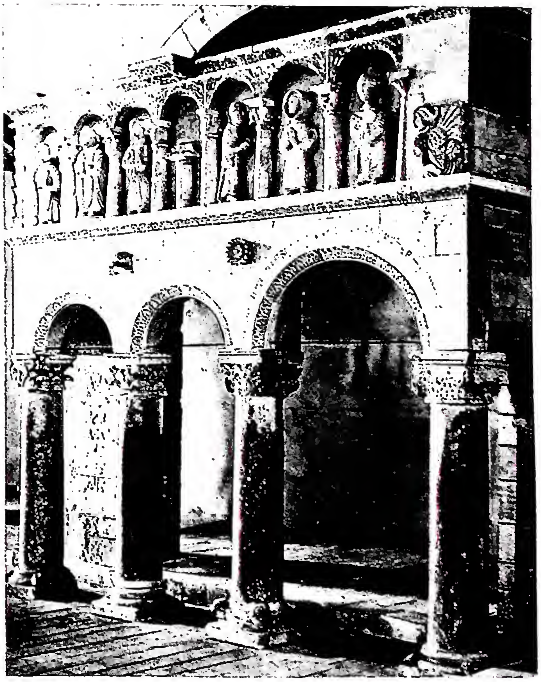


(fot. Enit)



(fot. Enit)

(fot. Enit)

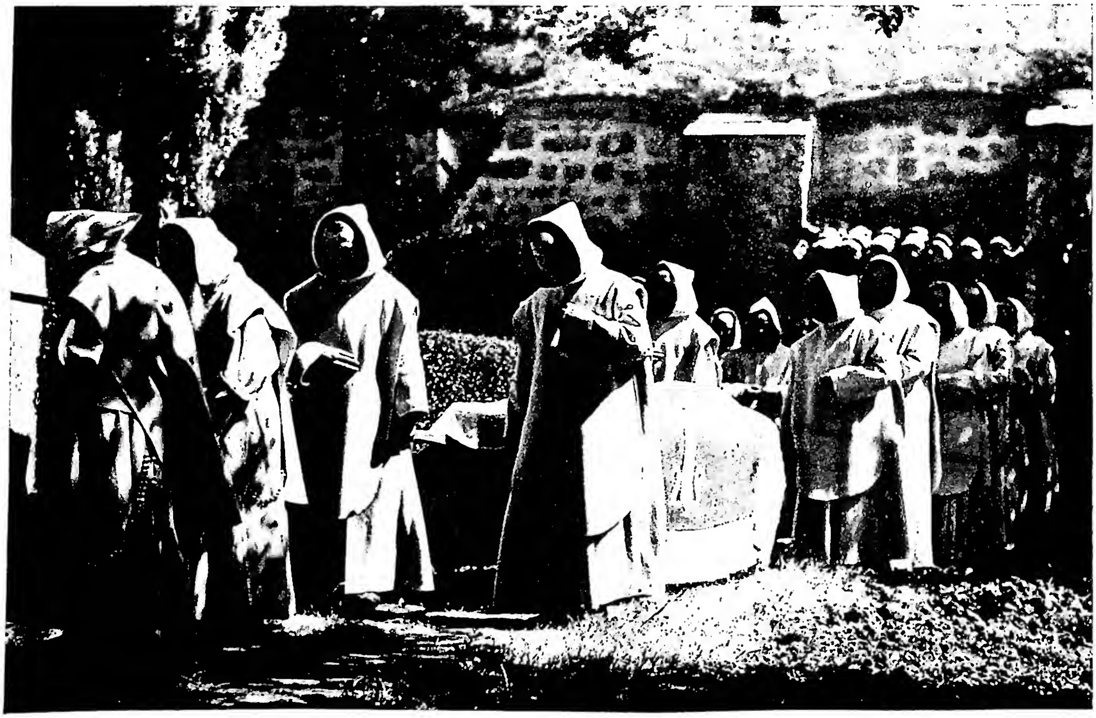


(fot. Enit)

In alto a sinistra: CHIESA DELL'ANNUNZIATA (sec. XIV) - Venafro. *In alto a destra:* PROSPETTO DELLA CHIESA DI S. EMIDIO (sec. XIV) - Agnone. *In basso a sinistra:* PARTICOLARE DELLA FACCIATA DELLA CATTEDRALE (sec. XII) - Termoli. *In basso a destra:* PULPITO della chiesa di S. Maria di Canneto (1223) - Roccavivara.

(da J. B. Malina, Orbis Catholicus, Milano 1930, p. 48)

(fot. J. Ortiz Echagüe)



(fot. J. Ortiz Echagüe)

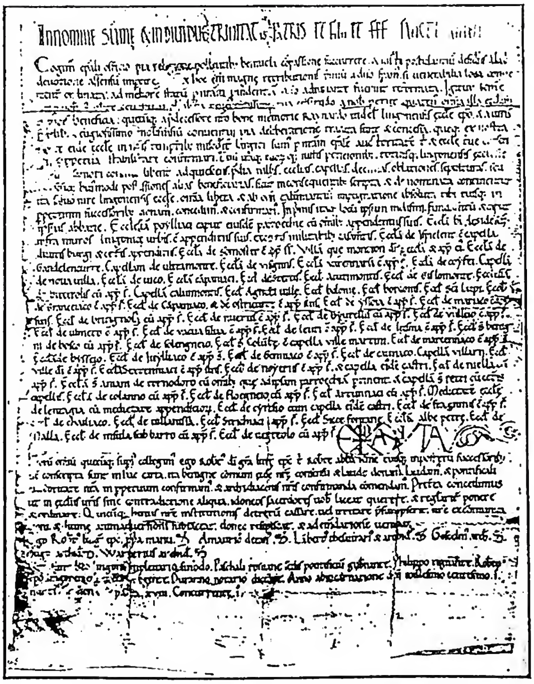
In alto a sinistra: MONACO IN LETTURA DAVANTI ALL'EREMO - Camaldoli (Arezzo); *In alto a destra:* REFEZIONE DEL MONACO NELLA CELLA - Miraflores, Certosa. *In basso:* ACCOMPAGNO FUNEBRE DI UN CONFRATELLO - Miraflores, Certosa.

ecc. e sulla fisiologia umana (teoria dell'innervazione cardiaca). La sua opera fondamentale *Der Kreislauf des Lebens* (Magonza 1852) segna il passaggio dalla filosofia della natura, di ispirazione romantica, alla concezione materialistica del mondo come sistema di forza e materia, nella quale M. influì sul Büchner (v.). A differenza dei materialisti dogmatici, M. ammette ancora con Kant che lo spazio ed il tempo in cui si presenta il mondo siano soggettivi : ma il loro contenuto, la sostanza che si nasconde tra i fenomeni fisici e i fenomeni psichici, è per lui materia, non spirito. La coscienza stessa ha per suo organo il cervello, né altra realtà che in questo. Il mondo materiale è regolato da una circolazione continua di forze, dei vari tipi e ordini di esistenza, i quali si aiutano a vicenda e si trasformano gli uni negli altri. Così le relazioni reciproche della natura e della società, della stirpe e dell'ambiente mantengono in vita l'uomo. Queste vedute assai ingenue vennero paragonate dai contemporanei alla metafisica scolastica delle sostanze e all'ilemorfismo (v.) medievale : ma non superano il metodo materialistico.

Bibl.: J. M., *Per i miei amici, ricordi autobiografici*, Roma 1902; F. A. Lange, *Geschichte des Materialismus*, II, 7ª ed., Lipsia 1900, pp. 126, 131 (trad. it., Milano 1932). Santino Caramella

MOLESME. - Antica abbazia nel dipartimento della Côte d'Or in Francia, prima della diocesi di Langres, ora di quella di Digione, fondata nel 1075 da s. Roberto fondatore dei Cistercensi.

Nel suo periodo più florido ebbe alle sue dipendenze ben 64 priorati. Ebbe a soffrire nel 1472 e più ancor dagli ugonotti nella seconda metà del sec. XVI; in tale epoca decadde anche perché venne data in commenda; nel 1648 passò alla Congregazione dei Maurini. Con il 1789 andò distrutta dalla rivoluzione la chiesa abbaziale del sec. XVII; le costruzioni monastiche sono oggi trasformate in scuole e in abitazioni private.



(da J. Laurent, *Cartulaires de l'Abbaye de M.*, Parigi 1907, tav. 3)

Molesme - Diploma di Roberto I, vescovo di Langres in favore dell'abbazia di M. (1101) - Langres, Archivio della Côte d'Or.

Bibl.: J. Laurent, *Cartulaire de l'abbaye de M.* (916-1250), 2 voll., Parigi 1907-11; J. Pfister, *L'abbaye de M. et les origines de Nancy*, Parigi 1895; Cottineau, II, coll. 1872-73.

Enrico Josi

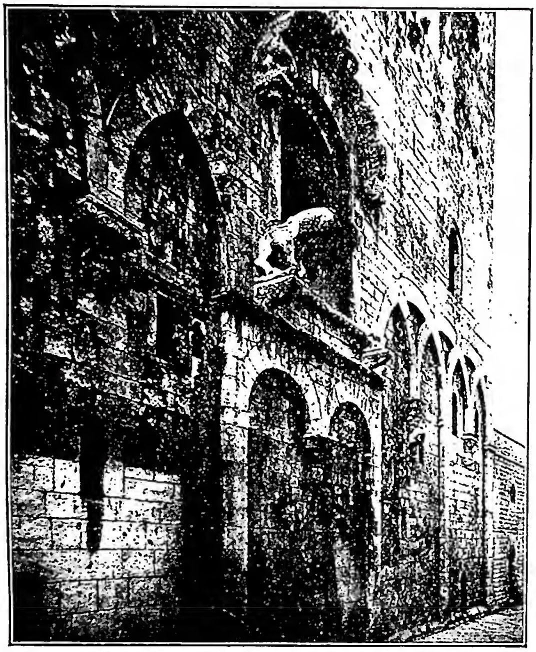
(da J. Laurent, *Cartulaires de l'Abbaye de M.*, Parigi 1907, tav. tra p. 22 e 23)

Molesme - Sigillo gotico di tipo mariano, con la leggenda: «Sigillum sanctae Mariae Molismensis» (sec. XII).

MOLFETTA, diocesi di. - Città e diocesi in provincia di Bari. Ha unite le diocesi di Giovinazzo e Terlizzi. Ha una popolazione di 90.000 ab. quasi tutti cattolici. Conta 15 parrocchie servite da 83 sacerdoti diocesani e 22 regolari, un seminario, 4 comunità religiose maschili e 17 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 273).

Storia. – È controverso l'anno della istituzione della sede vescovile. Il Gams ed altri accertano il primo vescovo Giovanni verso il 1136, altri, che fan capo all'Ughelli, pongono lo stesso vescovo al 1179, poiché un tal nome figura nella lista dei partecipanti al Concilio Lateranense dello stesso anno, indetto da Alessandro III. Pare certo comunque che l'origine dell'episcopato debba risalire alla metà del XII sec., come suffraganeo di Bari. Tra i presuli della diocesi spicca la figura di G. B. Cibo, genovese (1473), qui traslato da Sisto IV, eletto l'anno appresso cardinale e, nel 1484, papa Innocenzo VIII. Nonostante il suo breve soggiorno, il futuro pontefice serbò grata memoria di M., perché, appena eletto, rese indipendente la diocesi dalla metropolitana di Bari e la dichiarò soggetta immediatamente alla S. Sede. Degli altri si ricordano : Alessio Celadoni (1508), che prese parte al V Concilio Lateranense; Ferdinando Ponzetti (1517), fiorentino, poi cardinale, coadiuvato dal nipote Giacomo, sotto il cui episcopato avvenne il terribile sacco del 1529 ad opera del Lautrec : e Carlo Loffredi (1670), teatino, che pacificò clero e magistratura, e promosse varie opere di beneficenza a favore di istituzioni religiose. Nel 1818 Pio VII unì a M. le soppresse diocesi di Terlizzi e Giovinazzo, ma in seguito (1835), su istanza del borbonico Ferdinando II, concesse alle due sedi il ripristino della dignità vescovile, pur lasciandole unite a M. e dipendenti direttamente dalla S. Sede.

Monumenti. – Nel periodo della sua maggiore fortuna, M., come le altre città consorelle, si ornò di monumenti notevoli, tra i quali spicca tuttora la mole massiccia della Chiesa Vecchia o S. Corrado, l'antica cattedrale del borgo medievale, iniziata nella seconda metà del sec. XII e terminata alla fine del XIII. Le sue strutture portano il segno delle varie interruzioni che dovette subire la fabbrica, asimmetrica nell'icnografia, con 2 torri mozze a fianco di una facciata mai costruita e 2 campanili a tre piani con coronamenti di archetti. L'interno, quasi del tutto integro, esprime una rude vigoria dalla staticità degli elementi. Quattro pilastri cruciformi con semicolonne addossate sorreggono i tamburi poligonali di 3 cupole : elissoidale la mediana, emisferiche le altre. I tamburi sono impostati su pennacchi snelliti da nicchie a calotta sferica o, nella terza, da cornici di archetti. L'intradosso delle vòlte è costituito da corsi regolari di conci, coperti esternamente da piramidi di lastroni (chiancarelle), collegati, per mezzo di muretti, ai muri esterni, in modo da formare un unico complesso che concorre uniformemente all'equilibrio e alla stabilità del fabbricato. Questi elementi strutturali (cupole, raccordi murari, capitelli, curve ogivali, ornati, ecc.), conferiscono alla chiesa un'importanza eccezionale nella storia dell'arte pugliese. In essa comunque si avvertono influssi musulmani e bizantini, lombardi e indigeni, secondo la migliore scuola che innalzò le caratteristiche cattedrali di questa regione. Altra chiesa notevole è il Duomo Nuovo, con pesante facciata barocca (sec. XVII). Nell'interno : una *Visitazione* di C. Rosa e un'*Assunta* di C. Giaquinto, molfettese (1699-1765); in sacrestia :



(*fot. Alinari*)
MOLFETTA, DIOCESI di - Abside della Cattedrale (sec. XIII). Molfetta.

una statua argentea di s. Corrado (sec. XVII), un magnifico ostensorio dell'abruzzese A. Pascale (sec. XVI), un messale miniato dei primi del Cinquecento e i resti del ricco coro intagliato già del Duomo Vecchio (1470). Da ricordare infine la chiesa di S. Bernardino (1451), con due bei quadri: *La Madonna del Cucito* e la *Fuga in Egitto*, attribuiti al Cozza (l'ultimo anche a scuola veneziana del Cinquecento), e un *Cristo* del Ribera; e la chiesetta della Madonna dei Martiri (fatta erigere nel 1162 dal normanno Guglielmo II), che serba ancora integri il transetto, l'abside e la cupola, l'icone bizantina della Vergine, qui giunta, si vuole, da Costantinopoli nel 1188, e poche strutture dell'annesso Ospedale dei Crociati (1095).

BIBL.: Ughelli, I, pp. 916-20; Eubel, I, p. 335; II, p. 189; III, p. 241; IV, p. 238; F. Carabellese, *La città di M. dai primi anni del sec. X ai primi del XVI*, Trani 1899; E. Bertaux, *L'art dans l'Italie méridionale*, III, Parigi 1904, p. 382 sgg.; G. Valente, *La Chiesa Vecchia, antico duomo di M.*, Bari 1910; A. Vinaccia, *Monumenti medievali di Terra di Bari*, I, ivi 1915, pp. 116-20; P. Toesca, *Storia dell'arte italiana*, II, Torino 1927, p. 605; F. Samarelli, *Il tempio dei crociati dalle origini fino ad oggi*, Molfetta 1938; D. Vendola, *Rationes decimarum Italiae nei secc. XIII e XIV*, Città del Vaticano 1939, p. 62. Pasquale Testini

MOLIÈRE, JEAN-BAPTISTE POQUELIN, detto. - Commediografo, n. a Parigi nel genn. del 1622, m. ivi il 17 febbr. 1673. Nella tradizione artigiana e popolaresca dei comici dell'Arte, passati d'Italia in Francia, entrò con forza smaniosa, portandola a conseguenze estreme; e in forme teatrali di audace geniale evidenza compose giuochi farseschi e spettacolari per lo svago di un'ora spensierata, e commedie che, pur nei modi comici e grotteschi, toccano la grandezza disperata e crudele della tragedia impietosa.

Suo padre, se come negoziante apparteneva alla borghesia parigina ricca e industre, storicamente legata alla monarchia di Francia, come « valletto e tappezziere del Re » aveva un compito preciso alla corte: apparatore delle cerimonie regali, si dirà: né il figlio si dimenticherà mai di questa condizione. Ricevuta l'educazione classica conveniente alla sua classe sociale, compie, sia pur marginalmente, studi di diritto, ma il teatro lo chiama: ciò significava porsi al di là della norma, vivere alla ventura in una vigilata e dispettosa indipendenza di fuori-legge. Fonda nel 1643 l'« Illustre Théâtre », ambiziosamente, ma in compagnia di attori, i Béjart, espertissimi del mestiere. L'impresa è sfortunata, e l'imprenditore nel 1645 è imprigionato per debiti. Accetta allora la comune condizione dei comici, il vagabondaggio, e sino al 1658 passa da una provincia all'altra, specialmente della Francia meridionale, facendo una feconda esperienza di tecnica teatrale e di linguaggio popolare. Le sue ambizioni vanno a più alto segno, alla conciliazione del mestiere di teatro con la letteratura: già negli ultimi tempi del suo giro in provincia compone farse di palese imitazione italiana (*La jalousie du Barbouillé*; *Le medecin volant*) e commedie d'intenzione più complessa (*L'étourdi*; *Le dépit amoureux*); ma a Parigi debutta con una tragedia di Corneille nella Sala delle Guardie al Louvre (24 ott. 1658); e la prima commedia che gli apre la via del successo è quella delle *Précieuses ridicules* (1659), che fra la satira letteraria del preziosismo e la farsa dei servi travestiti insinua l'argutissima accorta nota di costume. Il capolavoro dell'*Ecole des femmes* (1662) lo afferma clamorosamente: lavora al teatro del Palais Royal, diventa commediografo ufficiale di Luigi XIV, al Re si appoggia, e alla sua autorità, ambiziosa di disporsi al di sopra di tutte le discordie, ed anche delle controversie che toccavano la religione, durante la lunga contesa per il *Tartuffe ou l'Imposteur* (1664-69): la commedia che presumeva di rivendicare i diritti della onestà naturale, del ragionevole buon senso, contro le turpitudini mascherate degli ipocriti, e che nella polemica giansenistica interveniva respingendo gli uni e gli altri contendenti, e appellandosi al Monarca, lungimirante e generoso e giusto. In pochi anni di enorme lavoro M. si prodiga nelle molte funzioni di autore, di attore, di impresario della sua comica truppa e di apparatore delle feste di re Luigi: giovi contrassegnarli con l'elenco dei capolavori: *Dom Juan ou le Festin de pierre* (1665), *Le misanthrope* (1666), *George Dandin* (1668), *L'avare* (1668), *Les femmes savantes* (1672), *Le malade imaginaire* (1673). La morte lo assale mentre recita la commedia dell'uomo che non vuol sapere di dover morire: munito, par certo, dei conforti religiosi, ma non sepolto in terra cristiana.

Tre grandi temi trascorrono la sua grande drammaturgia: l'amore, la regalità, la natura. Ma l'amore è vita del senso, e la gelosia, che lo rende succube della sua stessa smania di possesso, ne avvelena ogni gioia (esemplare il personaggio di Arnolfo nell'*Ecole des femmes*). La regalità pare un rifugio, che assicuri grandezza e difesa alla sorte umana, ma il poeta di corte diventa regista affaticato di balletti e di pastorali, quando non s'adatta ad assistere il sovrano nei suoi travestimenti amorosi (*Amphitryon*, 1668). La natura, che nel suo timore d'ogni trascendenza, e sin nel la sfida superba di Don Giovanni, dovrebbe essergli madre, insidia l'uomo con la malattia e lo minaccia con la morte: né gli vale, condannato a morir giovane nella grottesca cerimonia che ascrive il malato immaginario alla Facoltà medica, irridere ai presunti prevaricatori della natura, i medici. Nel-

(*da M., Oeuvres complètes, Parigi 1936*)
MOLIÈRE, JEAN-BAPTISTE POQUELIN, detto - Ritratto. Incisione in rame di J. Leman.

la sua ingenua sete di gioia il poeta è continuamente contrastato e sopraffatto, e la commedia, che vorrebbe cantare l'abbandonarsi alla naturalezza del vivere e dell'amore, diventa, imprevedutamente, audace e amaro dramma: quasi si distacca dai suoi propositi e gli si rovescia addosso. Proprio in questo distacco della immagine poetica della elaborazione disposta con tanta solerzia e così scaltra sapienza tecnica, è la poesia; e l'opera diventa, come proseguendo da sola verso l'audace amara verità che lo soverchia, giudice del suo autore.

Bibl.: edd.: *Oeuvres* (corredate di antiche incisioni e annotate da B. Guégan), 7 voll., Parigi 1925-29; *Oeuvres de M.* (secondo i testi originali, con notizie di J. Copeau), 10 voll., ivi 1929; *Oeuvres complètes* (testo critico e note di M. Rat), 2 voll., ivi 1932. Repertori bibliografici: P. Lacroix, *Collect. molièresque*, 20 voll., ivi 1867-75; id., e G. Monval, *Nouvelle collect. molièresque*, 17 voll., ivi 1861-90; C. Levi, *Saggio di una bibl. italiana di M.*, in *Studi molieriani*, Palermo 1922, p. 187 sgg.; P. F. Saintongen-R. W. Christ, *Fifty years of M. studies (1892-1941)*, Baltimora 1942. Biografie e studi: dei numerosi contributi v. specialmente: C. Levi, *M.*, Roma 1922; F. Picco, *M.*, Firenze 1930; G. Michaut, *M. raconté par ceux qui l'ont vu*, Parigi 1932; M. Apollonio, *M.*, Brescia 1942; P. Brisson, *M., sa vie dans ses oeuvres*, Parigi 1942; D. Mornet, *M.*, ivi 1943.

Mario Apollonio

MOLINA, Luis de. - Teologo gesuita, che ha legato il suo nome al molinismo (v.), n. a Cuenca (Nuova Castiglia) nel 1536, m. a Toledo il 12 ott. 1600. Religioso ad Alcalà (1553), fu subito inviato a Coimbra a compire i suoi studi. Nominato professore di dogmatica a Evora, vi rimase un ventennio (1566-1586).

Essendosi accesa anche in Spagna la controversia originata a Lovanio dalle tesi teologiche con le quali il Lessio, per tutelare la libertà dell'arbitrio creato, negava l'efficacia intrinseca della Grazia e sostenava la predestinazione *post praevisa merita*, M., nell'intento di trovare un punto d'intesa con le opposte dottrine dei Domenicani, pensò di sviluppare e applicare alla questione della Grazia il concetto di prescienza divina dei futuribili mediante la scienza media, come già era stato indicato dal Fonseca. Nacque così la *Concordia liberi arbitrii cum Gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione ad nonnullos primae partis D. Thomae articulos* (Lisbona 1588), con una presentazione elogiativa del domenicano Bartolomeo Ferreira, censore delegato dell'Inquisizione portoghese. Ebbe altre numerose edizioni (Cuenca 1592, Lione 1593, Venezia 1594); l'ultima è quella di Parigi (1876), nella quale il titolo è leggermente mutato.

Il governatore del Portogallo, card. Alberto d'Austria, cui l'opera era dedicata, ne impedì la vendita e la trasmise segretamente a Bañez (v.), il quale la fece esaminare dall'Università di Salamanca, che vi riscontrò alcune proposizioni censurabili. Il cardinale rimise tali censure al M., che rispose con una memoria, aggiunta in appendice all'edizione, di cui fu allora permessa la vendita. L'opera, come il titolo indica, è un ampio commento alla *Sum. Theol.*, 1^a, q. 14, a. 13, q. 19, a. 6; q. 22 e 23. Essa però non ottenne il fine irenico propostosi dall'autore, poiché acuì la discussione sulle dottrine in essa esposte, tanto che Clemente VIII avocò a sé il giudizio sull'opera e su tutta la questione (v. congregazioni romane sacre, III). Per oltre 20 anni incombette sulla *Concordia* il pericolo di una condanna. M., per prepararsi meglio alla difesa, lasciò Evora per il Collegio di Cuenca. Qui attese a due nuovi lavori: i *Commentaria in primam Divi Thomae partem* (2 voll., Cuenca 1592, Lione 1593, Venezia 1594) e il *De iustitia et iure* (6 voll., in parte pubblicati postumi; ed. parziali: Cuenca 1593, 1597, 1600, Anversa 1609; ed. completa: Colonia 1613, Venezia 1614, Anversa 1615). Nel 1600 dal visitatore della provincia di Toledo venne chiamato a Madrid per occuparvi la cattedra di teologia morale da poco istituita, ma morì dopo soli sei mesi.

Il M., religioso esemplare e di profonda vita interiore, fu dalle circostanze messo a capo di una delle più celebri correnti dogmatiche moderne. L'importanza di M. non è però ristretta al campo della teologia dogmatica, in cui il suo apporto personale fu limitato ad una sola questione. Egli eccelle come giurista e moralista. Nel suo *De iustitia*, non ha fatto soltanto della casistica, ma, insistendo sulla filosofia del diritto, ha cercato di porre un fondamento scientifico alle soluzioni ed ha contribuito assai a lumeggiare i rapporti tra Stato e Chiesa e a indicare, almeno in linea di principio, la soluzione delle questioni economiche che già al suo tempo si facevano sentire.

Bibl.: Sommervogel, V, coll. 1167-79; Th. de Régnon, *Bañez et M.*, Parigi 1883; X. M. Le Bachelet, *Prédestination et Grâce efficace. Controverses dans la Compagnie de Jésus au temps d'Acquaviva*, Lovanio 1931; Fr. Stegmüller, *Zur Literaturgeschichte der Philosophie und Theologie an den Universitäten Evora und Coimbra im 16. Jahrhundert*, Münster 1931; E. Vansteenberghe, s. v. in DThC, VII, col. 261; L. Izaga, *El p. Luis de M. internacionalista*, Madrid 1936; J. Rabeneck, *De L. de Molina studiorum philosophiae curriculo*, in *Archivum historicum Societatis Jesu*, 6 (1937), pp. 291-302; B. Anselmo, *I principi della dottrina di L. M. sulla guerra giusta*, Roma 1943; L. Garcia Prieto, *La paz y la guera. M. y la escuela española del siglo XVI in relación con la ciencia y el derecho internacional moderno*, Saragozza 1944.

Corrado Baisi

MOLINA, Mercedes. - Fondatrice delle Suore di S. Marianna di Gesù de Paredes y Flores (v.), n. a Bada (Ecuador) nel 1828, m. a Riobamba il 13 giugno 1883.

A Guayaquil, dove era passata con la famiglia, costretta a letto per una caduta da cavallo, decise di riprendersi dalla vita piuttosto mondana condotta fin allora, e, ricusate le nozze, cui prima inclinava, prese a condurre un'aspra esistenza di preghiera e di penitenza in luogo appartato, nella casa della sorella; che lasciò per prendersi cura di povere orfanelle e poi per coadiuvare i missionari presso gli indi Jibaros. Partiti i missionari, passò a Riobamba, dove fondò il suo Istituto, rivolto alle cure delle fanciulle povere e abbandonate, delle convertite e delle pericolanti, e fece i voti con le sue prime compagne il 14 apr. 1873, prendendo il nome di Mercede di Gesù. La causa di beatificazione fu introdotta l'8 febbr. 1946.

Bibl.: AAS, 38 (1946), pp. 440-42. Celestino Testore

MOLINELLI, Giovan Battista. - Scolopio giansenista, n. a Genova il 29 genn. 1730, ivi m. il 25 febbr. 1799. Come il confratello scolopio Martino Natali (v.), che sostituì quale professore di teologia nel Collegio Nazareno, deve all'ambiente romano la sua formazione giansenistica.

Discepolo di Paolo Battista Curlo, che si ha motivo di credere agostiniano, prese parte alle polemiche contro la divozione al Sacro Cuore di Gesù, in ciò coerente con il Natali, che anonimo aveva pubblicato una *Lettera istruttiva d'un teologo romano ad una religiosa sua congiunta intorno alla divozione al Cuore di Gesù* (Roma 1773), della quale, pur ammettendosene il simbolismo, se ne negava il culto. Di ispirazione agostiniana e portorealista è generalmente la sua opera (manoscritta per lo più e conservata nell'Archivio provinciale di Cornigliano, in parecchi volumi), anche se prudenzialmente diplomatica e guardinga. Meritò infatti a un tempo riserve da parte delle *Nouvelles Ecclésiastiques* e simpatia da parte dei giansenisti italiani e esteri. Pur aderendo sostanzialmente alle novità democratiche, disciplinari e liturgiche, per non turbare l'unità della Chiesa, si può considerare in politica un conservatore e in religione un dissimulatore riservato ed ermetico. Antimolinista, prese parte alla lotta dottrinale contro i Gesuiti con l'ex-gesuita Gian Carlo Brignole, fratello dell'ultimo doge di Genova.

Scrisse diverse opere: *Selectae praepositiones de peccatis, de peccatorum meritis et remissione iuxta doctrinam ss. Augustini et Thomae Aquinatis* (Genova 1770); *De fide et symbolo* (ivi 1771); *Del primato dell'Apostolo s. Pietro e dei Romani Pontefici suoi successori in confutazione di vari scritti recenti* (ivi 1784). Per l'ambiguità della trattazione piacque e dispiacque ai giansenisti, sì che il *De unitate Ecclesiae* (ivi 1785) passò quasi inosservato, riscattato però dalle *Riflessioni sopra l'operetta stampata in Pavia nel 1784 che ha per titolo: Vera Idea della Santa Sede* (ivi 1787), che meravigliarono i suoi amici, ma che debbono considerarsi nell'àmbito prudenziale e oppor-

tunistico della letteratura polemica del primo giansenismo. Figura non modesta di teologo, il M. meriterebbe un accorto esame non solo perché preparò il clima e il terreno a Eustachio Degola, suo affezionato discepolo, e a tutti i giansenisti liguri, per essere egli stato molti anni insegnante di teologia nelle scuole genovesi, ma anche per aver trattato temi e tesi propriamente dogmatiche, che ebbero poi un decisivo sviluppo per opera di Tamburini nel « Portico Teologico » di Pavia.

BIBL.: P. Nurra, *Il giansenismo ligure alla fine del sec. XVIII*, Genova 1926; A. Coletti, *Il giansenismo e la divozione al Sacro Cuore di Gesù*, Modena 1938; E. Codignola, *Carteggi di giansenisti liguri*, 3 voll., Firenze 1941-42. Benvenuto Matteucci

MOLINISMO. - Sistema teologico che prende nome da Molina (v.). Il 10 ott. 1567 s. Pio V, con la bolla *Ex omnibus afflictionibus*, aveva condannate le opinioni eretiche ed erronee di Baio. I Gesuiti non erano estranei a tale condanna. Nella controversia che tanto agitò il sec. XVI sulle possibilità spirituali dell'uomo dopo la colpa e sulla natura del peccato originale essi erano portati, dalla loro medesima spiritualità, a un ottimismo che contrastava direttamente con il pessimismo dei protestanti e dei loro seguaci. Il m. è l'espressione teologica di questo atteggiamento della Compagnia di Gesù e di tutta quell'epoca, che ad essa deve gran parte della propria vitalità spirituale. Molina fornì la prima esposizione sistematica dal punto di vista dei Gesuiti sulla controversia della Grazia.

Riprendendo in parte le posizioni del Lessio e utilizzando i principi filosofici del Fonseca, il m. ritiene che: 1) Dio, infinitamente sapiente, conosce quanto ha ragione di verità e nel modo in cui è vero. Una cosa rispetto a Dio può esser vera in tre modi diversi : *a*) in quanto possibile, e sotto questo aspetto la sua verità è necessaria ed eterna ed è conosciuta da Dio di scienza necessaria e di semplice intelligenza, perché fondata sulla comprensione intellettuale che Dio ha di se stesso come causa esemplare infinitamente partecipabile; *b*) in quanto è futura dipendentemente dal solo libero atto della volontà divina, che determina di farla esistere. Tale scienza è in Dio libera, perché dipendente dalla sua volontà e fondata sulla comprensione della sua volontà, e non è più di semplice intelligenza, ma di visione, dato che è conoscenza eterna di una cosa come esistente; *c*) in quanto potrebbe esistere dipendentemente dalla libera scelta di una volontà creata. Una volontà creata potrebbe infatti nelle diverse circostanze compiere svariatissimi atti. Ciò che essa potrebbe liberamente fare è ancora nell'ordine dei possibili. Ma tra queste possibilità essa ne sceglierebbe una. Tale libera determinazione di una volontà creata in un ordine di possibili si chiama « futuribile ». I futuribili Dio non li conosce di scienza necessaria, perché non hanno in se stessi una determinata verità che sia immediatamente fondata nella divina essenza : sono infatti liberi; ma neppure di scienza libera, poiché non dipendono unicamente dalla sua volontà, ma anche dalla libera scelta della creatura. Non di scienza di semplice intelligenza, perché la loro verità non dipende unicamente dalla conoscenza che Dio ha della divina essenza in sé; non di scienza di visione, perché, se non saranno realizzate le circostanze, essi non si avvereranno mai. Li conosce perciò di una scienza che è media tra le predette e che i molinisti chiamano appunto « scienza media », e che è fondata nell'essenza divina con relazione di ragione all'atto libero della creatura, al quale Dio non predetermina (altrimenti verrebbe meno la libertà della creatura), dal quale non viene determinato alla conoscenza (altrimenti dipenderebbe dalla creatura), ma al quale ipoteticamente si condetermina assieme alla creatura.

2) Dio è causa prima e universale. Anche l'atto libero della creatura non sfugge a questa causalità. La premozione divina richiesta a tale atto è pertanto fisica. Siccome tale atto è per supposizione libero, tale premozione fisica non può però essere predeterminante. È perciò una premozione indeterminata che, essendo ricevuta in un ente capace di autodeterminazione (la volontà umana), è sufficente a muoverla all'atto, al quale Iddio concorre condeterminandosi. Nell'ordine di natura tale premozione si identifica con la causalità universale di Dio sostentante una natura capace di autodeterminazione. Anche la Grazia attuale, mozione soprannaturale, segue tale regola. Essa pertanto non deve essere concepita come una predeterminazione fisica della volontà, ma come un influsso immediato sull'atto indeliberato, con il quale si identifica, il quale cioè, in quanto prodotto da Dio, è di per se stesso Grazia. Tale Grazia a seconda che, essendo congrua a tale natura in quelle particolari circostanze, venga accettata e seguita dall'atto deliberato, o invece respinta, diviene efficace oppure rimane nell'ordine di Grazia puramente sufficente.

3) Dio vuole sinceramente la salute eterna di tutti gli uomini, perciò è morto per tutti e dà a ognuno le Grazie veramente sufficienti a raggiungere la vita eterna. Tale antecedente volontà divina è però condizionale, vale a dire se gli uomini accetteranno la Grazia e meriteranno la gloria. Attraverso la scienza media e la conseguente conoscenza dei futuribili Dio sa quali Grazie rimarrebbero puramente sufficienti e quali, essendo congrue, diverrebbero efficaci in qualsiasi ordine di possibili, e sa pure di conseguenza quali uomini in ogni ordine si salverebbero, quali liberamente si dannerebbero. Siccome però la scelta di un determinato ordine di futuri dipende unicamente dalla libera volontà divina, essa, rispetto a coloro che nell'ordine scelto liberamente si salveranno, ha perciò in sé stessa ragione di beneficio. Per questo motivo e anche perché la fede, la giustificazione, la perseveranza finale non possono essere meritate, ma sono dono gratuito di Dio, si può affermare che esiste un vero ordine di predestinazione divina che, complessivamente, è assolutamente gratuito ed esistono pure Grazie efficaci, che Dio largisce come tali.

Qui i molinisti si dividono. Alcuni con Bellarmino, Suárez, Lugo, Ruiz de Montoya ritengono che la scelta di tale ordine di futuri suppone in Dio una positiva volontà di salute verso i predestinati, ricadendo in tal modo nel sistema banneziano. Altri, tra i quali Lessio, Valentia, Vasquez e la maggior parte dei moderni, affermano che, benché in senso conseguente la scelta di questo ordine abbia ragione di beneficio per i predestinati, Dio non l'ha eletto di volontà antecedente per un motivo in qualsiasi modo dipendente dalla creatura, e negano pertanto qualsiasi riprovazione negativa antecedente, che sarebbe contraria alla volontà salvifica universale di Dio. Tutti i molinisti sono però concordi nell'affermare che la volontà divina di predestinazione alla gloria presa in sé, o di condanna alla pena eterna conseguono la previsione dei meriti soprannaturali o dei demeriti, per cui lo stato di morte in Grazia o in peccato è il termine relativamente al quale la volontà divina, da antecedente e condizionale di salute per tutti gli uomini, diviene conseguente e assoluta di predestinazione o di riprovazione positiva.

BIBL.: Th. de Régnon, *Bannésianisme et molinisme*, Parigi 1890; W. Hentrich, *Gregor von Valencia und der Molinismus*, Innsbruck 1898; J. de la Servière, *La théologie de Bellarmin*, Parigi 1909; H. J. Busch, *Das Wesen der Erbsünde nach Bellarmin und Suarez*, Paderborn 1909; R. de Scorraille, *F. Suarez*, 2 voll., Parigi 1911; J. Brodrick, *The life and work of card. Bellarmin*, Londra 1928; C. Van Sull, *L. Lessius*, Lovanio 1930; Fr. Stegmüller, *Ursprung und Entwicklung des Molinismus*, Münster 1931; X. Le Bachelet, *Prédestination et Grâce efficace. Controverses dans la Compagnie de Jésus au temps d'Acquaviva*, Lovanio 1931; E. Vansteenberghe, *Molinisme*, in DThC, X, coll. 2094-2187; A. Bannet, *La filosofia de la libertad en las controversias teologicas del siglo XVI y primera mitad del siglo XVII*, Barcellona 1932; J. Stegmüller, *Geschichte des Molinismus*, I, *Neue Molinaschriften*, Münster 1935; L. Di Rosa, *Molina, Leibnitz e Rosmini nel problema del male*, in *Rivista rosminiana*, 29 (1935), pp. 268-83; J. Ternus, *Neomolinismus*, in *Scholastik*, 12 (1937), pp. 378-85; A. C. Pegis, *Molina and Human Liberty*, in *Jesuit Thinkers of the Renaissance*, Milwaukee 1939, pp. 75-131; B. Romeyer, *Libre arbitre et concours selon Molina*, in *Gregorianum*, 23 (1942), pp. 169-201. Corrado Baisi

MOLINOS, MIGUEL de. - Quietista, n. a Muniesa (Spagna) il 29 giugno 1628, m. a Roma il

(da Piero Misciattelli, Studi senesi, Siena 1931, tav. tra pp. 262 e 263)
MOLINOS, MIGUEL de - Ritratto di M. M., disegno acquerellato di Lodovico Sergardi (1687) - Siena, Palazzo Sergardi.

28 dic. 1696. Prete nel 1652, fu inviato a Roma nel 1663 come procuratore della causa del ven. Francesco Simon. A Roma rimase e diventò celebre come consigliere spirituale e scrittore di mistica. Per le sue opere fu incarcerato dal S. Uffizio nel 1685; processato, abiurò i suoi errori quietistici nel sett. 1687. La bolla *Caelestis Pastor* di Innocenzo XI (20 nov. 1687) condannava come eretico formale il M. stesso.

M. pubblicò *Guía espiritual que desembaraza al alma y la conduce por el interior camino para alcanzar la perfecta contemplación y el rico tesoro de la interior paz*, (Roma 1675); *Breve tratado de la comunión cuotidiana*, (ivi 1675); *Cartas escritas a un caballero español desengañado para animarle a tener oración mental dandole modo para ejercitarla* (ivi 1676).

Le teorie mistiche del M. condannate, rappresentano la formulazione più precisa e cosciente del movimento quietista (v. QUIETISMO): le sfumature del suo misticismo sono sottilissime, le espressioni sono della più squisita ed evanescente psicologia letteraria: questo spiega l'infatuazione che si ebbe a Roma del M. prima del suo imprigionamento, ma chi vada al di sotto di una lettura superficiale trova una lucida e tagliente sottostruttura teologica. Il M. sosteneva che il volere operare attivamente è un'offesa a Dio e che bisogna invece abbandonarsi a lui e rimanere indi come corpo morto; che l'attività naturale è nemica della Grazia ed impedisce la vera perfezione; che senza operare l'anima si annichila, tornando così al suo principio che è Dio e divinizzandosi così che Dio e l'anima non sono più due esseri uniti ma uno soltanto; che nella contemplazione ogni riflessione è nociva anche se diretta sulle proprie azioni e sui propri difetti; che chi ha donato a Dio il libero arbitrio non deve più aver cura della propria perfezione, né della virtù, né della propria santità, né della propria salvezza, e non deve preoccuparsi delle tentazioni; non deve far loro nessun atto di resistenza se non negativo, e se la natura si muove, la si lasci muovere perché è natura (talora gli atti carnali sono compiuti direttamente dal demonio senza il consenso); che nella contemplazione acquisita non si possono commettere più peccati.

La condanna del S. Uffizio verteva anche sulla vita pratica del M.; non è dato conoscere fino a qual punto e quanto si macchiasse, con la giustificazione della contemplazione, di colpe carnali; le testimonianze contemporanee accusano il M. di varie turpitudini. Quanto all'importanza del M. nel quadro della storia del quietismo italiano bisogna andar cauti: l'affare M. è stato certo il più clamoroso, ma non è stato né l'unico né il primo, perché il quietismo in Italia era già florido prima della venuta del M.

BIBL.: P. Dudon, *M. M.*, Parigi 1921 (con la bibl. precedente); J. Entrambasaguas, *M. M.*, Madrid s. a.; M. Petrocchi, *Il quietismo italiano del Seicento*, Roma 1948, passim (con altra bibl.); F. Nicolini, *Su M. M., P. M. Petrucci e altri quietisti segnatamente napoletani*, estratto da *Boll. dell'Arch. stor. del Banco di Napoli*, 1ª puntata, Napoli 1951, pp. 9-122. Massimo Petrocchi

MOLISE. - Regione storica dell'Italia centrale, di regola unita all'Abruzzo e corrispondente, in senso amministrativo, alla provincia di Campobasso.

I. GEOGRAFIA. - Incerta è l'origine del nome, che risale al sec. XI; l'originario contado, sorto in epoca longobarda normanna ed aggregato poi alla Terra di Lavoro ed alla Capitanata, divenne provincia autonoma nel 1806. Il territorio ripete i caratteri del vicino Abruzzo, con una fascia interna di elevate masse calcaree (Meta, Matese) cui segue, verso l'Adriatico (dove il M. si stende dal Trigno al Saccione), un alternarsi di basse montagne e di colline argilloso-scistose (onde la frequenza delle frane). Come l'Abruzzo, il M. fu spesso funestato da terremoti. È paese prevalentemente agricolo-pastorale (cereali, vite, frutta), con scarso sviluppo di industrie (di recente le idrolettriche) e modesto artigianato tradizionale. La provincia di Campobasso, estesa 4445 kmq., contava nell'ultimo censimento (1936) 388,3 mila ab.; nel 1950 questi erano saliti, nonostante la notevole emigrazione, a 405 mila; la densità (90 ab. a kmq.) è tuttavia minore di quella dell'intero compartimento (110). Campobasso, la città più popolosa, si avvicina ai 30 mila ab.

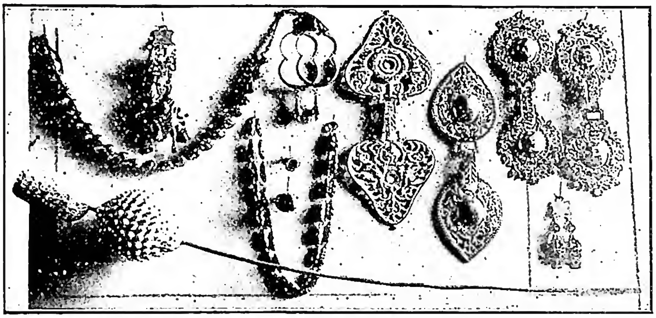
BIBL.: G. M. Galanti, *Descrizione dello stato antico e attuale del contado di M.*, Napoli 1781; A. Perella, *L'antico Sannio e l'attuale provincia di M.*, Isernia 1890; I. Petrone, *Il Sannio moderno* (*Economia e psicologia del M.*), Napoli 1910; G. Masciotta, *Il M. dalle origini ai giorni nostri*, ivi 1914; L. Pietravalle, *M.*, Firenze 1931. Giuseppe Caraci

II. STORIA POLITICA. - Il M. comprende parte dell'antico Sannio (*Samnium*, *Samnites*), abitato dai Caudini, Pentri e Frentani, federati tra loro almeno in circostanze belliche, soggiogati dai Romani nel 288 a. C. Ebbero anche la peggio nella seconda guerra punica, per cui nel 179 a. C. la regione fu ripopolata con colonie liguri di condizione servile. Né toccò loro migliore fortuna allorché stettero coi Marsi contro Silla. Durante tali guerre, aspre e diuturne, le principali città sannitiche: Alfedena (*Aufidena*), Boiano (*Bovianum*), Sepino (*Saepinum*), Termoli (*Thermula*), Trivento (*Terventum*), Larino (*Larinum*), Isernia (*Aesernia*) e Venafro (*Venafrum*) vennero distrutte. Si ammirano tuttavia le rovine del foro romano di Altilia, le mura megalitiche di Sepino, i ruderi dei teatri romani di Boiano Vecchio e l'anfiteatro di La-

(fot. Enit)
MOLISE - Badia di S. Maria di Faifula (sec. XIII) - Montagano.

rino. Durante le invasioni barbariche vennero pure abbandonate le vie consolari Valeria-Claudia ed Appia, che s'incrociavano ad Isernia per proseguire verso Boiano fino a Brindisi, nonché la Traiana, che costeggiava il M. lungo il litorale adriatico. Successero a queste le strade mulattiere e i tratturi, prima tra di esse la Barletta-Montecassino, comunicando con le Puglie, con l'Abruzzo e con la Campania.

Il M. fu invaso prima da Longobardi e Bizantini, concentrati a Benevento (v.). Ricorre il nome di nove contee molisane, quasi tutte d' origine longobarda: Venafro, Isernia, Campomarino, Trivento, Boiano, Sangro, Pietrabbondante, Termoli, Larino. Durante il periodo normanno Boiano col suo gastaldato figura come centro della contea molisana, le cui origini non sembrano anteriori al 1053. Un Ugo de Moles (de Molhouse), conte di Boiano, nel 1080 faceva costruire la Cattedrale della città. Sotto gli Svevi un altro Ugo de Molinis si qualifica conte di M., appellativo indi passato alla regione. Altri vorrebbero derivato il nome M. dal piccolo villaggio omonimo, fra Torello e Duronia : di cui però non si sanno le origini. Dal 1200 Pietro di Celano si propose di estendere la sua contea marsicana al M. e vi riuscì col dare in sposa a suo figlio Tommaso la contessa molisana Giuditta. In tal modo la contea marso-molisana poté estendersi dalla Marca di Ancona a Civitate di Puglia, e ribellarsi a Federico II che ordinava la distruzione delle sue fortezze. I Molisio appaiono di nuovo signori della contea molisana sotto gli Angioini fino a Roberto il Saggio, il quale investì di essa i Gambatesa, detti in seguito anche conti di Monforte. Da allora il M. restò aggregato prima alla Terra di Lavoro, indi alla Capitanata; nel 1806 entrò a far parte dell'Abruzzo, ma come provincia autonoma. Anche presentemente i paesi Urori e Portocannone ricettano colonie albanesi, ed Acquaviva Collecroce fin dal 1500 è abitata da slavi.



(fot. Enit)

MOLISE - Ornamenti in oro ed argento per il costume festivo - Roccamandolfi.

III. Storia cristiana. – Quando e da chi venisse annunziato il Vangelo in questa regione non è dato conoscere con certezza. Santi e martiri, che Passioni tardive davano quali primi evangelizzatori locali, quando non sono del tutto leggendari, vengono oggi spiegati con postume traslazioni di reliquie da paesi lontani. Così s. Fotino o Potino, creduto discepolo di s. Pietro. S. Casto, presunto vescovo e martire di Trivento, può tutt'al più indentificarsi coll'omonimo martire africano, venerato in tanti altri paesi dell'Italia meridionale. I supposti martiri di Venafro, Nicandro e Marciano, appartengono a Tomis nella Mesia. Il s. Benedetto della cattedrale d'Isernia, esula completamente dalle liste episcopali.

Il Lanzoni a proposito della lettera di s. Leone I (6 marzo 459) « universis episcopis per Campaniam, Samnium et Picenum constitutis », soggiunge : « Erano dunque parecchi e probabilmente fin dal sec. IV ». Le loro primitive residenze furono certamente le stesse città sannite sopra ricordate. Nomi dei relativi vescovi possono rintracciarsi dalla metà del sec. V per le diocesi di Alfedena, Alife, Boiano, Sepino e Venafro. Il vescovato d'Alfedena sarebbe stato nel sec. X trasferito a Trivento; mentre secondo altri la diocesi di Trivento sarebbe esistita fin dal sec. IV. La cattedrale di Termoli, ultimata nel sec. XII, è il monumento più insigne della regione. Il duomo di Larino fu completato nel 1319. La cattedra episcopale di Boiano è stata recentemente trasferita a Campobasso.

Con la conversione di Arechi, duca longobardo di Benevento nel 600, seguita in massa dai Longobardi del Sannio, cominciarono a sorgere nel M. grancie e monasteri benedettini, più o meno dipendenti da Montecassino, come, p. es. : S. Pietro del Tasso a Carovilli, S. Marco a Carpinone, S. Pietro Avellana, S. Maria di Monteverde (Mirabello), S. Maria Decorata a Gildone, S. Maria Faifula a Montagnano, S. Benedetto a Pietrafracida, S. Maria Casalpinto (Morrone), S. Benedetto di Pettinari (Ururi) ecc. Per arte, antichità e grandezza primeggiò fra tutti il monastero benedettino di S. Vincenzo martire al Volturno, fondato nel 703 dai longobardi Paldone, Tatone e Tasone. Dal *Chronicon* di questo monastero, scritto dal monaco Giovanni nel sec. XII, si viene a conoscere quali fossero le chiese, i monasteri e le possessioni dei Benedettini molisani in quel tempo. Un inventario specifico delle cose preziose in oro, argento, gemme e paramenti sacri per le chiese delle diocesi di Venafro, Isernia, Boiano, Guardialfiera e Trivento, redatto al 20 ag. 1241, fu pubblicato da Evelina Jamison (v. bibl.). Il Santo più noto della regione è certamente Pietro d'Isernia, eremita del Morrone ed indi papa Celestino V (1294), iniziatore della riforma benedettina dei Celestini (v.), e che tosto si propagarono anche in Francia. Sorsero così le badie celestine di S. Maria di Canneto presso Monfalcone del Sannio, di S. Maria della Strada presso Matrice, di S. Giorgio in Petrella Tifernina, di S. Maria degli Angeli a Ripalimosani, e così pure ad Isernia, Riccia, Guglionisi, Boiano e Campobasso. Durante il primo secolo francescano anche i Frati Minori fondarono conventi ad Isernia, Agnone, Campobasso, Serracapriola e Morrone del Sannio. Appaiono contemporaneamente le Clarisse di Agnone, Isernia e Frosolone. Il convento più noto dei Domenicani è il santuario della Madonna della Libera presso Cercemaggiore. I Cappuccini fondarono il primo convento a Termoli ca. il 1530 ed il secondo a Venafro nel 1573. Il convento dei Carmelitani a Venafro si fa risalire al 1328. In tempi posteriori aprirono qualche casa nel M. anche Teatini, Scolopi e Redentoristi. La situazione spirituale odierna del M. trovasi prospettata sotto le voci delle relative diocesi. - Vedi tavv. LXXXIV-LXXXV.

Bibl.: G. V. Ciarlanti, *Memorie istoriche del Sannio*, Isernia 1644, 2ª ed., Campobasso 1823; G. M. Galanti, *Descriz. dello stato antico ed attuale del contado di M.*, Napoli 1781; A. da Montesarchio, *Cronistoria della Rif. Provincia di S. Angelo in Puglia*, I, Avellino 1842; II, Ariano 1894; A. Perrella, *L'Antico Sannio e l'attuale prov. di M.*, Isernia 1890; A. De Francesco, *Origine e sviluppo del feudalismo nel M. fino alla caduta della dominazione normanna*, in *Arch. stor. per le Provincie napoletane*, 24-25 (1909-10); G. B. Masciotta, *Il M. dalle origini ai nostri giorni*, Napoli 1914; G. Cimorelli, *La badia di S. Vincenzo al Volturno*, Venafro 1914; V. Federici, *Chronicon Vulturnense del monaco Giovanni* (*Fonti per la storia d'Italia*, 58-60), Roma 1925-38; E. Sthamer, *Die Hauptstrassen des Königreichs Sicilien im 13. Jahrhundert*, in *Studi di storia napoletana in onore di M. Schipa*, Napoli 1926, pp. 97-112; A. Chiappini, *Nella patria di Celestino V*, in *Rassegna di storia e d'arte d'Abruzzo e M.*, 3 (1927), pp. 81-93; Lanzoni, I, p. 377 sgg.; E. Jamison, *I conti di M. e di Marsia nei secc. XII-XIII*, in *Atti e memorie del Convegno storico abruzzese-molisano 1931*, Casalbordino 1933, pp. 73-178; E. Petrella, *M. preistorico*, Milano 1934; P. F. Kehr, *Italia Pontificia*, VIII. *Regnum Normannorum-Campania*, Berlino 1935; P. Sella, *Rationes decimarum Italiae saecc. XIII-XIV. Apru-*

tium-Molisium (*Studi e testi*, 69), Città del Vaticano 1936; G. Ferrari, *Gli uomini illustri del M.*, Lanciano 1938; G. Massarelli, *M. intrepido. Vita mistica ed eroica dei grandi molisani*, Catania 1939; E. D. Petrella, *Gli Orsini nel Molise*, in *Samnium*, 18 (1945), pp. 111-32; T. Badurina, *Rotas opera tenet Arepo Sator*, Roma 1950, dove si tratta delle colonie slave (Schiavoni) di Acquaviva, Collecroce, S. Felice del M. e Montemitro. Cf. inoltre la rivista *Samnium* e gli *Atti e memorie del Convegno storico abruzzese-molisano*. Aniceto Chiappini

MOLITOR, Wilhelm. - Scrittore e teologo tedesco, n. a Zweibrücken il 24 ag. 1819, m. a Spira l'11 genn. 1890. Studiò a Heidelberg e Bonn teologia; ebbe cariche giuridiche; nel 1851 fu ordinato sacerdote e nel 1857 divenne vicario del duomo di Spira. Qui insegnò nel Seminario, fino al 1865, storia dell'arte e omiletica; nel 1869 fu chiamato a Roma da Pio IX per i lavori preparatori del Concilio Vaticano. Pubblicò scritti critici e religiosi (*Über kanonisches Gerichtsverfahren gegen Kleriker*, Magonza 1856; *Rom, seine Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft*, 1862; *Über Goethes Faust*, 1862), raccolte di prediche per i giorni festivi (1881) e per la Quaresima (1882), canti sacri (*Domlieder* 1846); inoltre opere poetiche (*M. Magdalena*, 1863; *Die Blumen von Sizilien*, 1880), romanzi (*Die schöne Zweibrückerin*, 1884; *Memoiren eines Totenkopfes*, 1875, ecc.) e novelle, per lo più sotto lo pseudonimo di Ulrich Riesler e Bruno Bonner.

Bibl.: *Allgemeine Deutsche Biographie*, LII, coll. 438-40; W. Kosch, *Deutsches Literaturlexikon*, II, col. 1606 sgg.; M. Ott, s. v. in *Cath. Enc.*, X, p. 442. Alba Cori

MOLMENTI, Pompeo Gherardo. - Scrittore, storico e parlamentare, n. a Venezia il 1° sett. 1852, m. a Roma il 24 genn. 1928.

Esercitò l'avvocatura, poi si dedicò all'insegnamento ed alle lettere. Consigliere comunale di Venezia nel 1889, deputato al Parlamento per il collegio di Brescia e poi di Salò nel 1890; senatore nel 1909. Nel 1919-20 fu il primo sottosegretario alle Belle Arti (in questa sua qualità contrastò con Nathan a proposito della sistemazione capitolina e di Piazza Colonna). Di sentimenti liberali, criticò l'astensione elettorale dei cattolici. Oltre i due romanzi *Dolor* e *Clara* (1875) pubblicò *Carlo Goldoni* (1875), *La storia di Venezia nella vita privata, dalle origini alla caduta della Repubblica* (1879 e 1927), *La dogaressa di Venezia* (1884), *Carpaccio e il Tiepolo* (1885), *Sebastiano Veniero e la battaglia di Lepanto* (1892), *I banditi della Repubblica veneta* (1898).

Bibl.: A. Fradeletto, *P.G.M.*, in *Atti del R. Istituto veneto*, 88 (1929), pp 57-84. Augusto Moreschini

MOLOCH. - Nome di divinità semitica, dal comune *melekh* « re »; i Settanta, rendendo *II Reg.* 23, 10.13 ὁ Μολόχ, hanno causato l'attuale pronunzia, mai esistita nel linguaggio vivo; i masoreti vocalizzarono *Mōlekh* dal termine *bōšeth* « ignominia, oggetto infame »; bisogna attenersi alla pronunzia *melekh* o a quella dei fenici *milk*.

Nel Vecchio Testamento M. è sempre messo in relazione con i sacrifici umani, particolarmente dei bimbi (*Lev.* 18, 21; 20, 2-5; *I Reg.* 11, 7; *II Reg.* 23, 10; *Ier.* 32, 35); essi venivano sgozzati (*Ez.* 16, 21) e quindi posti su una griglia (*tōpheth*) a bruciare, secondo la tipica espressione ebraica: *ha-'ăbhîr.... bā'ēš lam-mōlekh* (*II Reg.* 23, 10) o *ha-'ăbhîr lam-mōlekh* (*Lev.* 18, 21; *Ier.* 32, 35) o anche senza il nome del dio M. che è sottinteso (*Deut.* 18, 10; *II Reg.* 16, 3; 17, 17; 21, 6; *Ier.* 7, 31; 19, 5; *Ez.* 16, 21; 20, 26.31; 23, 37; ecc.).

È la divinità cananea Milk, che appare nei nomi teofori delle lettere di el-'Amārnah; ad essa si offrivano sacrifici umani, come è attestato dalle recenti scoperte, specialmente a Gezer. Milk è stato avvicinato a Melkart (« Melek della città ») di Tiro, ed a Baal-Kammôn, divinità cui Fenici e Cartaginesi, secondo gli autori classici, immolavano vittime umane, specialmente bambini. Milkom, dio nazionale degli Ammoniti, è lo stesso nome Milk con mimazione.

(fot. Anderson)

Moltiplicazione dei pani - Riquadro in avorio della cattedra di Massimiano (546-56) - Ravenna, arcivescovado.

La legge mosaica, con severa proibizione, volle preservare Israele da questo orribile culto cananeo (*Lev.* 18, 21; 20, 2; *Deut.* 12, 31; 18, 10); e i profeti (passi citati di *Geremia* ed *Ezechiele*) si scagliarono contro la deviazione morbosa della religione popolare, che nel suo sincretismo praticava siffatte abominazioni. Per tale culto tristemente famosa rimase in Israele la valle di Hinnom (v. GEHENNA).

Recentemente, O. Eissfeldt tentò spiegare M. quale nome comune, « specie di sacrificio », fondandosi su 3 o 4 iscrizioni puniche del sec. III d. C. (!). M. pertanto non sarebbe una divinità: nella Bibbia il dio cui tale sacrificio cruento veniva offerto è Jahweh. Tale tentativo, esegeticamente insostenibile, è stato direttamente confutato, per quel che riguarda il Vecchio Testamento, dal p. A. Bea.

Bibl.: M.-J. Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques*, 2ª ed., Parigi 1905, pp. 99-109; H. Vincent, *Canaan d'après l'exploration récente*, ivi 1907, pp. 188-200; A. Lemonnyer, *Le culte des dieux étrangers en Israël. M.*, in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 7 (1913), pp. 432-66; L. Desnoyers, *Histoire du peuple hébreu*, I, Parigi 1922, pp. 183, 243 sg., 342-345; II, ivi 1930, p. 212 sg.; O. Eissfeldt, *Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende des Gottes M.*, Halle 1935; id., *Molochs Glück und Ende*, in *Forschungen und Fortschritte*, 11 (1935), p. 285 sg.; R. de Vaux, in *Revue biblique*, 45 (1936), pp. 278-82; A. Bea, *Kinderopfer für M. oder für Jahweh?*, in *Biblica*, 18 (1937), pp. 95-107; A. Clamer, *Le Lévitique* (*La Ste Bible*, ed. L. Pirot, 2), Parigi 1940, p. 142 sg.; F. Spadafora, *Ezechiele* (*La S. Bibbia*, ed. S. Garofalo), Torino 1948, pp. 129 sg., 164 sgg., 189. Francesco Spadafora

MOLTIPLICAZIONE DEI PANI. - La rappresentazione del miracolo della m. dei pani e dei pesci narrata dai quattro Evangelisti (*Mt.* 14, 13-21; *Mc*, 6, 32-44; *Lc.* 9, 10-17; *Io.* 6, 1-13) fu rappresentata ben presto nell'arte funeraria cristiana primitiva.

Si trova l'atto della m. nella parete di fondo del cubicolo A. 3 in Callisto, dell'inizio del sec. III; il tripode con

(*fot. Alinari*)
MOLTIPLICAZIONE DEI PANI - Musaico (sec. VI) - Ravenna, chiesa di S. Apollinare Nuovo.

il pane e il pesce fiancheggiato da sette cesti colmi di pane si ha nell'attiguo cubicolo A. 2 (Wilpert, *Pitture*, tav. 38); i cofani colmi di pani variano nel numero, per lo più sono sette; in un caso dodici (id., *ibid.*, tav. 15,2). Si ha poi una serie di rappresentazioni di banchetti simbolici per lo più con sette persone assise a mensa, con pesci nei piatti e cofani con pani, fin dalla metà del sec. II a Priscilla, e nei cubicoli A. 2, A. 3, A. 6 in Callisto. G, Cristo opera il miracolo o toccando i pani con la *virga virtutis*, per lo più negli affreschi cimiteriali, o imponendo le mani su i pani raccolti nei cesti che gli sono presentati dagli Apostoli, come in genere nei sarcofagi e in un affresco del cubicolo, detto « delle pecorelle », in Callisto, della fine del sec. IV (id., *ibid.*, pp. 276-77, tav. 237, 1). In molti sarcofagi G. Cristo impone le mani da una parte sul cesto dei pani e dall'altra sul piatto con i pesci presentati a lui da due discepoli (id., *Sarcofagi*, tavv. 96 e 218, 1); in altri invece il Redentore tiene con la destra la verga taumaturgica e con questa tocca i cesti che sono ai suoi piedi, mentre con la sinistra benedice il piatto dei pesci presentato da un discepolo (id., *ibid.*, tavv. 104, 6; 111, 1; 128, 2; 180, 2). In altri sarcofagi invece tocca con la verga taumaturgica i cesti dei pani posti ai suoi piedi (id., *ibid.*, tavv. 127, 2).

La folla riunita a banchetto nel deserto è rappresentata nei frammenti policromi del Museo delle Terme; vi sono sei cesti colmi di pani e sei convitati, tra questi due giovani, l'uno in atto di bere, l'altro mentre riceve un pane da G. Cristo che vi impone la mano benedicendolo; su questo pane è in parte inciso, in parte dipinto, il monogramma di Cristo (G. Wilpert, *I due frammenti di sculture policrome del Museo delle Terme*, in *Römische Quartalschrift*, 35 [1927], pp. 273-85; id., *Sarcofagi*, p. 343, tav. 220, 1). Nell'arte non cimiteriale la m. è rappresentata a Ravenna in uno dei musaici del ciclo in S. Martino *in caelo aureo*, ora S. Apollinare nuovo, ca. il 520 (Wilpert, *Mosaiken*, tav. 98).

Fin dal 1911 P. Karge aveva iniziato ricerche archeologiche, poi sospese, sul luogo stesso dove, secondo la tradizione, G. Cristo aveva operato il miracolo della m. dei pani e dei pesci presso il Lago di Genesareth, distinto con la denominazione *el-tâbga* dal greco ἑπτάπηγον (Χωρίον) cioè regione delle sette fonti. Nel 1932 una completa esplorazione mise in luce una basilica singolare a tre navate e transetto lunga m. 56, larga ad ovest m. 33 e soli m. 24,30 ad est, per l'impedimento della natura del terreno e per la grande strada di Cafarnao. Il luogo corrisponde esattamente alla descrizione di Paolo Diacono (sec. XII) desunta da quella, oggi perduta, della *Peregrinatio Etheriae* della fine del sec. IV; ivi si indicava che la pietra « super quem dominus panem posuit » era divenuta un altare e che i pellegrini ne distaccavano frammenti per ricordo e venerazione. Lo scavo rimise in luce questa pietra che presenta segni di asportazioni e presenta agli angoli quattro fori per fissarvi i piedi dell'altare. Il musaico pavimentale rappresenta un cesto con pani e un pesce da ciascun lato; il resto della decorazione è ornamentale. Il materiale costruttivo e la tecnica musiva sono stati datati alla fine del sec. IV con restauri della fine del V o degli inizi del VI sec.; la chiesa fu distrutta fin dalle guerre del 614 (A. M. Schneider, *Die Brotvermehrungskirche von el-tâbga am Genesarethsee und ihre Mosaiken* [*Collectanea Hierosolymitana*, 4], Paderborn 1934).

Enrico Josi

MOLTIPLICAZIONE DI PENE : v. CONCORSO di REATI e di PENE.

MOLZA, FRANCESCO MARIA. - Letterato, n. a Modena il 18 giugno 1489, m. ivi il 28 febbr. 1544. Oltre il latino ed il greco conobbe, in certa misura, anche l'ebraico. Nonostante i trascorsi d'una sfrenata sensualità amò, con passione d'umanista, la Roma di Giulio II e dei suoi successori. Fece parte di quasi tutte le accademie, e, con più gusto d'ogni altra, forse, di quella dei Vignaiuoli, con il Firenzuola, il Berni e lo stesso Della Casa. Nella fama della corruzione umanistica romana egli ha una parte di primo piano. Fu una delle figure più caratteristiche di Roma, e quindi d'Italia; lo attestano lettere e ricordi.

Dai contemporanei fu sopravvalutata anche la sua poesia latina e volgare; la quale, però, a parte i buoni propositi del card. Farnese, che l'aveva avuto a corte, fu pubblicata solo due secoli dopo, nel 1747, dall'abate Serassi. Quattro sue novelle erano state pubblicate nel 1459. È lodato il suo poemetto pastorale *La ninfa tiberina*. Anche nell'arte il M. può essere ragguagliato al suo amico Firenzuola. In versi o in prosa ambedue avevano bisogno di argomenti che non impegnassero di loro se non l'immaginazione. Quando al sentimento bisognava pur chiedere qualcosa, come nelle *Stanze* per Giulia Gonzaga (che non tutte gli appartengono) o in quelle in morte di Alvigi Gonzaga, anche la fantasia si allenta. Senza efficacia gli epigrammi e i capitoli. Umorista mancato il M. è anche nella poesia in lode dei fichi, che rimase famosa fra i letterati per la nota del Caro. Umanista autentico, può darsi che egli facesse più conto delle proprie poesie latine, dove però fu poco più che un imitatore, specie di Tibullo. Quando Erasmo nel *Ciceronianus* parve accogliere contro la pietà degli umanisti qualche argomento luterano, il M. reagì con uno sdegno in cui tutto si potrà contestare (forse anche il diritto di esprimerlo), non la sincerità.

BIBL.: opere : *Poesie volgari e latine*, a cura di P. A. Serassi, 3 voll., Modena 1747. Studi : F. Bajocchi, *La poesia latina del M.*, Pisa 1904; G. Toffanin, *Il Cinquecento*, 4ª ed., Milano 1950, p. 341 sgg.

Giuseppe Toffanin

MOMBAER, JAN (*Ioannes de Bruxellis, Ioannes Mauburnus*). - Riformatore monastico e scrittore

(*da Christliche Kunstblätter*, 68 [1932], *fig.* 99)
MOLTIPLICAZIONE DEI PANI - Bassorilievo a sbalzo di M. Six.

ascetico, n. probabilmente ca. il 1460 a Bruxelles, m. alla fine del 1501. Entrò presso i Canonici Regolari (Congregazione di Windesheim) di Agnetenberg, vicino a Zwolle, dove, presto incaricato di governare i suoi confratelli, mostrò attitudini non comuni. Nel 1496 fu chiamato in Francia per introdurvi la riforma in vari monasteri del suo Ordine. La sua attività conobbe successi e amare contrarietà. Eletto abate di Livry nel 1501, M. vide i suoi grandi progetti di riforma interrotti da morte prematura.

(da Th. M., Juristische Schriften, in Gesammelte Schriften, I, Berlino 1905, tav. f. t.)
MOMMSEN, THEODOR - Ritratto con firma.

Il lavoro esterno di M. era elevato e compenetrato da un metodo di rinnovamento spirituale del quale si trova la dottrina nelle sue opere stampate o manoscritte: *Rosetum*, *Venatorium*, ecc. Grande erudito, essenzialmente eclettico, positivo e pratico, molto riservato nei confronti di ogni mistica, M. raccoglie tutto ciò che la letteratura ecclesiastica tramanda intorno alla pratica della preghiera, dell'ascesi e della virtù, e formula ciò in *scalae*, divisioni, settenari, schemi, versi mnemotecnici, ecc. Nutrito dalla *Devotio moderna* (v.), deformato da tendenze troppo meccanizzate e schematizzate, M. vuol sostenere lo sforzo intenso della vita interiore, ma spaventa le migliori volontà con la sua rigidezza, il suo verbalismo, la sua complessità. La grandezza di M. risiede nel suo lavoro di riformatore quasi dimenticato, piuttosto che nei suoi scritti, che si citano e si lodano più che non siano gustati o letti. M. rappresenta la spiritualità del suo tempo con le sue possibilità e le sue lacune.

BIBL.: P. Debongnie, *J. M. de Bruxelles*, Lovanio 1927; P. Groult, *Les mystiques des Pays-Bas*, ivi 1927. V. anche H. Watrigant, *La méditation méthodique et J. M.*, in *Revue d'ascétique et de mystique*, 4 (1923), pp. 13-29; 8 (1927), pp. 392-402; P. Debongie, *Une oeuvre oubliée de Mauburnus, le Rosarum hortulus*, *ibid.*, 8 (1927), pp. 392-402. Alberto Ampe

MOMBRIZIO, BONINO. - Umanista italiano, n. nel 1424, m. a Milano nel 1500. Compiuti gli studi a Ferrara, dal 1460 visse a Milano, insegnando lettere latine e greche e svolgendo una notevole attività quale traduttore ed editore di opere sacre e patristiche, come il *Glossario* di Papia, i *Mirabilia* di Solino, le *Cronache* di Eusebio, Girolamo, Prospero e Matteo Palmieri (Milano 1475).

Di particolare importanza è la sua raccolta agiografica, *Sanctuarium. Vitae Sanctorum* (Milano ca. 1480) che comprende 334 « leggende » di martiri e confessori. Il M. è il primo che, senza indulgere a rifacimenti di gusto umanistico, con serio criterio filologico, abbia pubblicato integralmente testi agiografici desunti direttamente da codici manoscritti antichi. Però il problema delle fonti del *Sanctuarium* non è ancora stato completamente risolto. Una ristampa del medesimo, in due volumi, fu curata dai Benedettini di Solesmes (Parigi 1910). Del M. si è pure conservato un poemetto in versi italiani su s. Caterina d'Alessandria (*La légende de ste Catherine d'Alexandrie. Poème italien du XVe siècle*, a cura di A. Bayot-P. Groult, Gembloux 1943).

BIBL.: G. Eis, *Die Quellen für das Sanctuarium des Mailänder Humanisten Bonino Bombritius*, Berlino 1933 (*German. Studien*, fasc. CXL); cf. la recensione di H. Delehaye, in *Anal Boll.*, 53 (1935), pp. 421-22. Pietro Sannazzaro

MOMME NISSEN, BENEDETTO. - Domenicano, n. il 26 apr. 1870 a Deezbuell (Schleswig), m. il 23 giugno 1943 a Ilanz (Grigioni).

Incontratosi nel 1890 con Giulio Langbehn, pittore e critico, autore di *Rembrandt als Erzieher*, ne divenne fedele amico e valente biografo. Ad Altötting e a Monaco il M. N. ebbe fruttuosi contatti con il nunzio mons. Frühwirth, il quale non fu estraneo alla sua conversione; seguì ben presto l'ingresso fra i Domenicani nel 1917, e l'ordinazione sacerdotale nel 1922. Dedicatosi con fervore alla sacra oratoria ed alla letteratura religiosa, M. N. raggiunse notevole fama come conferenziere e scrittore ecclesiastico nei paesi di lingua tedesca.

Oltre a numerosi e dotti articoli gli si debbono: *Der Rembrandtdeutsche* (Friburgo in Br. 1926); *Der Geist des Ganzen* (ivi 1930); *Kultur der Seele* (ivi 1935); *Meine Seele in der Welt* (ivi 1940).

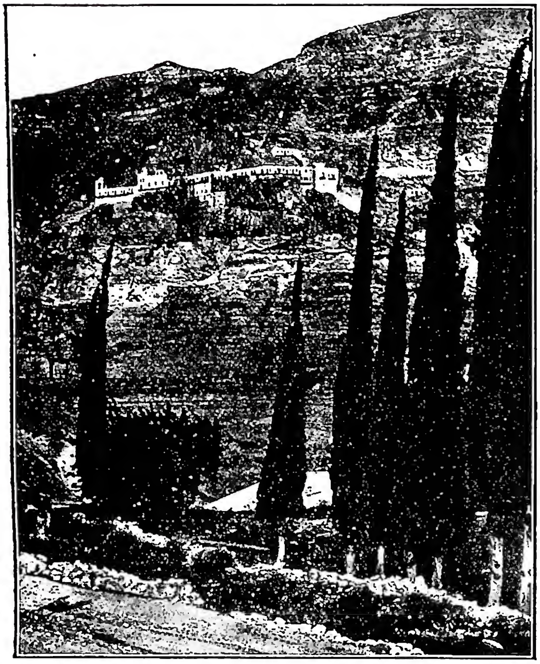
BIBL.: necrologio, in *Analecta O. P.*, 51 (1943), pp. 186-88. Angelo Walz

MOMMSEN, THEODOR. - Storico, giurista, filologo, n. a Garding nello Schleswig il 30 nov. 1817, m. a Charlottenburg il 1° nov. 1903.

Compì gli studi nell'Università di Kiel e vi conseguì il dottorato in diritto nel 1843. Nominato nel 1848 professore di diritto civile a Lipsia, fu allontanato dalla cattedra per ragioni politiche (1850) e si trasferì in Svizzera, dove ottenne a Zurigo (1852) una cattedra di diritto romano. Nel 1854 venne chiamato allo stesso insegnamento dall'Università di Breslavia, dove rimase fino al 1858, quando si trasferì a Berlino, per attendere, presso l'Accademia reale delle Scienze (della quale fu segretario dal 1873 al 1895) alla pubblicazione del *Corpus inscriptionum Latinarum*. Nel 1861 iniziò in Berlino il suo insegnamento di storia romana, dalla cattedra che quella Università aveva istituito per lui. Nel 1902 ebbe assegnato il premio Nobel per la letteratura. La sua attività, sia come autore, che come curatore di testi e quale organizzatore e direttore di grandi iniziative scientifiche (*Corpus nummorum*; *Vocabularium iurisprudentiae Romanae*; *Prosopographia imperii Romani*) fu immensa: a ca. mille ammontano i lavori da lui pubblicati.

Egli fu, come affermò Vittorio Scialoja, « sovrano incontrastato » dell'epigrafia. Nel 1845, durante il suo primo viaggio in Italia, visitò B. Borghesi, il quale gli consigliò di studiare l'epigrafia dell'Italia meridionale: delle ricerche di M. durante questo periodo sono frutto le *Inscriptiones regni Neapolitani* (Lipsia 1852) e, di poco precedente, uno studio fondamentale sui dialetti meridionali, *Die unteritalischen Dialekte* (ivi 1850). In seguito a ciò egli fu posto a capo del lavoro di raccolta e di pubblicazione di tutte le epigrafi latine esistenti, lavoro che costituisce uno dei meriti maggiori che l'Accademia delle Scienze di Berlino vanti nei confronti della cultura mondiale. Mentre attendeva appunto alla preparazione del *Corpus inscriptionum*, M. pubblicò i tre volumi della *Römische Geschichte*, Lipsia 1854-56 (trad. it. di L. di S. Giusto, 3 voll., in 5 tomi, Torino 1925); nel 1858 la *Römische Chronologie bis auf Caesar*, Berlino 1858 (2ª ed., ivi 1859) e, poco più tardi, l'edizione definitiva della *Geschichte des röm. Münzwesens* (ivi 1860).

Ma l'opera che M. stesso considerava la sua più alta è costituita dal *Römisches Staatsrecht* (Lipsia, I vol. 1871; II vol. 1874-75; I e II voll., 3ª ed., 1887, III, 1887-88), la più completa, ancor oggi, trattazione del diritto costituzionale di Roma. Le idee fondamentali di quest'opera furono riprese in un brillante volume di sintesi, *Abriss des römischen Staatsrechts* (Lipsia 1893, trad. it. di P. Bonfante, *Disegno del diritto pubblico romano*, 2ª ed., a cura di V. Arangio-Ruiz, Milano 1943). Nel 1884 uscì il V vol. della *Römische Geschichte*, peraltro indipendente dai primi tre: *Die römischen Provinzen von Caesar bis Diocletian* (trad. it. di E. de Ruggiero, 2ª ed.,



(fot. Corbo)
MONACHISMO - Laura del Monte della Quarantena - Ğebel Qaranṭal.

Roma 1904). Verso la fine della sua vita M. pubblicò *Das römische Strafrecht* (Lipsia 1899), esposizione completa del diritto penale romano e della sua procedura attraverso i tempi.

A questa enorme attività deve aggiungersi quella di editore di testi e documenti. Per non accennare che alle opere importantissime, a M., in unione a P. Krüger, si deve la migliore edizione dei *Digesta* giustinianei (1868-1870); alla sua collaborazione con Krüger e G. Studemund la *Collectio librorum iuris anteiustiniani* (1890); a lui (in unione a P. M. Meyer) l'edizione critica del *Codex Theodosianus* (v.), pubblicata dopo la sua morte, in base alle bozze corrette che egli aveva lasciato. Curò inoltre l'edizione delle opere di Solino (*Collectanea rerum memorabilium*, 1864, 2ª ed., 1895), di Iordanes (*Romana et Getica*, 1882), di Cassiodoro (*Variae*, 1894) e quella del I vol. del *Liber Pontificalis* (1898). Del *Corpus inscriptionum Latinarum* curò i voll. I (1862; 2ª ed. 1893), III (1873, con due supplementi, 1902), V (1872 e 1877), IX e X (1883), collaborando ampiamente ad altri. I suoi articoli sparsi in riviste, alcuni dei quali di considerevole importanza per la storia del cristianesimo, sono raccolti nei *Gesammelte Schriften* (8 voll., Berlino 1905-13).

Deputato alla Camera prussiana dal 1873 al 1882 ed al *Reichstag* germanico dal 1881 al 1884, di sentimenti liberali, fu avversario tenace di O. Bismark. L'azione da lui esplicata fu, data la situazione della Germania, praticamente senza risultati; ed il M. dovette soffrirne molto, se in un codicillo del suo testamento, recentemente pubblicato e datato alla fine del 1899 (quattro anni avanti la morte), manifesta la sua insoddisfazione, che certo desta maraviglia, per l'attività scientifica compiuta e soggiunge : « desideravo di essere un cittadino. Questo non è possibile nella nostra nazione nella quale il singolo, e sia pure il migliore, non trascende il servizio nelle file e il feticismo politico ». Parole in cui si contiene forse la spiegazione anche di quelli che parvero i lati meno apprezzabili del suo carattere; che possono giustificare l'alternarsi in lui della tendenza alla vita brillante e addirittura rumorosa con momenti di depressione, che furono colti da coloro che più gli erano vicini; come anche certi suoi atteggiamenti durissimi in occasione di polemiche scientifiche; parole che dimostrano come M. avesse sentito profondamente ed umanamente il distacco, che si stava già ai suoi tempi operando in Germania, fra il mondo della cultura e quello dell'azione.

BIBL.: O. Gradenwitz, *Th. M.*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Roman. Abt.*, 25 (1904), p. 1 sgg.; V. Scialoja, *Th. M.*, in *Bullettino dell'Istituto di diritto romano*, 16 (1904), p. 131 sgg.; E. Costa, *Th. M.*, *Discorso inaugurale per l'anno di studi 1904-1905 nell'Università di Bologna*, con parziale bibliografia sistematica, Bologna 1904; G. Pasquali, *Il testamento di T. M.*, in *Rivista storica italiana*, 51 (1949), p. 337 sgg. e ora in *Stravaganze quarte e supreme*, Venezia 1951, p. 147 sgg.
Rodolfo Danieli

MONACHE POVERE CLARISSE. - L'Istituto è sorto con l'unione delle Comunità di Clarisse indipendenti esistenti in Newry, Cavan, Keady e Ballyjamesduff in Irlanda, riconosciuto dalla S. Congregazione dei Religiosi con il decreto del 24 genn. 1944. Segue la Regola di s. Chiara approvata nel 1253 e riformata nel 1858.

Scopo dell'Istituto è l'educazione della gioventù, specialmente povera.

La casa generalizia è a Newry, diocesi di Dromore, dove ha sede anche il noviziato. Le professe sono in tutto 150; le case formate 5 e le vicarie 4.

BIBL.: Arch. S. Congr. dei Rel., D. 21. Agostino Pugliese

MONACHISMO. - Dal verbo μονάζω (« vivo solitario ») viene la parola μονάζων; quella più frequente di μόναχος dal perfetto μεμόναχα. « Monaci » furono chiamati gli asceti ritiratisi dal commercio degli uomini per dedicarsi nella preghiera al servizio di Dio. In questo senso la parola si applicò specialmente agli anacoreti (v.); ma nel sec. IV (s. Girolamo, *Ep.*, 14, 6; *ad Heliod.*: PL 22, 350) essa non dice la stretta solitudine ma diventa sinonimo di « cenobita », colui cioè che si è consacrato a Dio in una vita di comunità. Altre voci per indicare il monaco sono, p. es., «calogero», κανωνικός (che vive secondo una regola, canone), ecc.

I. M. ORIENTALE.

SOMMARIO : I. Storia. - II. Caratteristiche della vita monacale.

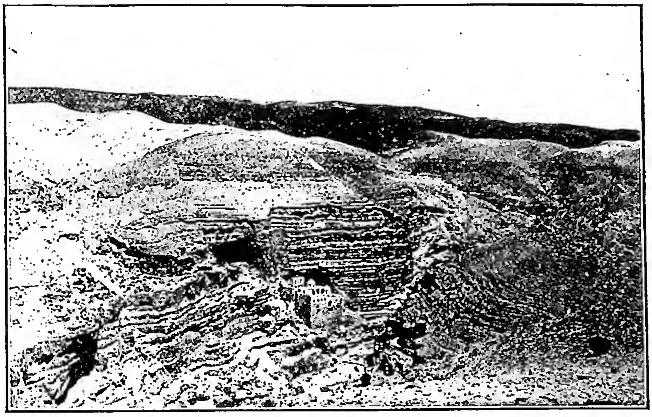
I. STORIA. — 1. *Istituzione e sviluppo.* — L'istituzione della vita eremitica e monacale data dal III e IV sec., ma lo studio della perfezione cristiana s'iniziò nella Chiesa subito nei primi anni. La caratteristica di coloro che volevano applicare i consigli evangelici era la verginità : si chiamarono quindi *continentes* gli uomini, *virgines* le donne. Già se ne parla negli *Atti degli Apostoli*, ma essi furono numerosi nei tempi seguenti (*Act.* 21, 8-9; *I Cor.* 7, sgg.; *Apoc.* 14, 4; Eusebio, *Hist. eccl.*, III, 31 : PG 21, 279; Clemente Alessandrino, *Strom.*, II, 18 : PG 8, 1040). Più tardi ebbero il nome di « asceti », dal paragone che propone Clemente d'Alessandria tra la vita cristiana e la preparazione ardua degli atleti (*Pedag.*, I, 8: PG 8, 318; Origene, *In Ier. homil.*, 19, 7 : PG 13, 518). Quel nome indica quindi lo stato di vita e non soltanto gli esercizi di austerità.

Gli asceti vivevano nel mondo benché avessero già qualche relazione speciale fra di loro; più tardi si manifestò una tendenza alla vita in comunità. S. Atanasio (*Vita Antonii*, 3 : PG 26, 843) indica l'esistenza di παρθενῶνες per le vergini, ma anche per gli uomini si tentò un modo di vita più regolata.

La vita degli asceti era fatta di continua rinuncia nella povertà, benché alcuni fossero ricchi e non si spogliassero delle loro ricchezze, nel digiuno e nell'astinenza, specialmente di carne e di vino, ma soprattutto nella verginità. Un voto propriamente detto non vi fu, ma si faceva una specie di consacrazione (l'infedeltà era considerata come adulterio: Cipriano, *Epist.*, 62,4: PL 4, 370) che, per le vergini, fu pubblica al tempo di Tertulliano

(*De vel. virgin.*, 14 : PL 2, 9 8). Più tardi, nel sec. IV, qualche eccesso di zelo e alcuni abusi furono denunciati e condannati dal Concilio di Gangra (342).

All'ascetismo nel senso indicato succedette l'anacoretismo (v. ANACORETA), cioè una vita di perfezione segregata dal commercio degli uomini, e questo costituisce un secondo passo verso la vita religiosa propriamente detta. Tale fu la vita che s. Antonio (v.) menò e insegnò ai suoi discepoli, e questa forma non sparirà mai in Oriente; godrà tuttavia di minor favore nei secoli seguenti. S. Antonio non diede nessuna regola, né scritta né orale : la S. Scrittura doveva bastare; però gli esempi degli anziani costituivano un modo pratico di vivere ed i padri spirituali convocavano i monaci per le loro istruzioni spirituali. La cosiddetta Regola di s. Antonio è apocrifa e fu composta secondo le lettere del Santo, la *Vita* fattane da s. Atanasio e altri scritti. Soltanto nel sec. V s. Saba (v.) promulgò una vera regola per gli eremiti. Nell'anacoretismo si possono distinguere due gradi: alcuni conducevano una vita del tutto solitaria; altri invece, pur abitando in una cella separata, costituivano una specie di colonia intorno ad una chiesa, nella quale si radunavano per la preghiera in comune. Tale forma di colonia monastica si chiama « laura ».



(*fot. Laboratorio zincografico Terra Santa*)

MONACHISMO - Monastero di Wādī el-Qelt - Vallata sopra Gerico.

Con s. Pacomio (v.) la vita religiosa fece un altro passo avanti nel suo sviluppo. Dopo aver fatto l'esperienza della vita eremitica come discepolo di s. Palemone nella Tebaide superiore, capì i vantaggi che avrebbe portato una vita più in comune. Quindi eresse a Tabennis sul Nilo (ca. 320) un monastero dove i discepoli sarebbero vissuti sotto un solo tetto con uno stesso superiore. Dopo poco tempo già doveva moltiplicare le sue fondazioni. In tutto furono 9 i monasteri per gli uomini. La sua Regola fu applicata anche alle donne, che ebbero due monasteri. Tutti i monasteri di Pacomio rimasero sotto l'ubbidienza di un solo superiore generale, che visitava ogni anno le sue case. Inoltre due volte all'anno, a Pasqua e nel mese di agosto, tutti i superiori locali con gran numero di monaci delle varie comunità si adunavano per trattare degli interessi comuni e celebrare le feste. Pacomio diede una regola, detta dell'angelo perché secondo la leggenda l'avrebbe ricevuta dall'alto (Palladio, *Hist. Laus.*, 38 : PG 34, 1101); infatti questa regola non fu l'opera di un sol giorno e più tardi ancora fu perfezionata secondo l'esperienza. Ne restano varie recensioni assai differenti in lunghezza (cf. P. Ladeuze [v. bibl], p. 259 sgg.; M. Heimbucher [v. bibl.], I, p. 79 e n. 2). I candidati alla vita monastica furono prima sottoposti da Pacomio a una breve probazione di qualche giorno o settimana e poi, senza formale professione, ammessi alla comunità. La vestizione stessa significava la dedizione a Dio. Tale cenobitismo ha come caratteristica la vita comune, cioè abitazione, vitto, esercizi di pietà, lavoro, beni in comune sotto il medesimo superiore. Però questo principio può essere e fu di fatto applicato diversamente dai numerosi imitatori di Pacomio. La diffusione del cenobismo fu rapida anche in Occidente. Forse già s. Anastasio, ma certamente Cassiano fecero conoscere nella Gallia la Regola di s. Pacomio, che ebbe una traduzione latina da Dionigi l'Esiguo (m. nel 540); però è soprattutto s. Girolamo che la rese nota. Per la storia del m. orientale sono da ricordare, accanto a s. Pacomio, specialmente Bguld, fondatore del doppio monastero di Atripe presso Tabennisi in Egitto, e più ancora il suo nipote Scenuti (333/34-451/55), uomo duro e severo ma soggiogante. Ebbe sotto di sé ben 2000 monaci e 1800 monache; e introdusse una severità tale da provocare talvolta delle mosse di indisciplina.

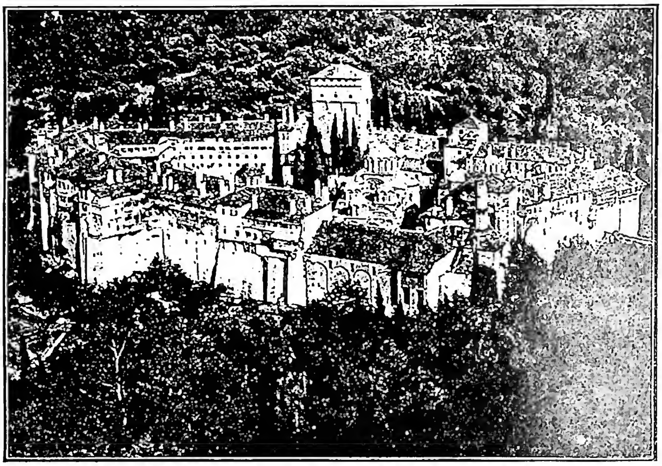
In Palestina la vita monastica cominciò anche con l'anacoretismo, sotto Ilarione (291/92 - 371), quindi passò alla forma laureotica (s. Caritone), per finire nel cenobitismo pacomiano, senza però che quest'ultimo sopprimesse le due forme precedenti. Vi erano monasteri nella Giudea, presso Eleuteropoli, fondati verso il 335 da s. Epifanio; presso Gerusalemme e Betlemme, visitati da Cassiano e da Palladio. S. Girolamo diede la Regola pacomiana ai conventi dove egli stesso e s. Paola erano superiori.

In Siria fiorirono le varie forme di vita monastica. Notissimi sono i « Figli del Patto », ma non è altrettanto chiaro quale fosse il loro modo di vita. Alcuni considerarono la loro istituzione come simile a quella degli « asceti »; sembra però che fossero dei veri monaci. Infatti fino al tempo di Rabbūlā (sec. V) non esisteva una parola speciale per indicare i monaci; da allora con i « Figli del Patto » si designano piuttosto gli asceti fuori del monastero. I più noti fra i monaci siri sono s. Giacomo, vescovo di Nisibi, che fondò il monastero dell'Arca a Kardue, e specialmente s. Efrem (m. 375-78), che abitava vicino ad Edessa. Un altro illustre monaco di questa regione fu s. Nilo (m. 430). Il m. di Siria sembra indipendente da quello dell'Egitto e fu un avvio all'anacoretismo.

In Persia si ha il monastero di s. Matteo (Mār Mattaj) all'est di Mossul, diventato celebre nel periodo nestoriano. In Armenia la vita monastica fu introdotta, dopo varie forme eremitiche, probabilmente nella seconda metà del sec. IV; ebbe forse origine dalla Siria, ma la sua fonte principale fu s. Basilio (G. Amaduni, *Disciplina armena*, Venezia 1940, p. XII sgg.). È stato nominato il grande ispiratore del m. bizantino, che portò un rinnovamento dello spirito monastico, insistendo non più tanto sui particolari della separazione dal mondo e sulle mortificazioni corporali, quanto sui principi stessi della vita spirituale. S. Basilio ha codificato la vita religiosa soprattutto con due scritti : con le 55 *Regulae fusius tractatae* ("Ὅροι κατὰ πλάτος), che traggono i lineamenti della vita monastica dalla S. Scrittura, e le *Regulae brevius tractatae* ("Ὅροι κατὰ ἐπιτομήν), 333 capp. che sono piuttosto delle applicazioni e dei complementi a quelle prime (ed. Garnier, II, 1, 2, Parigi 1829; stessa edizione in PG 31; sull'autenticità v. P. Allard, *Basile* (*Saint*), in DThC, II, col. 446 sgg.). Nella dottrina monastica di s. Basilio, la ubbidienza costituisce l'essenza della vita religiosa; altri punti fondamentali sono la povertà, la castità e la carità fraterna. Il tutto costituisce un trattato ascetico più dottrinale che dispositivo. Perciò da sole queste regole non bastavano per l'organizzazione della vita monastica in tutti i suoi particolari; dovevano quindi essere completate con la tradizione e con i precetti morali. Accanto alla vita contemplativa propriamente detta, s. Basilio dà grande importanza alle opere di carità : orfanotrofi, scuole, assistenza ai poveri e agli ammalati. Egli prescrive anche il lavoro manuale e la coltivazione della terra.

La Regola di s. Basilio trovò una rapida diffusione

in tutto l'Oriente: dalla Cappadocia, dove entrò dappertutto in vigore durante la vita dello stesso fondatore, penetrò nei paesi vicini ed oltre, e tanto degli ortodossi quanto dei dissidenti come i giacobiti, dove il numero dei conventi era forse più alto. Ma anche in Occidente ebbe un grande influsso, perfino su s. Benedetto, la cui Regola tuttavia prevalse fino a sostituire quasi completamente quella di s. Basilio. Però dopo la compilazione latina di questa fatta da Rufino (PL 103, 483 sgg.), furono eretti alcuni monasteri secondo la stessa Regola nell'Italia meridionale e in Sicilia; il loro numero crebbe quando l'iconoclasmo (sec. VIII) e l'avanzata dell'islām portarono molti monaci fuggiaschi in Occidente. Tuttora la Regola di s. Basilio resta il fondamento della vita monastica per tutto l'Oriente separato e per un buon numero di cattolici orientali.



(da *Enc. Ital.*, V, tav. 48)
MONACHISMO - Monastero di Chilandari - Monte Athos.

Dopo s. Basilio ebbe specialmente influsso nel m. orientale s. Teodoro Studita (v.; m. nell'825), riformatore e integratore dell'istituzione monastica. S. Teodoro è abbastanza severo; egli insiste specialmente sull'ubbidienza e sulla carità verso il prossimo; una sua caratteristica è il rispetto della dignità umana. Il suo metodo ebbe una grande influenza nel monte Athos (v.) e di là passò in Russia, nei Balcani e nell'Italia meridionale.

Il canonista greco Petrakakos esprime la relazione fra i tre grandi organizzatori della vita monastica: « Pacomio fu il fondatore del cenobio; Basilio Magno il suo ordinatore ideale; Teodoro Studita l'esimio interprete di s. Basilio Magno. Questi tre costituiscono l'Olimpo dell'istituzione monacale ortodossa ». S. Teodoro viene chiamato « Studita » dal celebre monastero fondato a Costantinopoli dal console Stoudios per i monaci ascemiti (H. Delehaye, *Stoudion-Stoudios*, in *An. Boll.*, 52 [1934], p. 64). Altri monasteri ebbero, e hanno ancora, una grande celebrità. Sono da citare in Russia la Pečerkaia laura di Kiev, detto il monastero delle grotte, fondato dopo il 1050 da un monaco dell'Athos. Fu la culla della vita monastica in Russia, dove più tardi i monasteri ammontarono ad oltre 500; nel 1914 si contavano ancora più di 20.000 monaci e più di 70.000 religiose.

In Grecia il più famoso è il Monte Athos (v.), la Santa Montagna, situato su di una penisola del Chersoneso di Tracia. In Tessaglia si trovano i monasteri delle Meteore, così chiamati perché erano quasi nell'aria, cioè costruiti su alte rocce e accessibili soltanto con scale di fune. Un altro centro monastico notissimo fu quello dell'Olimpo. Ma tutti i paesi dell'Oriente ebbero i loro monasteri.

2. *Varie forme.* – Accanto a questa vita cenobitica codificata da s. Basilio, da s. Teodoro Studita e da altri, vi furono numerose forme di vita religiosa assai differenti fra di loro, le une più vicine all'anacoretismo, le altre al cenobitismo.

Notissimi sono gli Acemeti (v.), perché « senza riposo » continuavano le lodi divine, e gli Stiliti (v.), che ebbero come iniziatore il siro s. Simeone (il Grande) detto lo Stilita (ca. 390-459), il quale passò 37 anni su di una colonna. Ebbe numerosi imitatori; le colonne avevano da 3 a 18 metri di altezza. Essi facevano una specie di voto di rimanervi sopra. Fra gli Stiliti alcuni erano sacerdoti, uno fu perfino ordinato sulla sua colonna; qualcuno è noto come scrittore. Intorno allo stilita furono eretti monasteri per i discepoli e case per i pellegrini. Poche donne seguirono quel modo di vita.

Si ricorda ancora qualche altra forma come i Rinchiusi (ἔγκλειστοι), quelli cioè, uomini e donne, che si fecero murare dentro una cella per dedicarsi indisturbati alla contemplazione, alla lettura e al lavoro manuale. Il Concilio di Trullo decise (can. 41) che nessuno avrebbe potuto assumere quel modo di vita se non fosse vissuto prima durante tre anni in monastero; ma una volta rinchiuso, non poteva più lasciare la cella. I *Pabulatores* (βοσκοί) non avevano né tetto né pane né altre cose, vivevano sulle montagne, occupati nelle lodi divine; al tempo del pasto si recavano, ciascuno per conto suo, nel bosco con una falce per cercare delle erbe da mangiare (Nicef. Call., *Ecc. hist.*, IX, 40: PG 146, 711 sgg.; Sozomeno, *Hist. eccl.*, VI, 33: PG 67, 1391 sgg.). Altri infine erano chiamati, secondo la caratteristica della loro vita, Subdivali, Stazionari, Pastori, Dementi, Eusebiani, ecc.

Tra tante originalità, gli abusi non potevano mancare. Sono specialmente conosciuti i Sarabaiti, che, restii al peso della vita religiosa, vivevano in due o tre insieme, senza disciplina né clausura, senza ubbidienza, senza spirito di povertà. Un'altra piaga costituivano i confratelli orientali dei girovaghi, bene conosciuti da s. Benedetto, chiamati *kabiòtai*, cioè intrusi o espulsi, che vivevano fuori di ogni convento e senza alcuna dipendenza, girando da un posto all'altro. Fu d'uopo che intervenisse anche il potere civile.

3. *Ordinamento giuridico della vita monastica.* – Le Regole di s. Pacomio, di s. Basilio e di altri erano interne, cioè avevano l'autorità del fondatore; però, con l'estendersi della vita monastica e dopo l'esperienza di vari abusi, occorrevano norme più ufficiali per regolare alcuni punti fondamentali della disciplina. Quel compito fu eseguito da vari concili e anche dal potere civile. Si hanno dei canoni sulla vita religiosa nei Concili di Calcedonia, di quello « in Trullo », del II di Nicea e in quelli particolari di Gangra, Laodicea (347-379 ?), Cartagine (419) e nel I e II Concilio tenuto da Fozio nel tempio dei SS. Apostoli a Costantinopoli (861). Gli scritti di alcuni Padri (di s. Basilio [*ad Amphil.*], di s. Niceforo di Costantinopoli, di s. Cirillo di Alessandria) offrirono testi ad alcuni canoni per regolare la vita monacale. Oltre queste disposizioni dell'autorità ecclesiastica, c'è pure un buon numero di leggi civili intorno alla vita religiosa.

Già nel Codice teodosiano sono norme per i monaci, ma soprattutto Giustiniano regolò la vita religiosa. « Dal punto di vista strettamente giuridico » dice T. Schafer « è manifesto che in questa legislazione monastica l'opera di Giustiniano non solo non si presenta incompleta ma anzi perfetta » (*Iustinianus et vita monastica*, in *Act. congr. iurid. intern.*, I, Roma 1935, p. 187). Le

norme di Giustiniano in materia si trovano nel suo *Codice* e nelle *Novelle*, 5, 22, 57, 76, 79, 123, 131, 133. Dopo Giustiniano la legislazione per i monaci si trova specialmente nei *Basilici* e nelle *Novelle* di Leone VI il Saggio (*Nov.*, 5, 6, 7, 10, 36, 38).

Però la disciplina così fissata rimane ancora abbastanza generale. A completarla ci volevano altre norme più particolari, che dessero insieme una fisionomia più propria al monastero. Le si trovano nei tipici. *Typicon* significa norma, regola, ordinazione. Vi sono dei tipici tanto nel campo civile quanto in quello ecclesiastico, e qui ancora si distinguono diverse specie fra le quali sono i tipici monastici. Specialmente dal sec. X si è introdotta l'abitudine che nella fondazione di qualche nuovo monastero il fondatore (imperatore, patriarca, vescovo, funzionario civile o ecclesiastico, qualche persona ricca) vi stabilisca un regolamento proprio.

Questi sono i tipici di fondazione. Altri tipici si riferiscono a qualche monastero già esistente o anche sono fatti per testamento. La materia però è presso a poco uguale a quella dei tipici di fondazione. Contengono cioè generalmente una introduzione ascetica e qualche particolare sul fondatore e sulla sua fondazione; vengono poi le disposizioni fondamentali (dipendenza del monastero), liturgiche (grado delle feste, ordine delle cerimonie) – da non confondere con i tipici detti liturgici che regolano tutta la liturgia –, disciplinari (elezione del superiore e degli ufficiali minori, ammissione, vita comune, abito, ecc.), economiche (descrizione dei beni, amministrazione ecc.), ma queste ultime non vi sono sempre. Alcuni tipici più generali possono essere applicati a vari monasteri; questi non contengono le disposizioni economiche.

II. Caratteristiche della vita monacale. – 1. *Generalità.* – Tutti i religiosi nell'antico diritto orientale sono monaci; le altre forme, Ordini mendicanti, Chierici regolari, ecc., furono introdotte più tardi. Tutti i monaci appartengono ad una stessa categoria: non vi è distinzione fra monaci di coro e conversi. È vero che non tutti cantano l'intero Ufficio; una parte viene eseguita dai soli cantori, ma questi non costituiscono un grado speciale e il requisito per far parte del loro gruppo è una voce sonora, non studi compiuti. Non esistono ordini monacali di soli chierici: anticamente i sacerdoti venivano ordinati secondo la necessità del monastero. Giustiniano ne concede 4 o 5 (*Nov.*, 133, 2) e vuole che siano scelti fra i monaci che hanno superato la lotta ascetica e meritano l'ordinazione sacerdotale o diaconale (*ibid.*). Infatti il numero varia secondo il tipico. I monaci sacerdoti si chiamano *hieromonaci*, i diaconi *hierodiaconi*; fra loro e i monaci semplici non esiste alcuna distinzione per quanto riguarda la vita monastica.

Non esistono nell'antico diritto orientale congregazioni o Ordini nel senso latino, cioè con superiore generale e con una organizzazione centrale. Ciascun monastero ha le sue proprie costituzioni e la sua propria autorità. Tuttavia fra certi monasteri esiste talvolta un legame sia di uno stesso tipico sia anche di una autorità comune, che però non sopprime completamente l'autonomia di ciascuno di essi. L'associazione monastica del Monte Athos è un esempio caratteristico di tale unione.

Presso i cattolici non esiste attualmente che una sola istituzione che conservi interamente, per quanto possibile nelle circostanze attuali e dato lo sviluppo del diritto nella Chiesa cattolica, la vita monacale orientale. Sono gli Studiti, fondati al principio del sec. XX dal metropolita di Leopoli in Galizia, Andrea Szepticki. Ricevettero

(fot. Assoc. del Mezzogiorno)
Monachismo - Grotta eremitica - Olevano Tuscanio.

il primo tipico nel 1906, che fu poi completato e sottomesso all'approvazione della S. Congregazione Orientale (1913). Nel 1932 contavano 117 membri fra i quali 51 professi. La guerra ha distrutto la fondazione principale in Galizia. Pochi sono rimasti all'estero, ma dànno prova di una costante vitalità. Le altre istituzioni monastiche fra i cattolici hanno preso buon numero di prescrizioni dal diritto latino o furono create addirittura con uno scopo di apostolato (come i Salvatoriani).

Esistono attualmente alcuni gruppi chiamati Antoniani (v.) e cioè: presso i Maroniti i monaci libanesi, gli Antoniani di S. Isaia e quelli Aleppini; presso i Caldei i monaci antoniani di S. Ormizda. I Bizantini hanno vari gruppi di Basiliani (v.), che però non hanno tutti né origine comune né relazione di dipendenza gli uni dagli altri. In Italia esistono i Basiliani di Grottaferrata; in Galizia e altrove (fondazioni anche in America) i Basiliani di S. Giosafat; nel Libano e nella Siria si chiamano Basiliani i Salvatoriani Melkiti, gli Šuwajriti e gli Aleppini, questi due ultimi con origine comune. Vi sono infine i monaci mechitaristi armeni, divisi in due rami: quelli di Venezia e gli altri di Vienna.

2. *Tappe della vita monastica.* – Il postulantato non è conosciuto nel diritto antico orientale. S. Pacomio faceva rimanere per qualche giorno vicini alla porta i nuovi arrivati per provare la loro costanza; dopo venivano ammessi subito come monaci; nel diritto recente dei cattolici il postulantato fu introdotto a imitazione della disciplina latina. Il noviziato invece è di antica tradizione, benché né Pacomio né Scenuti lo conoscessero. Esiste presso s. Basilio e la legge civile lo regolò in quanto Giustiniano ne prescrisse tre anni (*Nov.*, 5, 2), che i superiori in certi casi potevano ridurre (*Nov.*, 123, 35); anche la maggior parte dei tipici richiede tre anni. Il diritto odierno prescrive una veste propria per il novizio.

3. *Voti.* – S. Pacomio non conobbe ancora una professione esplicita con voti, mentre Scenuti fece comporre una promessa scritta dai suoi monaci di osservare le regole. Non si trattava però di un voto fatto a Dio, bensì di una semplice promessa o legame verso il monastero. La professione esiste invece presso s. Basilio (*Reg. fus.*, 14: PG 31, 950-951); così anche nella Siria (Giov. Crisostomo, *Exhort. II ad Theodos.*: PG 47, 309-21). Il Concilio di Calcedonia (can. 6) dichiara illecito il Matrimonio di un monaco, mentre s. Teodoro Studita parla di promessa e di patto (I, 20: cf. II, *Ep.*, 88, 165, 172: PG 99,

970, 1334, 1523, 1539). Non si può dire che il contenuto di questi voti fosse identico alla professione attuale, benché tre voti di castità, povertà e ubbidienza entrino dal principio nel presupposto di una vita consacrata a Dio. Infatti la castità fu sempre considerata come uno dei punti basilari della vita monastica; ma non risulta ancora che rendesse invalido il Matrimonio. I padri spirituali raccomandano sommamente la povertà, non sembra però che il monaco fosse incapace di possedere. L'ubbidienza era certo un requisito già per Pacomio e costituisce il fondamento della vita religiosa per s. Basilio e s. Teodoro Studita. Ma oltre a queste virtù, ve n'erano altre considerate ugualmente necessarie alla vita monastica, come l'astinenza, l'orazione, ecc. e le tre virtù che formano l'oggetto dei nostri tre voti non erano indicate particolarmente come più essenziali. Quindi la professione monastica era una dichiarazione o promessa solenne fatta a Dio di eseguire tutti gli obblighi e di sostenere tutto ciò che era imposto dalla vita monacale.

Quanto alla formola della professione, al principio della vita monastica era contenuta implicitamente nella cerimonia della vestizione con la tonsura dei capelli, il cambiamento di nome e la consegna delle vesti monacali. Tutto ciò simboleggia una nuova vita iniziata dalla professione religiosa, che veniva considerata come un nuovo Battesimo. Da quando diventò più esplicita, la professione non si fece tuttavia mediante la recitazione di qualche formola: tali formole esistono, ma non per la professione, bensì per la ritrattazione di un apostata. Il monaco bizantino fa professione per mezzo di interrogazioni e risposte che si trovano già nei manoscritti del IX e del X sec., uguali a quelle dell'*Euchologio* (*Euchol. Byzan.*, Roma 1873, p. 227).

I voti monacali sono sempre perpetui e solenni nel diritto orientale antico. Le altre specie di voti, temporali e semplici, furono introdotte recentemente dal diritto latino. Ma una caratteristica della professione monacale è la distinzione dei vari gradi. È vero che la professione rimane sempre unica, in quanto tutti i monaci sono tenuti ad osservare per sempre tutti i precetti della vita monastica. Nei primi secoli del m., cioè nella sua età aurea, non si parla ancora dei gradi; questa distinzione fu introdotta più tardi per varie circostanze, come il rilassamento e anche l'estensione della vita monacale. I padri spirituali, come s. Teodoro Studita, lottarono contro quello che consideravano come un abuso (*Testamentum*, 12: PG 99, 1819). Oggi però la prassi monacale li ha ammessi.

Con la sua prima professione, cioè dopo il noviziato, il monaco entra nella categoria dei « rasofori », ossia quelli che portano il riasson, abito nero con larghe maniche; si è disputato molto sulla professione dei rasofori, se cioè facciano una vera professione, o se siano piuttosto da paragonarsi ai novizi. Ma bisogna dire che, sebbene questa professione non si esprima in domande e risposte, tutto il cerimoniale ha il significato di una vera professione.

Ordinariamente, dopo alcuni anni (da 5 a 10) il rasoforo può chiedere di essere ammesso al secondo grado, quello dei « staurofori » (cioè « che portano una croce ») chiamato anche del piccolo abito (angelico) « microschima ». Il monaco di questo grado è considerato sulla via della perfezione. Qui si ferma la maggior parte nella propria ascensione. Resta tuttavia un grado ulteriore: quello del grande abito angelico (« magaloschima ») o della perfezione. Piuttosto rari sono quelli che, dopo lunghi anni passati nello stauroforato, chiedono di essere ammessi anche a quel grado. Il megaloschima ha obblighi ascetici più numerosi e più severi, deve fra altre cose compiere giornalmente un numero di metanie (inchini profondi fino a terra) maggiore e osservare una astinenza più completa. Come si può rimanere in un grado determinato senza aspirare ad altro superiore, così non esiste la necessità assoluta di passare prima per i gradi inferiori per arrivare ai più alti.

Presso i cattolici i gradi esistono, ma vengono non di rado assimilati più o meno alla istituzione latina, p. es., la professione semplice al rasoforato, la professione solenne al microschima (Basiliani, Melkiti, *Constit.*, nn. 31-32) o più ancora vengono paragonate le due professioni al piccolo e al grande schima (Copti, Etiopici, Armeni, Basiliani di Grottaferrata).

4. *Superiori.* – A capo del monastero si trova il superiore, che viene designato con vari titoli: si indicano qui soltanto i più comuni.

Anticamente si adoperavano le parole « anziano » (γέρων, πρεσβύτερος) o anche « abate » (apa, abba, ecc.), che però al principio significava il monaco stesso, più tardi soltanto il superiore. Comune è anche il termine di « preposito » (προεστώς, *nastoiatel*) e derivati, e anche ἔξαρχος, ἄρχων o ancora « egumeno », e si può distinguere, come nel diritto bizantino, il superiore senza ordini sacri: l'« egumeno » dal superiore sacerdote o diacono: « kategumeno ». Un titolo onorifico portato specialmente dai superiori dei grandi monasteri è quello di « archimandrita ». Vi sono ancora vari titoli per i superiori minori.

5. *Clausura.* – Giustiniano vuole che il monastero sia circondato da un alto muro, con una sola porta custodita da portieri anziani e prudenti (*Nov.*, 133, 1). Nessuna donna può entrare nel convento di uomini e viceversa, e questa proibizione viene estesa nei monasteri maschili ai fanciulli, ai giovani imberbi, agli uomini sposati. Spesse volte è anche esplicitamente proibito di introdurre nel monastero animali di sesso femminile. I monaci non possono uscire dal convento senza il permesso del superiore e questa regola è più severa ancora per le monache. Bisogna però aggiungere che l'uscita non è così assolutamente proibita come nella clausura strettamente papale del diritto latino; il vescovo la permette per gravi motivi.

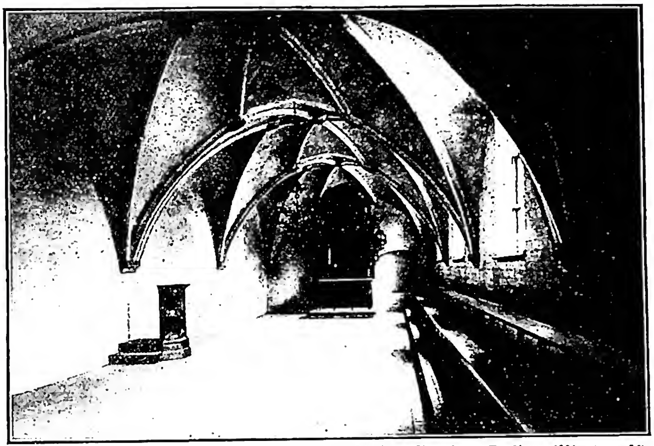
6. *Uscita.* – Da sé il monaco deve rimanere nel suo convento. Però, se vi sono delle ragioni, egli può passare ad un altro convento con il permesso dei superiori. Un monaco può essere espulso dal suo monastero per certi delitti; resta tuttavia sottomesso agli obblighi del suo stato. Se abbandona lo stato monacale, è scomunicato e costretto a ritornare al monastero, dove viene sottoposto a varie pene. Soltanto dal principio del sec. XIX si è incominciato in alcune Chiese particolari a concedere la laicizzazione, ma la pratica è contro l'intera tradizione orientale.

7. *Ministeri.* – Nonostante che la loro vita fosse contemplativa, i monaci hanno avuto una grande influenza sulla vita pubblica della Chiesa. Accanto all'attrazione stessa della loro virtù, che fece accorrere al deserto o ai monasteri cristiani e pagani, accanto alle numerose case per ospizi, ospedali, orfanotrofi, scuole, l'attività dei monaci si estese anche altrove. Così nel campo della teologia i monaci furono spesse volte i più ardenti difensori dell'ortodossia. S. Antonio andò ad Alessandria a rendere testimonianza della sua fede e il suo esempio trascinò la grande maggioranza degli eremiti, i quali con il loro zelo difesero efficacemente la fede di Nicea (s. Atanasio, *Vita Antonii*, 68-70) e furono gli alleati di s. Atanasio, il quale anche nei monasteri di Tabennis trovò aiuto e difesa nella lotta contro l'arianesimo. Perciò i monaci subirono persecuzioni dai vescovi intrusi e dall'imperatore Valente.

S. Basilio, s. Gregorio Nazianzeno, s. Amfilochio lottarono contro la stessa eresia e contro il macedonianismo e il manicheismo. Quasi tutti i grandi nomi dei

monaci si illustrano nella difesa della fede come s. Nilo, s. Serapione di Tmuis, s. Melezio, s. Afraate, s. Sofronio, s. Saba, s. Massimo il Confessore e i suoi discepoli, i due Atanasi, che subirono il martirio per la fede. S. Isidoro di Pelusio lottò contro il nestorianesimo, s. Marcello l'Accemita e i suoi monaci contro il monofisismo, s. Giovanni Damasceno contro gli iconoclasti, s. Teodoro Studita e tanti altri furono campioni per la fede. D'altra parte è vero anche che molte eresie ebbero difensori fanatici e qualche volta anzi origine fra i monaci: l'eutichianismo nacque in un monastero e trovò molti seguaci nei monasteri di Costantinopoli, Egitto, Tebaide. L'origenismo pure trovò la maggior parte dei suoi addetti nel ceto monacale. I monaci furono fra gli avversari più accaniti del Concilio di Firenze (1493).

Come scrittori ascetici sono noti fra gli altri: s. Serapione (m. dopo il 362), Evagrio il Pontico (m. dopo il 400), s. Nilo il Maggiore (m. ca. il 430), s. Arsenio l'Eremita (m. nel 449), s. Giovanni Climaco (m. ca. il 649). Nell'interpretazione delle S. Scritture si distinsero s. Basilio, s. Gregorio Nazianzeno, s. Isidoro di Pelusio, Eutichio, s. Efrem, s. Sofronio ed altri. Anche nei campi delle lettere e delle scienze profane si trovano dei monaci.



(da Skandinavien, Berlino 192?, tav. 31)

MONACHISMO - Sala del Capitolo dell'antico convento di Helsingör (fine del sec. XIV).

8. *Dipendenza ed esenzione.* – Per regola generale i monaci orientali dipendono dal vescovo. Tuttavia dal sec. VIII, o forse già prima, si introdusse la consuetudine che il patriarca potesse esimere dalla giurisdizione vescovile e sottomettere direttamente a sé monasteri, chiese e case sia al momento della loro fondazione, sia anche dopo. Questa esenzione si faceva mediante la fissazione sul posto esentato di una croce benedetta dal patriarca. Da quel momento tutti i diritti del vescovo del luogo passano allo stesso patriarca. Tale esenzione si chiama stauropegia patriarcale. I metropoliti sono invano insorti contro questo diritto, il quale attualmente è stato assai ridotto, sicché in alcune chiese patriarcali dissidenti non esiste più o quasi più. Presso i cattolici esso è ristretto alle stauropegie già esistenti e ai nuovi conventi.

Anticamente, fino alla fine dell'Impero bizantino, esistevano altri conventi chiamati imperiali, sottomessi direttamente all'Imperatore e sottratti almeno in parte alla giurisdizione ecclesiastica, inoltre quelli indipendenti da ogni potestà tanto secolare che ecclesiastica, chiamati « liberi e autodespoti ».

Presso i cattolici i monaci dipendono, secondo lo antico diritto, dal vescovo del luogo; il patriarca ha sopra di loro una giurisdizione mediata, eccetto che nei monasteri stauropegiaci e là dove il diritto speciale concede maggiore autorità come presso i Maroniti, i Siri, i Copti. Esiste anche il privilegio dell'esenzione papale presso i Mechitaristi di Venezia e i Basiliani di S. Giosafat; altri pure vi fanno appello, ma la concessione non è certa (Basiliani, Melkiti, Antoniani), benché abbiano alcuni diritti propri degli esenti (come la giurisdizione propria).

9. *Idiorritmia.* – Presso i Bizantini, probabilmente come conseguenza della sfrenata indipendenza di alcuni monasteri e forse anche per causa di qualche rilassamento introdotto dalla legislazione imperiale, (Leone VI, *Nov.*, 5), si è formata verso la fine del sec. XIV, come sembra, una nuova forma di vita più libera che viene chiamata « idiorritmia ».

Il monastero idiorritmico è composto di un certo numero di famiglie religiose (10 e più). A capo di ciascuna famiglia sta un superiore, che deve prendere cura dei suoi monaci (6 o 7 ordinariamente), che egli ha raccolti nel monastero o accettati come novizi. I monaci idiorritmici possono possedere beni, acquistarli, venderli, lasciarli per testamento; vivono del lavoro e dei loro beni nella famiglia, dove la disciplina è molto ridotta. Hanno in comune un consiglio che regge il monastero intero; si radunano in chiesa per l'ufficiatura e poche volte (3 o 4) all'anno si riuniscono nello stesso refettorio. Il monastero fornisce alle famiglie il pane, il vino, la legna e altre cose di necessità: il resto ciascuno se lo procura per conto suo. Quell'abuso si è largamente esteso. Nel Monte Athos si contano 9 monasteri idiorritmici. Tutte le proteste non sono riuscite a sopprimere i numerosi abusi.

10. *Monache* – Le istituzioni delle monache sono press'a poco uguali a quelle dei monaci, secondo il principio, spesse volte ripetuto nella legislazione bizantina, che si applicano a loro nel possibile le prescrizioni per i monaci.

11. *Statistica.* – Fino al principio del sec. XX la Russia contava il più gran numero di monaci. Si è già citata qualche cifra per il 1914. Attualmente non è possibile completare queste statistiche. Il Monte Athos viene dopo con qualche migliaia di monaci; la Grecia stessa ne ha quasi 2000 (uomini e donne). Gli altri paesi dissidenti contano appena qualche centinaia di religiosi, per un numero abbastanza rilevante di monasteri. Molti di questi sono praticamente deserti; vi risiedono uno o più monaci per l'amministrazione dei beni.

Tra i cattolici gli Studiti contavano nel 1932 più di 100 monaci; presso gli altri cattolici orientali i monaci sono ca. 2000, senza contare le monache.

BIBL.: oltre alle fonti e le opere citate nel testo: W. Nissen, *Die Diataxis des Michael Attalevates von 1077*, Jena 1894; O. Zöckler, *Askese und Mönchtum*, Francoforte 1897; P. Ladeuze, *Etude sur le cénobitisme pakhomien*, Lovanio 1898; J. M. Besse, *Les moines d'Orient*, Parigi 1900; St. Schiwietz, *Das morgenländische Mönchtum*, I, Magonza 1904; II, ivi 1913; III, Mödling 1938; S. M. Martinez, *L'ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l'Eglise*, Parigi 1913; S. Congr. Orient., *Statist. con cenni storici della gerarchia e dei fedeli di rito orient.*, Città del Vaticano 1932; M. Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*, 3ª ed., Paderborn 1933; E. Herman, *Ricerche sulle istituzioni monastiche bizantine*, in *Orientalia christ. period.*, 6 (1940), pp. 293-375; A. Coussa, *Epitome praelectionum de iure ecclesiastico orientali*, Venezia 1941; P. de Meester, *De monachico statu* (*Codif. Canon. Christ.*, *sect. II*, 10), Città del Vaticano 1942. Antonio Wuyts

II. M. OCCIDENTALE.

La vita ascetica in comune, o vita cenobitica, nata in Oriente nel sec. IV, si diffuse quasi contemporaneamente anche in Occidente, in varie forme,

spesso poco e male organizzate. La Regola di s. Benedetto (m. ca. il 547), monumento incomparabile di vita monastica, si impose rapidamente su quasi tutte le altre regole, dando unità al m. occidentale e contribuendo ai suoi potenti sviluppi, tanto da renderlo per secoli un'istituzione di primaria importanza nella vita della Chiesa.

La complessa storia del m. occidentale viene esposta nella *Enc. Catt.* in molte voci particolari, ampiamente sviluppate; la presente ha carattere generale e coordinativo, e si limita al m. propriamente detto, con esclusione quindi di tutte le altre forme di vita ascetica associata, sorte e sviluppatesi dal medioevo in poi (Canonici regolari, Ordini mendicanti, Congregazioni religiose), le quali peraltro hanno la loro compiuta illustrazione ai singoli nominativi.

SOMMARIO: I. M. prebenedettino. - II. S. Benedetto e diffusione del m. benedettino. - III. Riforme benedettine. - IV. Influsso del m. nel mondo cristiano occidentale. - V. Stato odierno del m. occidentale.

I. M. PREBENEDETTINO.– Quanto alla sua genesi, il m. cristiano nasce dal Vangelo, e precisamente dal fatto che Cristo propone consigli per raggiungere più facilmente la perfezione cristiana (*Mt.* 16, 21). Le varie ipotesi avanzate per assegnare al m. un'origine non cristiana, a partire specialmente da quando E. Weingarten (*Der Ursprung des Mönchtums*, Gotha 1877) attaccò a fondo la tesi tradizionale, sono unilaterali e insostenibili (cf. U. Berlière, *Les origines du monachisme et la critique moderne*, in *Rev. bénéd.*, 8 [1891], pp. 1-19, 49-69). Quanto invece alla sua evoluzione, il m. rappresenta l'ultimo stadio dell'ascesi cristiana, che, sebbene in diversa misura, si sviluppa anche in Occidente, come in Oriente, in tre fasi successive: ascetismo in seno alla comunità cristiana, ascetismo nella solitudine o anacoretismo (v. ANACORETA), e finalmente vita ascetica in comune, ossia cenobitismo o m. Quest'ultima fase prende piede in Occidente nella seconda metà del sec. IV e dietro accentuati influssi del m. orientale.

1. *In Italia.* – La migliore monografia complessiva sul m. prebenedettino in Italia rimane ancora quella di Ernesto Spreitzenhofer, *Die Entwicklung des alten Mönchtums in Italien von seinen ersten Anfängen bis zum Antreten des hl. Benedict*, Vienna 1894. Roma è forse il centro più antico. La vita ascetica in comune, se non ebbe inizio, ebbe certamente un forte impulso, in Roma, quando vi giunse s. Atanasio (341), accompagnato da due monaci egiziani, Isidoro e Ammonio. « Fra le nobili donne romane, nessuna, a quel tempo, conosceva il proposito dei monaci », afferma s. Girolamo (*Ep.*, 127, c. 5: PL 22, 1080). La nobile Marcella fu la prima che aderì a quell'ideale (*ibid.*, 1089) e fece del suo palazzo sull'Aventino un asceterio femminile. S. Agostino, nel suo soggiorno romano del 387-88, visitò *plura diversoria sanctorum*, maschili e femminili, veri monasteri, governati da un monaco o da una monaca che presiedeva a tutto (*De mor. eccl. cath.*, l. I, c. 33: PL 32, 1340). Nei secc. V e VI si ebbe a Roma una larga fioritura di vita monastica, tanto che prima del sec. VII vi si possono contare 16 monasteri, 7 femminili e 9, come sembra, maschili. A questi monaci, prima ancora di s. Gregorio Magno, è affidata l'ufficiatura delle basiliche di S. Pietro e S. Paolo; poco dopo essi si trovano anche nelle basiliche di S. Giovanni e S. Maria Maggiore.

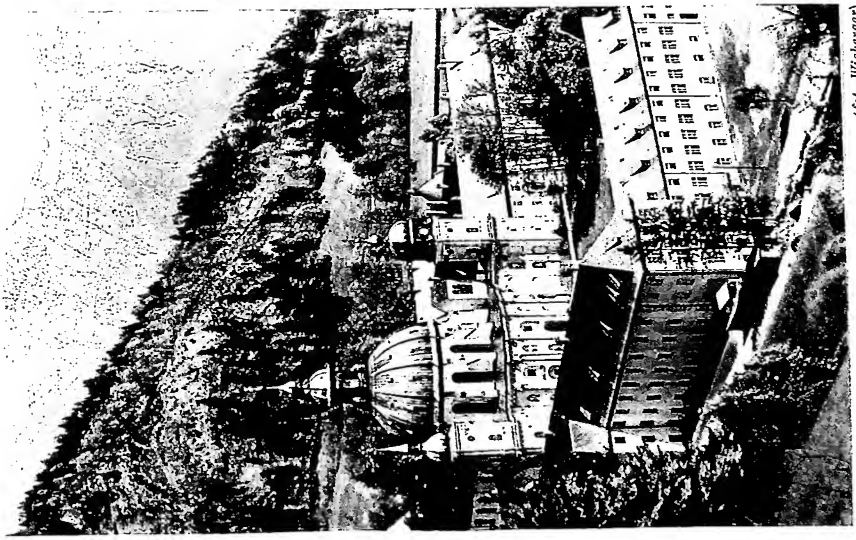
Ma nel frattempo la vita monastica si era diffusa in tutta l'Italia. S. Eusebio di Vercelli (m. nel 371), già lettore a Roma, eletto vescovo di Vercelli nel 345, introdusse la vita comune fra i suoi chierici (v. CANONICI REGOLARI DI S. AGOSTINO). Ad Aquileia, verso il 370, esisteva già quel monastero dove soggiornarono Rufino e Girolamo prima di passare in Oriente (cf. Vallarsi, *Vita Rufini*: PL 21, 80). A Milano, s. Ambrogio (m. nel 397) fondò un monastero presso le mura della città, « plenum bonis fratribus », dice s. Agostino (*Conf.*, VIII, c. 6: PL 33, 735), « quibus unus presbyter praeerat vir optimus et doctissimus » (*De mor. eccl. cath.*, l. I, c. 33: PL 32, 1340). Durante i secc. V e VI sorgono monasteri ovunque, a Ravenna, a Napoli, in Sicilia. Per la sola Italia centrale s. Gregorio nei suoi *Dialoghi* ne commemora una ventina fuori di Roma, quasi tutti prebenedettini (cf. F. Antonelli, *De re monastica in Dialogis s. Gregorii Magni*, in *Antonianum*, 2 [1927], pp. 401-36).

2. *Nella Gallia.* – Nella Gallia il m. prende vita con s. Martino di Tours (v.). Ordinato sacerdote nel 360, visse da eremita a Ligugé presso Poitiers; consacrato vescovo di Tours nel 371, senza cambiar tenore di vita fissò la sua dimora in una cella presso la città, dove per l'affluire di numerosi discepoli ebbe origine il famoso Marmoutier (*maius monasterium*), uno dei più celebri centri di vita monastica dell'Occidente. Altro centro monastico di grande influsso fu quello iniziato da s. Onorato, ai primi del sec. V, nell'isola di Lerino, davanti a Cannes, una vera scuola di santità e di cultura; basta pensare a s. Vincenzo Lerinense (v.) e a s. Cesario di Arles (v.), educato lui pure in questo monastero. Di grande importanza poi per il m. nella Gallia, anzi in tutto l'Occidente, fu l'alta personalità di Giovanni Cassiano (v.), fondatore di due monasteri a Marsiglia, quello di s. Vittore per monaci (415), ed un altro per monache, e autore di varie opere di ascetica monastica, divulgatissime in tutto il medioevo. Durante i secc. V e VI il m. si divulgò largamente in Gallia e non vi era città che non avesse uno o più monasteri.

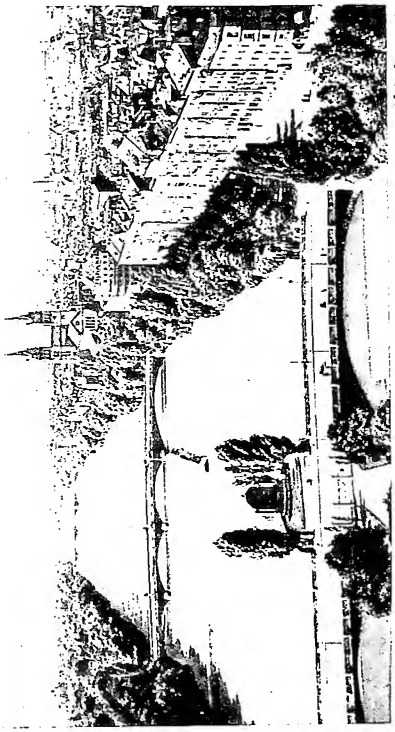
3. *In Africa.* – Nell'Africa proconsolare l'idea monastica ebbe un valido protettore e divulgatore in s. Agostino. Tornato a Tagaste dopo il Battesimo (388), vendé i suoi beni, conservando la casa, ove con i suoi amici iniziò la vita monastica. Consacrato vescovo di Ippona, introdusse la vita comune tra i suoi chierici e promosse la vita monastica tra i fedeli d'ambo i sessi. La sua lettera 211 (PL 33, 960), scritta nel 423 per il monastero ipponese cui presiedeva sua sorella, ebbe larghissima diffusione e fu la base per le costituzioni di numerosissime congregazioni religiose, che a buon diritto venerano il santo Dottore come loro padre spirituale. Nei secc. V e VI la vita monastica era fiorente in tutta l'Africa cristiana, come può rilevarsi anche dalla *Hist. persec. Africanae prov. temporibus Vandalorum* (PL 58, 179-260) di Vittore Vitense, scritta verso il 488, ed ebbe rappresentanti autorevoli, come un s. Fulgenzo di Ruspe (m. nel 533), il quale anche in esilio fondò un monastero a Cagliari. La persecuzione vandalica prima, poi l'invasione saracena mise fine ad ogni istituzione cristiana.

4. *Nelle Isole britanniche.* – Dalla Gallia il m. passò in Inghilterra, e precisamente presso i Bretoni, rifugiatisi nell'ovest dell'Isola, in seguito all'invasione degli Anglo-Sassoni (428). S. Germano di Auxerre, nel suo secondo viaggio in Britannia (447), ordinò sacerdote Iltut, che fondò il monastero di Llantwuit. Nel sec. VI s. David, vescovo di Menevia, divulgò il m. nel Galles. Ai primi del sec. VII il più celebre monastero della Britannia era Bangor Iscoed, presso Chester, diviso, secondo Beda (*Hist. eccl.*, l. II, c. 2: PL 95, 83 sg.), in sette reparti, ciascuno di almeno 300 monaci.

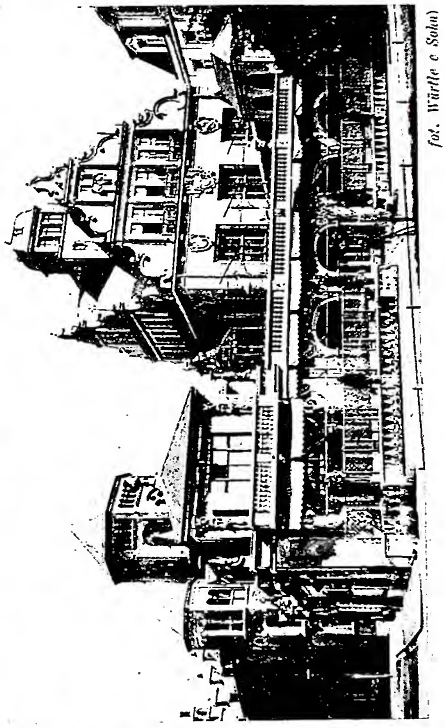
Più ancora fiorì il m. in Irlanda, ove la stessa organizzazione ecclesiastica divenne quasi monastica. S. Patrizio, apostolo dell'Irlanda (m. nel 461), aveva visitato Marmoutier e Lérins, e diversi monasteri irlandesi si fanno risalire fino a lui; ma il grande sviluppo monastico si ebbe nel sec. VI. Alcuni monasteri più importanti sono: Killeany, nella principale delle isole Aran, nella baia di Galway, fondato da s. Enda (m. nel 542); Clonard nel Meath, fondato verso il 520 da s. Finniano (v.), cui si ascrivono fino a 3000 discepoli; Moville nell'Ulster, fondato da un altro s. Finniano, proveniente dal monastero di Killeany (m. nel 590); Clonmacnois, nella riva sinistra dello Shannon, grande centro di cultura, fondato da s. Ciaran verso il 544; finalmente il celebre Bangor, a nord di Moville, sulla costa meridionale del golfo di Belfast, fondato verso il 588 da s. Comgall (m. nel 601), da cui uscirono s. Colombano e s. Gallo. Anche la vita monastica femminile ebbe largo sviluppo: grande influsso ebbe s. Brigida (m. nel 524), fondatrice del monastero di Kildare.



(fot. Wisberger)

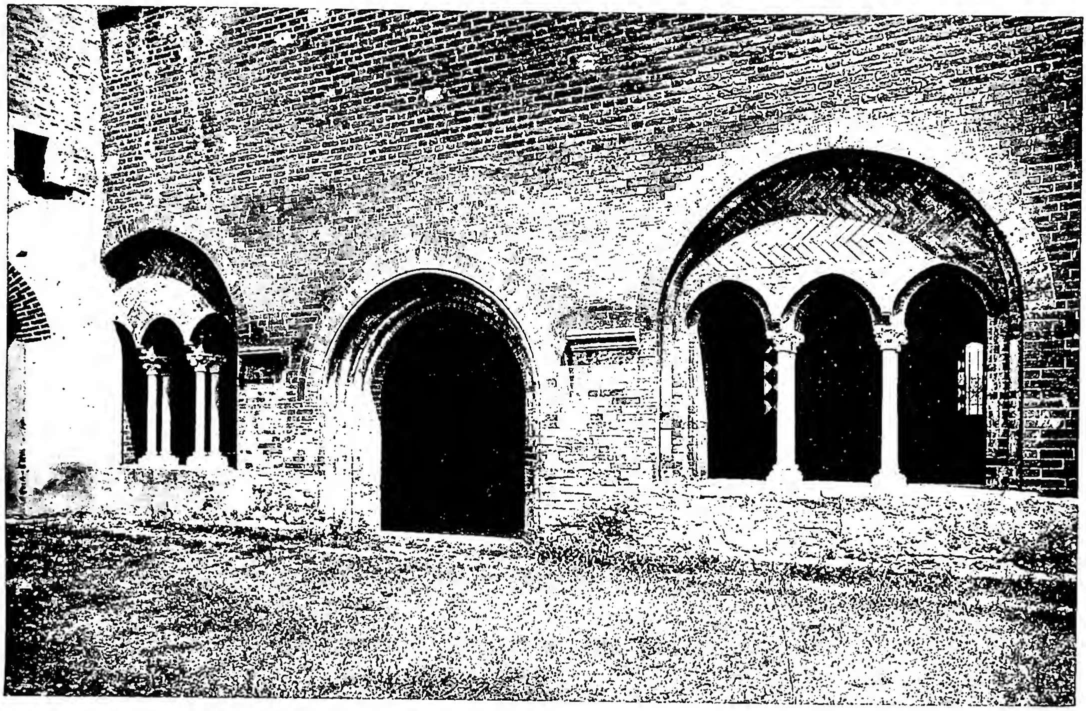


(fot. Langner)

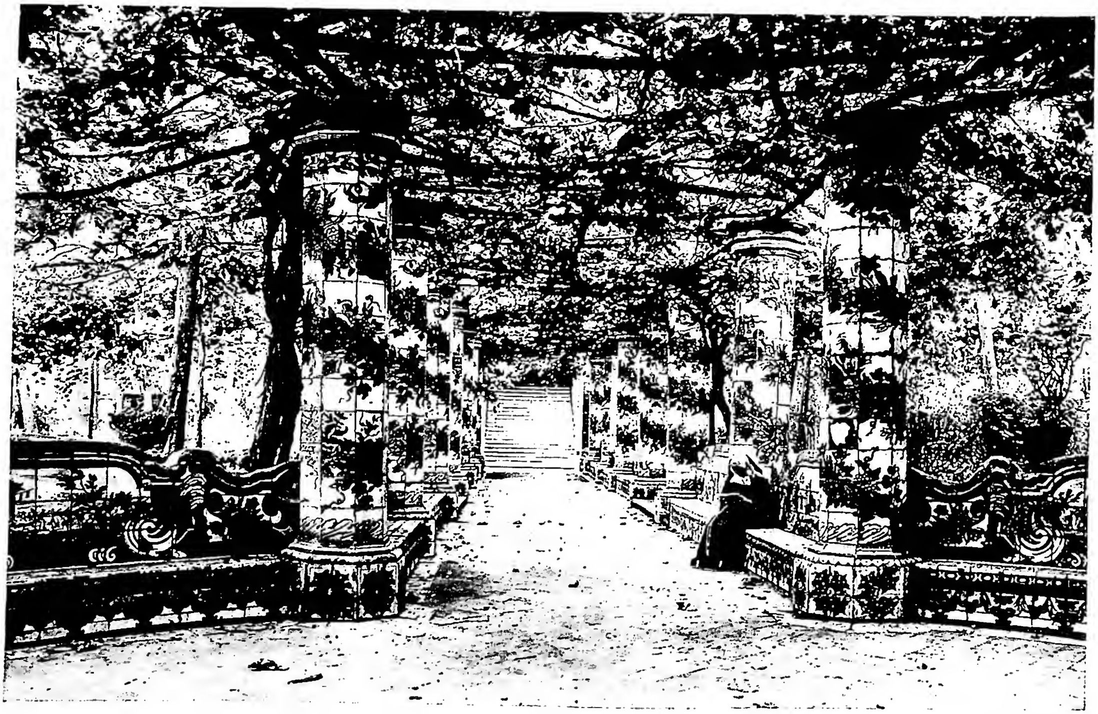


fot. Wärtle e Sohn)

A sinistra: ABBAZIA BENEDETTINA DI ETTAL.
In alto a destra: VEDUTA di Monaco con l'Isar e le Alpi Bavaresi. *In basso a destra:* CASA DEGLI ARTISTI a Monaco.



(*fot. Alinari*)



(*fot. Anderson*)

In alto: INGRESSO DELLA SALA CAPITOLARE (sec. XIV) - Staffarda, abbazia.
In basso: MONASTERO DI S. CHIARA. Chiostro delle monache (sec. XVII) - Napoli.

Una delle caratteristiche più note del m. irlandese fu la sua forza di espansione. Il primo esempio lo si ha in s. Columba (m. nel 597), educato a Moville poi a Clonard, il quale verso il 563 lasciò l'Irlanda e approdò, con 12 compagni, nella piccola isola di Iona (v.), ad ovest della Scozia e a 115 km. a nord dell'Irlanda, fondandovi quel celebre monastero, che fu centro di cultura e di evangelizzazione dei Pitti del nord. Un monaco di Iona, s. Aidano (v.), vescovo e abate (m. nel 651), fondò nel 635, nella piccola isola di Lindisfarne (v.), quell'altra celebre abbazia, che fu centro di evangelizzazione della Northumbria e può esser considerata come la Iona degli Anglo-sassoni.

Il primo invece che aprì la serie delle migrazioni monastiche ed apostoliche irlandesi verso il continente europeo fu s. Colombano (v.); il quale, partitosi nel 590, da Bangor, con 12 compagni, fondò nei Vosgi il monastero di Anegray, poi quello più celebre di Luxeuil, si trasferì quindi presso il lago di Costanza, e, lasciato qui S. Gallo, scese in Italia e fondò il monastero di Bobbio, ove morì nel 615.

(per cortesia del rev. Parroco di S. Saba)

MONACHISMO - Gruppo di monaci incappucciati. Affresco del sec. X - Roma, chiesa di S. Saba.

Ma a questo momento un altro fattore di primaria importanza per il m. nelle isole britanniche era entrato in gioco: i monaci romani, s. Agostino con 40 compagni, inviati da s. Gregorio Magno alla conversione degli Anglo-sassoni, erano sbarcati nel Kent verso la Pasqua del 597. Il loro influsso non si restringe all'azione evangelizzatrice degli Anglo-sassoni; il superamento susseguente dei particolarismi disciplinari e liturgici del m. bretone e irlandese, la romanizzazione della cultura in Inghilterra, la divulgazione della Regola di s. Benedetto, e finalmente lo spirito missionario del m. anglosassone, cui si deve in larga misura l'evangelizzazione della Germania e dei popoli del nord, risale, in radice, all'influsso dei monaci romani.

II. S. BENEDETTO E LA DIFFUSIONE DEL M. BENEDETTINO. – Nel m. occidentale prebenedettino, accanto ad esempi di santa vita e talvolta di grande operosità e dottrina, ci furono anche abusi e disordini, che l'autorità ecclesiastica e civile non poté eliminare del tutto; basti pensare ai monaci *girovaghi* e ai *sarabaiti*, « monachorum teterrimum genus », ricordati da s. Benedetto (*Reg.*, c. 1). Mancava soprattutto una grande Regola comune, rispondente alla natura della vita religiosa e allo spirito occidentale. Le molte Regole in uso non erano in sostanza che raccolte di massime spirituali, con liste di proibizioni e di penitenze. Si ricorreva di preferenza alle Regole di s. Basilio, ricche di prescrizioni poco intonate alla mentalità occidentale, e alle norme di vita monastica di Cassiano; ma più che sulla base di una regola vera e propria (talvolta si combinavano più Regole ad uso di uno stesso monastero), le varie case religiose si reggevano sulla volontà dell'abate, onde era facile anche l'arbitrio.

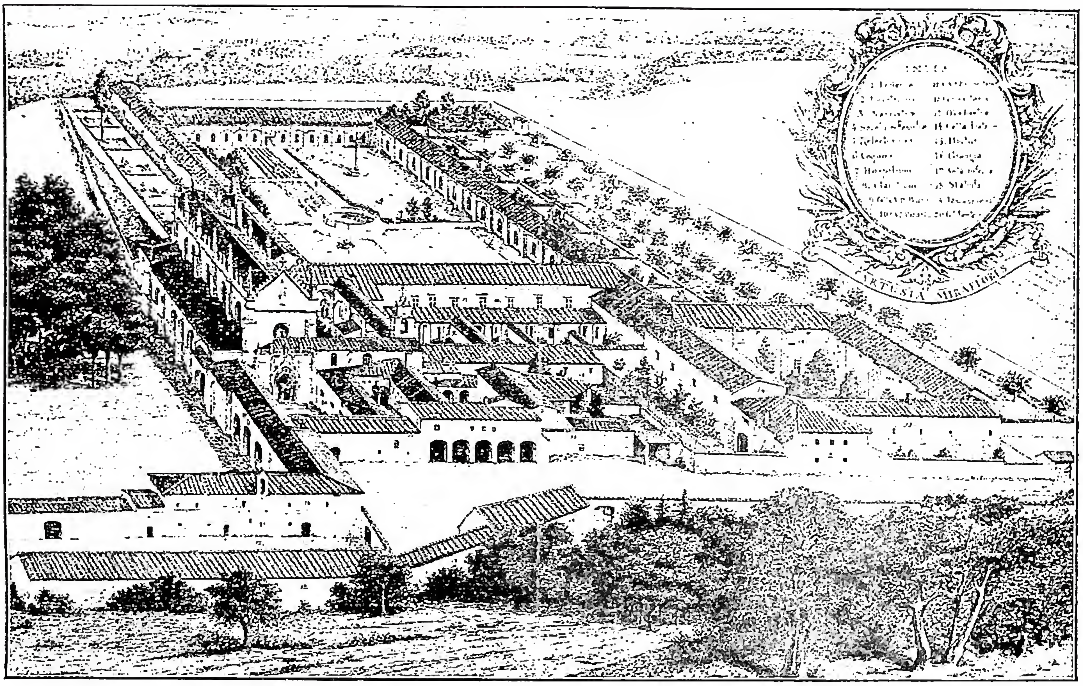
Merito inestimabile di s. Benedetto è quello di aver dato al m. occidentale una legislazione pratica, ragionevole e discreta, della vita religiosa, adatta alle condizioni e all'indole dello spirito occidentale, una vera regola fissa, nella quale è escluso l'arbitrio, è conservato quanto di meglio vi era nella tradizione monastica, e sono aggiunti elementi nuovi di prima importanza, quale la *stabilità* nel monastero e il *lavoro* manuale; quel lavoro che poi, per influsso di Cassiodoro, fondatore del celebre monastero di Vivario, diventa anche lavoro culturale e scientifico. Quanto all'origine e contenuto della Regola benedettina v. BENEDETTO: IV. *La Regola*.

La Regola di s. Benedetto ebbe una diffusione rapida, larghissima, in modo da prevalere ben presto su tutte le altre regole. Due sono i fattori che prevalentemente ne favorirono la diffusione: la sua intrinseca eccellenza e l'appoggio dell'autorità ecclesiastica, soprattutto dei papi, incominciando da s. Gregorio Magno. L'elogio incomparabile che questi fa di s. Benedetto nei suoi *Dialoghi*, uno dei libri più letti del medioevo, fu potente veicolo di diffusione anche della Regola del grande Patriarca.

In Italia, durante il sec. VII, la diffusione dei Benedettini fu ritardata dai Longobardi; dove questi passavano, il m. era pressoché distrutto; rispettarono soltanto Bobbio, abitato da monaci irlandesi e franchi; ed è interessante il fatto che proprio a Bobbio la Regola benedettina trovasse accoglienza già nella prima metà del sec. VII. Fuori dei domini longobardi, nel Ducato romano e nell'Esarcato, i Benedettini si allargarono durante il sec. VII, ma stentatamente; mentre in Sicilia e soprattutto nell'Italia meridionale prendeva piede il m. basiliano (v. BASILIANI D'ITALIA), alimentato dalle migrazioni di monaci greci, cacciati dall'invasione persiana e araba, più tardi dalla persecuzione iconoclasta. Nella prima metà del sec. VII, monaci greci si rifugiarono anche a Roma (cf. F. Antonelli, *I primi monasteri di monaci orientali a Roma*, in *Riv. di archeol. cristiana*, 5 [1928], 105-21), e vi crebbero largamente nel secolo seguente.

La conversione dei Longobardi negli ultimi decenni del sec. VII apre un periodo di straordinaria fioritura dei Benedettini in Italia. Nel 705 è fondata l'abbazia di Farfa in Sabina, che ascende rapidamente a straordinaria potenza; monaci di Farfa fondano poco dopo S. Vincenzo al Volturno. Da questo momento in tutti i territori longobardi si moltiplicano le abbazie benedettine, con la protezione dei governanti, come è il caso di Nonantola, fondata nel 752 da s. Anselmo (v.), cognato del re Astolfo. Verso il 720 anche Montecassino risorge dalle rovine, sotto l'abate Petronace, e diviene centro propulsore del m. benedettino, in Italia e fuori.

In Gallia la Regola di s. Benedetto si afferma durante il sec. VII. Già verso il 620-630 veniva fondato il monastero di Altaripa, in diocesi di Albi, sotto la Regola di s. Benedetto. Verso la stessa epoca, un monaco di Luxeuil, Donato, eletto vescovo di Besançon (prima del 627), fonda in questa città due monasteri, quello di S. Paolo e quello femminile di S. Maria, governato da sua madre. Per queste religiose egli scrive una Regola (PL 87, 273-98), che in gran parte dipende letteralmente da quella di s. Benedetto. Ma c'è un fatto più interessante: i principali divulgatori della Regola di s. Benedetto in Francia furono i monaci di S. Colombano. Riconoscendo le lacune della loro Regola, essi cercarono di colmarle con adattamenti presi dalla Regola di s. Benedetto. La centrale del m. celtico in Gallia era Luxeuil; ora, fu proprio un abate di Luxeuil, Walberto (629-70), che adattò le usanze cassinesi per la sua abbazia e le fece accettare dai monasteri filiali. Questa combinazione colombano-benedettina in-



(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)

MONACHISMO - Veduta panoramica della Certosa di Miraflores (sec. xv). Incisione.

contrò largo favore e la Regola di s. Benedetto finì per prevalere. Vi contribuì anche il favore dei Merovingi, in particolare di s. Batilde (v.), sposa di Clodoveo II, ritiratasi poi a vita religiosa (m. nel 80). Verso il 660 anche Lerino, fortezza del m. gallico prebenedettino, accettò la Regola di s. Benedetto. Poco dopo, s. Leodegario vescovo di Autun (663-80), parlando in un Sinodo locale delle osservanze monastiche, non cita che la Regola di s. Benedetto (MGH, *Concilia*, I, *Concilia Aevi Merov.*, Hannover 1893, p. 221).

A nord della Gallia, nel Belgio attuale, il m. fece larghi progressi per opera di s. Amando (v.), apostolo del Belgio, nella prima metà del sec. VII, e precisamente secondo la Regola colombano-benedettina di Luxeuil.

Nella Frisia invece e in Germania, divulgatori del m. benedettino sono i monaci anglosassoni, grandi apostoli di queste regioni, nella seconda metà del sec. VII e durante il sec. VIII: basti ricordare s. Willibrordo (v.), s. Suitberto (v.) e s. Bonifacio (v.).

III. RIFORME BENEDETTINE. – Durante il sec. VII e nei primi del sec. VIII il m. benedettino toccò l'apogeo della sua diffusione e vitalità in tutti i paesi ove era penetrato; purtroppo il suo declino non tardò a manifestarsi, prima in Inghilterra e in Gallia, un po' più tardi in Italia e in Germania. La causa principale è da ricercarsi nel cosiddetto diritto di appropriazione, fenomeno generale che non si limitava ai soli monasteri, ma investiva gli stessi vescovati e in generale gli istituti ecclesiastici dotati di beni immobili, e che non poteva avere che conseguenze funeste. Per quanto riguarda i monasteri, la genesi di questo diritto si spiega facilmente. Pochi erano i monasteri fondati e dotati da un abate; in via ordinaria erano re, principi, vescovi, o anche laici facoltosi e influenti, che fondavano un monastero, in territorio ad essi soggetto o di loro proprietà, e lo dotavano dei beni immobili necessari alla sua sussistenza, campi, vigne, foreste. Era naturale che il signore, fondatore e donatore dei beni, fosse anche il protettore nato del monastero, che in qualche modo gli apparteneva. Ma la protezione apriva la via ad ingerenze sempre più larghe nella vita stessa del monastero; si formò così un complesso di diritti del « proprietario » (così chiamavasi il signore fondatore), e ai primi del sec. VIII questi diritti erano ormai pubblicamente e universalmente riconosciuti. Essi riguardavano soprattutto due cose: un controllo sull'elezione dell'abate, e una larga ingerenza sull'amministrazione dei beni. Si arrivò al punto di vedere delle abbazie governate da laici e monasteri gravati da tasse, o spogliati addirittura dei loro beni, dati in appannaggio a funzionari reali o a creature del principe. Era in sostanza il primo esempio di quella secolarizzazione dei beni ecclesiastici che, sotto forme diverse, si è ripetuta poi tante volte attraverso i secoli. Il sistema dell'appropriazione, sviluppatosi a dismisura sotto Carlo Martello (v.), continuò purtroppo anche sotto Carlomagno, nonostante questi meditasse e desiderasse la riforma monastica, come appare dai suoi numerosi *capitolari* in proposito. Il monastero era considerato e divenuto in realtà una potenza terriera, e, in forza del diritto di appropriazione, costituiva una ruota dell'ingranaggio politico-sociale, di cui era ben difficile poter fare a meno. In questo stato di cose però la disciplina monastica non poteva sussistere; rare infatti erano le abbazie dove la vita benedettina regolare si praticasse ancora: il disordine aveva preso proporzioni più che preoccupanti.

Quanto mai provvidenziale fu a questo momento l'azione riformatrice di s. Benedetto d'Aniane (v.), che non a torto può dirsi il secondo padre del m. benedettino. Iniziò la riforma nel 785, con l'appoggio di Ludovico il Pio, allora re d'Aquitania, che lo mise a capo dei monasteri del suo Regno. Con l'ascesa di Ludovico all'Impero (814), l'influsso di s. Benedetto d'Aniane si estese a tutta la Francia, e in breve tempo un gran numero di monasteri, dai Pirenei al Reno, furono da lui ricondotti alla vita benedettina regolare. Celebre il grande convegno di abati ad Aquisgrana nell'817, di cui Benedetto fu l'anima e che si concluse con quel *Capitulare monasticum* (MGH, *Legum sect. II, Capitularia regum francorum*, I, Hannover 1883, p. 343 sgg.), che doveva essere la base della riforma, e che può considerarsi come il primo

esempio di quello che nel diritto religioso furono poi le Costituzioni, ossia dichiarazioni della Regola. Molte prescrizioni di quel Capitolare erano utili ed opportune; vi erano però anche elementi che uscivano dalla tradizione benedettina, e la tendenza soprattutto ad una certa centralizzazione. Comunque, l'azione riformatrice di Benedetto ebbe largo successo. Ai primi del sec. IX, la Regola benedettina, riformata da Benedetto d'Aniane, dal Mezzogiorno della Francia passò anche in Spagna. La rinascita creata da Benedetto non ebbe purtroppo lunga durata. Appoggiata com'era alla potenza imperiale, quando questa crollò, anche la riforma di Benedetto non poté sostenersi.

Benedetto d'Aniane morì nell'821; il regno di Ludovico il Pio (m. nell'840) fu molto agitato; con le guerre fratricide dei suoi figli fu spezzata la potente struttura dell'Impero carolingio. Una delle conseguenze più funeste di questo indebolimento fu quella di aprire la via alle invasioni dei Normanni dal nord, dei Saraceni dal sud e degli Ungheresi dall'est. Per lungo volger di anni l'Europa, e soprattutto la Francia, l'Italia e la Germania, furono percorse da bande di pirati e predatori; un grandissimo numero di abbazie, vescovati, chiese e paesi furono saccheggiati e distrutti. La disciplina monastica, come la vita del clero e i costumi in generale, caddero profondamente in basso. Gli abati laici si moltiplicarono e le abbazie divennero delle signorie feudali. La fine del sec. IX e i primi del sec. X segnano il punto più profondo della discesa.

Ma proprio a questo momento una reazione salutare incomincia a manifestarsi un po' dovunque e si inizia quel periodo di rinascita, che giungerà al suo massimo splendore nel sec. XII.

Centro propulsore di tale rinascita fu Cluny (v.), abbazia fondata nel 910 e governata da una serie di abati di primo piano, fra i quali primeggiano s. Oddone (m. nel 941), s. Maiolo (m. nel 994), s. Odilone (m. nel 1048), s. Ugone (m. nel 1109) e Pietro il Venerabile (m. nel 1156), sotto il quale la riforma cluniacense toccò l'apogeo e contò monasteri in tutta l'Europa. Di primaria importanza per l'attuazione e la diffusione della riforma cluniacense fu il fatto che Cluny ottenesse, fin dal 931, di essere immediatamente soggetto al Papa e venisse così sottratto da ogni influsso della potestà civile ed ecclesiastica locale. Con Gregorio VII (1073-85), già monaco di Cluny, le energie della riforma cluniacense furono messe a pieno servizio della Chiesa. Incalcolabili sono gli apporti dei Cluniacensi alla riforma ecclesiastica e alla rinascita della cultura e della vita cristiana.

Oltre a Cluny, e non senza suo influsso più o meno diretto, sorsero, fin dalla prima metà del sec. X, molti altri centri minori di riforma monastica: Brogne nella Fiandra (919); Gorze (v.) nella Lorena (933); S. Benigno a Digione (990) e St-Vanne di Verdun (1004) in Francia; Cava (1011) in Italia; Hirsau (1071) in Germania. Due elementi principali caratterizzavano questi vari centri di riforma: una certa unione fra le varie abbazie originate da uno stesso centro, e l'estendersi dell'esenzione (v.) che liberava i monasteri da ogni ingerenza esterna.

Un secolo dopo Cluny, dal vecchio tronco benedettino nascono altre riforme particolari, intonate generalmente a criteri di più severa ascetica monastica e di maggiore povertà, in reazione alla crescente potenza economico-politica delle grandi abbazie. Le principali di queste riforme sono: i Camaldolesi, fondati nel 1012 (v. BENEDETTINI CAMALDOLESI), la cui divulgazione in Italia, nei secc. XI e XII, può esser paragonata a quella dei Cluniacensi in Francia; i Vallombrosani fondati nel 1036 (v. BENEDETTINI VALLOMBROSANI); i Certosini (v.) sorti nel 1084; i Cistercensi (v.) fondati nel 1098; e più tardi i Silvestrini che risalgono al 1231 (v. BENEDETTINI SILVESTRINI), e gli Olivetani fondati nel 1313 (v. BENEDETTINI

(*fot. Calderisi*)

MONACHISMO - Refettorio monastico. S. Francesca Romana moltiplica il pane. Affresco di scuola di Antoniazzo Romano. - Roma, Convento di Tor de' Specchi.

OLIVETANI). Tutte queste varie riforme ebbero ordinamenti e fisionomia propria, tanto da apparire quali corporazioni distinte, al modo degli Ordini religiosi nel senso moderno della parola, e in certo modo prepararono la via ai nuovi Ordini mendicanti del sec. XIII.

In linea parallela con il m. maschile si sviluppò, fin dal sec. IV, il m. femminile. A partire dal sec. VII-VIII, anche nell'elemento femminile prevale la regola di s. Benedetto: v. BENEDETTINI: IV. *Benedettine.*

IV. INFLUSSO DEL M. NEL MONDO CRISTIANO OCCIDENTALE. – Non sembra esagerata l'affermazione di Harnack che, dopo il papato, il m. in Occidente « è stato la più forte influenza che siasi esercitata in tutti i domini del cristianesimo latino » (A. Harnack, *Il m.*, trad. it. di D. Battaini, Piacenza 1909, p. 90). In realtà, nelle grandi tappe della storia della Chiesa e soprattutto nei periodi più difficili, il m. e i religiosi in generale sono sempre presenti ed operanti.

Dando ora uno sguardo sommario all'influsso che il m. ha esercitato nel mondo cristiano occidentale, ci si può limitare a ricordarne gli aspetti principali, l'influsso cioè religioso, quello economico-sociale e quello culturale.

1. *Influsso religioso.* – È certo che fin dal suo apparire il m. rappresentò, nella comunità cristiana, l'ideale della perfezione evangelica, attuato in una forma di vita concreta e visibile. Di qui la sua funzione, silenziosa ma reale e continua, di richiamare e stimolare, con la forza dell'esempio, non solo i fedeli, ma anche il clero, ad una vita cristiana più elevata e coerente. Questo forse è il contributo meno clamoroso, ma più profondo e più prezioso che il m. ha esercitato ininterrottamente nella cristianità. Nell'alto medioevo poi, quando la Chiesa era chiamata al formidabile compito di costruire una società nuova e una nuova civiltà cristiana, fondendo insieme barbari e romani, il m. e in particolare il m. benedettino, la cui origine sta cronologicamente a cavallo fra l'antichità e il medioevo, fu lo strumento provvidenziale più valido. Ogni abbazia ed ogni monastero, eretto ordinariamente fuori delle città, diveniva ben presto un centro di attrazione: una popolazione vi si fissava per i lavori agricoli e si formava così un abitato (tante città e paesi hanno avuto questa origine), in mezzo al quale il monastero era un'oasi ideale di pace e una scuola di vita cristiana; l'« ora et labora » del benedettino era la lezione più semplice e più efficace per piegare i rozzi costumi barbarici alla mansuetudine del Vangelo.

Il m. poi si rese benemerito, come è noto, anche con

una larga attività di conquista attiva alla fede. S. Gregorio Magno può dirsi il primo papa missionario, nel senso odierno della parola, e i monaci romani da lui inviati in Inghilterra costituiscono la prima spedizione missionaria. Essi portano con sé il Vangelo e Virgilio, la cultura cristiana e quella classica; gli Anglosassoni prima, i popoli germanici poi, sono conquistati al cristianesimo e introdotti nel mondo della cultura per opera quasi esclusivamente di monaci.

Va fatto cenno infine anche dell'influsso religioso esercitato dai monaci per mezzo della letteratura teologica e spirituale. Dal sec. VII fino al XIII, la letteratura teologica, che dall'epoca di Carlomagno in poi è abbastanza ricca, come quella spirituale (*Vite* di santi, libri di preghiere, scritti ascetici) hanno in massima parte un'origine monastica. Superfluo poi ricordare l'influsso religioso esercitato dal m. benedettino attraverso la liturgia.

2. *Influsso economico-sociale.* – Uno dei capitoli più importanti e più belli della storia del m. benedettino è quello relativo all'attività delle grandi abbazie medievali nel campo agricolo e industriale: paludi prosciugate, foreste abbattute, campi dissodati; una coltivazione agricola tanto progredita da restar poi sostanzialmente immutata fino ai nostri tempi; conseguentemente un contributo di prim'ordine alla civilizzazione cristiana delle popolazioni barbariche, con miglioramento della condizione dei servi e dei contadini, una funzione caritativa e assistenziale attraverso i redditi dei fondi abbaziali: v. BENEDETTINI: III. *L'opera civilizzatrice.*

3. *Influsso culturale.* – Le benemerenze del m. per la cultura sono note. Durante l'oscuramento barbarico, la cultura sopravvisse nei monasteri, e vi fiorì anche, prima in Inghilterra, toccando l'apogeo con Beda, poi nel continente, soprattutto da quando Carlomagno cercò di favorire con ogni mezzo una rinascenza culturale, che in realtà poté suscitare, servendosi dell'opera di dotti monaci, in particolare di Alcuino (v.). Molte abbazie divengono a quest'epoca veri centri di cultura, con una produzione letteraria per allora imponente e con un conseguente larghissimo influsso: basti ricordare, ad es., Corbie, Fulda, S. Gallo, Reichenau, per non citare che alcuni nomi. Ogni abbazia aveva poi la sua biblioteca, e per alimentare la biblioteca era necessario uno scrittorio. Alcuni di tali scrittòri divennero dei centri, per così dire, editoriali, di primaria importanza, tanto da creare dei tipi di scrittura, con caratteristiche proprie, riconoscibili a prima vista. Fu in questi scrittòri monastici che i tesori della letteratura antica, passando dal fragile papiro alla pergamena, vennero sottratti alla distruzione. È riconosciuto ormai da tutti che quanto si è conservato della letteratura latina, fu salvato nelle biblioteche delle chiese e soprattutto in quelle monastiche: servizio questo inestimabile, reso dalla Chiesa e dal m. alla cultura.

Le abbazie poi e i monasteri, anche per ciò che riguarda la cultura, non furono delle fortezze chiuse: la ricchezza culturale fu messa a servizio del pubblico attraverso la scuola, altro settore, nel quale il m. benedettino dell'alto medioevo si rese altamente benemerito. Dal sec. VII in poi non si trova più alcuna menzione delle grandi scuole pubbliche, ove fino a tutto il sec. IV si insegnavano le lettere classiche; per necessità di cose il loro posto fu occupato dalle scuole episcopali e soprattutto dalle scuole monastiche, annesse cioè ai monasteri, il cui funzionamento fu stimolato e meglio organizzato sotto Carlomagno (cf. S. d'Irsay, *Histoire des Universités françaises et étrangères*, I, Parigi 1933, p. 39 sgg.).

Si deve ricordare finalmente il contributo dato dal m. benedettino alle arti. L'arte romanica fu chiamata talvolta arte monastica. « Se si tien presente », scrive il Berlière, « che monaci artisti hanno tracciato le piante di numerose chiese, che ne hanno diretto la costruzione, ne hanno decorato le pareti, ne hanno intagliato i capitelli, che monaci sono i miniaturisti, gli orafi, i vetrai più celebri del tempo, se ne concluderà a buon diritto che l'arte romanica è l'arte monastica. Il che è vero così dell'Inghilterra, come della Germania e della Francia » (U. Berlière, *L'Ordine monastico dalle origini al sec. XII*, Bari 1928, p. 111).

V. STATO ODIERNO DEL M. OCCIDENTALE. – Nel m. occidentale si distinguono oggi tre tipi: benedettino, cistercense, certosino. Si dànno qui alcuni dati principali, rimandando alle singole voci per ulteriori notizie statistiche.

a) Benedettini: 1. *Benedettini confederati.* – La Confederazione risale al 1893 e abbraccia oggi 15 Congregazioni, di cui si dà l'elenco, facendo seguire al nome l'anno di fondazione: 1) cassinese (1408); 2) inglese (1300; ristabilita nel sec. XVII); 3) ungherese (1500); 4) svizzera (1868); 5) bavarese (1684; restituita nel 1858); 6) del Brasile (1828); 7) francese o Solesmense (1837); 8) americano-cassinese (1855); 9) Beuronese (1868); 10) cassinese della primitiva osservanza (1872); 11) svizzero-americana (1881); 12) austriaca (1889; riordinata nel 1930); 13) di S. Ottilia per le missioni estere (1884, approvata nel 1896); 14) belga (1920); 15) slava (1945). 2. *Benedettini Camaldolesi* (v.) con due Congregazioni, quella dei Monaci eremiti Camaldolesi, con centro a Camaldoli in Toscana, e quella degli Eremiti Camaldolesi di Monte Corona (1523). 3. *Benedettini Vallombrosani* (v.). 4. *Benedettini Silvestrini* (v.). 5. *Benedettini Olivetani* (v.).

b) Cistercensi (v.): 1. *S. Ordine cistercense* (1908); 2. *Congregazione cistercense d'Italia* (1479); 3) *Congregazione di Casamari* (1152); 4. *Cistercensi riformati* (v.) o *Trappisti* (1664).

c) Certosini (v.).

Va ricordato infine che attualmente vivono in occidente anche i seguenti monaci orientali: 1. Mechitaristi (v.), o benedettini armeni; 2. Monaci di S. Paolo primo eremita (v.); 3. Antoniani (v.); 4. Basiliani (v.).

BIBL.: la bibl. specializzata si trova alle singole voci alle quali si è rimandato. Si indicano qui alcune opere di carattere generale. Per il m. in generale v. M. Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*, 3ª ed., 2 voll., Paderborn 1933-34. Per il m. prebenedettino, oltre alle opere citate nel testo, v. L. Gougaud, *Les chrétientés celtiques*, Parigi 1911; B. Albers, *Il m. prima di s. Benedetto*, Roma 1916 (estratto dalla *Riv. di storia benedettina*, 1914 e 1915); I. Feusi, *Das Institut der gottgeweihten Jungfrauen, sein Fortleben im Mittelalter*, Friburgo 1917; J. Ryan, *Irish Monasticism*, Dublino 1931; C. Rivera, *Per la storia dei precursori di s. Benedetto nella Provincia Valeria*, estratto dal *Bullettino dell'Ist. stor. ital. e Arch. Muratoriano*, n. 47, Roma 1932; A. Zumkeller, *Das Mönchtum des hl. Augustinus*, Würzburg 1950. Per il m. benedettino: G. Morin, *L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*, Maredsous 1927; E. de Moreau, *Saint Amand apôtre de la Belgique et du Nord de la France*, Lovanio 1927; U. Berlière, *L'Ordine monastico dalle origini al sec. XII*, trad. it. di Maria Zappalà, Bari 1928; G. Schnürer, *Kirche und Kultur im Mittelalter*, 3 voll., Paderborn 1927-29; S. Hilpisch, *Geschichte des benediktinischen Mönchtums in ihren Grundzügen dargestellt*, Friburgo in Br. 1929; A. Zimmermann, *Kalendarium benedictinum. Die Heiligen u. Seligen des Benediktinerordens u. seiner Zweige*, 3 voll., Metten 1933-38; L. Hunkeler, *Vom Mönchtum des hl. Benedikt. Gedanken über benediktinische Wesensart, Geschichte und Kultur*, Basilea [1947]; J. Winandy, *L'oeuvre monastique de st-Benoît d'Aniane*, in *Mélanges bénédictins*, St-Vandrille 1947, pp. 237-58; Ph. Schmitz, *Histoire de l'Ordre de St Benoît*, finora 6 voll., Maredsous 1942-49 (opera fondamentale); lo Schmitz da anni pubblica il *Bulletin d'histoire bénédictine* nella *Revue bénédictine*. Per gli anni 1926-29 S. Vismara ha pubblicato in *Aevum*, 1931, pp. 209-341, 493-602, un ricchissimo e interessante saggio bibliografico ragionato sulla storia benedettina.

Ferdinando Antonelli

VI. LA MEDICINA MONASTICA. – Ha per naturale inizio l'ambiente claustrale benedettino, ma già prima che in esso si affermasse (impossibile determinare quando ciò sia avvenuto), Cassiodoro, abbandonate le cariche politiche della corte dei Goti e ritiratosi a vita privata nella sua villa di Vivarium presso Squillace in Calabria, aveva istituito in quell'eremitaggio una piccola comunità laica di persone come lui desiderose di pace e di raccoglimento dopo tanti burrascosi eventi. Lì riuniti, i compagni di Cassiodoro si dedicarono allo studio e alle opere filantropiche, tra cui principale la cura degli infermi. Nella biblioteca della villa esistevano molti libri medici e Cassiodoro (*De institutione divin. litter.*, cap. 31: PL 70, 1146), incitava i suoi compagni a studiarli, onde recare sollievo agli infermi. A questa, che può dirsi « preistoria » della medicina monastica, seguì la storia propriamente detta.

Era scritto nella Regola di s. Benedetto (cap. 36):

« Cura infirmorum ante omnia sit », intendendosi per infermi i confratelli dell'Ordine. Nacque di qui la necessità della esistenza di un *monacus infirmarius* con mansioni di infermiere, farmacista, medico; inoltre quella di un'infermeria; d'un *ortus simplicium* per coltivare le piante medicinali; d'un *armarium pigmentariorum*, primitiva farmacia dove conservare le medicine; d'una specie di scuola per istruire i nuovi monaci infirmari; mentre le biblioteche di cui erano forniti i monasteri, tra gli altri, conservavano i codici medici, e nei « centri scrittori », altra gloria dell'Ordine, gli amanuensi ne moltiplicavano le copie per tramandarle ai posteri.

Da ciò, quindi, nell'ambiente claustrale, tutti i presupposti necessari per la vita della medicina, e ottime condizioni per il suo mantenimento decoroso e l'espletamento della missione caritativa voluta dal cristianesimo. Ciò è tanto più prezioso se si pensa che, fuori dei chiostri, l'arte sanitaria, priva di scuole e d'ogni mezzo di sussistenza, conduceva una vita misera e indecorosa. Ma la medicina monastica, appunto per la deficienza di medici laici, di possibilità di studio, di luoghi di ricovero adeguatamente attrezzati, non poté a lungo rimanere nei limiti della clausura ; così venivano formandosi infermerie e ospedali fuori di essa per accogliere i malati poveri che bussavano alle porte del monastero e che la carità cristiana vietava di respingere; mentre, d'altra parte, ricchi, prìncipi e potenti, chiamavano nella malattia al loro letto i *monaci infirmari* di provata abilità medica e di fama talvolta non scarsa.

Nello stesso tempo, nelle scuole mediche monastiche cominciarono a infiltrarsi elementi laici, desiderosi d'apprendere l'arte salutare. Così, un po' per volta, la medicina monastica si andava laicizzando e per la suddetta infiltrazione e per l'uscita dal chiostro dei *monaci infirmari*, la cui assenza si protraeva talvolta assai a lungo. Ciò urtava con i principi della vita monastica, che non poteva tollerare tali continue infrazioni alla Regola, troppo spesso volute anche dagli abati per il lucro portato alla comunità dalle laute ricompense che gli *infirmari* ritraevano dalle loro visite. Ebbero inizio così le prime opposizioni e i primi divieti; prima tra le altre si leva la voce di s. Bernardo (*Epp.* 67-68 : PL 182, 175-78), che espone il caso di un *infirmarius* fuggito dal monastero per sottrarsi alle ingiunzioni dell'abate che voleva mandarlo sempre in giro per visite, senza lasciargli modo di accudire al servizio divino. A questa prima, altre voci si associarono nelle proteste; seguirono poi concili e sinodi vietanti l'esercizio della medicina monastica (Reims, 1119; Clermont, 1130; II Lateranense, 1139; Montpellier, 1162; ecc.). Così, un po' per volta, scomparve tale medicina, quando però ormai era compiuta la sua funzione di mezzo di unione tra il cadente mondo classico e il nascente medievale, conservando codici e moltiplicandoli, mantenendo in vita l'idea della scuola, dando alimento alla medicina laicale che da essa sorse. Infatti dalle scuole monastiche, con il concorso di talune particolari condizioni, ebbe origine la scuola salernitana (v. SALERNITANA, SCUOLA). - Vedi tav. LXXXVI.

BIBL.: L. Dubrenil-Chambardel, *Les médecins dans l'ouest de la France au XIe et XIIe siècles*, Parigi 1914; B. Albers, *Il monachesimo prima di s. Benedetto*, Roma 1916; C. Albasini, *Medici frati e frati medici*, in *Boll. ist. ital. arte sanitaria*, 1931; V. Casoli, *Fra i monaci (Rievocazioni d'igiene e medicina cenobitica)*, in *Riv. storia scienze med. e naturali*, 1932; A. Pazzini, *I santi nella storia della medicina*, Roma 1937; id., *Il cristianesimo nella storia della medicina*, ivi 1944; id., *Storia della medicina*, I, Milano 1947, p. 353 sgg. Adalberto Pazzini

MONACI, ERNESTO. - Filologo e storico, n. a Soriano nel Cimino (Viterbo) il 20 febbr. 1844, m. a Roma il 1° maggio 1918.

Laureatosi in diritto a Roma nel 1865, passò presto agli studi di filologia romanza, dei quali fu in Italia uno dei maggiori promotori. Professò tale disciplina nell'Università di Roma dal 1876 al 1918, e dalla sua scuola uscirono valenti cultori delle discipline filologiche, storiche e paleografiche. Il nome di E. M. è legato al sorgere di alcune importanti imprese e istituzioni scientifiche quali la *Rivista di filologia romanza* (1872 : ora *Studi romanzi*); la Società romana di storia patria (1876); l'*Archivio paleografico italiano* (1884); la Società filologica romana (1901). Tra i numerosi scritti del M. meritano particolare menzione il *Canzoniere portoghese della Biblioteca Vaticana* (Imola 1873); gli *Uffizi drammatici dei disciplinati dell'Umbria* (ivi 1874), tratti da un codice vallicelliano; la *Crestomazia italiana dei primi secoli* (Città di Castello 1889-1912); il *Liber ystoriarum Romanorum* della Biblioteca civica di Amburgo (postumo, Roma 1920).

BIBL.: V. Federici, *E. M.*, in *Arch. della Società romana di storia patria*, 41 (1918), pp. 289-97; P. Rajna, *In memoria di E. M.*, *ibid.*, pp. 307-52; M. Pelaez, *L'opera di E. M.*, in *Nuova antologia*, 53 (1918), pp. 53-61; *E. M.: l'uomo, il maestro, il filologo*, a cura della Società filologica romana, Roma 1920.
Francesco Barberi

MONACI DI SAN PAOLO PRIMO EREMITA. - Presero la loro denominazione da s. Paolo di Tebe I eremita, che visse in Egitto nel sec. III-IV, ma la loro origine risale agli eremiti viventi in Ungheria (Pannonia), fondati all'inizio del sec. XIII (1215) da Bartolomeo, vescovo di Pecs (Cinque Chiese), a Patach sul Monte S. Giacomo. Un altro ramo sorse nell'Ungheria settentrionale fondato da Eusebio, canonico di Strigonia. I due rami si riunirono nel 1250 sotto la direzione di Eusebio « confondatore e organizzatore ». Ottennero l'approvazione pontificia nel 1309 da Clemente V.

Nel 1340 si unì all'Ordine la Congregazione degli Eremiti abitanti lungo il Danubio e il Reno, nella Svizzera e in Germania. Sulla fine del sec. XV aderirono gli Eremiti paolini portoghesi, composti anch'essi di due rami : uno fondato da Benedetto Romano nel sec. XII e l'altro da Mendo Gomez nel 1420; ma nel sec. XVI si separarono. Esisteva anche in Francia una Congregazione paolina fondata da Callier (sec. XVII), i cui membri erano detti « fratelli della morte ». L'Ordine si diffuse in Ungheria e paesi vicini ove, nei secc. XIV e XV, aveva raggiunto grande importanza : in Polonia con il celebre santuario della taumaturga « Madonna Nera » di Czestochowa fondato nel 1382, in Prussia ed in Lituania. Lo scopo dell'Ordine al principio era esclusivamente contemplativo; dal sec. XVI la S. Sede gli affidò opere caritative e missionarie nonché l'istruzione religiosa. Attualmente il ministero sacerdotale si esplica nelle proprie chiese. Fra i membri vi furono numerosi vescovi, scrittori e scienziati. In Ungheria si distinse fra gli altri Giorgio Martinuzzi Utisinovics, vescovo e cardinale, combattente intrepido dell'indipendenza ungherese; in Polonia p. Agostino Kordecki, difensore del santuario di Jasna Gora e della patria nel 1655; in Croazia p. Martino Borkowics, *pater patriae*. L'assolutismo dei sovrani nei secc. XVIII e XIX quasi annientò l'Ordine nell'Impero austriaco, in Germania, in Portogallo ecc. Alla persecuzione in Polonia sopravvissero pochi conventi, i quali dopo la prima guerra ripresero nuova vita.

BIBL.: A. Eggerer, *Fragmen Panis corvi protoeremitici*, Vienna 1663; N. Benger, *Annalium Eremicoenobiticorum*, 2 voll., Posonio 1743; L. Fras, *Obrona Jasnej Gory w r. 1655*, Czestochowa 1935; E. Kisban, *A Magyar Palosrend Története*, Budapest 1938.
Stanislao Nowak

MONACO. - È questo, prescindendo dallo Stato del Vaticano, il più piccolo Stato del mondo.

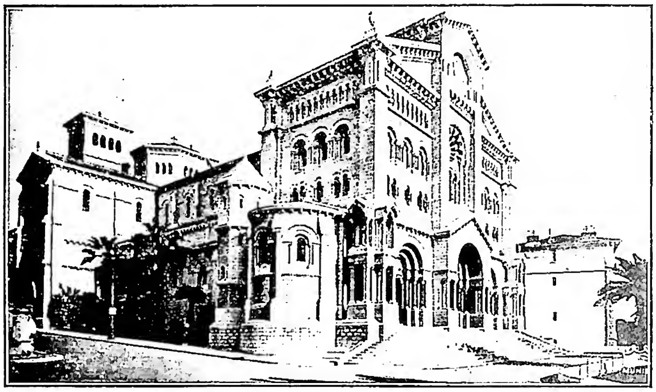
Consta di un'esile striscia litoranea sulla riviera ligure di ponente, fra Roia e Varo, ad 11 km. dal confine italo-francese, con superfice di kmq. 1580 e 19.242 ab. (nel 1946).

Vive agglomerato quasi tutto in un unico nucleo urbano, costituito dai centri di Montecarlo, La Condamine e M. Quest'ultimo è sede del Governo. Nota per l'eccezionale dolcezza del clima, la regione è centro di intensa industria alberghiera, a carattere internazionale. M. è un Principato costituzionale ereditario.

BIBL.: L. V. Bertarelli, *Guida d'Italia del T.C.I.*, *Liguria*, Milano 1933, pp. 290-99. Giuseppe Caraci

I. STORIA. - Il « portus Herculis Monoeci » fu fondato, in territorio ligure, probabilmente, da coloni focesi emigrati da *Massilia* (Marsiglia) e occupato

poi dai Romani. Ecateo di Mileto lo ricorda fin dal sec. VI a. C.; Strabone e Servio accennano al santuario, che si ergeva sull'arce in onore di Ercole Moneco (o Solitario), così chiamato perché il suo culto non era connesso con quello di Ashtoret. Il suo porto « sub Herculeo sacratus numine », esposto ai venti di sud-ovest, era troppo piccolo ed inadatto a ricoverare navi numerose o di notevoli dimensioni, così che presto decadde, appena fu fondata col suo porto la città di « Forum Iulii » (Fréjus). Sul monte sopra M. (La Turbie) fu lanciata da Augusto la grande «via Iulia Augusta», e vi fu da lui eretto il «Tropaeum Alpium» in commemorazione delle vittorie riportate sui popoli delle Alpi. Nell'alto medioevo M. fu sottoposta a scorrerie da parte dei Saraceni, fu concessa nel 1191 in feudo alla Repubblica di Genova dall'imperatore Enrico VI.



(fot. Munier)

MONACO - Cattedrale dell'Immacolata Concezione. Architetto Ch. Lenormant (1893-98) - Monaco.

Durante le lotte tra ghibellini e guelfi i Grimaldi, guelfi, fin dal 1297 riuscirono ad impadronirsi di M., e dopo alterne vicende, per cui furono anche spodestati, la loro sovranità fu infine successivamente riconosciuta dai duchi di Savoia, dai papi, dagli imperatori. M. si trovò sotto il protettorato della Spagna fino al 1641, quando con un colpo di mano il principe Onorio II espulse la guarnigione spagnola, si alleò strettamente con i Francesi e ne accettò la protezione. Durante la Rivoluzione Francese, nel 1793, M. fu annessa alla Francia, ma nel 1814 i Grimaldi, con Onorio IV, ritornarono al potere. Il Congresso di Vienna stabilì che il protettorato sul Principato spettava al Regno di Sardegna. Il Principato strinse nuovamente forti legami (nel 1860) con la Francia, che, con un trattato del 1919, ne garantì l'indipendenza, la sovranità e l'integrità territoriale.

BIBL.: G. Saige, *M. Ses origines et son histoire*, Parigi 1897; F. Roussel-Despierres, s. v. in *Dictionnaire diplomatique publié sous la direction de A. F. Frangulis*, I, ivi 1933, pp. 132-41.

Silvio Furlani

II. DIOCESI DI M. – La diocesi di M. conta 4 parrocchie, servite da 20 sacerdoti diocesani, 15 regolari, 6 comunità religiose maschili e 9 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 274).

La più antica memoria cristiana della diocesi è costituita dal priorato benedettino di S. Devota a St-Pons eretto nel 1075 (Cottineau, II, col. 1876). Del 1078 è la chiesa di S. Maria e poco posteriore quella di S. Donato. Fino al 1868 M. fece parte della diocesi di Nizza. Il 30 apr. 1868 il papa Pio IX eresse in M. l'abbazia *nullius* dei SS. Nicola e Benedetto. Il papa Leone XIII creò la diocesi di M. il 15 marzo 1887 assegnandole gli stessi confini civili del Principato e come immediatamente soggetta alla S. Sede. Primo vescovo ne fu mons. Carlo Francesco Bonaventura Theuret (1887-1901). La Cattedrale è dedicata all' Immacolata Concezione. Il vecchio Palazzo Ducale contiene affreschi di Annibale Carracci e di Orazio Ferrari. Nel 1910 fu fondato in M. un museo oceanografico.

BIBL.: G. Saige, *Documents historiques antérieurs au XVe siècle, relatifs à la seigneurie de M. et à la maison de Grimaldi*, Parigi 1905; id., *Documents historiques relatifs à la Principauté de M. depuis le XVe siècle*, 3 voll., ivi 1888-91; H. Choubat, *L'autonomie religieuse de la Principauté de M. jusqu'à la création de l'évêché*, Monaco 1914.

Enrico Josi

III. CONDIZIONE GIURIDICA DELLA CHIESA. – La condizione giuridica della Chiesa nel Principato di M. è regolata dalla bolla *Quemadmodum* di Leone XIII, emanata il 15 marzo 1886.

Il documento, che è, in sostanza, una convenzione tra il Sommo Pontefice e il principe sovrano di M., intesa a regolare l'organizzazione della diocesi monegasca eretta con la medesima bolla, fu mandato ad esecuzione l'anno dopo (28 sett. dal Principato, 10 ott. dalla S. Sede).

La diocesi, che è immediatamente soggetta alla S. Sede, comprende tutto il territorio del Principato, già sottratto alla giurisdizione spirituale del vescovo di Nizza ed eretto in abbazia *nullius* da Pio IX nel 1868. È riconosciuta la personalità giuridica, oltre che alla diocesi, a tutti gli enti ecclesiastici e istituti religiosi, esistenti e futuri. Lo Stato prende a suo carico tutte le spese del culto. La S. Sede concede al Principe un diritto di patronato assai esteso: presentazione alla S. Sede di una terna di persone per la nomina del vescovo, nomina di tutti i canonici, eccetto uno, di tutti i parroci e vicari parrocchiali, eccetto il parroco ed i vicari parrocchiali della chiesa di S. Carlo a Monte Carlo, affidata in perpetuo alla Congregazione dei Chierici regolari della Madre di Dio. Al vescovo è riservata naturalmente la provvisione canonica e il diritto di ricusarla per gli indegni. Il 4 ott. 1934 fu pubblicata una ordinanza sovrana regolante il diritto alla pensione dei sacerdoti che occupano un ufficio o esplicano una funzione retribuita dallo Stato.

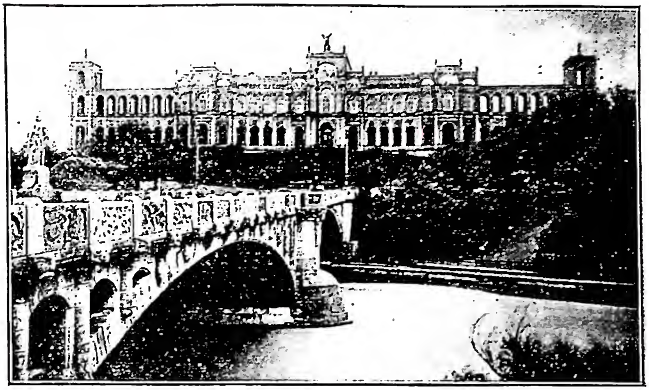
Anche nel Principato di M. esiste tuttavia l'istituto del divorzio, regolato dalle ordinanze 3 luglio 1907 e 11 giugno 1919.

Il Principato di M. mantiene relazioni diplomatiche con la S. Sede, presso la quale è rappresentato da un ministro plenipotenziario.

Ippolito Rotoli

MONACO (MÜNCHEN) e **FRISINGA** (FREISING), ARCIDIOCESI di. - In Baviera, su una superficie di 11.972 kmq; conta 2.057.220 ab. dei quali 1.744.574 cattolici. Ha 551 parrocchie servite da 1327 sacerdoti diocesani e 779 regolari, due seminari, 43 comunità religiose maschili e 511 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 273).

La diocesi fu eretta in seguito al Concordato bavarese del 1817 con la bolla *Dei ac Domini nostri*, di Pio VII del 1818. Le fu assegnato il territorio delle soppresse diocesi di F. (fondata da s. Corbiniano, organizzatore della Chiesa in Baviera, 716) e di Chiemsee, della prepositura di Berchtesgaden e delle parti dell'arcidiocesi di Salisburgo situate in Baviera. Le furono sottoposti i suffraganei di Augusta, Ratisbona e Passavia. La Cattedrale è la chiesa di Nostra Signora, eretta dal 1468 al 1488 da Jörg von Pilling. Primo arcivescovo fu il barone Lothar Anselm von Gebsattel (1821-46). Egli fondò il Seminario tridentino a F. e restaurò i monasteri Scheyern, Reisach, Laufen, Tölz, Landshut, Altomünster e Frauenchiemsee. Il suo successore Karl August von Reisach (1846-55) si oppose tenacemente alle ingerenze dello Stato nelle questioni ecclesiastiche; creato cardinale da Pio IX nel



(fot. Lengauer)
MONACO e FRISINGA, ARCIDIOCESI di - Il « Maximilianeum ».

1855, passò poi alla Curia romana. Il suo successore, Georg von Scherr (1856-77), fu molto ostacolato nella sua amministrazione dalle mene del governo bavarese e dalle difficoltà implicate dal caso Döllinger, e dal sorgere dell'*Altkatholizismus* (« Vecchi cattolici »). Nel periodo del Kulturkampf resse l'arcidiocesi Antonio von Steichle (1878-89), noto storico della Chiesa, che con il *memorandum* collettivo dell'episcopato bavarese da lui convocato a F. nel dic. 1887, riuscì a ottenere un certo miglioramento dei rapporti fra Chiesa e Stato. Gli succedette Anton von Thoma (1889-97), già vescovo di Passavia, che continuò quest'opera, riuscendo a risolvere anche la questione degli *Altkatholiken* (1890). Franz Josef von Stein resse l'arcidiocesi dal 1898 al 1909; Franz von Bettinger dal 1909 al 1917, cardinale dal 1914. Questo ultimo è noto per la sua opera pastorale e caritativa : fondò l'« Unione della stampa cattolica » e l'« Organizzazione scolastica fra i genitori ». Tutte queste opere furono ingrandite dall'arcivescovo Michael von Faulhaber (1917 in poi), cardinale dal 1921, intrepido difensore della fede cattolica contro il nazionalsocialismo. Per la formazione pastorale del clero della sua diocesi ebbero grande importanza le direttive da lui emanate nei due Sinodi diocesani del 1920 e 1930.

Già nel medioevo la regione era popolata di fiorenti monasteri benedettini, come quelli di S. Andrea *in monte Frisingensi* del sec. VIII, di S. Vito al monte (Schönberg) del sec. IX, di Ettal (1330) e quello cistercense di Freisdorf del sec. XII. Nel 1221, vivente s. Francesco, fu fondato sull'Anger un convento francescano, trasferito poi in città; l'edificio fu in seguito ceduto alle Clarisse. Nel 1281 fu fondato il primo monastero di Agostiniani. Nel sec. XVI vennero nella regione i Gesuiti; nel '700 i Cappuccini, i Carmelitani, i Teatini. All'inizio dell''800 i Gerolimini e gli Oratoriani. Degli Ordini femminili, alle Clarisse fecero seguito le Servite, le Salesiane, le Elisabettine, le Dame Inglesi. Dopo la secolarizzazione del 1803, che vide per un certo tempo la rovina di tutte queste istituzioni, le vecchie case religiose, alle quali se ne aggiunsero molte altre, rifiorirono rigogliosamente.

(per cortesia del p. J. Pfab)
MONACO e FRISINGA, ARCIDIOCESI di - Il card. M. Faulhaber impartisce la benedizione con il S.mo Sacramento, durante la processione del Corpus Domini (1951), dall'alto della « Maxburg », già Ministero di Stato, presso il Pacelliplatz - Monaco.

L'Università di M. sorse per opera del re Lodovico I nel 1826, il quale vi trasferì l'Università di Lodovico Massimiliano, che fino allora risiedeva a Landshut. Questo trasferimento non ebbe solo il valore di un trasloco, ma significò una rifusione dello spirito dell'Università che fu sottratta all'indirizzo montgelasiano illuminista tendente ad escludere ogni interferenza dell'autorità religiosa nell'insegnamento universitario. Sulle orme di J. M. Sailer si sviluppò intorno all'Università di M. un attivo circolo di rinnovamento cattolico degli studi e della vita sociale in Germania. Esso si collega con i nomi di Görres, J. A. Möhler, F. von Baader, Phillips, Allioli, Ringseis, Döllinger, von Moy e Lassaux. Dopo il 1848 entrarono nell'Università correnti meno propense per il cattolicesimo. Nelle discussioni ca. il Concilio Vaticano, l'Università si tenne dalla parte di Döllinger; tuttavia la Facoltà teologica cattolica conta anche nella seconda metà del sec. XIX non pochi nomi illustri, fra i quali i professori G. von Hertling, Kl. Baeumker, H. Grauert, O. Bardenhewer, A. Knöpfler, W. Thalhofer, J. Bach, e altri.

Per l'arte, v. BAVIERA, III. *Arte sacra*; GERMANIA, VI. *Arte*. - Vedi tav. LXXXVII.

BIBL.: *Generaliensammlung der Erzdiözese München-Freising*, I-II, Monaco 1821-90; M. von Deutinger, *Die älteren Matrikeln des Bistums Freising*, 3 voll., Monaco 1849-50; id., *Beiträge zur Geschichte des Erzbistums München und Freising*, 6 voll., Monaco 1850-54; K. A. von Müller, *Die wissenschaftlichen Anstalten der Universität München*, ivi 1926; K. R. Burkard, *Die Berufungen nach Altbayern*, ivi 1927; F. Geiger, *Die Universität München*, Monaco 1928; M. Doberl, *Entwicklungsgeschichte Bayerns*, 3 voll., ivi 1931. Bruno Wüstenberg

MONADE. - Il termine dal greco μονάς (« unità ») è usato già da Pitagora e dai suoi discepoli che, con la teoria del numero come essenza delle cose, facevano della m. l'elemento ultimo della realtà (Filolao : ἡ μὲν μονὰς ὡς ἂν ἀρχὴ οὖσα πάντων : ed. H. Diels, *Vorsokrat.*, 32 B 8). In sèguito è stato sovente usato per indicare o la particella indivisibile delle cose, come sinonimo del termine più comune *atomo*, o il principio di unità, come le idee di Platone e Dio.

Tuttavia il termine va principalmente ricordato per l'uso fattone dal Leibniz (v.). Nel sistema leibniziano le m. sono sostanze inestese, semplici, spirituali, dotate di percezione e di appetizione, chiuse in sé « senza porte né finestre », collegate tra loro per l'armonia prestabilita, rappresentanti ciascuna come in uno specchio vivente l'universo intero, e disposte in gradazione continua dalle infime, costituenti i corpi, attraverso l'anima e la mente, fino a Dio, la m. primitiva.

BIBL.: G. Carlotti, *Il sistema di Leibniz*, Messina 1923, pp. 102-80; R. Eisler, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, II, 4ª ed., Berlino 1929, pp. 169-72; F. Enriques - G. De Santillana, *Storia del pensiero scientifico*, I : *Il mondo antico*, Bologna 1932, pp. 79-83. Filippo Selvaggi

MONALDO da CAPODISTRIA. - Canonista, che fu certamente membro dell'Ordine minoritico, m. a Capodistria prima del 1285.

Di lui rimangono scarse notizie, anzi spesso è stato confuso con l'omonimo Monaldo da Ancona o Monaldo Beneventano. Nell'Ordine ricoprì varie cariche e fu provinciale della Dalmazia. È autore tra l'altro di diverse prediche, svolte con apparato dottrinale e simili a brevi trattati per ogni singolo argomento. L'opera sua più nota, stampata a Lione nel 1516, è comunemente denominata la *Summa Monaldina*, scritta verso il 1274. È stata anche chiamata *Summa dorata* (*perutilis atque aurea*) e nel passato fu anche confusa come una *Summa casuum conscientiae*, ma in genere era chiamata *Summa iuris canonici*, per i continui accenni alla *Decretali* e ai principi di diritto. Non è ancora scientificamente accertato che l'opera sia di questo autore, ma ciò è molto probabile.

BIBL.: H. Repič, *De b. Monaldo de Justinianopoli*, in *Arch. francis. hist.*, 1 (1908), pp. 231-34; Sbaralea, II, p. 261 sg. Giuseppe Sirna

MONARCHIA. - Nella classificazione delle forme di governo, la m. (con questo o con nome analogo, come impero, principato ecc.) fu ben presto individuata, quale governo di un solo, in contrapposizione all'aristocrazia ed alla democrazia (o *politia* secondo la celebre tripartizione aristotelica). In realtà però le forme monarchiche si presentano nella storia in modo differentissimo tra loro e non è semplice e pacifico individuarne gli elementi caratteristici.

Basti pensare alle m. su fondamento teocratico o legittimista, alle altre su fondamento pattizio, plebiscitario o legalitario; a quelle assolute, con la concentrazione di ogni potere sovrano nel monarca, sino ad identificarlo con lo Stato (tipica l'affermazione di Luigi XIV : l'*Etat c'est moi*), alle costituzionali (sole sopravviventi) con più organi costituzionali, fissati dalla legge, nella loro struttura e nelle loro funzioni, o limitate (con qualche residuo di potere assoluto).

Più che sotto il profilo giuridico le varie m. (e in genere le varie forme di governo) sono individuate dalla loro complessa fisionomia storica che è insieme politica, giuridica, etica, sociale, religiosa. E talora sono assai più affini una m. ed una repubblica che due m. o due repubbliche fra loro : così, per fare un solo esempio, sono più affini due governi a regime parlamentare, come le m. inglese e nordiche con le repubbliche francese ed italiana, che non queste ultime con gli Stati Uniti d'America.

La contrapposizione tra m. e repubblica, sebbene ancor valida, è tuttavia di assai minore importanza, perché si contrappone più efficacemente il governo d'individui (m., dittature a vita, diarchie o poliarchie di individui) al governo di collettività (in forme sia pure rappresentative) integrando la distinzione con elementi concernenti altri aspetti della sempre più complessa organizzazione politico-giuridica degli Stati (v. REPUBBLICA, a proposito in particolare dell'Italia).

Qualche autore ora fa notare che il monarca non avrebbe quel carattere rappresentativo che ha invece il presidente della repubblica, considerata quest'ultima come governo popolare, sia esso di una parte del popolo, anche assai ristretta o allargata alla classe più numerosa (« governo del proletariato ») oppure di tutto il popolo, senza differenza di classi. Però anche tale criterio si attenua, se pur non svanisce, quando si tratta di monarca non ereditario, ma elettivo.

Altro criterio connesso e rilevante, se pur non in senso assoluto, è quello della responsabilità, anche limitata, del presidente, in confronto della non responsabilità del re. Il principio della irresponsabilità regia, basato sul presupposto che il re (in quanto impersona o meno lo Stato) non può far male, o sul trasferimento e concentramento della responsabilità nei suoi ministri, i quali collaborano agli atti regi, va inteso tuttavia con qualche riserva. La irresponsabilità vale entro i limiti propri dei vari ordinamenti i quali possono estenderla anche ad altri organi costituzionali, come le Camere legislative. Potrebbe, ad es., esser prevista, in date circostanze, la perdita dell'ufficio o esser questa determinata da eventi politicamente influenti in regimi democratici. Si pensi ai casi di « deposizione » dei re (nel diritto inglese medievale), quando la m. poteva considerarsi di natura fondamentalmente pattizia ed il re avesse violato i patti. D'altra parte nelle m. costituzionali la pressione di altri organi o del popolo può potentemente contribuire all'abbandono volontario dell'ufficio (come nei casi di Vittorio Emanuele III in Italia e, per diverso motivo, di Edoardo VIII, in Inghilterra),

Le controversie teoriche sul miglior governo, in particolare monarchico o repubblicano, hanno molto perduto d'importanza. Non mancano argomenti pro e contro l'una o l'altra soluzione. Così la m. sarebbe un elemento di stabilità, di conservazione pur nell'avvicendarsi delle correnti politiche al governo, assicurando la continuità di vita dello Stato in uno dei suoi elementi cardinali; d'altra parte l'interesse dinastico in quanto interesse di casta potrebbe non sempre coincidere con quello nazionale nel modo come è inteso, in un certo momento, dalla maggior parte dei cittadini. Pericoli inoltre possono insorgere dal fatto di un re fisicamente, intellettualmente o moralmente poco adatto all'esercizio del potere e di una conseguente reggenza esposta ad impreviste congiure di palazzo. La repubblica, d'altro canto, meglio soddisfa alle esigenze del principio, comunemente ammesso negli Stati moderni, di eguaglianza dei cittadini in contrasto a qualsiasi concezione sorpassata di legittimismo (v.) e può far cadere la scelta sul soggetto più capace per l'ufficio di capo dello Stato. L'elettività però non è priva anch'essa di pericoli, potendo costituire l'avvio ad una dittatura (specie di nuovo legittimismo su base plebiscitaria) e non attribuendo tutto quel prestigio e quella più profonda indipendenza che può derivare dal raggiungere il supremo ufficio per un diritto personale, che pone il soggetto al di sopra di tutti e meglio lo può fare moderatore imparziale delle lotte politiche.

In realtà è soprattutto il collaudo storico che stabilizza un ordinamento, adattandolo sia pure alle esigenze dei tempi. Si vedono così m. (ad. es., Inghilterra, Danimarca, Svezia, Norvegia e più recentemente Belgio e Olanda) conservarsi e consolidarsi anche in regimi di democrazia sociale, che in astratto potrebbero considerarsi tra i più antitetici. Tuttavia la tendenza più spiccata oggi è verso un allargamento progressivo dell'area delle repubbliche in confronto a quella delle m., specialmente dopo la fine della prima guerra mondiale. Basti pensare, ad es., alla Germania, alla Russia ed a quanto è accaduto di recente nei paesi balcanici; nonché, a tacer d'altro, alla pacifica secessione dell'Irlanda (dal 1947) e alla trasformazione del regime in Italia, in virtù del referendum popolare (v. REFERENDUM; REPUBBLICA).

Il « Regno » d'Italia data formalmente dalla proclamazione avvenuta con la legge del 17 marzo 1861 n. 6371, e si ricollega al Regno di Sardegna, costituitosi sotto Vittorio Amedeo II.

Con lo Statuto del re Carlo Alberto (4 marzo 1848), lo Stato s'era mutato da m. assoluta in m. costituzionale (parlamentare). Lo Statuto fissava le regole fondamentali relative alla Corona, sottraendole così alla potestà personale del monarca. L'assunzione al trono era basata su un diritto

pubblico correlativo a un diritto di famiglia, l'appartenenza cioè alla casa di Savoia, senza limitazione di gradi, e la successione avveniva secondo la cosiddetta « legge salica » e propriamente, più che secondo la lettera della legge dei Franchi Salii del sec. v (che escludeva le donne dalla successione nella proprietà terriera), nel senso convenzionale che essa era andata assumendo nei regimi monarchici di Francia e di Spagna del sec. XIV; vale a dire che dal trono erano escluse le donne (ammesse invece in altri ordinamenti costituzionali, come, ad es., tuttora, l'inglese e l'olandese) e relative discendenze; la linea diretta prevaleva sulla collaterale, con prevalenza del primogenito sugli ultrageniti. Doveva trattarsi in ogni caso di discendente da nozze legittime (esclusi quindi i figli naturali, adottivi o legittimati, salvo l'ipotesi, controversa, di legittimati per susseguente matrimonio) ed anche, sembra, principesche, in conformità della r. patente 13 sett. 1780 e del r. brevetto 28 ott. dello stesso anno. La legge sul Gran consiglio del fascismo (1928) previde che tra le « questioni aventi carattere costituzionale », per le quali era prescritta l'audizione (non vincolante) dello stesso Gran consiglio, fossero anche quelle relative alla successione al trono, alle attribuzioni ed alle prerogative della Corona; in concreto nessuna questione in merito fu mai trattata. Ed è da rilevare, contro una opinione politica giuridicamente inconsistente, che non si poteva trattare di questioni personali relativamente al successore, ma soltanto di « proposte di legge » per eventuali modifiche delle norme vigenti.

Lo Statuto fissava disposizioni abbastanza dettagliate relative al re (v.) e faceva anche cenno alla famiglia reale, comprendente (secondo l'interpretazione più esatta) tutti i membri della casa di Savoia che potevano assumere la Corona (e quindi anche la reggenza e la tutela del re) e le relative legittime famiglie. Nel suo ambito era compresa la famiglia regnante, composta, oltre che dello stesso re, della regina madre, della regina consorte e dei loro discendenti (tra questi l'erede presuntivo al trono).

Erano anche previsti i casi e i modi di eventuale « reggenza », casi che però non si sono presentati, mentre si sono attuate più volte delle « luogotenenze » al di fuori delle norme statutarie.

La preminente posizione politica assunta dal capo del governo nel regime fascista (in ispecie con apposita legge nel 1925) ha indotto a classificare la conseguente forma di governo come monarchico-presidenziale; ma non era del tutto esatto, sempre da un punto di vista giuridico, parlare di « diarchia », perché rimaneva sempre al re quel diritto, limitato nell'estensione, ma basilare, e cioè essenzialmente sovrano, di dimettere o revocare il capo del governo (come in effetti avvenne con la sostituzione del Mussolini con il Badoglio). Invece ciò non sarebbe potuto avvenire nel regime germanico nazista (analogo sotto altri riguardi), perché i poteri di capo dello Stato e capo del governo erano riuniti in una sola persona (Hitler infatti aveva provveduto alla successione con atto proprio, in difetto di norme di legge).

Le m. moderne hanno generalmente carattere ereditario o sulla base del diritto comune (*common law*, come in Inghilterra), senza che il re possa mutare l'ordine di successione, salvo una legge del Parlamento, o sulla base di un diritto speciale (come era nella m. italiana); in ogni caso con diritto soggettivo pubblico da parte di colui che per legge è chiamato a succedere (così da determinare una specie di regime di « privilegio ») e senza soluzione di continuità (*il re non muore mai*; *morto il re, viva il re*).

Attualmente la forma di governo monarchico si ha in Afghanistan (cost. del 1931, art. 2); Arabia Saudita (cost. 1928-32, art. 2); Belgio (cost. 1831, art. 2); Bhutan (non ha costituzione scritta); Danimarca (cost. 1915, art. 1); Egitto (cost. 1923, art. 1); Etiopia (Impero, cost. 1931, art. 6); Grecia (cost. 1911, art. 24); Iraq (cost. 1925, art. 2); Iran (cost. 1907, art. 36); Giappone (Impero, cost. 1946, art. 1); Giordania (cost. 1946, art. 2); Libia (1951); Liechtenstein (Principato, cost. 1911, art. 1); Nepal (cost. 1948, art. 2); Olanda (cost. 1815-47, art. 1); Norvegia (cost. 1814, art. 1); Spagna (tendenzialmente con l'atto cost. dell'8 giugno 1947, art. 1); Svezia (cost. 1809, art. 1); Tailandia (cost. 1947, art. 1); Vietnam (Impero, associato alla Francia); Yemen (non ha costituzione scritta). Per la Città del Vaticano, v. PRIMATO DI S. PIETRO E DEL ROMANO PONTEFICE.

Una posizione particolare assume la Corona nell'ordinamento inglese in relazione con il *Commonwealth*. Questo termine, da un'antica parola: *common weal*, riferentesi ad una società basata sul bene comune, era stato adottato per il regime del Cromwell (1649-60); nel senso odierno, dal secondo decennio di questo secolo, prima nella dottrina e poi nell'uso politico costituzionale; il termine di « impero », contrario alle tendenze più progredite, tecnicamente si riferiva solo alle Indie. Si suol dire che il re ha una duplice personalità, una come persona fisica ed una come titolare della Corona, in quanto la personalità è riconosciuta alla serie dei successivi titolari di un ufficio (*corporation sole*). In passato la Corona era considerata una ed indivisibile; ora si va facendo strada l'opinione che invece sia da considerare multipla e distinguibile anche in diritto, per quanto riguarda i paesi del Commonwealth (*British Commonwealth of Nations*), il quale comprende i seguenti Stati: Regno unito di Gran Bretagna e Irlanda del nord, Canadà, Australia, Nuova Zelanda, Sud Africa, India, Pakistan e Ceylon. « La Corona è sempre stata considerata come la chiave di volta su cui appoggia l'arco del Commonwealth e spesso anche il suo solo vincolo giuridico, in quanto i suoi Stati hanno diversi parlamenti e diversi governi, ma hanno lo stesso sovrano. Il preambolo dello statuto di Westminster del 1931 la definisce appunto il simbolo della libera associazione dei membri del Commonwealth britannico. Ma la dichiarazione dei primi ministri del 27 apr. 1949 qualifica il re come il simbolo della libera associazione delle nazioni indipendenti che ne sono membri e, come tale, capo del Commonwealth. Quest'ultimo titolo venne introdotto come un artificio che permettesse all'India di restare nell'associazione, una volta che si fosse data una forma repubblicana. Il re si presenta quindi sotto due vesti: come re di ciascuna delle monarchie e come capo del Commonwealth » (G. Treves). Quanto poi all'Irlanda, l'ultimo legame con la Corona è stato tagliato con il *Republic of Ireland Act* del 1948, che attribuisce al presidente di quella repubblica i poteri di cui era rivestito il re d'Inghilterra. In base anche al successivo *Ireland Act* del 1949, inglese, l'Irlanda non è più compresa nell'ambito britannico, ma non è neppure considerata paese straniero, a certi effetti; va considerata in una posizione particolare, unica nel suo genere nel diritto internazionale.

BIBL.: G. D. Romagnosi, *La scienza delle costituzioni*, Firenze 1850; C. Balbo, *Della m. rappresentativa in Italia*, ivi 1875; E. B. Bernatzik, *Republik und Monarchien*, 2ª ed., Tubinga 1919; E. Crosa, *La m. nel diritto pubblico italiano*, Torino 1922; P. Bodda, *La Corona di fronte agli altri organi costituzionali secondo le forme fasciste*, Torino 1931; Ch. Benoist, *La monarchie française*, Parigi 1935; D. Donati, *Sulla posizione della corona nel governo monarchico presidenziale*, in *Archivio di diritto pubblico*, 2 (1937), p. 5 sgg.; G. D. Ferri, *Alcune considerazioni sulla teoria delle forme di governo (m. e repubblica)*, in *Rassegna di diritto pubblico*, 1 (1946), p. 124 sgg.; S. Romano, *Principi di diritto costituzionale, generale*, 2ª ed., Milano 1946, p. 202 sgg.; P. Biscaretti di Ruffia, *Diritto costituzionale*, I, Napoli 1949, passim; G. Treves, *Il Commonwealth britannico*, Milano 1950; A. J. Peaslee, *Costitutions of Nations*, *Concord N. H. 1950* (testi costituzionali con bibliografia per singoli Paesi). V. pure la bibl. sotto la voce RE. Ferruccio Pergolesi

MONARCHIANISMO. - Nome dato anticamente all'eresia del modalismo o sabellianismo, e anche, da alcuni autori moderni e meno propriamente, a quella dell'adozianismo, perché, nell'intento di salvaguardare il monoteismo, la prima negava la distinzione reale delle Persone Divine nella Trinità, la seconda negava la divinità di Cristo, intendendo così ereticamente l'antico detto monoteista che nella fede nella divinità bisogna tenere la monarchia. V. ADOZIANISMO; MODALISMO. *

MONARCHIA SICULA. - Dal principio del sec. XVI si diede il nome di m. s. al diritto, preteso dai re di Sicilia, di esercitare nel loro regno anche il supremo potere ecclesiastico, come rappresentanti della S. Sede.

La pretesa si basava sul privilegio concesso dal papa Urbano II al conte Ruggero I di Sicilia e Calabria, il

5 luglio 1098, per le sue benemerenze nella lotta contro i Saraceni. Nella bolla il Papa assicurava Ruggero e i suoi successori che non avrebbe inviato in Sicilia alcun legato contro la loro volontà e che si sarebbe servito di loro, *legati vice*, per l'esecuzione delle disposizioni pontifice, solite ad eseguirsi per mezzo di legati. Essi ottennero così il diritto di legazia apostolica nelle loro terre, senza che tuttavia dovessero ritenersi esclusi per nessun luogo i diritti della S. Sede.

L'eccezionale concessione diede origine, fin dal principio, a conflitti d'interpretazione. Pasquale II, successo ad Urbano II, pur confermandola, cercò di restringerla (1117); ma Adriano IV nel 1136 ne dovette riconoscere la larga estensione. Innocenzo III (1198-1216), il grande assertore dell'autorità pontificia, la mise in disparte. Furono i canonisti della corte spagnola, al tempo dell'assolutismo statuale, che riscoprirono il documento e sulla sua base eressero a pro dei loro re, quali successori nei diritti dei Normanni e degli Hohenstaufen in Sicilia, un edificio fantastico di privilegi ecclesiastici. Il Baronio, l'Orsi ed altri scrittori ne misero in dubbio l'autenticità, ma a torto, come oggi si ritiene. Fu così che dal principio del sec. XVI i re di Sicilia si considerarono, in forza dell'apostolico privilegio, legati nati del sommo pontefice, e pretesero il pieno ed esclusivo potere spirituale ed ecclesiastico nell'isola; gli stessi atti della S. Sede non potevano avere vigore senza le lettere esecutorie del viceré e perfino l'interna disciplina della Chiesa veniva sottoposta alla competenza regia. Ferdinando I il Cattolico (m. nel 1516) rivendicò a sé anche la giurisdizione in materia ecclesiastica; Filippo II chiese, ma invano, nel 1578, la conferma della m. s. da parte della Sede Apostolica e istituì (1579) un tribunale stabile, denominato *Iudex monarchiae siculae*, al quale delegò l'esercizio della giurisdizione ecclesiastica, che si faceva derivare dalla m. s., proibendo di appellare da questo tribunale alla S. Sede. Di fronte a così aperte violazioni dei diritti apostolici e a così grave minaccia per l'indipendenza dei vescovi siciliani, la reazione di Roma non poteva mancare. Il conflitto fu particolarmente violento sotto i pontificati di Pio V (1566-72), Gregorio XIII (1572-85) e Clemente VIII (1592-1605); lo scritto del Baronio avverso alla m. s. venne proibito da Filippo III. La contesa si fece ancora più ardente sotto Urbano VIII (1623-44); il tribunale della regia monarchia, completamente dipendente dal luogotenente, e le cosiddette lettere di salvaguardia, i possessori delle quali venivano sottratti alla giurisdizione vescovile, minacciavano di annientare ciò che restava dell'indipendenza dei vescovi di Sicilia; i quali, nel 1629, sollevarono fiere rimostranze, reclamando l'osservanza dei decreti del Concilio di Trento. Il Papa istituì allora una Congregazione di cardinali per discutere i rimedi e poco mancò che questa giungesse ai mezzi estremi contro la m. s. Vi si giunse invece nel 1687, quando Innocenzo XI fece scomunicare dal nunzio di Spagna i funzionari napoletani; ma il governo di Madrid riuscì a far togliere la pena. La battaglia più ardente scoppiò quando il re Vittorio Amedeo II di Savoia ottenne, nel 1713, la corona di Sicilia e gli fu pure concesso esplicitamente il privilegio della m. s.: la Curia romana ne fu grandemente impressionata e Clemente XI non esitò a sopprimere il tribunale di quella monarchia con la cost. *Romanus Pontifex* del 20 febbr. 1715. Divenuto poi re di Sicilia l'imperatore d'Austria Carlo VI, questi si adoperò con insistenti pressioni per ottenere da Benedetto XIII la revoca della costituzione clementina, ma di fronte al risoluto atteggiamento del Pontefice ripiegò sulla richiesta di una bolla, che sistemasse opportunamente la materia ecclesiastica nell'isola. Le laboriosissime trattative, nelle quali ebbe una parte importante quale consigliere di fiducia del Papa il card. Prospero Lambertini, si conclusero con l'emanazione della bolla *Fideli* del 30 ag. 1728, nella quale Benedetto XIII riservava alla S. Sede i più importanti affari ecclesiastici di Sicilia, ma concedeva al sovrano, per la decisione in terza istanza delle altre cause ecclesiastiche, l'istituzione di un giudice supremo, il quale doveva per ciò stesso considerarsi come delegato della Sede Apostolica. Com'era facile prevedere, l'assolutismo dei re di Sicilia non si mantenne in questi limiti: il tribunale concesso venne costituito come rinascita di quello soppresso da Clemente XI, assumendo il nome di « tribunale della regia monarchia e apostolica legazione », e si tornò alle altre antiche pretese del pieno diritto di legazia. Persino Garibaldi nel 1860 approfittò degli asseriti privilegi della m. s.; ma poco dopo Pio IX pose fine alla secolare contesa, sopprimendo definitivamente la legazia apostolica con la bolla *Suprema* del 28 genn. 1864, pubblicata il 10 ott. 1867. Il governo italiano non mancò di protestare, ma poi, con la legge delle Guarentige (art. 15), dichiarò di rinunziare a quel privilegio.

Autori imparziali come P. Hinschius hanno riconosciuto che in questa lotta secolare « il diritto era senza dubbio dalla parte della Curia romana » (*Kirchenrecht*, I, Berlino 1869, p. 522).

BIBL.: M. Galeotti, *Della legazione apostolica in Sicilia*, Torino 1848; id., *La Sicilia e la S. Sede*, Malta 1865; A. Forno, *Storia della legazione annessa alla corona in Sicilia*, 2ª ed., Palermo 1868; F. J. Sentis, *Die M. S.*, Friburgo 1869; F. Scaduto, *Stato e Chiesa nelle Due Sicilie*, Palermo 1887; P. Giannone, *Il tribunale della monarchia di Sicilia*, Roma 1892; E. Caspar, *Die Legatengewalt der normann.-sizil. Herrscher im 12. Jahrh.*, ivi 1904; G. Catalano, *Le ultime vicende della legazia apostolica di Sicilia. Dalla controversia liparitana alla legge delle Guarentigie (1711-1871)*, Catania 1950; Pastor, XIII, pp. 734-35; XIV, II, p. 309; XV, pp. 76, 264, 514 sgg.

Mario Castellano

MONARCOMACHI. - Con questo termine (da μοναρχία e μάχομαι: coloro che combattono la monarchia), vengono designati quegli scrittori politici, in maggioranza acattolici, che, tra il 1550 ed il 1620, delinearono una prima teoria della sovranità popolare, fondandola sull'originario patto intervenuto fra il popolo ed il re (in contrasto con la sua origine divina e, spesso, con l'origine divina di ogni autorità) che limitava i poteri del sovrano. Il termine venne usato la prima volta da W. Barclay nella sua opera *De Regno et regali potestate* (Parigi 1600).

Se nelle teorie medievali si ritrovano accenni ad una certa sovranità popolare ed al diritto di resistenza, nei m. invece (legati ordinariamente a principi filosofici affatto diversi, individualistici e razionalistici), sovranità popolare e diritto di resistenza sono i temi fondamentali intorno a cui viene costruita tutta l'organizzazione politica. Premesso che la dignità della persona umana non tollera di essere assoggettata se non a leggi da se stessa coniate; che la ragione umana è autonoma, e quindi anche l'autorità non può competere direttamente ad uno solo ma alla moltitudine: fra il re ed i sudditi si pone il diritto fondamentale dello Stato, il patto, la convenzione originaria. Il re non sarà più direttamente di origine divina e spesso, per molti scrittori, neppure indirettamente; ma sarà, a norma della costituzione, un semplice magistrato o delegato del popolo, che potrà sempre richiamarlo al rispetto dei patti giurati. Il diritto di resistenza attiva è la legittima garanzia del popolo per il rispetto del patto originario: rinunciare a tale diritto significa consentire l'instaurazione di un regime tirannico. I m. furono strenui assertori del tirannicidio (v. TIRANNIA E TIRANNICIDIO).

Il primo scrittore che presenta una chiara impostazione di temi monarcomachi è M. Salomonio degli Alberteschi, professore di diritto all'Università di Roma, che compose, intorno al 1516, dedicandola a Leone X, una piccola opera *De Principatu* (Roma 1544), dove sostiene che il potere del principe è limitato dalle leggi fondamentali dello Stato, che egli è tenuto a rispettare *quoad vim coactivam*. Il principe è *pars civitatis*, non quindi fonte dell'ordinamento che fa essere la società civile, ma legato a quella stessa società di cui fa parte e da cui deriva il suo potere (*De Principatu*, I, Parigi 1578, p. 25). *La lex regia de potestate*, con la quale il popolo romano concesse al principe la *summa potestas*, non rappresenta un'alienazione irrevocabile di quest'ultima, ma una semplice concessione, determinata da esigenze storiche e vincolata a precise condizioni. Del 1550 è un trattatello anonimo: *De iure magistratuum in subditos et officio subditorum erga magistratus*, dove vengono maggiormente chiariti i temi che

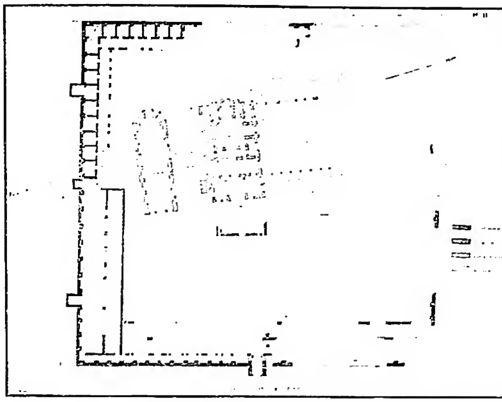
saranno trattati dalla successiva pubblicistica monarcomaca. Vi si discute se i magistrati debbano rendere conto ai cittadini delle leggi che sanciscono; si studiano i rapporti fra le dottrine fautrici del tirannicidio e la religione, e, soprattutto, se possano ammettersi sul piano giuridico convenzioni e patti fra cittadini e magistrati. Ma l'opera che suscitò le più vive polemiche è il *De iure regni apud Scotos* (1579) di G. Buchanan (1506-82), scrittore umanista e storico scozzese. Secondo il Buchanan il re deriva la sua autorità dal patto intercorso fra lui ed il popolo (*De iure* ecc.; par. 58, Lione 1725, p. 86), e qualora contravvenga alle convenzioni pattuite deve essere considerato un tiranno e, come tale, deve essere messo al bando della società. In questo scrittore, come nell'anonimo autore delle *Vindiciae contra tyrannos* (1579), che si suol attribuire all'ugonotto Du Plessis Mornay (1549-1623), si nota ormai la decisa tendenza, manifesta nei m. ancora ispirati a principi cristiani, a porre come fondamento dell'indagine politica, non più, come era stato per gli scrittori medievali, i passi del Digesto, ma gli episodi più importanti, dal punto di vista politico, del Vecchio Testamento. I m. potevano così portare a sostegno delle loro teorie il patto intercorso fra Dio ed il popolo d'Israele e l'impegno assunto da quest'ultimo a mantenerlo, ed a farlo rispettare anche dal re, che doveva essere sostituito, qualora avesse mancato alla fede giurata (*Vindiciae*, Lione 1643, p. 227).

F. Hotman, giurista francese (1524-90), autore della *Francogallia* (1573), per poter dimostrare il suo assunto fondamentale, la sovranità popolare, si affida ad una ricerca di carattere storico istituzionale. Lo studio della monarchia francese, dice egli, dimostra che competeva al popolo il conferimento della suprema dignità reale; agli Stati generali, che il re deve considerare come l'espressione della volontà popolare, spettano quindi le decisioni sulla cosa pubblica, l'elezione o la deposizione del re, il giudizio sui prìncipi accusati di tradimento, la concessione degli appannaggi ai componenti la corona. Le decisioni del re hanno valore unicamente nell'ambito del diritto, sancito dalle assemblee dei rappresentanti di tutti i cittadini (*op. cit.*, cap. 25, Francoforte 1665, p. 283).

Si suole annoverare tra i m. anche Giov. Mariana (v.) (1537-1624), gesuita spagnolo, autore del *De Rege et regis institutione* (Toledo 1598). Non si può negare che alcuni principi monarcomachi sono da lui condivisi, ma in lui è ancor vivo il senso della derivazione da Dio dell'autorità, sia pure attraverso la designazione popolare della persona del sovrano. D'altra parte non si può neppure negare che fu tra i pochi ad allontanarsi dal pensiero tradizionale cattolico con la legittimazione del tirannicidio.

Occorrerà ricordare inoltre fra i m. di minore importanza: Giov. Poynet (1516-56) con il suo trattato: *A short treatise of politique power and of the true obedience which subjects owe to Kings and other civile governours* (1556); Giov. Boucher (1548-1644) con il *De iusta Henrici III abdicatione e Francorum regno* (Parigi 1584); Gugl. Rose (1542-1602) con il *De iusta reipublicae christianae in reges impios et haereticos authoritate* (ivi 1590); Lambert Daneau (1530-1595), con il *Politicae christianae libri VII* (Ginevra 1596).

La più compiuta trattazione delle teorie monarcomache, e la risoluzione dei nuovi problemi ad esse inerenti, si deve al giurista tedesco Jo. Althusius, autore della *Politica methodice digesta* (Herborn 1614). Il diritto di resistenza riconosciuto al popolo, se poteva avere il significato di un valore politico da proporre per il raggiungimento di determinati ideali, non poteva certamente essere riconosciuto come uno dei principi costitutivi dell'organizzazione statale, senza che questa degenerasse nella più completa anarchia. Occorreva trasformare il diritto di resistenza in un istituto giuridico, che ne consentisse la sua piena applicazione, senza incorrere nella totale distruzione dello Stato. L'Althusius, riconosciuta al popolo la sovranità, concetto inquadrato in rigorosi schemi giuridici da J. Bodin con la sua opera *Les six livres de la république* (Parigi 1576), ammette nella costituzione da lui illustrata due poteri: gli efori ed il *summus magistratus*. I primi, per incarico del popolo, esercitano i diritti di questo di fronte ai governanti; al secondo, eletto in nome



(*da G. Millet, Le monastère de Daphni, Parigi 1899*)
MONASTERO - Pianta del m. di Dafni.

del popolo dagli efori, è affidata l'amministrazione dei diritti della comunità. Il *summus magistratus*, che nella sua attività di governo dovrà sempre avere di mira il bene comune, risulterà revocabile da parte degli efori, non appena avrà violato i patti giurati all'atto dell'elezione: lo *jus resistentiae et exautorationis*, poiché spetta al popolo come collettività, deve essere esercitato unicamente dagli efori, nelle forme e per i motivi sanciti dal diritto costituzionale dello Stato.

Il contributo degli scrittori monarcomachi al pensiero politico è stato, quindi, notevole; ad essi si deve l'enunciazione di tutti quei principi (contratto sociale, sovranità popolare, esercizio della sovranità popolare), che contribuiranno, sia pure con tutti gli errori ed i giudizi ad essi annessi, all'affermarsi dello Stato democratico parlamentare, come già prima avevano contribuito allo scalzamento delle monarchie assolute ed alla Rivoluzione Francese.

BIBL.: R. Dareste, *Essai sur Fr. Hotman*, Parigi 1850; A. Vigué, *Les théories polit. liberal. au XVe siècle. Etude sur la Francogallia de F. Hotman*, Strasburgo 1879; A. Douarche, *De tirannicidio apud scriptores XVI saeculi*, Parigi 1888; G. Weil, *Les théories sur le pouvoir royal en France pendant les guerres de Religion*, Parigi 1891; R. Treuman, *Die Monarchomachen*, Lipsia 1895; W. A. Dunning, *The Monarchomachs*, in *Political science quarterly*, Nuova York 1904, p. 12 sgg.; A. Cappa Legora, *I m. Saggio sulla teorica della resistenza nel sec. XVI*, Torino 1913; O. Gierke, *J. Althusius und die Entwicklung der naturrechtl. Staatstheorien*, Berlino 1913; trad. it., Torino 1939; E. Crosa, *La sovranità popolare dal medioevo alla Rivol. francese*, parte 2ª, cap. 2, Torino 1915; P. Mesnard, *L'essor de la philos. polit. au XVIe siècle*, Parigi 1936; R. de Mattei, s. v. in *Diz. di politica*, III (1939), pp. 196-98. Mario d'Addio

MONASTERO. - M. (da μοναστήριον e *monasterium*) nel CIC è una casa religiosa (v.), abitata da monaci o canonici regolari o monache (cann. 488, nn. 2 et 8; 494 § 1; 497 § 1; 625; 633 § 3; 635; 647; 896; 1579 §§ 1-2).

Il m. può essere *sui iuris* o *non sui iuris* (le parole « sui iuris » erano in uso presso il popolo romano per significare l'indipendenza del padre di famiglia: 6. 1, D. VI, 1): può essere composto sia di monaci che di monache. Il m. *sui iuris* dei religiosi è una casa religiosa, giuridicamente indipendente nelle cose temporali e spirituali, salvo qualche eccezione imposta dal diritto; quindi il m. nel governo ordinario interno non è soggetto ad altri superiori interni che a quello eletto dal m. stesso. Tuttavia il superiore supremo della Congregazione monastica può avere dei diritti sul m. *sui iuris* a norma delle costituzioni. Ogni m. *sui iuris* è esente, ma non ogni casa religiosa esente è m. *sui iuris*. Se il superiore del m. *sui iuris* è un abate, allora si chiama abbazia; se è un priore, si chiama priorato conventuale; invece il priorato

semplice è una casa religiosa che dipende dal m. *sui iuris*. Per la fondazione dell'abbazia si richiede l'intervento della S. Sede e di almeno 12 monaci di voti solenni; per il priorato conventuale similmente è necessario l'intervento della S. Sede, perché è m. *sui iuris* e sono sufficienti 8 monaci oltre il priore; per il priorato semplice si richiedono almeno 6 monaci, altrimenti si ha una cella. Nel priorato semplice il priore della casa non ha giurisdizione propria, né vi è Capitolo, né noviziato, né si richiede l'intervento della S. Sede per la fondazione, perché non è indipendente, ma dipende dall'abbazia o priorato conventuale.

Per m. di monache si intende una casa religiosa, abitata da religiose di voti solenni che per fondazione sono obbligate alla stretta clausura papale, anche, ad es., se la S. Sede abbia creduto bene introdurre qualche mutamento, permettendo solamente i voti semplici (can. 488, n. 7). Al m. di monache presiede l'abbadessa, chiamata anche « antistita ». Però bisogna notare che i m. *sui iuris* di monache (AAS, 18 [1926], p. 375; 19 [1927], p. 50) benché nel regime interno non abbiano altri superiori che l'abbadessa, tuttavia, oltre al papa, devono sottostare all'Ordinario del luogo o al superiore regolare, e ciò perché la donna è incapace di giurisdizione.

I più antichi m. erano piccoli centri dove i monaci esercitavano tutti i mestieri; così a S. Gallo, Fulda, Cluny, Chiaravalle, ecc.

Nei primordi della vita religiosa, i m. erano soggetti al vescovo locale; poi imperatori e pontefici incominciarono a concedere l'esenzione dai vescovi e ad assoggettarli alla loro immediata giurisdizione. Anzi non mancarono vescovi che rinunziarono al loro potere sui m., sottomettendoli direttamente al pontefice, al metropolita o dando libertà di scegliersi un vescovo (v. ESENZIONE). Il Concilio di Trento ordinò che i vescovi visitassero i m. esenti *auctoritate apostolica* e i non esenti *auctoritate propria* (sess. 7, can. 8; sess. 21, can. 8; sess. 24, can. 10 *de Reform.*).

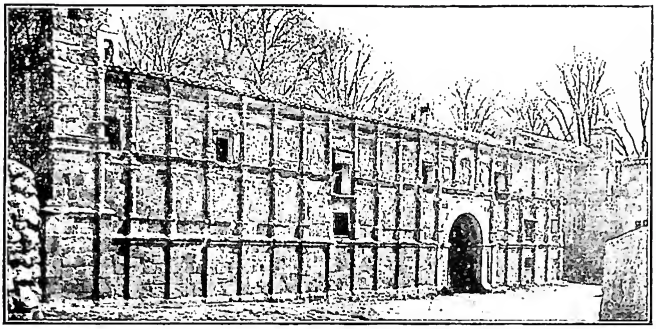
Anticamente i m. godevano il privilegio « delle canne », per il quale entro quattro miglia romane potevano opporsi alla edificazione di una nuova casa religiosa, se provavano che da tale erezione ne avrebbero ricevuto un danno.

Nella disciplina vigente per l'erezione di qualsiasi m. (sia di monaci che di monache) si richiede il beneplacito della S. Sede e il consenso dato per iscritto dall'Ordinario del luogo (can. 487 § 1). Per le religioni clericali, ottenuto il permesso di edificare il m., si intende ottenuto anche il permesso di edificare la chiesa od oratorio pubblico, annesso al m., chiedendo però la licenza al medesimo Ordinario locale per la scelta del luogo (can. 1162). Inoltre il permesso di edificare il m. comporta il diritto di esercitare l'attività propria dei religiosi di quella specie, osservando le condizioni poste dal vescovo nel dare tale permesso. Per convertire il m. in altri usi non propriamente interni si richiedono le stesse formalità della nuova erezione (can. 497 §§ 2-3).

Riguardo alla visita pastorale, amministrazione dei beni, Sacramenti, cappellano, confessori (dei religiosi e religiose), v. le singole voci.

Riguardo all'arte v. ABBAZIA.

BIBL.: Ph. Maroto, *De unione monasteriorum muliebrium*, in *Commentarium pro religiosis*, 3 (1922), pp. 305-308; id., *Circa fundationes monasteriorum monialium*, *ibid.*, 4 (1923), pp. 161-67; M. Berlière, *L'Ordine monastico dalle origini al sec. XII*, Bari 1928, passim; S. Goyenèche, *De Religiosis...*, Roma 1938, p. 14; Th. Schaefer, *De Religiosis*, 3ª ed., Roma 1940, pp. 79-81, nn. 43-44. Giuseppe Sirna



(per cortesia dell'Ufficio spagnolo del turismo)
MONASTERO - Monasterio de Piedra - Saragozza (dintorni).

LA DISCIPLINA VIGENTE PER I M. FEMMINILI DI CLAUSURA. – L'attuale disciplina dei m. femminili di clausura è fissata nella cost. apost. *Sponsa Christi* (21 nov. 1950: AAS, 43 [1951], p. 5 sgg.) e nell' istruzione complementare della S. Congr. dei Religiosi, emanata due giorni dopo (*loc. cit.*, p. 37 sgg.). La costituzione è diretta alle monache, cioè a quelle religiose che vivono nei m. di clausura ed emmettono voti solenni (almeno una parte, se non tutte); non tocca perciò le suore, cioè le religiose di vita attiva che emettono solo voti semplici.

1. *Precedenti della disciplina vigente.* – Prima della presente riforma il m. femminile di clausura era caratterizzato dalla presenza dei voti solenni, dalla clausura papale, ossia rigorosa, dalla recita corale dell'Ufficio divino, dall'autonomia e dall'isolamento. Ma tale posizione giuridica nella società moderna non poteva più mantenersi: canonicamente, perché la legislazione vigente era in contrasto con i criteri dell'esperienza delle numerose e prospere congregazioni femminili di vita attiva, soprattutto a causa della clausura, dell'autonomia e dell'isolamento che condannavano all'esaurimento più o meno vicino tutta la vita monastica femminile; disciplinarmente, per le difficoltà di reclutamento, a causa dell'abbassamento del livello delle vocazioni claustrali come posizione sociale, come cultura e come qualità, nella stima delle Curie e del popolo, nonché a causa della mancanza di controllo serio ed efficace da parte delle autorità ecclesiastiche; economicamente, per lo stato di miseria, frequentemente angoscioso, per la necessità impellente di trovare lavoro redditizio allo scopo di procurarsi i mezzi di sussistenza, non potendosi più, per la svalutazione della moneta, fare assegnamento sulle doti o sugli antichi beni dei monasteri, perduti o notevolmente ridotti. Le varie commissioni studiarono a fondo il problema, suggerendo i rimedi da adoperarsi, dalle soppressioni di monasteri là dove ogni altro mezzo si poteva prevedere inefficiente, ai trasferimenti in luoghi che offrissero maggiori possibilità di vita; dalle trasformazioni di monasteri in congregazioni di voti semplici con ordinario regime centralizzato, ai raggruppamenti che salvassero la autonomia dei singoli monasteri e i diritti che su di essi il CIC attribuisce agli Ordinari dei luoghi, e togliessero gli stessi monasteri all'isolamento, con vantaggi economici, disciplinari e spirituali.

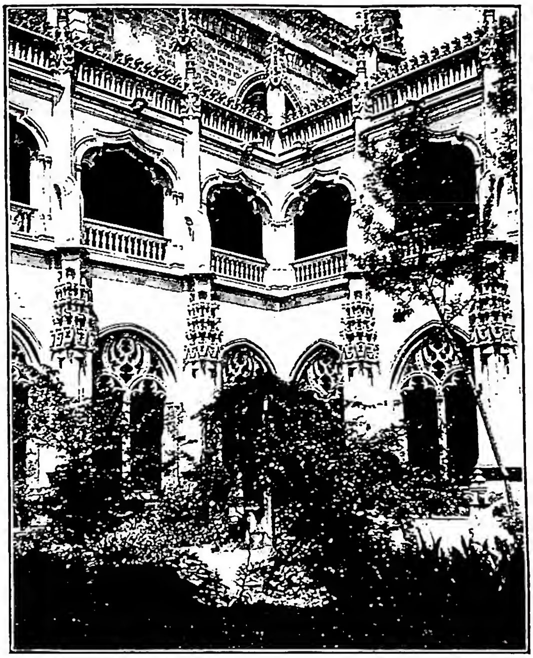
2. *Il contenuto della cost. apost. « Sponsa Christi ».* – *a)* La prima parte della Costituzione delinea rapidamente le varie fasi della vita religiosa femminile nella Chiesa; dalle vergini consacrate a Dio che vivono in seno alla propria famiglia, alle categorie di stato pubblico che con la professione dei consigli evangelici si rifugiano nel cenobio. Per molto tempo, tutta la vita religiosa femminile, affiancata, nello spirito, al ramo maschile corrispondente, si orienta ed armonizza nel monastero, dove la disciplina è rigida e la vita è eminentemente contemplativa. Gli

spunti finali di apostolato, soprattutto educativo e assistenziale, trovano la loro attuazione per via di dispense, adattamenti, accorgimenti. Poi sorgono le congregazioni a carattere prevalentemente attivo e con governo centrale. Nell'attuale riforma la vita contemplativa conserva il suo grado di maggiore nobiltà ed è difesa apertamente nella Costituzione, pur con il sacrificio di elementi accessori; i voti solenni ne sono la nota essenziale. La clausura, l'autonomia e l'isolamento, nel clima sociale moderno, hanno subito quei ritocchi necessari a permettere un più largo lavoro, un più esteso apostolato, una maggiore vitalità interna dei singoli monasteri.

b) La parte giuridico-pratica della Costituzione è contenuta in 9 statuti che tracciano in forma legislativa le innovazioni più importanti, integrati dai 26 articoli della Istruzione della S. Congr. dei Religiosi per la loro pratica attuazione. Essa comincia con la nozione della vita contemplativa canonica che, sostanzialmente, non è che « la professione esterna della disciplina religiosa ordinata alla contemplazione interna ». Scopo quindi della vita contemplativa canonica è la contemplazione, cioè la ininterrotta meditazione delle cose divine, la preghiera pubblica, cioè ufficiale della Chiesa (Ufficio divino), e il sacrificio personale e volontario nell'isolamento e nella penitenza. Essa è tale da investire tutta la vita delle monache e da dirigerne tutta l'azione. I mezzi efficaci per raggiungere lo scopo si trovano nei voti, nella clausura, nei raggruppamenti o federazioni di monasteri e nel lavoro monastico. Dove lo scopo si può ritenere irreparabilmente compromesso, per la deficienza o la non rispondenza dei mezzi, il carattere monastico non si permette.

Il termine « monaca » designa oggi quella religiosa che ha professato in un monastero soggetto a clausura papale. La solennità dei voti non è strettamente necessaria al carattere monacale, potendosi avere delle monache che siano legate da voti semplici, perpetui o anche temporanei. Di fatto è desiderio della Chiesa che siano ripristinati i voti solenni là dove per privilegio, a causa di circostanze per lo più politiche, questi erano stati ridotti a semplici; ma anche le monache, prima della professione solenne, debbono emettere la professione temporanea che di natura sua è semplice. Né è necessario che tutte le monache, cioè le persone che vivono in un monastero, emettano i voti solenni, perché di fatto in molti monasteri le converse emettono solo voti semplici, e di diritto le cosiddette suore esterne non possono emettere voti solenni.

c) Notevolissima è la mitigazione del concetto rigido della clausura papale. C'è oggi una clausura più rigida (maggiore) e una meno rigorosa (minore), sempre nell'àmbito della clausura papale. La maggiore rimane intatta come è stabilita dal CIC (cann. 600-602) e ampiamente descritta nell'Istruzione della S. Congr. dei Religiosi del 6 febbr. 1924. Essa si estende al monastero e a tutte le sue parti; particolari dispense da essa possono essere concesse solo dalla S. Sede. All'osservanza scrupolosa di questa clausura sono obbligati tutti i monasteri nei quali si professa la vita contemplativa stretta, senza cioè adattamenti di una qualsiasi attività esterna, e con voti solenni. Ogni violazione di essa soggiace alle pene canoniche contenute nel can. 2341, 1° e 3° : scomunica con riserva semplice alla S. Sede e con l'aggiunta della sospensione per gli ecclesiastici. La clausura papale minore è maggiormente mitigata. Essa distingue il monastero in due parti : una formata dai locali riservati alle monache, soggetti a maggior rigore; l'altra costituita dai locali destinati alle opere esterne, ai quali possono accedere dall'interno le monache destinate a questi ministeri, e dall'esterno tutte le persone interessate, sotto determinate condizioni. Essa obbliga i monasteri che hanno annesse opere esterne, e i monasteri di vita solo contemplativa, ma con voti semplici. La violazione di questa clausura, per quel che concerne la parte del monastero riservata esclusivamente alle monache per gli esterni e per quanto si riferisce alle stesse monache nei riguardi di tutto il monastero, soggiace alle stesse pene canoniche stabilite per la clausura maggiore; per quanto invece si riferisce alle comunicazioni tra le due parti del monastero o all'ingresso illegittimo di esterni nella parte del monastero destinata alle opere, può soggiacere a pene



(per cortesia dell'Ufficio spagnolo del turismo)

MONASTERO - Chiostro di S. Giovanni dei Re - Toledo.

che l'Ordinario del luogo stabilirà caso per caso. L'osservanza della clausura papale, almeno nella forma minore, è condizione assoluta perché un monastero possa considerarsi giuridicamente tale. In tutti i monasteri di clausura papale c'è l'obbligo del coro; ma le monache legittimamente assenti dal coro, se professe semplici, non hanno stretto obbligo di supplirvi con la recita privata dell'Ufficio divino, per quanto siano esortate a farlo.

d) Un m. femminile di clausura è, in sé, indipendente e autonomo, vale a dire si governa per mezzo della superiora, sotto la giurisdizione dell'Ordinario del luogo e l'autorità del superiore regolare, se vi è, senza relazioni di dipendenza giuridica di un monastero dall'altro. Ne consegue un certo isolamento che nelle circostanze attuali può fatalmente condurre il monastero all'esaurimento per mancanza di mezzi di vita spirituale o materiale, per deficienza di osservanza religiosa, o per mancanza di soggetti adatti. A questo inconveniente provvedono le federazioni, ossia raggruppamenti a carattere regionale di più monasteri dello stesso Ordine, i quali, pur conservando la propria autonomia e la dipendenza dagli Ordinari dei luoghi e dai superiori regolari, si uniscono insieme, a loro richiesta e con l'approvazione della S. Sede, allo scopo di ottenere più facilmente vantaggi comuni, specialmente con il prestarsi aiuto per la formazione morale, intellettuale e religiosa, per lo scambio di personale direttivo e formativo, per conservare e incrementare l'osservanza e lo spirito religioso e per necessità di ordine economico. La federazione perciò è un organismo superiore che raggruppa diversi m. dei quali rispetta l'organizzazione interna ed esterna, che assurge al grado di diritto pontificio, e si regge con organizzazione propria e proprie leggi. Tale federazione può avere a capo, accanto alla superiora, anche un assistente religioso, il quale, nominato dalla S. Sede, assiste la federazione con l'opera e con il consiglio, come guida morale della superiora nel governo e in tutto il funzionamento della federazione, per la conservazione dello spirito dell'Ordine, il buon andamento della disciplina e della formazione del personale, la gestione economica e le relazioni della federazione con l'esterno e in specie con la

S. Sede. Si prevedono, inoltre, anche le confederazioni di federazioni.

e) Il lavoro monastico è considerato, nella nuova disciplina, sotto il duplice aspetto spirituale e materiale. Esso è un dovere di penitenza e di soddisfazione per le monache e per l'umanità intera, uno strumento di elevazione spirituale e di santificazione, un mezzo efficacissimo per attuare l'unione tra la vita contemplativa e la vita attiva, oltre che una sorgente da cui ricavare onestamente il proprio sostentamento e l'alimento per le opere di carità e di apostolato. Gli Ordinari dei luoghi, i superiori regolari, le superiore delle federazioni debbono curare che non manchi alle monache un lavoro conveniente e redditizio, servendosi anche, allo scopo, di apposite commissioni e comitati. Il genere di lavoro non deve ostacolare la vita contemplativa o sovvertire l'ordine interno del monastero; deve inoltre essere decoroso e adatto alle monache di clausura, p. es., la confezione di ostie e vino per la Messa, di paramenti e altri oggetti di culto, l'esercizio di tipografie.

f) In presenza delle attuali condizioni della società, le direttive generali del Papa contengono espressamente accenni alle forme di apostolato, cui possono dedicarsi anche le monache di clausura, senza scapito del particolare loro genere di vita. Attuazione pratica di quelle direttive sono oggi le prescrizioni generali della Cost. apost. : a) le monache che già attendono a un determinato apostolato esterno, p. es., educativo, assistenziale, ecc., lo conservino; b) le monache di vita strettamente e unicamente contemplativa non debbono dedicarsi ad altro apostolato che quello della preghiera e del sacrificio, tranne casi particolari sanzionati dall'autorità apostolica; c) le monache che, pur nell'àmbito della vita strettamente contemplativa, abbiano o abbiano avuto qualche forma tradizionale di apostolato esterno, la conservino o la riprendano, adattandola alle esigenze dei tempi e della vita contemplativa. Praticamente, le monache che desiderano attendere a un certo apostolato esterno debbono rivolgersi alla S. Congr. dei Religiosi per direttive specifiche nel caso particolare. - Vedi tav. LXXXVIII.

Bibl.: *Istruzione della S. Congr. dei Religiosi*, 6 febbr. 1924; A. Pugliese, *Ad Apostolicam Constitutionem « Sponsa Christi »*, *21 nov. 1950, necnon et ad consequentem Instructionem S. Congr. de Religiosis, 23 nov. 1950*, in *Monitor ecclesiasticus*, 1 (1951), pp. 226-42; diversi studi raccolti in *La nueva disciplina canónica sobre las Monjas*, Madrid 1951. Agostino Pugliese

MONCALVO, Caccia Guglielmo detto il. - Pittore, n. a Montabone (Acqui) verso il 1568, m. nel 1625. Si stabilì nel 1593 a Moncalvo, donde il soprannome.

Fu pittore eclettico, manierista, e risentì tanto della tradizione piemontese dominata da Gaudenzio Ferrari, come della pittura lombarda, specialmente procaccinesca. La sua produzione pittorica è abbondante. Si citano: la pala, firmata e datata 1585, per l'Annunziata di Guarene. Affreschi nel santuario di Crea; nella cappella del Rosario a Candia Lomellina (1590); in S. Marco di Novara (1614); al Carmine di Pavia (1621).

Bibl.: G. Natali, Thieme-Becker, V, pp. 333-34.
Emilio Lavagnino

MONCEAUX, Paul. - Storico ed archeologo francese, n. ad Auxerre il 29 maggio 1859, m. a Sceaux il 7 febbr. 1941.

Professore di storia della letteratura latina al Collège de France di Parigi, dove nel 1907 successe al Boissier, si dedicò allo studio della letteratura dell'Africa cristiana e pubblicò in 7 voll., dal 1901 al 1923, una *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* da Tertulliano a s. Agostino. L'importanza di questa opera consiste nel fatto che la massima parte di essa (gli ultimi 4 voll.) è dedicata all'esame del donatismo. L'ultimo volume, il VII, tratta più particolarmente della lotta sostenuta da s. Agostino contro questa eresia. Ogni scritto antidonatista del vescovo di Ippona è analizzato minutamente dal M. e di ciascuno viene offerta la data esatta di composizione e le circostanze che ne determinarono la redazione. Professore dell'Ecole des Hautes-Etudes, ha notevoli relazioni nei *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles lettres*, fu collaboratore del *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, del *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, della *Revue de philologie*, della *Revue archéologique*, del *Journal des savants*, della *Revue des deux mondes*; si ricordano tra le altre sue opere le seguenti: *Les proxénies grecques* (1884); *La Grèce avant Alexandre* (1892); *Les Africains : étude sur la littérature païenne d'Afrique* (1894); *Examen critique des documents relatifs au martyre de st Cyprien* (1901); *Les actes de ste Crispine, martyre à Thèveste* (1903); *Enquête sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique* (1903); *Un ouvrage du donatiste Fulgentius* (1907); *L'inscription des martyrs de Dougga et les banquets des Martyrs en Afrique*, in *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, 1908, pp. 87-104; *Un couvent de femmes à Hippone au temps de st Augustin*, in *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles lettres*, 1913, pp. 570-595; *Cuicul chrétien*, in *Memorie della Pont. Accad. Rom. di Archeol.*, 3ª serie, parte I (1923), pp. 89-112; *Le manichéen Faustus de Milev* (1924); *S. Martin* (1926); *St-Augustin et st-Antoine*, in *Miscellanea Augustiniana*, II, Roma 1931, p. 61 sgg.; *St Jérôme. Sa jeunesse, l'étudiant, l'ermite* (1932).

(*da R. Dussand, Notice sur la vie et les travaux de P. M., Mâcon 1942, tav. I. t.*)
Monceaux, Paul - Ritratto.

Bibl.: *Enc. Eur. Am.*, XXXVI, pp. 64-65; O. Rühle, s. v. in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, IV, col. 161; A. Merlin, *Paul Monceaux*, in *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, 1941-42, pp. 55-57; S. Dreher-M. Rolli, *Bibliographie de la littérature française 1930-1939*, Lilla-Ginevra 1948, p. 292. Silvio Furlani

MONCTON, arcidiocesi di. - Città e arcidiocesi nella provincia di Nouveau Brunswick (Canada), con tre diocesi suffraganee: St-Jean, Bathurst e Edmunston. La sua popolazione è composta in massima parte da discendenti degli Acadiani che gli Inglesi deportarono nel 1755, dopo la conquista della Nuova Francia. La fondazione d'un collegio, il 15 ott. 1854, segna una nuova tappa nella storia dell'Acadia; il collegio fu poi affidato ai Padri di S. Croce, e il vecchio Seminario di S. Tommaso divenne il Collegio di S. Giuseppe (10 ott. 1864), con il p. C. Lefèbvre come primo superiore.

La provincia ecclesiastica di M. fu eretta da Pio XI il 22 febbr. 1936, con la cost. apost. *Ad animarum salutem*. L'arcidiocesi di M. conta 53.579 cattolici di lingua francese, 6940 di lingua inglese e 302 di altre lingue, su 102.875 ab., con una superficie di 2887 migliaq.; ha 53 sacerdoti diocesani e 62 religiosi (Congregazione di S. Croce, Domenicani, Trappisti, Redentoristi), 62 chiese delle quali 41 parrocchie, 2 ospedali, una casa per ritiri, 20 missioni o posti di missione, una università (Università di S. Giuseppe, a Memramcook) e un collegio.

Bibl.: Pio XI, *Ad animarum salutem*, in AAS, 28 (1936), pp. 285-87; Pio XI, *Si qua sit ecclesiastica*, 22 febbr. 1936, *ibid.*, pp. 288-89; A. Bernard, *L'Acadie vivante*, Montréal 1945; *Le Canada ecclésiastique*, ivi 1950, pp. 490-96. Gastone Carrière

MONDO, origine del: v. creazione; per l'età del m. e la rispettiva iconografia: v. universo.

MONDOÑEDO, diocesi di. - Città e diocesi spagnola nell'estremo occidente della costa cantabrica nella provincia civile di Lugo e della Coruña. Ha 4369 kmq. di estensione, con 321.400 ab. dei

quali 320.750 cattolici. Conta 401 parrocchie con 345 sacerdoti diocesani e 42 regolari, un seminario. Comunità religiose: 7 maschili e 28 femminili.

La sua origine risale al VI sec., secondo alcuni scrittori, i quali la supposero governata per molto tempo dagli abati di Dumio, tra i quali si ricordano per celebrità il primo, s. Martino, e il sesto, s. Fruttuoso, che ressero pure la diocesi di Braga. Notizie più sicure si hanno dal sec. IX; la diocesi cambiò parecchie volte di sede ed anche di nome, l'ultima volta nel 1114, essendo stata trasferita, in virtù del decreto del Concilio di Palencia, confermato dal papa Pasquale II, a Vallibria, chiamata poi M. Tuttavia i prelati Rabinato, alla fine del sec. XII, e Pelagio II, suo successore, risiedevano a Ribadeo. Fra i vescovi più illustri si citano, oltre il patrono della diocesi s. Rosendo, fondatore del monastero di Celanova, e Gonzalo, chiamato il Santo nel sec. X, lo storico Nuño Alonso nel sec. XI, Martino, costruttore e dotatore dell'attuale cattedrale nel sec. XIII, Enriquez de Castro, a cui si deve il chiostro antico della stessa chiesa nel sec. XV, il cardinale Pacheco, il famoso scrittore francescano Antonio di Guevara e Antonio de Lujan pure francescano nel sec. XVI, il trinitario Diaz di Cabrera, intrepido difensore della diocesi contro gli Inglesi protestanti, e Torres Grijalba nel sec. XVII; Muñoz Salcedo, costrutture tra l'altro delle torri della cattedrale, e Sarmiento de Sotomayor, a cui si debbono il santuario della Madonna dei Rimedi e l'ospedale della città, Riomol Quiroga, riedificatore del palazzo episcopale, e Losada, il quale alzò l'attuale seminario, ampliato nel sec. XIX dal vescovo Cos y Macho.

L'attuale Cattedrale, dedicata all'Annunciazione di Maria S.ma, fu costruita nel sec. XIII con l'aiuto del re Alfonso IX; essa presenta lo stile di transizione dal romanico al gotico, soltanto i rilievi della facciata e delle torri mostrano piuttosto il dominio barocco del sec. XVII.

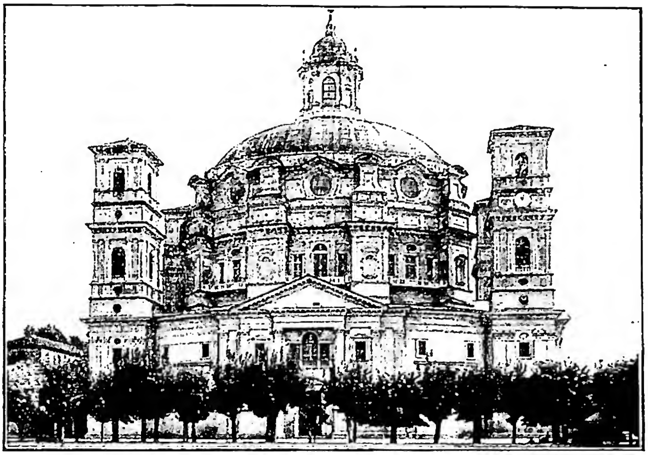
BIBL.: E. Florez, *España sagrada*, XVIII, Madrid 1764; R. Sanjurjo y Pardo, *Los obispos de M.*, Lugo 1854.

Giuseppe Pou y Marti

MONDOVÌ, DIOCESI di. - Diocesi e città del Piemonte. La diocesi comprende 181 parrocchie (84 comuni: 70 in provincia di Cuneo e 14 in provincia di Savona). Sacerdoti: 396, 50 regolari; 10 case religiose maschili e 107 femminili. Popolazione: 164.000; superficie: kmq. 2.159,65. Confina con le diocesi di Cuneo, Fossano, Alba, Acqui, Savona, Albenga, Ventimiglia. Ha seminario maggiore e minore. Patrono: s. Donato, vescovo di Arezzo (festa: 7 ag.).

M., di formazione comunale, fu eretta in diocesi, quasi baluardo di romanità contro lo scisma di Occidente, da Urbano VI, con la bolla *Salvator Noster*, data in Perugia l'8 giugno 1388. Contemporaneamente era decorata dal Pontefice del titolo di città. La nuova diocesi venne smembrata da quella di Asti e resa suffraganea di Milano. Nel 1515, con l'elevazione di Torino a metropolitana, passò a questa provincia ecclesiastica. Subì in seguito variazioni territoriali: nel 1768 ebbe altre parrocchie da Asti e da Alba; fu poi ridotta, per la costituzione della diocesi di Cuneo (1817), ma ricevette vaste zone da Alba. Il vescovo ha il titolo di conte ed è abate commendatario perpetuo di S. Dalmazzo. La Chiesa monregalese annovera nella sua storia figure insigni, quali: il card. Michele Ghisleri (s. Pio V); il dotto card. Vincenzo Laureo (1566-1587); Michele Casati (1753-82), noto per il catechismo che da lui prese nome; Tomaso Ghilardi (1843-73), strenuo assertore dei diritti della Chiesa.

Tra i monregalesi, sono degni di menzione: il card. Giovanni Bona (v.); il fisico G. B. Beccaria (v.) e il suo discepolo Giovanni Francesco Cigna; lo statista Vincenzo Ferrero marchese di Ormea (1680-1745); il venerabile G. B. Trona (1682-1750); Rosa Govone (1716-1776), fondatrice dell'Istituto delle Rosine; l'abate Domenico Soresi (1711-1788), letterato ed educatore; l'architetto Francesco Gallo (1672-1750), che costruì in Piemonte molte chiese ispirate ad un sobrio barocco, ed infine alcuni personaggi ed artisti del secolo scorso. Nel 1809 M. ospitò l'esule Pio VII che lasciò commoventi testimonianze del suo passaggio.



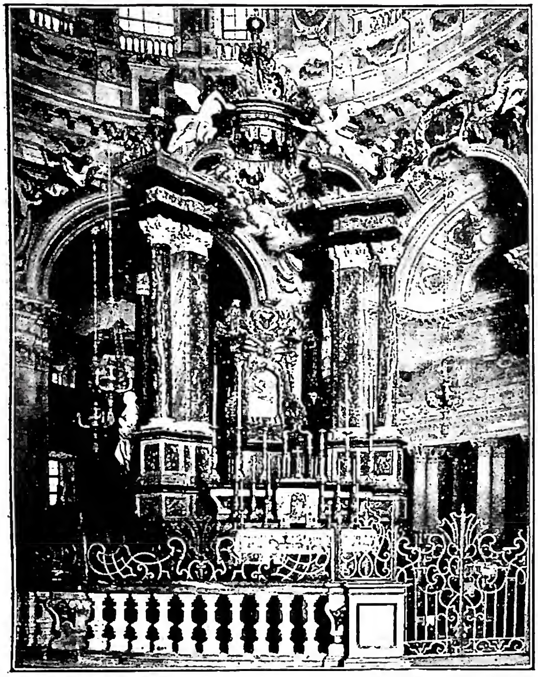
(fot. Pedrini - Torino)
MONDOVÌ, DIOCESI di - Santuario di Vicoforte - Mondovì.

Scarse, nel monregalese, le vestigia romane (da segnalare i resti dell'Augusta Bagiennorum presso Benevagienna); più frequenti gli edifici medievali; numerose le pitture quattrocentesche, specie in cappelle campestri. Le migliori opere architettoniche sono del Settecento.

M. sorge in posizione dominante, circondata dalle Langhe, dalla pianura e dalla corona delle Alpi. È divisa in due parti: nella parte alta (Piazza) si notano: la torre dei Bressani ed il Belvedere; la Cattedrale di F. Gallo; il vescovado, con magnifiche sale; la chiesa della Missione, già S. Francesco Saverio, di Giovenale Boetto, con pitture di Andrea Pozzo rappresentanti la predicazione e la gloria del Santo; il Palazzo dei Gesuiti (oggi Tribunale); S. Chiara, la Misericordia (F. Gallo) e la Piazza Maggiore, a portici, ancora di intonazione medievale. La parte inferiore (i Piani), più commerciale, ha pure alcuni edifici degni di nota: S. Filippo, di F. Gallo, i SS. Pietro e Paolo (cupola del Vittone e facciata con il caratteristico « moro »). La città ebbe nel sec. XV una delle prime tipografie; dal 1560 fu sede di università e vi insegnò s. Roberto Bellarmino; mantenne poi sempre una buona tradizione di studi e di educazione. Possiede due biblioteche (del seminario e civica) e vari archivi. Autorevole storico locale fu, sul finire del Settecento, il canonico G. Grassi di S. Cristina. Sono vanto di M. numerosi istituti caritativi e svariate iniziative di beneficenza.

La storia religiosa della città negli ultimi secoli è legata al famoso santuario, sorto intorno ad una venerata immagine della Vergine per opera di Ascanio Vitozzi (inizio nel 1586) e ultimato dal Gallo (1729-33), con una grande cupola ellittica. Nell'immenso campo pittorico M. Bortoloni (1696-1750), succeduto a S. Galeotti, celebrò l'Assunzione di Maria Vergine e F. Biella, continuatore di G. Galli Bibiena, eseguì le riquadrature. In diocesi si trovano altri numerosi e venerati santuari mariani, né mancano chiese artisticamente pregevoli.

BIBL.: *Mons Regalis*, in *Theatrum Statuum Regiae Celsitudinis*, Amsterdam 1682; Ughelli, IV, pp. 1084-96; Cappelletti, XIV, pp. 203-63; P. Nallino, *Il corso del fiume Ellero*, Mondovì



(fot. Pedrini - Torino)
MONDOVÌ, DIOCESI di - Santuario di Vicoforte. Arch. Ascanio Vitozzi. Il pilone della *Regina Montis regalis* (1586). Le decorazioni sono del sec. XVIII.

1788; id., *Il corso del fiume Pesio*, ivi 1788; G. Grassi, *Memorie istoriche della Chiesa vescovile di Monteregale in Piemonte*, Torino 1789; id., *Notizie istoriche dei santi protettori della città di Monteregale*, Mondovì 1793; G. Casalis, *Dizionario geografico-storico-statistico-commerciale degli Stati di S. M. il re di Sardegna*, X, Torino 1842, pp. 602-793; C. Danna e G. Chiechio, *Storia artistica illustrata del Santuario di M.*, Torino 1891; E. Morozzo della Rocca, *Le storie dell'antica città di Monteregale*, Mondovì 1894-1907; M. Rossi, *The Santuario of the Madonna di Vico*, Londra 1907; trad. it., Milano 1914 (da usare con cautela): A. Michelotti, *Storia di M.*, Mondovì 1920; L. Berra, *Emanuele Filiberto e la città di M.*, in *Lo Stato sabaudo al tempo di Emanuele Filiberto* (*Bibl. d. Soc. stor. subalp.*, 109), III, Torino 1928, pp. 89-170; id., *I Gesuiti a M.*, in *Comunicaz. della Soc. per gli studi stor. arch. e artist. della prov. di Cuneo*, 1 (1929), pp. 79-98; id., *I primordi del Santuario di M. e Carlo Emanuele I*, in *Carlo Emanuele I. Miscellanea* (*Bibl. Soc. stor. subalp.*, 120), I, Torino 1930, pp. 95-166; A. Bonino, *Miscell. artistica della prov. di Cuneo*, Cuneo 1935; N. Carboneri, *Guida storica illustrata del monumentale Santuario di M.*, Torino 1932; A. Manno, *Bibliografia storica degli Stati della monarchia di Savoia*, X, ivi 1934, pp. 3-159; *Nuove ricerche e nuovi studi sul santuario di M.*, a cura degli alunni delle Scuole Apostoliche, Borgo S. Dalmazzo 1950 (con amplissima bibl.). Nino Carboneri

MONENERGISMO : v. ADOZIANISMO.

MONETA. - Epiteto cultuale di Giunone che sotto tale nome aveva un tempio sul Campidoglio, dedicato da Camillo nel 345 a. C. La sua festa cadeva il 1° giugno. Nel suo recinto sacro vivevano le celebri oche capitoline alle quali era attribuita la salvazione del Campidoglio dai Galli.

La parola « moneta » deriva forse dal fatto che le monete si coniavano nei pressi del tempio. Un altro santuario della dea si trovava sul Monte Albano, mentre un'altra sua festa è documentata per il 10 ott. Data la scarsità dei dati, è difficile definire il carattere del culto, soprattutto per l'incertezza del significato dell'epiteto (spiegato linguisticamente, in un primo tempo, con il verbo *monere*, più recentemente con un nome gentilizio o con una radice mediterranea che si ritroverebbe nel nome cretese di Zeus Monnitios).

BIBL.: G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, 2ª ed., Monaco 1912, p. 190; Marbach, s. v. in Pauly-Wissowa, XVI, col. 113 sgg.; A. Walde-J. B. Hoffman, *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*, II, Heidelberg 1948, p. 107. Angelo Brelich

MONETA. - Pezzo di metallo di determinato peso, di forma generalmente rotonda e recante sulle due facce o, più raramente, su una sola, una figurazione e una leggenda o soltanto una di esse. Il diritto della m. è la faccia che presenta il tipo principale o più interessante da un punto di vista storico, archeologico o artistico; il rovescio è la faccia che mostra elementi di secondaria importanza rispetto al tipo principale.

L'invenzione della m. non si può collocare esattamente nel tempo o nello spazio, ma va piuttosto considerata come il risultato della lenta evoluzione del mezzo di scambio metallico, evoluzione causata dall'estendersi e dal complicarsi delle relazioni commerciali, e che trova l'ultimo suo grado di sviluppo nella innovazione per cui lo Stato monopolizza la emissione della m., fissandone e garantendone nel contempo tipo, lega metallica e peso. In Occidente quest'ultima e definitiva fase di sviluppo si compie nel sec. VII a. C., nel mondo ellenico. Alla metà del IV sec. anche Roma inizia la emissione di una propria m.

Anche nell'antichità, come nei tempi moderni, i metalli monetati furono, salvo eccezioni, l'oro, l'argento e il bronzo. L'oro fu il metallo base del sistema monetario del mondo orientale (Lidia, Persia) dapprima, delle grandi monarchie ellenistiche (Macedonia, Siria, Egitto) poi e infine dell'Impero Romano e dell'Impero Bizantino. Fu sempre coniato quasi puro sia presso i Greci che presso i Romani fino all'Impero Bizantino. L'argento fu invece la base della monetazione presso i Greci, di cui costituì per parecchi secoli l'unico metallo monetato, e presso i Romani della Repubblica che lo coniarono in grande abbondanza insieme al bronzo. Quest'ultimo fu la vera m. delle popolazioni italiche ed ebbe parte grandissima anche nella monetazione di Roma, di cui costituì, prima della coniazione dell'argento, l'unica m. e dove rappresentò sempre una parte preponderante della circolazione, anche nell'età imperiale.

I sistemi di fabbricazione della m. adottati nell'antichità furono due : coniazione e fusione; col primo, più frequentemente usato, il tondello di metallo liscio veniva battuto fra due coni, recanti in incavo il tipo che doveva essere impresso su una o sulle due facce; col secondo, il metallo fuso veniva calato in una forma in incavo del pezzo da monetare, sicché nel medesimo tempo si aveva tanto il tondello quanto l'impronta sulle due facce. Naturalmente il processo di fabbricazione dei coni era molto più complesso di quanto non lo sia oggi e maggior valore avevano l'abilità tecnica e le capacità artistiche dell'incisore. Un fenomeno che si riscontra di frequente nella antichità, e non insolito anche nell'epoca moderna, è l'alterazione ufficiale della lega della m. Ciò avvenne solamente per l'argento, avendo l'oro conservata sempre la sua purezza. Insieme all'alterazione della lega si ha una altra forma di frode monetaria, quella delle m. suberate, m. cioè composte di un'anima di metallo vile, generalmente rame, ricoperta di una sottile pellicola di argento. Tale sistema fu adottato varie volte nell'antichità e ne conservano memoria le m. rimaste e le fonti letterarie.

BIBL.: E. Babelon, *Traité de monnaies grecques et romaines*, parte 1ª, t. I, Parigi 1901; P. Gardner, *A history of ancient coinage*, Oxford 1918. Franco Panvini Rosati

MONETA da CREMONA. - Teologo e scrittore domenicano, n. a Cremona, m. a Bologna nel 1260 ca. Insegnava arti liberali all'Università di Bologna ed era famoso *in tota Lombardia* quando divenne religioso (1219). Studiò e insegnò teologia nello *Studium* domenicano di Bologna.

Nel 1228 fondò per il suo Ordine il convento di S. Guglielmo a Cremona insieme al concittadino e confratello Rolando. Predicò contro l'eresia in Lombardia, attirandosi l'odio degli eretici, che attentarono alla sua vita. Intorno al 1240 si ritirò a Bologna dove scrisse la *Summa adversus catharos et Valdenses* (ed. T. A. Ricchini, Roma 1743), che è il trattato più completo e più solido del medioevo contro le due grandi sètte eretiche, e abbraccia tutta la teologia cattolica, con quei particolari riferimenti e sviluppi che richiedeva lo scopo dell'opera: la conversione dei catari e dei valdesi. È quindi la teologia in cui maggiormente dovevano essere agguerriti i primi Frati Predicatori, destinati a predicare e a inquisire contro gli eretici. Per ogni questione si espone parallelamente la posizione degli eretici e della Chiesa.

BIBL.: Quétif-Echard, I, pp. 122-23; P. M. Domaneschi, *De rebus Coenobii Cremonensis*, Cremona 1767, pp. 147-60; M. Sarti-M. Fattorini, *De claris archigymnasii Bononiensis professoribus*, I, Bologna 1888, pp. 590-91; II, ivi 1888, p. 243; E. Broeckx, *Le Catharisme*, Lovanio 1916, passim; M. M. George, s. v. in DThC, X (1929), coll. 2211-15; A. D'Amato, *L'origine dello Studio domenicano e l'Università di Bologna*, in *Sapienza*, 2 (1949), pp. 259-61.

Alfonso D'Amato

(*fot. Alinari*)

MONFERRATO, marchesi di - Torre dei prigionieri del castello già dei marchesi di M. (sec. XV) - Acqui, Castelletto Molina.

MONFERRATO, MARCHESI di. - La dinastia dei marchesi di M. ha inizio nel sec. X con ALERAMO, principe coadiutore di Berengario II, di cui sposò la figlia Gerberga. Ai domìni datigli dal Re riuscì ad unire altri datigli da Ottone I dopo il suo trionfo. Allora ebbe il governo marchionale di diversi comitati tra il Po ed il mare, Vado (Savona), Acqui, Loreto, Torresana. I due rami della famiglia si spartirono presto il governo degli ampi domìni: il ramo anselmiano, chiamato del Vasto, si fissò nei territori di Savona, il ramo ottoniano si disse di M. dal nome che si incominciava ad usare per la contea di Torresana. Mentre nel sec. XI prevalevano i prìncipi del ramo anselmiano, nel sec. XII prevalsero i marchesi di M., che più tardi finirono per affermarsi come i soli veri successori ed eredi di Aleramo.

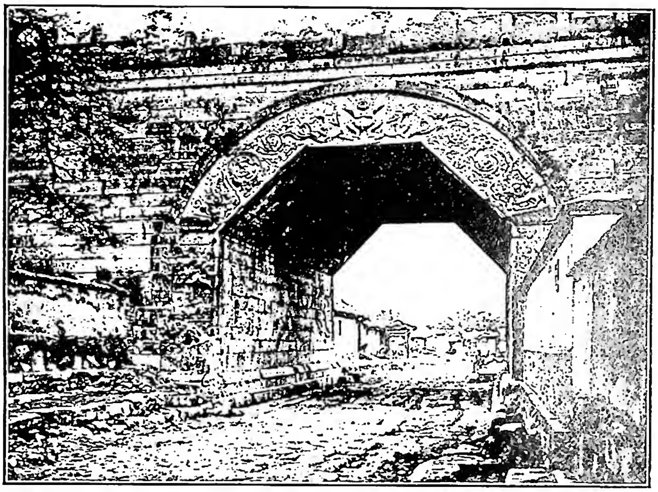
Con grande abilità seppero rimanere fedeli agli imperatori della casa di Franconia e poi di quella Sveva; si legarono con rapporti matrimoniali con la casa capetingia di Francia e poi GUGLIELMO V sposò Giuditta di Babemberg, figlia del margravio d'Austria e zia di Federico Barbarossa. Guglielmo V alla metà del sec. XII era, grazie all'appoggio imperiale, il principe egemone dell'Italia occidentale e se fu fedele sostegno di Federico Barbarossa nella sua lotta con i Comuni non seppe però trarne considerevole profitto per la sua famiglia. Dei vari figli, il primo GUGLIELMO tentò la fortuna in Oriente: sposò la sorella del re di Gerusalemme, Baldovino IV, ma morì prima di poter ottenere quel trono; un altro, RANIERI, recatosi a Costantinopoli, sposò la figlia del *basileus* Manuele I, ma morì nelle lotte civili di quella corte; un terzo, CORRADO, partecipò attivamente alle vicende della III Crociata; con un matrimonio si procurò diritti sulla corona di Gerusalemme, ma morì improvvisamente per opera degli scherani del Vecchio della montagna. Alla morte di Guglielmo V, il marchesato rimase al solo figlio superstite, BONIFACIO I: anche questi, sedotto dal miraggio orientale, partecipò alla IV Crociata, acclamato capo dai Crociati francesi e fiamminghi. Nella spartizione dell'Impero bizantino si assicurò la Macedonia, creando il Regno di Tessalonica, ma morto Bonifacio nel 1207, il figlio nato da seconde nozze, DEMETRIO, non seppe conservare a lungo quel dominio. In M. a Bonifacio successe il figlio GUGLIELMO VI che rimase fedele alla politica avita di devozione all'Impero. Federico II lo fece suo vicario nel Regno di Arles, ma non poté prestargli aiuto nelle lotte contro i Comuni vicini, specie Asti e Vercelli. Morto Guglielmo VI nel 1225 a Tessalonica, dove si era recato a portare aiuto al fratello Demetrio, il governo del marchesato passò a BONIFACIO II. Il suo governo corrisponde al periodo delle lotte dell'imperatore Federico II con la seconda Lega lombarda e con la Chiesa. Bonifacio II fu costretto, per conservare i suoi domìni, ad ondeggiare tra l'una e l'altra parte. Aderisce nel 1227 alla Lega lombarda destando vivo malcontento nell'Imperatore; nel 1228 si allea con Asti, ma provoca l'opposizione di Alessandria e di Milano. Attaccato dai milanesi nel 1232 fu costretto a sottomettersi feudalmente al vincitore. Solo dopo la battaglia di Cortenuova ritornò alla devozione verso l'Impero. Ma scoppiato il conflitto tra Federico II ed Innocenzo IV, il marchese, guadagnato dai sussidi finanziari dei Genovesi, abbandonò di nuovo l'Imperatore e passò alla Chiesa; però appena Federico II comparve in Piemonte, Bonifacio II si affrettò a fare dichiarazioni di fedeltà imperiale. I trovatori imperialisti lo vituperavano per questo suo spregiudicato passare da parte a parte, spergiurando con la più grande disinvoltura. Bonifacio II però, preoccupato di salvare il suo Stato, non poteva non curare l'ondeggiamento politico dei grandi Comuni limitrofi. Nel 1247 nuovamente abbandonò Federico e si legò con il Papa ma, minacciato dalle forze imperialiste, fu costretto a piegarsi. L'Imperatore nel 1248 lo accolse nelle sue grazie, ma era un vassallo malfido. Morto Federico II nel 1250, Bonifacio si dichiarò di nuovo partigiano della Chiesa, ma nel 1253 passò alla fedeltà verso Corrado IV. Tra il 1253 ed il 1254, morto Bonifacio II, il marchesato passò al figlio GUGLIELMO VII. Più abile del padre, il giovane principe alla politica prudente, spesso passiva di Bonifacio, sostituì una politica attiva, audace, spesso temeraria. La sua meta pare fosse quella di procurarsi basi politiche ed economiche più ricche e più robuste che non la vecchia terra di M. scar-

samente produttiva. Il contrasto tra Manfredi e Carlo d'Angiò gli diede modo di offrire agli Angioini il suo appoggio, ma poi contro gli Angioini si appoggiò ad Alfonso di Castiglia di cui riconobbe le aspirazioni imperiali, e più tardi favorì Rodolfo d'Asburgo. Dei contrasti tra le diverse correnti politiche si servì abilmente per costringere non pochi Comuni a chiamarlo come paciere delle lotte interne o come capitano o come signore. Ivrea, Vercelli, Acqui, Tortona, Casale entrarono così nel suo gioco politico. Guglielmo VII non poteva illudersi di poter annettere questi Comuni al suo Stato nettamente feudale, ma gli era sufficiente riuscire a coordinare queste forze comunali sotto la sua egemonia. Un trionfo momentaneo fu la sua chiamata a Milano, dove l'arcivescovo Ottone gli procurò il governo per averne aiuto contro i suoi nemici, i Torriani; Guglielmo VII però credette di poter giocare d'equilibrio tra Torriani e Visconti e la sua dominazione a Milano ebbe rapida fine. Anche ad Occidente egli urtava contro l'ostilità dei conti di Savoia: nel 1280, durante la sua andata alla corte di Castiglia venne catturato dalle genti sabaude e dovette, per riavere la libertà, acconsentire ad abbandonare Torino che era riuscito ad occupare. Gugliemo VII però persisteva nella politica antiangioina e l'adesione alla coalizione contro Carlo d'Angiò determinò il matrimonio tra l'imperatore bizantino Andronico II Paleologo e la figlia del marchese Guglielmo, Violante, che a Bisanzio assunse il nome di Irene. I Visconti, i Savoia, la Repubblica di Genova organizzarono contro il marchese una coalizione per eliminare il pericolo della formazione stabilita sul Po di uno Stato minaccioso per le varie parti. Il conflitto finì con la ribellione di Alessandria: il marchese fu catturato e morì in prigionia (1292). Il crollo della costruzione politica monferrina fu sfruttato soprattutto dai Visconti di Milano. Nel M. il giovane Giovanni I iniziò il suo governo sotto la protezione del re di Napoli Carlo V e del marchese di Saluzzo, Tommaso. Il marchese Giovanni venne a morte già nel 1306 senza lasciare eredi.

Il M. fu allora conteso dalla sorella di Giovanni, l'imperatrice di Bisanzio, Irene, e dal congiunto, il marchese di Saluzzo. I feudatari monferrini decisero per l'Imperatore bizantino che inviò a governare il marchesato il secondogenito Teodoro. Si iniziò così nel M. la seconda dinastia marchionale, dei Paleologi. Teodoro I Paleologo ed il figlio suo Giovanni II sperarono di poter svolgere una politica indipendente allo scopo di raggiungere una situazione predominante nell'Italia occidentale. Essi però urtarono contro l'opposizione delle forze politiche maggiori, i Visconti di Milano ed i Savoia ad occidente, concordi nel reprimere le ambizioni monferrine, avidi di assicurarsi il predominio sui marchesi. Durante la seconda metà del sec. XIV e tutto il sec. XV i Paleologi di M. ritornarono alla politica di Guglielmo VI e di Bonifacio II: assicurarsi la conservazione dello Stato equilibrando l'influsso sabaudo con quello visconteo-sforzesco. Lo spegnersi della dinastia paleologina rese possibile all'imperatore Carlo V di decidere sull'avvenire del marchesato di M.: per impedire un rafforzamento troppo grande della casa sabauda, assegnò il marchesato alla casa dei Gonzaga di Mantova. Si ebbe così in M. la terza dinastia marchionale, dei Gonzaga, che sotto la protezione dell'Impero e della Spagna assicurarono l'esistenza del marchesato fino al sec. XVIII: nel 1708 l'Imperatore occupò Mantova ed autorizzò il duca di Savoia, Vittorio Amedeo II, ad occupare il M. secondo gli accordi segreti del 1703. Così dopo una vita di sette secoli il M. scomparve come Stato autonomo.

Bibl.: non esiste una storia completa delle dinastie che dominarono nel M. Per una visione d'insieme può servire V. De Conti, *Notizie storiche di Casale*, Casale Monferrato 1858. Per gli Aleramici, v. L. Usseglio, *I marchesi di M.*, Torino 1926 e le monografie di D. Brader, *Bonifaz von Montferrat*, Berlino 1907; A. Bozzola, *Un capitano di guerra e signore subalpino, Guglielmo VII di M.*, Torino 1920; F. Cognasso, *Tomaso I ed Amedeo IV di Savoia*, ivi 1940.

Francesco Cognasso



(da R. Bonaparte, Documents de l'époque mongole des XIIIe et XIVe siècles, Parigi 1895, tav. I, fig. 1)

Mongolia - Porta di King-Yong-Koan (1345) - Cina.

MONGOLIA.

– I. Il paese. – Vasta e mal definibile regione dell'Asia centrale, compresa tra la Siberia meridionale, la Zungaria, il Sin Kiang, il Nanshan, la Cina e la Manciuria. Politicamente vi vanno distinte la cosiddetta M. interna, proclamatasi indipendente nel 1933, organizzata nel 1937 dai Giapponesi in uno Stato federale (Meng Kiang) da essi controllato fino al 1945 e poi tornata alla Cina, della quale faceva parte fin dall'avvento dei Ching (1644), e la M. esterna, corrispondente alla *Bagude Naïramdacho Mongol Arat Olos*, o «Repubblica del popolo mongolo», costituitasi nel 1911, passata nel 1914 sotto protettorato russo ed entrata dopo il 1921 nell'orbita sovietica, con ordinamento statale modellato su quello del potente vicino.

La Repubblica mongola dispone di un territorio di 1,5 milioni di kmq., su cui vivono meno di 1 milione di ab., tutti mongoli, ad eccezione di 7 mila cinesi e ca. 90 mila russi. Il paese, costituito dalla parte settentrionale del grande deserto del Gobi e dalle zone montuose (Altai, Khangai) che lo delimitano dalla Siberia, si presta essenzialmente alla pastorizia nomade o seminomade. Il patrimonio zootecnico comprende soprattutto ovini (13 milioni di capi); vi sono anche 4 milioni di caprini, 2 di bovini ed 1,7 di equini, che dànno lana e pelli, scambiati con pochi manufatti necessari alle modeste esigenze locali. I Sovietici, che di fatto controllano il paese e ne gestiscono il commercio, vi hanno tuttavia introdotto alcune industrie, concentrate nella capitale Ulan Bator (Urga, 50 mila ab.), che un servizio aereo regolare collega a Verkhne Udinsk (Ulan Ude), capoluogo della Repubblica autonoma dei Mongoli Buriati pertinente all'U.R.S.S.

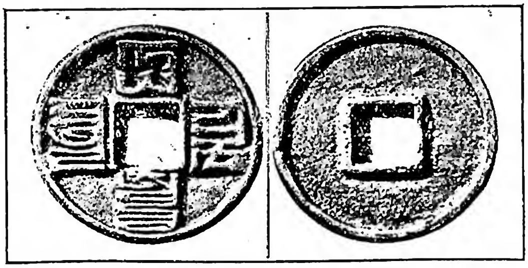
Bibl.: J. Lévine, *La Mongolie historique, géographique, politique*, Parigi 1937; A. Giannini, *La M. esterna e la questione mongola*, in *L'Universo*, 12 (1947), pp. 613-28; G. Friters, *Outer M.*, Baltimora, Mass. 1949.

Giuseppe Caraci

II. Storia. – I Mongoli costituiscono un ramo della razza altaica, affine ai Turchi ed ai Tongusi:

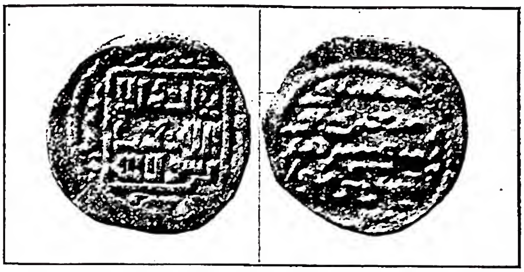
i tre rami erano strettamente imparentati e conducevano la stessa vita, con gli stessi costumi, nelle steppe a nord del Gobi verso i Monti Altai e Khangai. I Mongoli propriamente detti menavano vita nomade nella zona nord-est della attuale M. esteriore, tra l'Onon ed il Kerulen. Popoli di lingua mongola (proto-mongoli), erano comparsi già prima nella storia : così i Sien-pei, i Juan-Juan, gli Avari. Il nome di Mongoli compare nei testi cinesi della dinastia Tang (sec. VII d. C.) sotto la forma Mong-wu. Nel sec. XII nella zona suddetta si agitavano le tribù dei Tatar, dei Merkit, dei Kereit; più ad occidente nelle regioni dell'Ili, dell'Essiq-Kul, della Kashgaria i Kitat avevano creato un impero detto dalle fonti musulmane Qara-Khitai. Le tribù mongole erano le une pastorali, le altre cacciatrici. Tentativi di ridurre queste popolazioni nomadi ed anarchiche ad unità sono segnalati a diverse riprese nel sec. XII, ma il vero grande unificatore del popolo mongolo fu Tämügïn, figlio di Jäsügäi, piccolo capo di un clan dei Qiyat, nato, pare, verso il 1167, secondo il Pelliot, nella regione di Dulun-Boldag. Visse una giovinezza dura per la dispersione del clan dopo la morte del padre; nel 1196 alcuni clan mongoli lo proclamano Khan (ḫān) cioè re dei Mongoli. Tämügïn allora prese il nome Gengis Khan (Khan il forte). Dopo una serie di lotte fortunate contro le tribù dei Tatar e dei Kerait, nel 1206 Gengis Khan in un Kuriltai (assemblea) di tutte le tribù mongole fu proclamato Kagkan, cioè Khan supremo; la sua bandiera fu un drappo bianco a nove code di yack; un vecchio sacerdote dichiarò che Gengis Khan era consacrato dall'eterno cielo azzurro, emanazione cioè del Tangri, il cielo divinizzato.

Riuniti tutti i Mongoli sotto la sua autorità, egli li condusse nel 1209 alla conquista della Cina, dando alla lotta il carattere di guerra nazionale per vendicare gli avi sconfitti dai Kin. Nel 1213 essi riuscirono finalmente a superare la Grande Muraglia e nel 1215 occuparono Pechino; in seguito occuparono la Cina settentrionale fino all'Hoang-Ho (1225). Ma queste operazioni, Gengis Khan le lasciò ai suoi luogotenenti; nel 1218 egli iniziava l'attacco dell'Impero dei Qara-Khitai e nel 1219 invadeva l'Impero dei Turchi ḫwārizmiani. L'Afganistan ed il Ḫurāsān vennero ridotti a deserti : le fiorenti città di Balḫ, Merw, Nīšāpūr, Herāt vennero distrutte e le popolazioni completamente massacrate. I Mongoli erano pastori e cacciatori selvaggi al primo gradino dello sviluppo civile; ignoravano la vita agricola e ancor più quella cittadina; ed il loro ideale era di distruggere i seminati e di trasformare le terre in steppe da pascolo. A questo univano la più volgare crudeltà ed avevano il massimo disprezzo per la vita umana. Gengis Khan morì il 18 ag. 1227, durante una ripresa della lotta in Cina. Egli era al di sopra del livello morale del suo popolo; era assennato, aveva il



(da R. Bonaparte, *Documents de l'époque mongole des XIIIe et XIVe siècles*, Parigi 1895. tav. 15. n. 8)

MONGOLIA - Moneta in scrittura mongola, emessa sotto l'imperatore Wutsong (Cina) - Parigi, collezione Deveria.



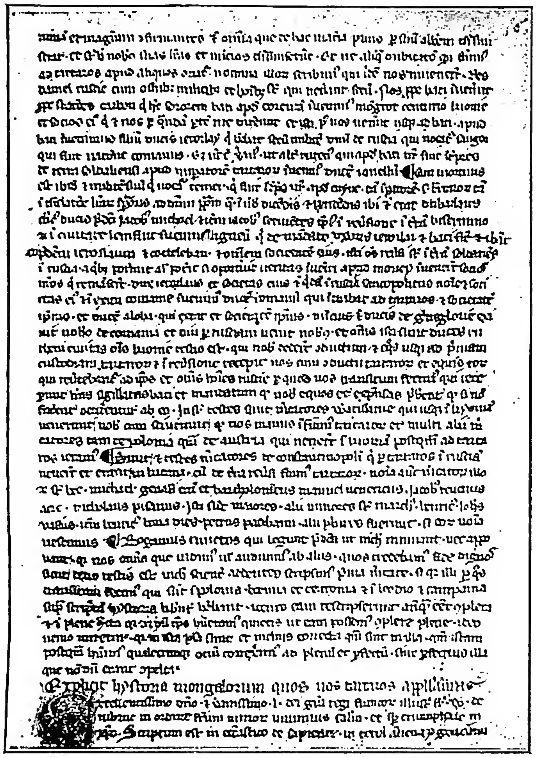
(da R. Bonaparte, *Documents de l'epoque mongole des XIIIe et XIVe siècles*, Parigi 1895. tav. 15. n. 1)

MONGOLIA - Moneta del re Abakha. Iscrizione in lettere «onigure» ed arabe (1265-82) - Parigi, Biblioteca nazionale, Gabinetto delle Medaglie.

senso della responsabilità del governo, ed era capace anche di sentimenti nobili. Aveva trovato la società mongola in piena anarchia; la lasciò in ordine e pace, grazie alla sua giustizia equa e severa. Fin dal Kuriltai del 1206, Gengis Khan aveva proclamato il suo *yassaq*, regolamento per tutti i suoi sudditi : pena di morte per i delitti più gravi, come furti, menzogna, adulterio ecc.; la disobbedienza, così in pace come in guerra, dichiarata delitto passibile di pena. Il *yassaq* di Gengis trasformò i M. e per secoli influì su tutti i popoli dell'Impero mongolico. Per organizzare le sue conquiste, ricorse perciò ad elementi mongolici già semicivilizzati come i Keraiti, presso i quali si era diffuso da tempo il cristianesimo nestoriano, sebbene avvolto in veli di origine animistica e superstiziosa.

I quattro figli di Gengis si divisero le vecchie terre della Mongolia con le steppe ed i pascoli, lasciando invece indivise le terre conquistate. Nel Kuriltai del 1229 fu eletto Kagkan il terzogenito di Gengis, Ögödäi, intelligente e convinto della necessità di una organizzazione statale. Sotto di lui si completò la conquista della Cina del nord e si iniziò quella della Cina meridionale (1235); si fecero due spedizioni in Corea. Ad occidente si occupò la Persia e si entrò decisamente nelle steppe russe; nel 1240 si occupò Kiev e si invase la Polonia e contemporaneamente l'Ungheria sì da minacciare l'Italia e l'Europa centrale. Alla morte di Ögödäi, l'ondata mongolica occidentale si ritirò dietro i Carpazi nel 1242. Nel 1246 fu eletto Kagkan Güyük ma nel 1248 già gli successe Möngkä, figlio del quartogenito di Gengis, Tului. La notizia che Gengis ed i suoi figli aveva in grande considerazione il cristianesimo, che varie principesse, come la moglie di Tului, erano cristiane nestoriane così come ministri e funzionari di corte, era giunta intanto in Occidente. Nel 1265 il papa Innocenzo IV inviò il francescano Giovanni da Pian del Carpine alla corte di Güyük, con la speranza di averlo alleato contro i principi musulmani e risolvere la questione della Terra Santa. Poco dopo Luigi IX da Acri inviò alla corte di Möngkä il francescano Guglielmo di Rubruck. I Mongoli però erano indotti a rispettare tutte le religioni soltanto per la necessità di assicurarsi le divinità, in qualunque modo venissero venerate, mettendo il cristianesimo vicino al buddismo ed al confucianesimo. Il Kagkan Möngkä per organizzare il suo Impero aveva però deciso di distruggere il califfato ʿabbāside di Bagdad e la setta degli Assassini. Ne incaricò il fratello Hūlāgū che nel 1257 distrusse Bagdad massacrandone la popolazione. Anche la setta degli Ismāʿīliti venne sterminata. Hūlāgū non riuscì però a superare la resistenza dei Turchi d'Egitto che vinsero nel 1260 un suo luogotenente. Ad oriente Möngkä incaricò di conquistare la Cina del sud un altro suo fratello, Qubilai.

Morto Möngkä nel 1259, l'Impero gengiskanide si frantumò per la sua stessa immensità. Qubilai si fece proclamare Kagkan ma si stabilì in Cina ed il suo Impero subì l'influenza cinese : furono spettatori di questo fenomeno i viaggiatori veneziani Polo, e Marco Polo fissò nel suo *Milione* le impressioni dell'Impero mongolo-ci-



(da G. Pullè, *Viaggio a Tartari di f. Giovanni da Pian del Carpine, Milano 1929, tav. tra pp. 72-73*)

MONGOLIA - *Explicit* dell'*Hystoria Mongalorum*, di fr. Giovanni da Pian del Carpine (1ª metà del sec. XIV) - Leida, università, cod. 104, f. 150ᵛ.

nese. Nei vecchi paesi mongoli si formò un impero di un altro Kagkan, Allougkan; così in Persia si formò l'Impero di Abāghā; nelle pianure russe l'Impero del Qïpčāq od Orda d'Oro di Bātū. Questi diversi khanati subirono influssi religiosi diversi. Mentre in Cina predominava il confucianesimo, in Mongolia ed in Russia predominò l'islamismo.

Durante la seconda metà del sec. XIII e nel sec. XIV il papato tentò fervidamente la conquista dei popoli mongoli al cristianesimo. Così nel 1305 il francescano Giovanni di Montecorvino andò alla capitale di Qubilai (Khanbalïq-Peckino) con lettere di Niccolò IV; costruì chiese in Peckino di cui diventò arcivescovo e creò una cristianità cinese. Nel 1314 Odorico da Pordenone partì da Venezia per Khanbaligk e vi rimase sino al 1328.

Il cristianesimo cadde in Cina quando nella seconda metà del sec. XIV sui Mongoli prevalse la reazione cinese diretta dai Ming. Nella M. ed in Persia il cristianesimo trovò larghe simpatie nei prìncipi, ma a poco a poco prevalse l'islamismo. Nel sec. XIV, con il disgregarsi dei vari imperi mongoli (Cina, M., Persia, Qiptachq) ed attraverso alle lotte intestine, si formano principati di scarsa importanza.

Solo in apparenza è mongolico il nuovo Impero creato alla fine del sec. XIV da un turco di famiglia musulmana della Transoxiana, e solo esteriormente legato con la tradizione gengiskhanide, Tamür-Läng. Nato l'8 apr. 1336 presso Kiš, egli partecipa alle lotte dei prìncipi della Transoxiana; nel 1363 caccia i Mongoli, nel 1370 si fa proclamare re a Balḫ e nel 1388 prende il titolo di sultano, affermandosi continuatore di Gengis Khan e comportandosi da musulmano. Si lanciò alla conquista di tutte le regioni in cui i principati gengiskanidi si erano sgretolati. Il Ḫwārizm, il Turkestan, l'Īrān vengono successivamente conquistati; nel 1391 invade il Qïpčāq, nel 1398 invade l'India sino a Delhi, poi attacca la Siria egiziana, quindi il sultanato osmanico di Anatolia e fa prigioniero ad Ankara il sultano Baiazet (1402); però muore durante la spedizione contro la Cina (1403). L'attività di Tamür Läng è frammentaria: dovunque massacra e distrugge, ma non organizza, a differenza di quella di Gengis Khan per il quale a fianco delle distruzioni non si può dimenticare l'apertura di tanta parte dell'Asia al commercio, il collegamento della M. all'Europa da una parte, alla Cina dall'altra. Alla fine del sec. XV gli ultimi Timuridi non sono che modesti principotti della Transoxiana e del Ḫurāsān.

BIBL.: R. Grousset, *Histoire de l'Extrême Orient*, Parigi 1929; id., *L'Empire des steppes*, ivi 1948; opere in cui sono raccolti i risultati delle ultime ricerche. Invecchiata ma sempre importante è l'opera di C. d'Ohsson, *Histoire des Mongols*, 4 voll., L'Aja 1834. Per le relazioni con il papato v. P. Pelliot, *Les Mongols et la papauté*, in *Revue de l'Orient chretien*, 3ª serie, 3-4 (1922-24); G. Soranzo, *Il papato, l'Europa cristiana ed i Tartari*, Milano 1930. Sul nestorianesimo J. C. Chabot, *Histoire de Mar Jaballah III patriarche des Nestoriens*, Parigi 1895. Su Gengis Khan v. B. J. Vladimirtsoff, *Chingiz Khan*, Londra 1931.

Francesco Cognasso

III. EVANGELIZZAZIONE. – Con il tracollo della dinastia mongola in Cina nel 1368 anche la missione francescana era terminata, e la M., diventata Stato vassallo della Cina, rimase chiusa al cristianesimo fino al sec. XVIII. Missionari gesuiti al seguito dell'imperatore Kang-hsi verso la fine del sec. XVII vi erano già arrivati, ma vere cristianità furono formate soltanto nel sec. XVIII da cristiani cinesi rifugiati o esiliati. Il ministero presso di loro fu esercitato, almeno temporaneamente e saltuariamente, da Gesuiti della corte di Pechino, dai loro successori, i Lazzaristi, e da sacerdoti cinesi della missione francescana dello Shensi. Nel 1829 il lazzarista cinese Mattia Hsue si fissò in Siwantze; la città in seguito divenne il centro della missione lazzarista e della stessa diocesi di Pechino, che vi trasferì il Seminario. Nel 1835 vi giunse il lazzarista Giuseppe Marziale Mouly, nominato nel 1840 primo vicario apostolico del vicariato nuovamente eretto di M. Il numero era allora di ca. 2000 cattolici cinesi.

Nel 1865 giunsero i primi missionari della Società belga dell'Immacolato Cuore di Maria di Scheut, di recente fondazione, a cui nel 1864 il vicariato di M. fu affidato. Iniziarono nel 1874 l'opera missionaria tra i veri Mongoli, gli Ordos della M. occidentale. Siccome i fedeli nel 1883 avevano raggiunto il numero di ca. 15.000, la M. fu divisa in tre vicariati: sud-occidentale, orientale e centrale. Durante l'insurrezione dei Boxers furono trucidati mons. Ferdinando Hamer, 9 padri di Scheut, 2 sacerdoti indigeni e ca. 3000 cristiani. In seguito la missione fece grandi progressi, anzitutto tra la popolazione cinese, minori tra i Mongoli. La missione è ristretta alla M. interiore. La M. esterna fu nel 1922 distaccata come missione indipendente di Urga, ma essendo la M. esterna caduta sotto l'influenza dei Sovieti, i missionari non vi poterono entrare. La M. interna comprende attualmente 5 diocesi e 1 prefettura apostolica: arcidiocesi di Suiyüan (nel 1883 vicariato apostolico con il nome di M. meridio-occidentale, suddiviso nel 1922 in due vicariati: Ninghia e Suiyüan, nel 1946 diocesi); diocesi di Ninghia (nel 1922 vicariato apostolico, nel 1946 diocesi); diocesi di Siwantze (nel 1840 vicariato apostolico con il nome di M.; nel 1883 con il nome di M. centrale; nel 1922 con il nome di Chagar; nel 1924 con il nome di Siwantze, diocesi nel 1946); diocesi di Tsining (vicariato apostolico nel 1929, separato da Siwantze, affidato al clero secolare cinese, diocesi nel 1946); diocesi di Jehol (nel 1883 vicariato apostolico con il nome di M. orientale;

nel 1924 con il nome di Jehol, diocesi nel 1946); prefettura apostolica di Chihfeng (eretta nel 1932, separata da Jehol, affidata al clero cinese).

BIBL.: J. Leyssen, *The Cross over China's wall*, Pechino 1941. Giovanni Rommerskirchen

MONGOLISMO. - Il m. o sindrome di Langdon-Down (1866) è uno stato di notevole ritardo di sviluppo fisico e psichico, congenito ma non ereditario; e deve il nome al fatto che il viso dei fanciulli affetti rassomiglia al tipo mongolo; Curschmann (1938) ne ha distinte due varietà: malese ed esquimese.

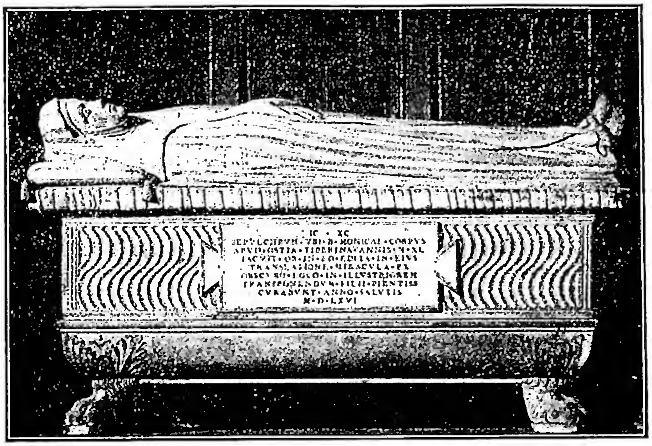
Alla nascita il m. si verifica in proporzione di ca. l'1 per mille, senza distinzioni di razza o classe sociale o sesso; negli ascendenti è frequente la sifilide e la tubercolosi, mentre le tare mentali e nervose sembrano più rare. È nota l'influenza dell'età relativamente avanzata della madre; spesso il mongoloide è l'ultimo di una numerosa prole. La causa di questa malattia dell'accrescimento (auxopatia) può dirsi ancora ignota nonostante le diverse ipotesi presentate.

Aspetti anatomo-clinici: emisferi cerebrali piccoli, con circonvoluzioni semplici e grossolane e ampia scissura di Silvio (corteccia sottile e povera di cellule, scarso sviluppo delle fibre tangenziali); tiroide spesso normale; l'ipofisi scarsa di cellule eosinofile; occhi a mandorla con rime palpebrali strette e con epicanto (piega cutanea verticale) all'angolo interno (con frequenti blefarite, strabismo, miopia); zigomi appiattiti; bocca piccola, semiaperta, con labbra spesse; lingua voluminosa e rugosa, denti alterati nella forma e nell'evoluzione; volta palatina ogivale; radice del naso larga e appiattita; parte superiore del padiglione auricolare fortemente appiattita; frequente microbrachicefalia; statura inferiore alla normale; durante l'infanzia una notevole ipotonia muscolare con grande lassità delle articolazioni, regredienti con l'età; frequenti le ernie ombelicali; spiccato l'ipogenitalismo, mentre l'ipotiroidismo si osserva solo nei tipi misti (m.+mixedema); deambulazione ritardata. Mentalmente: oligofrenia mantenentesi in genere nei limiti della imbecillità, cioè a un'età mentale inferiore a 9 anni; parola sempre difettosa, agrammatica, povera; affettività abbastanza ben sviluppata, l'attenzione molto labile; memoria debole. In genere il paziente resta poco accessibile alla disciplina e all'insegnamento; eccezionalmente lo sviluppo dell'intelligenza può arrivare al grado di « debolezza mentale ».

La mortalità è elevata: il 50% dei mongoloidi muore nel primo anno di vita, appena un quarto arriva alla pubertà e solo un 10% al 25° anno; la morte è dovuta il più spesso a un'affezione delle vie respiratorie, specie la tubercolosi, cui il mongoloide sembra particolarmente disposto. Il m. non risente, o assai limitatamente, del trattamento medico e pedagogico. La capacità d'intendere e di volere, e, corrispondentemente, la responsabilità legale e morale, sono proporzionati al suo grado di minorazione psichica (v. FRENASTENIA).

BIBL.: A. Van der Scheer, *Beiträge zur Kenntnis der mongoloiden Missbildung*, Berlino 1927; P. Lereboullet, *Etude clinique, étiologique et thérapeutique du mongolisme*, in *Le Nourrisson*, 5 (1938), p. 7; R. Nyssen, *Le mongolisme*, in *Traité de médicine*, XVI, Parigi 1949, p. 309; N. Pende, *Trattato di endocrinologia*, 3ª ed., Milano 1949; E. Tatafiore, *E il m. una malattia inguaribile?*, in *Progressi di terapia*, 36 (1951), p. 18. Bruno Callieri

MONICA, santa. - Madre di s. Agostino, n. a Tagaste, nella Numidia proconsolare, nel 331, m. ad Ostia nel 387. I suoi genitori erano cristiani: l'educazione di M. fu affidata a una vecchia nutrice, che aveva portato in braccio suo padre e che spesso esagerava nella severità. Andò sposa ad un certo Patrizio, pagano, violento e dissoluto. I primi anni di matrimonio furono ricolmi di amarezze; ma la pazienza e la rassegnazione di M. non vennero mai meno.



(fot. Alinari)

MONICA, santa - Tomba di s. M. con la figura giacente della Santa. Opera di Isaia da Pisa (sec. XV) - Roma, chiesa di S. Agostino.

Da questa unione nacquero tre figli: Agostino (v.), Navigio e una femmina. Poco o nulla si conosce di questi ultimi; la gloria di Agostino ha attratto sopra di sé l'attenzione dei posteri. Le figure di Agostino e di M. sono passate alla storia come qualcosa d'indivisibile; oltre la vita naturale, il grande convertito deve a sua madre la luce soprannaturale. Di lei ha lasciato pagine indimenticabili nelle sue *Confessiones* (l. IX).

Conoscendo le inevitabili lotte dell'adolescenza, M. aveva educato cristianamente Agostino, ma secondo la consuetudine gli fu differita l'amministrazione del Battesimo, per timore di veder naufragare troppo presto la Grazia sacramentale.

La trepidazione della madre aumentava di giorno in giorno nel vedere che Agostino s'incamminava nella via del male, pur confortata da qualche sprazzo di luce, come la decisione di Patrizio di ricevere il Battesimo (371). Ma questi dopo poco tempo moriva. Dopo varie peripezie, Agostino decise di lasciare l'Africa per recarsi a Roma. M. lo scongiurò a non partire, seguendolo piangendo fino al porto: ma tutto fu inutile. Nel 385, costernata dalla lontananza del figlio e presagendo tristi sciagure, s'imbarcò per l'Italia e lo raggiunse a Milano. Giunta in quella città, seppe che Agostino già da tempo aveva stretto intimi rapporti con il vescovo Ambrogio e ne ascoltava le prediche al popolo. La prova durò a lungo, perché le difficoltà da superare erano molte; ma finalmente l'opera della Grazia si compì. Allora M. si ricordò delle parole rivoltele qualche tempo prima da un santo vescovo: « È impossibile che possa perire il figlio di tante lacrime ».

Durante le vacanze autunnali del 386 madre e figlio si ritirarono nella villa di Verecondo a Cassiciaco, in Brianza, e dopo alcuni mesi di vera pace Agostino riceveva il Battesimo a Milano (387). Sul finire dell'estate presero il cammino verso l'Africa; ma giunti ad Ostia, dopo pochi giorni di febbre, M. morì.

Il suo corpo fu sepolto ad Ostia e per molti secoli il suo nome rimase nell'oblio. Nel 1162 si ebbe una prima traslazione di reliquie di M. nella chiesa dei Canonici Regolari di Arrouaise (Francia), dove si cominciò a celebrarne la festa al 4 maggio. Sotto Martino V, nel 1430, si ha un'altra traslazione del corpo della Santa da Ostia a Roma. Le reliquie di M., dapprima deposte nella chiesa di S. Trifone, furono poi trasportate in S. Agostino per interessamento di Maffeo Vegio. L'esistenza di due tra-

slazioni rende purtroppo problematica l'autenticità delle reliquie della Santa. Recentemente venne in luce un notevole frammento dell'iscrizione sepolcrale dettata da Anicio Auchenio Basso. Il *Martirologio romano*, oltre la festa del 4 maggio, commemora la traslazione del 1430 il 9 apr.

BIBL.: S. Agostino, *Confessiones*, lib. IX: PL 32, 763-80; *Acta SS. Maii*, I, Parigi 1866, pp. 478-97; J. Klent, *Die hl. M.*, Ratisbona 1870; E. H. Bougaud, 1ª ed., Parigi 1865 (vers. it., Roma 1930-31); U. Chevalier, *Biobibliografia*, II, Parigi 1907, coll. 3248-49; H. Leclercq, s. v. in DACL, XI, 2232-56; A. Casamassa, *Comunicazione* (del ritrovamento di un pezzo della lapide originale posta sulla tomba di M. con l'iscriz. di Anicio Auchenio Basso), in *Rendic. d. Pont. acc. rom. di archeol.*, 21 (1946), pp. 15-16 (v. l'iscrizione intera riportata in G. De Rossi, *Inscript. christ.*, II, 1, Roma 1888, pp. 252, n. 2; 267, n. 16; 273, n. 2); id., *L'autore di un preteso discorso di Martino V*, in *Miscell. Paschini*, I, Roma 1949, pp. 109-25. Emanuele Romanelli

MONICO, JACOPO. - N. a Riese, diocesi di Treviso, il 26 giugno 1778, m. a Venezia il 25 apr. 1851. Ordinato sacerdote nel 1800, fu chiamato a reggere la parrocchia di S. Vito di Asolo e nel 1822 Pio VII lo elesse vescovo di Ceneda; cinque anni più tardi Leone XII lo promosse patriarca di Venezia e nel 1833 Gregorio XVI lo creò cardinale.

Negli avvenimenti del 1848 diede prova di moderazione e di prudenza, nonostante la tenace avversione per la sua opera da parte di Daniele Manin e dei membri del governo provvisorio. Di particolare gravità fu l'invasione del Palazzo patriarcale avvenuta, per opera di facinorosi, il 3 ag. 1849: il M. dovette trovare scampo presso gli Armeni nell'isola di S. Lazzaro. Finissimo letterato, il M. fu autore di numerosi scritti che vennero raccolti e pubblicati in otto volumi dal titolo: *Opere sacre e letterarie* (Venezia 1864-70).

BIBL.: U. Bassi, *Di certe massime del patriarca di Venezia*, Venezia 1848; F. M. Zinelli, *Lodi di J. M.*, Treviso 1851; N. Mocenigo, *Della letteratura veneziana del sec. XIX*, Venezia 1901, pp. 309-11 e sg., 369; A. Marchesan, *Papa Pio X nella sua vita e nella sua parola*, Einsiedeln 1905, pp. 50-58; N. Tommaseo-G. Capponi, *Carteggio inedito*, II, Bologna 1914, pp. 589-91, 628; N. Tommaseo, *Venezia negli anni 1848 e 1849*, I, a cura di P. Prunas, Firenze 1931, passim; II, a cura di G. Gambarin, ivi 1950, passim. Mario de Camillis

MONISMO. - Da μόνος unico, è, in senso proprio, ogni sistema che ritiene apparente la molteplicità delle cose, risolvendola in una unità fondamentale e assoluta. Il termine è dovuto a Chr. Wolff: « Monistae dicuntur philosophi qui unum tantummodo substantiae genus admittunt » (*Psych. ration.*, § 32). Il significato del m. è quindi innanzi tutto *metafisico*, ponendosi esso come sistema di interpretazione della realtà nel suo principio costitutivo e risolutivo, sia quanto all'essere che all'operare.

In questo piano il m. difende la assoluta unità dell'essere e della sostanza, opponendosi a qualsiasi dualismo (v.) e pluralismo (v.) che ammetta una eterogeneità costitutiva ultima nei vari ordini o momenti o valori del reale. Esso afferma pertanto l'identità fondamentale di materia e spirito (v.), corpo e anima (v.), essere e operare, sostanza (v.) e sue determinazioni, natura e coscienza (v.), leggi fisiche e leggi biologiche, senso e intelletto (v.), oggetto e soggetto (v.), mondo e Dio (v.). Le varie qualificazioni del m. dipendono dalle diverse concezioni della realtà che si pone a fondamento e risoluzione del tutto. Per il m. *materialistico* unica realtà assoluta è la materia (v.) come principio della forza, dell'energia, della vita, dello spirito, del pensiero, della coscienza. Altra espressione del m. materialistico è l'*energetismo* (W. Ostwald, *Die Energien*, Lipsia 1908; v. DINAMISMO), in quanto è anche esso risolutivo di ogni realtà e fenomeno nel principio materialistico, considerato essenzialmente come forza. Il *naturalismo* (v.) e l'*evoluzionismo* nel loro significato più rigoroso sono ulteriori determinazioni del m. materialistico, elaborate dal punto di vista prevalentemente dinamico della stessa realtà materiale. Opposto al m. materialistico (ma in definitiva solo sul piano sistematico e fenomenico, per la finale risoluzione, comune a entrambi, dell'essere e dell'esperienza nell'unità assoluta) è il m. *spiritualistico*. Esso è duplice: *volontaristico* (o telistico) se intende la realtà fondamentale come tendenza o Volere; *intellettualistico* (o logico) se l'unica realtà assoluta è intesa come Spirito, Pensiero, Intelletto, Coscienza, Autocoscienza, Atto soggettivo (idealismo [v.], panlogismo [v.], attualismo [v.]). Il m. spiritualistico può essere concepito o con significato statico (risoluzione del tutto in un Principio spirituale immutabile), o *emanatistico* (il mondo posto per processo di derivazione dal principio spirituale), o *dialettico* (la realtà come lo stesso processo immanente dello spirito). Fra m. materialistico e m. spiritualistico può collocarsi (ma anche qui la differenza è solo sistematica) il m. *sintetistico* (o identitaristico) che intende l'unica realtà fondamentale come originaria sintesi indeterminata di materia e spirito; e il m. *ontologico* che prescinde da una originaria determinazione della realtà, affermando l'Unità assoluta sul piano trascendentale del puro essere. Monistiche sono le forme assolute di immanentismo (v.) e di panteismo (v.) il quale differisce dal m. in genere, in quanto riconosce valore e significato divino a tutta la realtà.

(*fot. Enc. Catt.*)
MONICO, JACOPO - Ritratto, incisione - Biblioteca Vaticana.

Le ulteriori accezioni particolari del termine m. sono per lo più, ma non necessariamente, derivazioni e applicazioni del suo fondamentale significato metafisico. Il m. *fisico* difende la identità specifica della sostanza nell'àmbito del mondo fisico: m. fisico è quindi ogni sistema che afferma l'unità originaria della materia, attribuendo le diversità specifiche dei corpi a sole determinazioni accidentali (variazioni e aggregazioni quantitative: atomismo, meccanicismo, v.). Al m. fisico appartengono alcune forme di ilozoismo (v.) che concepisce il mondo come un solo organismo informato da un principio vivente, naturalistico o divino. M. *antropologico-psicologico* è la teoria attualistica (v. ATTUALISMO) che sostiene la identità dei fenomeni fisiologici e di quelli coscienti, come espressioni o serie parallele di una stessa realtà fondamentale. Esso è detto anche « teoria dell'identità » e respinge la concezione dell'anima come sostanza distinta dal corpo. Il m. *gnoseologico* nega ogni essenziale differenza fra conoscenza sensitiva e conoscenza intellettiva: in questo senso sono m. l'empirismo (v.) e il nominalismo (v.). Con significato più ampio è m. gnoseologico l'affermazione dell'identità assoluta fra soggetto e oggetto. M. *etico* è ogni concezione che difende l'autonomia (v.) della morale, sia in senso spiritualistico (la morale come valore universale immanente alla ragione) sia in senso materialistico-edonistico (la morale come pura derivazione e trasformazione delle tendenze egoistiche, utilitaristiche, altruistiche della natura umana, e come produzione del sentimento, della consuetudine e del costume). Il m. *sociale* (opposto tanto alla concezione atomistica che a quella personalistica della società) pone lo Stato come valore supremo di fronte agli individui e quindi come unica misura della legge, fonte e termine di ogni diritto e dovere (v. INDIVIDUALISMO; PERSONALISMO; SOCIETÀ). M. *storico* è infine la concezione della storia (v.) come processo necessario di un'unica realtà assoluta, esclusa ogni reale indeterminazione o autodeterminazione della libertà umana.

Il m. ebbe espressioni nel panteismo indiano (*Upanishad*) in cui Brahma è inteso come la suprema realtà

impersonale di cui il mondo non è che manifestazione. Monisti sono i primi filosofi greci che tentano la risoluzione della natura in un unico principio (ἀρχή φύσεως): Talete, Anassimene, Anassimandro (« infinitatem naturae dixit esse a qua omnia gignerentur » : F. G. A. Mullach, *Fragm. philosophorum graec.*, I, p. 237), Eraclito (*op. cit.*, p. 312 b; cf. Aristotile, *Met.*, I, 3). Monistica, per quanto appare dai frammenti, è la dottrina degli eleati. Senofane identifica Dio, uno-tutto (ἓν καὶ πάν) con il mondo (m. teologico); tutto pertanto fa capo all'identico e « si risolve in un'unica natura » (μίαν εἰς φύσιν : Sesto Empirico, *Pyrrh. Hypot.*, I, 224; cf. Platone, *Soph.*, 242 d). Per Parmenide l'essere è ingenito, immortale, compiuto, unitario, immobile, perenne (οὖλον, μουνογενές τε καὶ ἀτρεμὲς ἠδ' ἀτέλεστον: Mullach, *op. cit.*, p. 120, 60; cf. Platone, *Soph.*, 244 e). Non si dà origine, molteplicità o divenire nell'essere, e c'è identità fra essere e pensare: τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι (Mullach, *op. cit.*, p. 118, 40). Il m. ontologico di Parmenide si risolve in materialismo, per l'identificazione dell'essere con la corporeità (το πλέον).

Monisti in senso materialistico sono gli atomisti (Democrito, Leucippo: cf. Aristotele, *Phys.*, I, 4, 5, *Met.*, I, 8; Epicuro, Lucrezio). Gli stoici, dualisti in etica (opposizione fra virtù e passione, senso e ragione), difendono un m. metafisico : il λόγος (ragione) è la realtà universale che vivifica e unifica l'universo : « Dei vero substantiam Zeno quidem ait mundum totum atque coelum » (Diogene Laert., VII, 1, 148). Tende al m. spiritualistico anche Plotino (v.) in quanto la stessa materia sembra doversi concepire come emanazione dell'Uno. Espressioni in senso panteistico si trovano in Scoto Eriugena (v.), anche se in fine egli sembra liberarsi da un vero e proprio m., e in David de Dinant. Una forma di m. antropologico è offerta dalla dottrina di Averroè (v). della unicità dell'intelletto. La filosofia del Rinascimento, con derivazioni neoplatoniche e stoiche e dipendentemente dalla nuova concezione scientifica dell'universo (v.), torna all'immanenza della « forza divina » nella natura. Per Bruno (v.) Dio è causa formale e principio interno del mondo, che dal suo intimo esprime aspetti e forme; ed è l'unica vita di Dio che si manifesta nei mondi tutti (*Della causa principio e uno*, II, ed. G. Gentile, *Opere italiane*, I, 2ª ed., Bari 1925, p. 178 sgg.). Analogamente Paracelso, V. Weigel, G. C. Vanini, J. Böhme (*Morgenröte*, capp. 2-3). Nella filosofia moderna presenta una forma di m. antropologico l'immaterialismo del Berkeley (v.) : l'uomo è soltanto spirito; il corpo (e la materia in genere) è pura rappresentazione. Il m. metafisico è difeso soprattutto da Spinoza (v.) per cui pensiero ed estensione sono pure manifestazioni dell'unica sostanza divina : « substantia cogitans et substantia extensa una eademque est substantia » (*Ethica*, parte 2ª, prop. 6, scholium; ed. G. Gentile, 2ª ed., Bari 1933, p. 53; cf. pp. 4, 6). Il m. materialistico è difeso da Cl. Helvétius, D. Diderot (*Pensées sur l'interprétation de la nature*, Londra 1754), J. O. La Mettrie (*L'homme machine*, Parigi 1748), P. H. Holbach (*Système de la nature*, Londra [Amsterdam o Leida] 1770), P. J. Cabanis (*Rapports du physique et du moral de l'homme*, Parigi 1802), J. Moleschott (*Der Kreislauf des Lebens*, Magonza 1852), L. Büchner (*Kraft und Stoff*, Francoforte 1855), C. Vogt, H. Czoble (*Köhlerglaube und Wissenschaft*, Giessen 1854; *Vorlesungen über den Menschen...*, ivi 1863); dall'evoluzionismo darwiniano; in particolare da E. Haeckel (v.). Per Haeckel (il cui sistema può considerarsi una sintesi di Spinoza, Bruno e Darwin) la sostanza del mondo è insieme Dio e natura e ha come attributi la materia e la forza. È escluso, di conseguenza, ogni ordine spirituale che si ponga come distinto e trascendente l'ordine e la finalità del corpo (*Die Welträtsel*, capp. 18-19). Analogamente a Haeckel, H. Münsterberg (*Grundzüge der Psychologie*, Lipsia 1900), Th. Ziehen (*Gehirn und Seelenleben*, ivi 1902). Monistico è l'idealismo postkantiano. Per Schelling (v.) la realtà è processo interiore dell'assoluto come originario principio e tendenza infinita (influsso di Bruno e di Spinoza) nella cui identità è risolta ogni distinzione. Per Hegel (v.) la molteplicità è puro momento dialettico nel divenire dell'unica e suprema realtà, l'Idea : « soltanto l'idea assoluta è *essere, vita* che non passa, *verità di sé conscia*, ed è *tutta la verità* » (*La scienza della logica*, trad. it. di A. Moni, III, Bari 1925, p. 305). Monistica è la concezione di E. v. Hartmann (v.) per cui l'Unità, pur esprimendosi, attraverso le sue funzioni dinamiche, in molteplicità di individui, permane ad essi immanente; e di A. Schopenhauer (v.) per cui il mondo e l'uomo e tutte le loro manifestazioni fenomeniche sono espressione dell'unica realtà fondamentale, la Volontà (*Wille zur Leben*). Analogamente A. Fouillée (v.) che ammette la fondamentale identità fra natura e pensiero in quanto la volontà, dispersa nel mondo e in eterna espansione, si riflette su se stessa concentrandosi e diventando cosciente nell'uomo. Monistico è il materialismo dialettico di L. Feuerbach (*Gottheit, Freiheit u. Unsterblichkeit*, Lipsia 1886) e il marxismo cui è propria l'affermazione dell'esclusivo significato naturalistico-economico del mondo dello spirito. Il m. antropologico psico-fisico è difeso da G. Fechner (*Elemente der Psychophysik*, Lipsia 1860 : il « fisico » è l'aspetto esterno, il « psichico » l'aspetto interno di un'unica realtà), F. Paulsen, W. Wundt e inoltre da H. Taine, A. Bain, Fr. Jodl, H. Ebbinghaus, H. Spencer che ritengono il « fisico » e lo « psichico » manifestazioni di una ulteriore realtà (neospinozismo). Per Spencer coscienza e materia sono « puri simboli di un Potere a noi per sempre e assolutamente sconosciuto » (*Princ. of psychology*, n. 63). Monistico è l'attualismo gentiliano : « la cosa finita è sempre la realtà stessa di Dio » e il mondo « una teogonia eterna che si adempie nell'intimo del nostro essere » (*Teoria gener. dello spirito come atto puro*, 5ª ed., Firenze 1938, p. 265). D'ispirazione fondamentalmente monista è pure l'esistenzialismo (v.) nelle sue forme ateistiche e agnostiche.

In Germania ebbe larga diffusione nei primi decenni del sec. XX l'associazione *Monistenbund* (fondata a Jena nel 1906; avanti la prima guerra mondiale contava ca. 7000 iscritti in 45 sezioni; cf. *Monistenbund*, in LThK, VII, coll. 281-82). Lo scopo del *Monistenbund*, dichiaratamente anticristiano e anticattolico, era di diffondere la concezione naturalistica, escludendo dalla scienza e dalla filosofia qualsiasi fattore soprannaturale. Meno radicale la rivista *The monist* (fondata da P. Carus, Chicago, genn. 1891) che intendeva difendere l'unità e l'accordo di tutte le verità e quindi anche la conciliazione fra scienza e fede. Tuttavia anch'essa accoglie l'idea fondamentale monista di una unità inseparabile del tutto, e nella scienza la concezione monistica dello Haeckel.

Il m., considerandone qui la sua espressione fondamentale, metafisica, è radicalmente inconciliabile con il cristianesimo. Esso coinvolge infatti la negazione della trascendenza e personalità di Dio e quindi, oltreché opporsi, evidentemente, alla possibilità stessa di un ordine soprannaturale, sopprime l'unico valido fondamento della religione, di una etica universale e di una autentica concezione spiritualistica della vita. Inteso tanto in senso materialistico che idealistico il m. non è in grado di conservare il concetto cristiano di libertà, responsabilità, obbligazione, coscienza, peccato (v. le rispettive voci). Da un punto di vista filosofico va osservato che la molteplicità e irriducibilità delle coscienze personali, di cui tutto il mondo umano è chiara manifestazione, non trova nel m. alcuna reale spiegazione. Nell'ordine stesso della natura inferiore la pluralità delle strutture, viventi e non viventi, manifesta sul piano empirico-fenomenico una specificità talmente profonda che non può avere la sua ragione adeguata se non in una diversificazione che attinga al piano stesso ontologico dell'essere. « È impossibile risolvere tutte le cose in unità » (ἀδύνατον φαίνεται τα ὄντα ἕν εἶναι: Aristotele, *Phys.*, I, 3, 186 a 4; cf. *De generat. et corrupt.*, I, 1, e Platone, *Soph.*, 244 b). Va poi rilevato che il m., chiudendo il divenire della realtà in se stesso, è costretto infine a un radicale irrazionalismo (v.) che fa derivare l'atto (v.) dalla potenza, il determinato

dall'indeterminato e pertanto l'essere dal non essere. Conclusioni che il pensiero cristiano è in grado di evitare, ponendo la distinzione ontologica fra assoluto e relativo, essere per sé e ente partecipato. Ciò non toglie che l'istanza positiva del m., ossia l'esigenza di spiegare e riportare tutta la realtà a un solo Principio, in opposizione alle estreme espressioni del dualismo, sia nel pensiero cristiano pienamente conservata. Soltanto, l'unità dell'essere è qui raggiunta non per l'identità, ma sulla base del rapporto di causalità, unico momento dialettico che, fondando la derivazione del relativo dall'assoluto, si opponga insieme alla sua risoluzione nello stesso assoluto e ne garantisca sul piano dell'essere una propria consistenza. V. anche ai singoli autori e inoltre alle voci CONOSCENZA; DIO; ENTE-ESSERE; PANTEISMO; SOSTANZA.

BIBL.: per la storia del termine, v. R. Eucken, *Geist. Strömungen d. Gegenwart*, 4ª ed., Lipsia 1909, p. 170 sg. - K. Fr. Göschel, *Der Monismus des Gedankens* ecc., Naumburg 1832 (hegeliano); R. Benzoni, *Esame critico del concetto monistico e pluralistico del mondo*, Firenze 1888; P. Carus, *Monism. Its scope and import*, Chicago 1891; E. Haeckel, *Der Monismus als Band zwischen Religion u. Wissenschaft*, Bonn 1893; 16ª ed. 1918; id., *Die Welträtsel. Gemeinvertständl. Studien über monist. Philos.*, ivi 1899, molte edd. successive, trad. it. di A. Herlitzka, Torino 1904 (su Haeckel, cf. Überweg, IV, pp. 321 sgg., 706 sg.); C. Gutberlet, *Der mechanische Monismus*, Paderborn 1894 (cattolico); M. Wartenberg, *Die monistische Weltanschauung*, Lipsia 1900; A. Schneider, *Die philos. Grundlagen der monistisch. Weltanschauungen*, Monaco 1902; R. Ardigò, *Il m. metafisico e il m. scientifico*, in *Opere filos.*, IX, Padova 1903, p. 426 sgg.; I. Ude, *Monistische oder teleol. Weltanschauung*, Graz 1907 (cattolico); I. Unold, *Monismus und Klerikalismus*, Lipsia 1907; id., *Der Monismus und s. Ideale*, ivi 1908; id., *Monismus und Menschenleben*, ivi 1911; I. G. Vogt, *Der Realmonismus*, etc., ivi 1908; id., *Der Absolute Monismus*, etc., Hildburghausen 1912; I. Wendland, *Monismus in alter und neuer Zeit*, Tubinga 1908; R. Eisler, *Gesch. d. Monismus*, Lipsia 1910; Fr. Jodl, *Der Monismus und die Kulturprobleme d. Gegenwart*, ivi 1911; Fr. Klimke, *Der Monismus und s. philos. Grundlagen*, Friburgo 1911 (cattolico, importante); 4ª ed. 1919; trad. it. in 2 voll., Firenze 1914; E. Wasmann, *Der christliche Monismus*, Friburgo 1920 (cattolico); R. H. Grützmacher, *Monist. und christl. Ethik im Kampf*, 2ª ed., Erlangen 1921. Altre indicazioni in Überweg, IV, pp. 705-706. Indicazioni sul *Monistenbund*, in Überweg, IV, p. 326 sgg.
Ugo Viglino

MONITA AD MISSIONARIOS. - La S. Congregazione de Propaganda Fide ai primi vicari apostolici del Seminario di Parigi diede delle *Instructiones*, che subirono molte modifiche e revisioni.

Una prima volta furono pubblicate a Roma nel 1669 e successivamente nel 1744, 1782, 1807. Alla fine Propaganda ne semplificò il titolo e le pubblicò nel 1840: *M. ad m. S. Congregationis de Propaganda Fide* (Roma 1840). Nuove edizioni si ebbero nel 1853, 1874, 1886, 1893 e a Hong Kong nel 1919 e 1930. Una traduzione francese fu pubblicata a Bruxelles nel 1921 e poi a Lovanio nel 1928.

BIBL.: S. Paventi, *La Chiesa missionaria. Manuale di missionologia dottrinale*, Roma 1949, p. 84. Saverio Paventi

MONITA SECRETA. - Codice di istruzioni attribuite al p. generale dei Gesuiti, C. Aquaviva, e dirette ai superiori, intorno ai vari metodi da adoperare per potenziare l'influenza e il potere della Compagnia di Gesù.

Mezzi principali: carpire vocazioni di giovani ricchi per impossessarsi delle loro eredità; dirigere le vedove agiate, persuadendole a non risposarsi e lasciare i loro beni all'Ordine; cercare con ogni mezzo la dignità vescovile e le altre dignità ecclesiastiche, discreditare i membri degli altri Ordini, ecc.; tutto, però, senza parere, mostrando le intenzioni più rette e spirituali, e, all'occorrenza, facendo anche qualche concessione alle anime deboli e sensibili. L'opera, con il titolo primitivamente di *Monita privata Societatis Jesu*, fu sparsa prima in copie manoscritte, poi stampata a Cracovia nel 1614 (con la falsa indicazione di Notobrigae 1612); e, considerata o anche voluta considerare come autentica, almeno come espressione della condotta segreta dei Gesuiti, contò subito centinaia di edizioni fino ai nostri giorni, talora con altri titoli più piccanti, e fu sfruttata senza nessuna logica né ritegno.

L'autore è l'ex-gesuita Gir. Zahorowski, licenziato dall'Ordine nel 1613 come perturbatore della pace domestica, poi parroco di Gozdziec, che volle vendicarsi del trattamento subito. L'indole libellistica e velenosa dell'opuscolo lo fece condannare ben presto dall'Indice (decr. 10 maggio 1616, promulgato il 28 dic. 1616); mentre il vescovo di Cracovia, Tylicki già lo aveva condannato con decreto del 20 ag. 1616, e suscitò d'altra parte una serie di apologie, fin dal 1615 con il p. M. Bembus e dal 1616 con il p. J. Gretser, arrivando fino ai nostri tempi. Lo stridente contrasto tra le accuse del libello e le norme e Costituzioni dell'Ordine, la puerilità delle prove arrecate fecero sì che molti, anche avversari dei Gesuiti, e pure protestanti, si ricusassero di riconoscerlo autentico e lo ritenessero nulla più che un libello satirico e diffamatorio.

BIBL.: C. Van Haaken, *La fable des M. s. Histoire et bibliographie*, in *Précis histor.*, 30 (1881), p. 264 sgg.; C. Sommervogel, *Le véritable auteur des M. s.*, *ibid.*, 39 (1890), pp. 83-87; P. Tacchi Venturi, *L'autenticità dei M. s. e il prof. R. Mariani*, in *Civ. Catt.*, 1902, I, pp. 695-709; J. B. Reiber, *M. s. Die geheimen Instruktionen der Jesuiten verglichen mit den amtlichen Quellen des Ordens*, Augusta 1902; A. Brou, *Les Jésuites de la légende*, I, Parigi 1906, pp. 275-301; B. Duhr, *I Gesuiti. Favole e leggende*, vers. it., I, Firenze 1908, pp. 75-101. Celestino Testore

MONITORE ECCLESIASTICO, IL. - Rivista di diritto canonico ed ecclesiastico, la più antica in materia, fondata a Maratea (Potenza) nel 1876 dal sacerdote Casimiro Gennari (poi Card.) con il proposito di divulgare tra il clero, le curie diocesane e i tribunali ecclesiastici la legislazione e la giurisprudenza canonica e civile in materia ecclesiastica, con note, commenti e studi ispirati alle direttive della S. Sede.

Dopo la morte del Gennari (31 genn. 1914), perché la rivista non morisse, Pio X ne affidò la direzione a mons. L. Lavitrano (poi Card.), da cui passò a mons. U. Mannucci (1920-31) e quindi a mons. S. Romani (1932-1937), mentre la gestione editoriale veniva assunta dalla casa Desclée di Roma. Fra il 1938 e il 1948 direzione e edizione del *M. E.* passarono ai Signori della Missione.

Dal 1949 la rivista, edita nuovamente dalla casa Desclée, esce in fascicoli trimestrali di 200 pagine, sotto la direzione di P. A. Larraona e F. Romita, e con la collaborazione di consultori e ufficiali della Curia romana; essendo redatta in lingua latina, anche il suo nome è stato modificato in quello di *Monitor ecclesiasticus*. Il materiale è ripartito in 1) Atti della S. Sede; 2) giurisprudenza delle SS. Congregazioni e dei Tribunali ecclesiastici; 3) prassi della Curia romana; 4) studi su problemi giuridici; 5) diritto ecclesiastico delle varie nazioni; 6) resoconto di pubblicazioni e sommario di riviste.
Fiorenzo Romita

MONLUC, JEAN de. - Diplomatico., n. a Condom nel 1508, m. a Tolosa il 13 apr. 1579. Appartenne all'Ordine domenicano e nel 1553 fu nominato vescovo di Valence e Die. Al servizio di Francesco I e di Enrico II compì con notevole successo importanti missioni diplomatiche: nel 1560 in Scozia; nel 1572-73 in Polonia, dove riuscì a procurare la corona regia a Enrico di Valois.

Dal 1560 il M. si avvicinò segretamente ai calvinisti, e tre anni dopo fu accusato di eresia al Tribunale della Inquisizione romana, insieme con altri prelati francesi. Nel 1566 Pio V dichiarò deposti alcuni vescovi, fra i quali il M.; ma questi, protetto dal governo e dal Parlamento di Francia, conservò la sua carica. Dette poi il suo appoggio a Caterina de' Medici nella politica di compromesso e di tolleranza da lei seguita in un primo tempo verso i calvinisti. Negli ultimi anni della sua vita il M. si allontanò probabilmente dai protestanti.

BIBL.: H. Reynard, *J. de M., évêque de Valence et de Die*, Parigi 1893; Pastor VII, VIII, IX, passim. Roberto Palmarocchi

MONOCORDO. - Il m. è stato per la musica lo strumento che ebbe le più svariate applicazioni: prima strumento sperimentale per l'acustica, fu, dal sec. IX in poi, strumento didattico; infine, dopo il sec. XIV, sotto il nome di tromba marina (*Trumscheit*), diventò strumento ad arco usato nelle chiese durante il sec. XVIII, specialmente dalle monache, donde il nome di *Nonnengeige* che ebbe nei paesi germanici.

Il m. consiste essenzialmente in una corda tesa su una cassa da risonanza, di lunghezza variabile, per mezzo di un cavalletto. Le tradizioni orali, riportate negli scritti di Oddone, Ubaldo, Guido, Adelboldo, Bernone, Notker Labeo, Guglielmo di Hirsau, Walter Odington, Joannes de Muris, ecc., determinavano la qualità, la lunghezza, lo spessore della corda e della cassa, i vari procedimenti per ottenere le divisioni della corda tali da produrre i vari intervalli, generalmente diatonici, possibili nel diagramma di un'ottava e una quinta o due ottave.

(da G. Kinsky, *Storia della musica attraverso l'immagine*, Milano 1930, p. 39, n. 5)
MONOCORDO - *A destra*: personaggio che suona l'arpa. *A sinistra*: uno scolaro che suona il m. per mezzo d'un plettro che usa come ponticello mobile mentre con la sinistra pizzica la corda tesa sulla cassa armonica. Monaco, Biblioteca di Stato, cod. lat. 2599.

L'invenzione del m. è attribuita a Pitagora, il quale l'avrebbe conosciuto dagli Egiziani. Il primo trattato che ne parla è quello di Euclide (ca. il 300 a. C.) sotto il nome di *Sectio canonis*. Boezio (*De institutione Musicae*, IV, capp. 6-12) deriva gli intervalli cromatici e enarmonici dalle divisioni del m. Mentre Boezio e Ubaldo adoperano lettere greche e latine per segnare i successivi suoni, dopo Oddone si usò segnare sulla cassa stessa, con le 7 prime lettere latine, i vari punti dove appoggiare il cavalletto prima di imprimere vibrazioni alla corda con il dito o con un plettro.

L'uso del m. come strumento pedagogico si sviluppò con il progredire della notazione musicale, prima imprecisa in molti neumi (v. NOTAZIONE), poi scritta su rigo e decifrabile senza più l'aiuto della memoria del maestro. La moltiplicazione dei tentativi di notazione alfabetica alla fine del sec. X e nel sec. XI va messa in relazione con la maggior facilità per l'allievo di ritrovare sul m. la lettera alfabetica letta prima sulla pergamena e quindi il suono desiderato. Un trattato, *Musica theoretica*, falsamente attribuito a Beda il venerabile (PL 110. 911-20) e riconosciuto a un maestro Lambert (cf. K. Schlesinger, *The Greek Foundations of the Theory of Music*, in *The Musical Standard*, 27 [1926], p. 198 e sgg.), dimostra come nel sec. XIII si controllasse sul m. l'esattezza delle intonazioni nella polifonia dell'*Ars nova*, poiché questo autore spiega come ottenere sul m. consonanze simultanee.

BIBL.: W. Brambach, *Musikliteratur des Mittelalters*, Karlsruhe 1883; I. Wolf, *Geschichte der Mensuralnotation*, Lipsia 1905; l'opera classica in materia è S. Wantzloeben, *Das Monochord als Instrument und als System*, Halle 1911; J. Wolf, *Handbuch der Notationskunde*, I, Lipsia 1913; G. Reese, *Music in the Middle Ages*, Nuova York 1940. Pietro Thomas

MONOD. - Famiglia di teologi protestanti francesi. ADOLPHE, n. a Copenaghen il 21 genn. 1802, m. a Parigi il 6 apr. 1856, fondò la chiesa calvinista francese di Napoli (1827), fu pastore a Lione, venendo nondimeno destituito dalle sue funzioni nel 1832, per cui fondò l'« Eglise évangélique libre ». Fu in seguito professore nella Facoltà teologica protestante di Montauban (1836) e pastore a Parigi (1847). Da segnalare tra i suoi scritti: *Sermons* (4 voll., Parigi 1856); *Souvenirs et lettres* (2 voll., ivi 1885). Fratello del precedente fu FRÉDÉRIC, n. a Monnaz nel cantone di Vaud il 17 maggio 1794, m. a Parigi il 30 dic. 1863. Pastore a Parigi, si staccò dal calvinismo ufficiale per fondare, in collaborazione con il conte Gasparin, la « Chiesa libera » (1849); fu inoltre per vari anni redattore e direttore degli *Archives du christianisme*. Ha lasciato anche alcune opere, tra cui *Les sentiers des siècles passés* (Parigi 1848) e *Pain quotidien pour les chrétiens* (ivi 1861).

Altro fratello fu GUILLAUME, n. a Copenaghen nel 1800, m. a Parigi nel 1896. Destituito dall'ufficio di pastore a Losanna per aver aderito alla Chiesa libera, fu pastore successivamente ad Algeri (1849), a Rouen (1853) ed a Parigi, ove succedette al fratello Adolphe (1856-74). Scrisse tra l'altro *Vues nouvelles sur le christianisme* (Parigi 1874). JEAN-PAUL-FRÉDÉRIC, figlio di Frédéric, n. a Parigi nel 1822 e m. nel 1907, fu pastore a Marsiglia (1848) ed a Nîmes (1856), poi professore di dogmatica a Montauban (1864-94). LÉOPOLD, fratello del precedente, n. a Parigi nel 1844 e m. a Strasburgo nel 1922, fu pastore della Chiesa libera di Lione (1867-1909). Notevoli i suoi *Esquisses de morale évangélique* (2ª ed., Lione 1910). THÉODORE, fratello del precedente, n. a Parigi nel 1836 e m. nel 1921, succedette al padre quale pastore della Chiesa libera di Parigi. WILFRED, figlio di Théodore, n. a Parigi il 24 nov. 1867 e m. ivi il 2 maggio 1943; pastore successivamente a Condé-sur-Noireau, a Rouen ed a Parigi, insegnò quivi infine teologia in quella Facoltà protestante (1909). Fu il rappresentante più autorevole della famiglia M., venendo inoltre considerato uno dei maggiori esponenti del protestantesimo francese attuale. Di lui rimangono vari scritti, tra cui da segnalare: *La fin d'un christianisme* (Parigi 1903); *Du protestantisme* (ivi 1928); *La nuée des témoins* (2 voll., ivi 1929); *Après la journée* (ivi 1938), autobiografico.

BIBL.: A. Richardot, *Adolphe M. considéré comme prédicateur*, Strasburgo 1863; S. Monod, *Life and letters of Adolphe M.*, Londra 1885; G. Monod, *La famille M.*, Parigi 1890; P. Stapfer, *La grande prédication chrétienne en France: Bossuet et Adolphe M.*, ivi 1898; J. F. van Royen, *Het vraagstuk der theodicee bij Wilfred M.*, Amsterdam 1941. Niccolò Del Re

MONODIA. - Dal greco μόνος = solo e ᾠδή = canto, è oggi considerata m. ogni forma di canto, corale o solistica, antica o moderna, con o senza accompagnamento strumentale, in cui manca la sovrapposizione di parti cantate, cosicché è monodico il canto anche a più voci, maschili o femminili, se queste eseguiscono simultaneamente una medesima linea melodica. È appunto la linearità del disegno musicale che costituisce la caratteristica della m.

La m. è l'unico quadro stilistico in cui la raffinata cultura ellenica ebbe a manifestarsi nel campo musicale: il raddoppiamento all'ottava con le fioriture dell'etero-

fonia non rappresenta una variante notevole alla legge della m. La complessità entra nella m. greca con il moltiplicarsi dei generi armonici (cromatico ed enarmonico in più del diatonico); dei tipi poetico-metrici; delle strutture corali, tra cui il trittico – strofa, antistrofa, epodo – raggiunse presto la forma aurea di un modello classico. Nella m. cristiano-latina, il processo evolutivo venne arginato da limiti quasi ascetici, suggeriti dal fine alto a cui erano destinate le composizioni musicali. Il carattere ieratico della m. liturgica si afferma con la scelta dei testi musicali, presi dalla S. Scrittura, nei secc. V, VI, VII, che sono quelli della produzione più abbondante e genuina. L'esecuzione stessa, lontana dagli effetti troppo contrastanti, mantiene un'atmosfera di gravità e di dolcezza.

La tecnica costruttiva della m. cristiana, anche con il sorgere della poesia liturgico-musicale, dal IX al XIII sec. (tropi, sequenze, *versus*, *verbeta*, *planctus*, inni), rimane generalmente fedele al principio generatore della stessa m. greca, in cui le curve delineate dalle intonazioni degli accenti verbali abbozzano i rilievi dello svolgimento melodico. La musica religiosa delle sequenze e dei tropi sbocca nel dramma liturgico, il quale non crea del tutto la propria lirica, ma prende antifone e responsori già noti e spesso destinati alla celebrazione « drammatizzata » d elle officiature liturgiche, mentre la musica profana sfrutta i nuovi orientamenti della ritmica modale nella m. dei *troubadours*, *trouvères* e *Minnesänger*. Più tardi il *Lied* riprenderà l'idea fondamentale della m. in una musica aderente al testo letterario, sì da trasformare gli elementi musicali del linguaggio (ritmo, accentuazione fraseologica, cadenze) in melodia tradotta nella convenzionale semeiografia. Ma tra musica trobadorica e *Lied* fiorirà proprio in Italia un periodo di grande splendore e decisivo influsso con stretti riferimenti alla musica sacra.

Appare dalle vicende storiche del genere monodico quanto sarebbe erroneo considerare tale genere come manifestazione elementare e iniziale della sensibilità e della tecnica musicale; piuttosto, in alcune realizzazioni concrete, la monofonia giunse alle più ambite vette dell'arte con la raffinatezza delle fioriture, mentre in altre, come nella moderna canzoncina, risponde ad una tendenza immediata di elocuzione lirica popolaresca.

BIBL.: D. Johner, *Neue Schule des gregorianischen Choralgesanges*, Ratisbona 1906; A. Gastoué, *Les origines du chant romain*, Parigi 1907; P. Wagner, *Einführung in die Gregorianischen Melodien*, 3ª ed., Ratisbona 1911; A. Gastoué, *Le graduel et l'antiphonaire romains ; histoire et description*, Parigi 1913; M. Emmanuel, *Histoire de la langue musicale*, ivi 1914; F. Liuzzi, *L'espressione musicale nel dramma liturgico*, in *Studi medioevali*, 11 (1929), pp. 112-21; P. Wagner, *Der Gregorianische Gesang*, Ratisbona 1929; F. Gennrich, *Grundriss einer Formenlehre des mittelalterlichen Liedes als Grundlage einer musikalischen Formenlehre des Liedes*, Lipsia 1932; P. Ferretti, *Estetica gregoriana, ossia trattato delle forme musicali del canto gregoriano*, Roma 1934; J. Smits van Waesberghe, *Muziehgeschiedenis der Middeleeuwen*, Harlem 1939; G. Reese, *Music in the middle ages*, Nuova York 1940. Pietro Thomas

MONOFISITI. - Si chiamano così gli eretici che nel Figlio di Dio incarnato ammettono una sola natura (in greco φύσις) risultante dall'unione della divinità con la umanità. Si oppongono direttamente alla definizione del Concilio di Calcedonia (451), il quale proclamò che il Verbo di Dio, nato, quanto all'umanità, dalla Vergine Maria, sussiste in una sola ipostasi o persona e in due nature (ἐν δύο φύσεσι), le quali rimangono distinte e non divise, unite e non confuse. Il termine monofisismo è ambiguo, perché i m. non spiegarono tutti alla stessa maniera la parola φύσις. Su questo occorre insistere anzitutto. Siccome poi esistono tuttora diverse Chiese monofisitiche, è opportuno stabilire su quale specie di monofisismo esse si fondano. Inoltre, avendo il monofisismo dato origine a numerose sètte nei suoi primi due secoli di vita (sec. V e VI), occorre ricordare le principali, rimandando per la maggior parte di esse a una trattazione a parte nei rispettivi articoli.

I. LE DIVERSE FORME DI MONOFISISMO. – Come è stato già notato nella voce Eutiche e eutichianismo (v.), si distinguono tre specie di monofisismo : il reale o eutichiano; il verbale, chiamato severiano da Severo di Antiochia, che ne fu il maggior esponente; ortodosso, cioè quello di s. Cirillo Alessandrino, che adoperò la formola pseudoatanasiana : una sola φύσις incarnata del Verbo di Dio : μία φύσις τοῦ λόγου σεσαρκωμένη, e la spiegò in maniera soddisfacente. Dopo il Concilio di Calcedonia, tale formola non rispose più perfettamente alla terminologia fissata dal Concilio; ciò, tuttavia, non ha impedito che parecchi teologi e anche alcuni concili abbiano continuato ad adoperarla, sebbene non in maniera esclusiva.

L'eutichianesimo è la forma radicale del monofisismo, quella che molti storici, ancor oggi, a torto attribuiscono a tutti i m. Numerose sono le sue varietà e molte assai anteriori a Eutiche. Qualunque possa essere stato il pensiero di Eutiche, si è applicato il nome di eutichianesimo a tutti quei sistemi che si sono irrigiditi a non voler riconoscere in Cristo che una sola natura, una sola essenza. Per questo viene chiamato monofisismo reale, cioè vero. Eutiche aveva sostenuto le due seguenti proposizioni : 1) Gesù Cristo non è consustanziale con noi; 2) dopo l'unione della divinità e dell'umanità, c'è una sola natura, non due. Tutti gli errori che si possono logicamente dedurre da queste due proposizioni sono stati attribuiti a Eutiche e costituiscono l'eutichianesimo storico. *A priori*, quattro sono le forme possibili di eutichianesimo : 1) l'umanità è assorbita dalla divinità, press'a poco come una goccia di miele gettata in mare viene a dissolversi (cf. Teodoreto, *Eranistes*, 2 : PG 83, 153, 157); 2) la divinità dispare nell'umanità. Il Verbo perde i suoi attributi divini, svuotando (ἐκένωσεν: *Philip.*, 2, 7), per così dire, se stesso della sua divinità (di qui è derivato il nome di Kenosi [v.] adottato dai sostenitori moderni di tale errore); 3) le due nature si mescolano o si fondono in maniera da dare un composto teandrico, che non è propriamente Dio né propriamente uomo, ma l'uno e l'altro contemporaneamente, come l'acqua che si mescola al vino o come l'idrogeno e l'ossigeno che, unendosi, diventano acqua. Questa è la forma classica del monofisismo reale; 4) le due nature di Cristo sono le parti di un tutto naturale, che si integrano mutuamente e formano una natura o essenza completa. Tale è la concezione di Apollinare, il quale, per altro, mutilava la natura umana di Cristo, sottraendole l'anima ragionevole o il νοῦς. Gli apollinaristi sono stati chiamati sinusiasti (da συνουσίωσις = riduzione di due essenze a una sola). Si è voluto ridurre al monofisismo anche il docetismo, secondo il quale il Verbo non ha preso che le apparenze della carne, e l'errore di Valentino e di Apelle, che sostenevano l'origine celeste dell'umanità del Salvatore. Da notare infine il curioso monofisismo di certi eretici, secondo cui il Verbo, mediante la sua onnipotenza, avrebbe dato luogo a una metamorfosi, condensandosi in carne. Queste varie forme di monofisismo hanno avuto dei sostenitori, assai limitati di numero, che non costituirono mai gruppi importanti, eccetto gli apollinaristi : tali sètte sono tutte scomparse da molto tempo.

Il monofisismo verbale consiste unicamente nella terminologia usata. Si chiama monofisismo severiano perché il suo principale sostenitore fu Severo di Antiochia (m. nel 538). Questi m., che si presentarono come i fedeli discepoli di s. Cirillo Alessandrino, sostennero che nel Verbo incarnato c'è una sola φύσις dopo l'unione della divinità e dell'umanità : essi però diedero al termine φύσις il significato di essere concreto sussistente in se stesso, di soggetto di attribuzione, cioè di natura individuale, che è nello stesso tempo una ipostasi, una vera persona. Per questi m., i termini φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον, sono del tutto sinonimi, quando sono applicati al mistero dell'Incarnazione. Quando il Concilio di Calcedonia intende per φύσις (in latino *natura*) una natura individuale, una essenza considerata come distinta dal supposto nel quale essa sussiste, che è chiamato ipostasi o persona (ὑπόστασις, πρόσωπον), il monofisismo verbale considera la φύσις come equivalente dell'ὑπόστασις o del πρόσωπον. Secondo il Concilio in Gesù Cristo sono due nature o es-

senze, individuali, la divinità e l'umanità, e una sola ipostasi o persona, la persona del Verbo, Figlio di Dio. È chiara la logomachia sul termine φύσις. Quanto al resto, Severo parla come un ortodosso. Se rifiuta di dire: due nature o φύσεις dopo l'unione, ma ammette volentieri due essenze, δύο οὐσίαι: il che equivale alle due nature del Concilio. Severo rigettò tutte le forme di eutichianesimo; secondo lui Gesù Cristo è consustanziale al Padre secondo la divinità e consustanziale a noi secondo l'umanità; rifiutò qualsiasi mescolanza, qualsiasi confusione delle essenze e pur ritenendo la perfetta immutabilità del Verbo nell'unione, non volle però seguire la terminologia adoperata a Calcedonia e si irrigidì sulla formola ciriliana: una sola φύσις del Verbo incarnato, dimenticando che s. Cirillo aveva acconsentito a dire: due nature, δύο φύσεις, e ciò prima ancora di qualsiasi definizione conciliare. Per quanto si esprimessero in maniera ortodossa intorno al mistero dell'Incarnazione, Severo e i suoi discepoli furono eretici: *a*) perché accusarono di nestorianismo il papa s. Leone Magno e il Concilio ecumenico di Calcedonia; *b*) perché non vollero riconoscere come legittima una terminologia cristologica canonizzata dalla Chiesa e si attaccarono esclusivamente alla terminologia monofisita, divenuta pericolosa ed equivoca dopo il sorgere dell'eutichianesimo; *c*) perché usarono formole, espressioni e analogie che, prese in se stesse, senza le spiegazioni di cui essi le circondavano, coincidevano con l'eresia e la favorivano. Dicevano, p. es.: due nature o φύσεις prima dell'unione; una sola natura o φύσις dopo l'unione; oppure: il Cristo risulta da due nature, ἐκ δύο φύσεων ma non sussiste in due nature, ἐν δύο φύσεσι; in Gesù Cristo c'è una sola φύσις o ipostasi composta, μία φύσις σύνθετος. Prima che sorgessero il mononergismo e il monotelismo (v.), già adoperarono le formole che caratterizzano questi due errori, preoccupati come erano di affermare l'unità di Cristo in ogni campo, e tutto considerarono in rapporto all'agente, alla persona, al *principium quod*, lasciando nell'ombra la natura presa come tale o *principium quo*.

II. Il monofisismo delle Chiese monofisite. – È noto come gli avversari del Concilio di Calcedonia, tutti sostenitori di una sola natura o φύσις nel Cristo, finirono con costituirsi in gruppi dissidenti, ognuno dei quali con gerarchia propria; così si formarono le cosiddette chiese monofisitiche, di cui ne esistono tuttora tre, che risalgono alla prima metà del sec. VI: la Chiesa egiziana o copta, da cui dipende la Chiesa di Etiopia, divenuta da poco autocefala (1948); la Chiesa siriaca giacobita, così chiamata da Giacomo Baradeo, il primo che diede una gerarchia indipendente; la Chiesa armena, che non prese parte alcuna al Concilio di Calcedonia e aderì all'*Enotico* di Zenone, al Sinodo del 491. Di ognuna di queste occorre tuttavia determinare qui la forma di monofisismo a cui ha aderito. Chi ha studiato a fondo la dottrina cristologica di questi gruppi, non ha difficoltà alcuna a rispondere che esse hanno sempre insegnato il monofisismo verbale, anche se, di tanto in tanto, siano apparsi in mezzo a loro veri eutichiani, che però non riuscirono a diffondere il loro errore. Fin dalle origini tali Chiese anatematizzarono tutte le forme di eutichianesimo e spiegarono le formole monofisitiche come le interpretarono i primi sostenitori del monofisismo verbale: Dioscoro, Timoteo Eluro, Filosseno di Mabbūg, gli Enoticiani, Severo di Antiochia, ecc. Ciò risulta chiaramente: *a*) dal culto che esse rendono ai Padri della Chiesa, anteriori al Concilio di Calcedonia, e particolarmente a s. Cirillo Alessandrino, considerato come il dottore per eccellenza; *b*) dalle professioni di fede e dai decreti dei loro concili particolari; *c*) dai loro libri liturgici; *d*) dagli scritti dei loro maggiori teologi (cf. M. Jugie, *Theologia dogmatica Orientalium dissidentium*, V, Parigi 1935, pp. 490-524); occorre notare soltanto che già prima illustri studiosi avevano avvertito la logomachia esistente intorno al termine φύσις o natura nella controversia monofisitica.

È opportuno rilevare che nel corso dei secoli si sono avute infiltrazioni eutichiane nelle Chiese, di cui si sta trattando; sono state però subito riconosciute e combattute e non hanno avuto pertanto modo di imporsi alla dottrina comune.

III. Principali sètte monofisitiche. – Nei primi due secoli successivi al Concilio di Calcedonia, il monofisismo, nelle sue due forme di eutichianesimo e di severianismo, si frazionò in numerose sètte. Tali divisioni furono provocate sia dai conflitti di giurisdizione, sia dalle differenze dottrinali e soprattutto dalla varietà di terminologia. Non occorre trattare delle sètte eutichiane, di cui si sono già accennate le diverse specie, poiché nessuna di esse è riuscita a costituire un gruppo distinto e duraturo. È sufficiente ricordare le principali divisioni avvenute nel monofisismo severiano o verbale. La terra classica delle scissioni fu l'Egitto, nel quale il movimento anticalcedoniano prese subito consistenza. Il primo pomo di discordia tra gli avversari del Concilio di Calcedonia fu l'*Enotico* dell'imperatore Zenone. I vescovi che capeggiavano la setta si piegarono a tale formola di compromesso, ma un numero considerevole di loro fedeli si rifiutarono di seguirli: così si ebbero gli enoticiani e gli acefali. Verso il 518-20, agli inizi cioè del regno di Giustino, scoppiò la controversia tra Giuliano d'Alicarnasso e Severo di Antiochia riguardo alla passibilità del corpo di Gesù prima della Resurrezione. Giuliano sosteneva che il corpo di Gesù fin dalla sua concezione era stato abitualmente impassibile e incorruttibile, aveva sofferto ed era morto per miracolo. Severo sosteneva la tesi opposta, cioè quella ortodossa. I giulianisti, chiamati anche gaianiti, furono detti aftartodoceti, i severiani ftartolatri.

Verso il 540, il diacono alessandrino Temistio (v.) attribuì a Gesù Cristo come uomo una certa ignoranza, particolarmente quella del giorno del giudizio, divenendo così il capo degli agnoeti (v.). Gli avversari degli agnoeti furono chiamati teodosiani, dal nome del patriarca monofisita Teodosio (535-66), che aveva condannato Temistio.

Le innovazioni di Giovanni Filopono, riguardanti la terminologia, diedero origine a parecchie sètte. Egli stesso fu accusato di triteismo. Con lui la controversia monofisitica non si limitò al mistero dell'Incarnazione, si estese al mistero della Trinità. La maggior parte delle sètte monofisitiche ebbe una durata effimera. Al di sopra e al di fuori di esse, continuò a sussistere, nelle sue grandi linee, il monofisismo di Severo nelle tre Chiese, di cui si è trattato.

Bibl.: cf. la bibl. di eutiche ed eutichianesimo; inoltre: Timoteo, prete di Costantinopoli (verso l'anno 600), *De receptione haereticorum*: PG 86, 11-74; E. Renaudot, *De Jacobitarum sententia circa duarum naturarum in Christo unionem*, XVIII (del fondo Renaudot esistente nella Biblioteca nazionale di Parigi, 1713); F. Nau, *Dans quelle mesure les Jacobites sont-ils monophysites?*, in *Revue de l'Orient chrétien*, 10 (1905) p. 131 sgg.; J. Maspero, *Histoire des patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'empereur Anastase jusqu'à la réconciliation des Eglises jacobites (518-616)*, Parigi 1923; M. Jugie, *Monophysisme*, in DThC, X, coll. 2216-51 (con bibl.).

Martino Jugie

MONOGAMIA. - I. Teorie e ricerca delle origini. – Il primo che impugnò la tesi tradizionale circa l'istituto matrimoniale monoganico fu lo svizzero Bachofen nel 1861. Avendo constatato il matriarcato (v.) presso alcuni popoli e avendolo giudicato come uno stadio, per cui dovevano essere passati tutti i popoli della terra ed antecedente al patriarcato, si pose la questione del come fosse avvenuto che, nonostante la naturale superiorità dell'uomo, la donna avesse potuto reggere la famiglia prima di lui. Per risolvere questa questione ricorse alla evenienza in cui per il casato, l'eredità, ecc. dei figli non si tiene conto che della madre, evenienza che si verifica ancor oggi, quando i figli sono nati fuori del matrimonio. Allora il figlio non conosce il padre e forse non lo conosce neppure la madre. Ora, il Bachofen credette di poter spiegare l'origine del matriarcato generalizzando il caso del figlio nato fuori del matrimonio, e traendone la conseguenza che prima del matriarcato fosse esistito una stato di agamia o di promiscuità dei sessi. Siccome questo stato di promiscuità generale dei sessi avrebbe dovuto ripugnare particolar-

mente, date le sue qualità psichiche, alla donna, perciò ella si sarebbe rifiutata a tutti gli altri uomini e si sarebbe concessa soltanto ad uno di essi. Apparterrebbe, dunque, alla donna e non all'uomo, secondo il Bachofen, la gloria di aver fondato la m. e la famiglia monogamica.

L'ipotesi del Bachofen fu molto discussa. Benché molti dati, dal punto di vista storico archeologico, non potessero essere negati, tuttavia si pervenne ad impugnare di pieno diritto, come già rilevò il Wundt, il postulato dell'universalità del matriarcato e più ancora la sua derivazione da uno stato di completa promiscuità. La teoria del giurista svizzero, fondata essenzialmente su argomenti filologici e archeologici, passò, così, poco a poco in secondo piano, finché verso il 1870 ricomparve in etnologia, dove fu convalidata da nuovi argomenti e basata su nuovi fondamenti. Il Morgan distinse sei stati nell'evoluzione dell'istituto matrimoniale, il Mc Lennan quattro, mettendo però ambedue la m. all'ultimo stadio, dovuto all'estremo sviluppo della civiltà, dopo la poligamia. Questa storia del matrimonio fu accettata da sociologi e da giuristi, particolarmente dal Marx, Engels, Simons, e volgarizzata dal Bebel (v. FAMIGLIA, II).

Uno dei primi studi di grande ampiezza, riguardante il matrimonio presso i popoli storici e primitivi, che con l'eloquenza dei fatti scosse le suddette teorie, fu *La storia del matrimonio* (Londra 1891) del Westermarck. Egli giunse con certezza ai seguenti risultati : la poligamia esiste presso molti popoli e la poliandria presso alcuni, tuttavia la m. è largamente la forma ordinaria del matrimonio. Questa esisteva anche presso gli antichi popoli, di cui si ha conoscenza diretta. La m. inoltre, è la sola forma di matrimonio che viene generalmente riconosciuta come legale e lecita. La grande maggioranza dei popoli è di regola monogamica e, le altre forme di matrimonio si sono ordinariamente modificate ed orientate nel senso monogamico. Molto più importante è la valutazione storica di questi dati di fatto, che egli diede come segue : « Riguardo alla storia del matrimonio umano si possono trarre con assoluta certezza due conseguenze rispetto alla m. e alla poligamia: la m., che è sempre la forma predominante del matrimonio, ha avuto prevalenza più netta negli strati più bassi della civiltà anziché negli strati superiori; la poligamia poi in questi strati si orienta nuovamente verso la m. in modo significativo ».

In seguito l'esplorazione sempre più ampia, precisa e approfondita dei popoli primitivi di tutto il mondo e lo sviluppo sorprendente dell'etnologia hanno condotto alla distinzione di gruppi di popoli secondo definiti tipi di civiltà in ordine genetico. Ciò è stato vantaggioso anche per la storia del matrimonio, confermando sempre più erronee, perché aprioristiche e affrettate, le ricostruzioni storico-evoluzionistiche e precisando le surriferite conclusioni del Westermarck. Oggi si può considerare come definitivamente provato che i popoli cosiddetti raccoglitori dell'Asia, dell'Africa, dell'America rappresentano lo stadio più antico della civiltà umana, o quello che più gli si avvicina. Dopo che lo Schmidt nel suo studio su *La posizione dei popoli pigmei nella storia dello sviluppo dell'umanità* (1910) dimostrò, per l'Africa e l'Asia, che questi popoli praticavano la m., il celebre cultore di psicologia dei popoli, W. Wundt, ebbe a scrivere : « Non vi è altra scoperta nella storia dello sviluppo umano, che in modo tanto sorprendente e persuasivo abbia distrutto opinioni finora molto diffuse, come la constatazione della m. dell'uomo primitivo ». E dopo aver riconosciuto allo Schmidt di aver messo in evidenza un fatto importantissimo per la storia dello sviluppo della società umana, aggiungeva : « L'importanza sta nel fatto che non è la civiltà che ha prodotto la m., ma questa è stata una delle condizioni originarie della civiltà ». E quindi nell'opera *Elementi della psicologia dei popoli. Lineamenti di una storia psicologica dell'evoluzione dell'umanità* (1912), rigettate tutte le ragioni addotte dagli etnologi evoluzionisti a sostegno delle loro teorie, e considerando la civiltà dei popoli etnologicamente più antichi, cioè dei popoli che, come egli si esprimeva, « si accostano per così dire ai limiti inferiori della civiltà umana, e costituiscono probabilmente lo stato primordiale delle istituzioni sociali e dei costumi », il Wundt si domandava : « Quali sono ora in questo stadio i rapporti fra matrimonio e famiglia? La risposta, se consideriamo le ipotesi diffuse sull'orda primitiva, è sorprendente, eppure non può essere inaspettata, se riguardiamo queste ipotesi sotto una giusta luce. Dappertutto presso queste stirpi troviamo la m., non soltanto come l'unica forma di connubio, ma per così dire la naturale e cioè la m. nella forma del matrimonio individuale ».

Così da parecchi decenni, ormai, è divenuta persuasione comune tra i competenti di etnologia che la vita umana è certamente incominciata non con la promiscuità o il matrimonio di gruppo, ma con normali condizioni famigliari fondate sulla m. Tra gli autori più recenti di particolare autorità al riguardo si cita K. Birket-Smith, il quale nella *Storia della civiltà* (Zurigo 1946) si è così espresso : « Si parte quindi dal matrimonio come istituzione del tutto umana e per giunta nelle sue più antiche forme non molto diversa da quella che noi stessi conosciamo ». Alla m. riconduce lo studio dei riti matrimoniali presso i popoli totemisti, matriarcali, pastori nomadi, di civiltà miste e anche di quelle superiori, come la cinese. Presso gli antichi cinesi, infatti, lo sposo e la sposa dovevano bere, durante il pranzo rituale, dopo averne fatta libazione a Dio, in due metà di una zucca, un rito questo che aveva significato simbolico, ricongiungendo ogni matrimonio con quello della prima coppia umana dopo il diluvio. In Cina e presso altri popoli della stessa famiglia linguistica, il matrimonio è stato riconosciuto sempre monogamico, benché fosse ammesso il concubinaggio e il sororato. I figli delle concubine sono considerati figli della sposa, i quali chiamano questa loro mamma, e la concubina loro zia. Lo stesso appare dai riti nuziali nel matrimonio poliandrico, p. es., nel Tibet meridionale, paese classico della poliandria. Alla cerimonia nuziale i fratelli minori non partecipano affatto, la compie il solo fratello maggiore, che è il solo marito della donna, come ha scritto il Grenard, il solo possessore della terra e di tutto quanto appartiene alla famiglia, divenendo egli erede di tutto e capo della famiglia stessa; i fratelli minori passano sotto la sua autorità, vanno a suo carico, restano sotto la sua tutela, come lo erano sotto quella del loro padre. Come esempio di m. in una cultura mista si possono prendere i nativi delle Isole Trobriand e di altre isole vicine nella Malesia, pei quali il Malinowski, e prima di lui il p. Salerio (1855), hanno constatato che la m. è di regola.

II. FONDAMENTA DELLA M. – Perché gli uomini seguono la m.? Per gli evoluzionisti la m. è dovuta al progresso della civiltà, che conduce all'affinamento dei sentimenti e dei costumi. Il Thurnwald attribuisce la m. ad una ragione biologica ed economica. « Questa forma di matrimonio - dice egli - è nella più larga misura la più diffusa, perché è quella che corrisponde maggiormente al numero della media biologica dei sessi. La predominanza di questa forma non vuol dire però la sua esclusività. Generalmente sono gli uomini più poveri, che si accontentano di una sola donna ».

Lo Schmidt afferma che la m. è l'unica forma naturale del matrimonio e lo prova con la legge biologica. Secondo questa legge, in condizioni non anormali, nascono dovunque in linea generale un numero uguale di maschi e di femmine; un po' più di maschi, ma con una maggiore mortalità dei maschi nei primi anni, sicché non vi è che una donna per ogni uomo e un uomo per ogni donna. Questa legge biologica si vede chiaramente in atto presso molti popoli praticanti il matrimonio cosiddetto di scambio, che i Pigmei africani dell'Ituri chiamano, come riferisce p. Schebesta, « testa per testa », giacché un clan che riceve una donna in sposa, deve assicurarne una sua all'altro clan, come è di regola in questa relazione di scambio di donne.

La m. dipende, inoltre, da una legge morale e da una credenza religiosa. La legge morale si manifesta specialmente nel caso di adulterio, che è giudicato severamente e perseguito dalla legge penale, le cui sanzioni al riguardo, particolarmente presso i popoli etnologicamente più antichi, giungono fino alla pena di morte (v. INDISSOLUBILITÀ DEL MATRIMONIO, II. *Presso i primitivi*). Molti e specialmente i più antichi tra questi popoli (Fueghini, Andamanesi, Pigmei africani) affermano che Dio ha creato i primi uomini, cioè la prima coppia umana. Quindi, l'istituzione del matrimonio e della famiglia, come ha notato il p. Schmidt, è riferita esplicitamente o implicitamente all'Essere Sommo. E che trattisi di matrimonio monogamico risulta dal fatto che in nessuna delle leggende della creazione dell'uomo riferite da quei medesimi popoli si dànno all'uomo due o più donne, o viceversa. Ciò vale anche per i Pigmei del Gabun, i quali credono alla creazione divina non di una coppia, ma di più coppie, che sono però sempre coppie monogamiche.

BIBL.: I. F. Mac Lennan, *Primitive marriage*, Edimburgo 1865; H. L. Morgan, *Systems of affinity and consanguinity of the human family*, Washington 1871; id., *Ancient Society*, Londra 1877; E. H. Man, *On the aboriginal inhabitants of the Andaman island. With report of researches into the language of the south Andaman island by A. J. Ellis*, Londra 1883, ristampa 1932, p. 67; E. A. Westermarck, *The history of human marriage*, ivi 1889-91 (trad. tedesca, Jena 1893 e 1902; francese, Parigi 1895; it., Pistoia 1894); 5ª ed. in 3 voll., Londra 1925; W. Wundt, *Elemente der Völkerpsychologie*, Lipsia 1912, p. 49 sgg.; trad. it. *Elementi di psicologia dei popoli. Lineamenti di una storia psicologica dell'evoluzione dell'umanità*, di E. Anghieri, Torino 1929, pp. 29, 41, 73, 93, 136, 140, 254; id., *Völkerpsychologie*, VII, Lipsia 1917, p. 203 sgg.; W. Schmidt, W. Koppers, *Völker und Kulturen. Gesellschaft und Wirtschaft der Völker*, Ratisbona 1924, p. 161 e passim; id., *Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie*, VI: *Endsynthese der Religionen der Urvölker Amerikas, Asiens, Australiens, Afrikas*, Münster in V. 1935, pp. 408, 431; id., *Das Menschenbild der Urkultur*, in *Wissenschaft und Weltbild*, 1949, p. 8; K. Th. Preuss-R. Thurnwald, *Lehrbuch der Völkerkunde*, 2ª ed., Stoccarda 1939, p. 248; K. Birket-Smith, *Geschichte der Kultur*, Zurigo 1946, p. 266; 2ª ed. ivi 1949; W. Koppers, *Der Urmensch und sein Weltbild*, Vienna 1949, p. 35; A. Koller, *Essai sur l'esprit du Berbère marocain*, 2ª ed., Friburgo in Svizzera 1949, p. 119; v. anche la bibl. delle voci, FAMIGLIA; INDISSOLUBILITÀ DEL MATRIMONIO; MATRIARCATO; MATRIMONIO. Luigi Vannicelli

MONOGENISMO. - Per m. s'intende l'unità del genere umano, in quanto esso trae origine da un primo uomo, Adamo.

I. TEOLOGIA. – La S. Scrittura, presa nel suo senso letterale, e più ovvio, afferma dovunque l'unità d'origine del genere umano. *Gen.* 2, 5-7 : « Non v'era alcun uomo per coltivare la terra... e l'uomo fu fatto anima vivente »; *ibid.* 2, 18 : « E il Signore Dio disse : non è bene che l'uomo sia solo; io gli farò un aiuto simile a lui »; *ibid.* 2, 22 : « Jahweh Dio formò una donna e la condusse ad Adamo »; *ibid.* 3, 20 : « Adamo diede alla sua donna il nome di Eva, perché ella è stata madre di tutti i viventi »; *Sap.* 10, 10 : « Fu la Sapienza a conservare il primo uomo formato da Dio per essere il padre del genere umano, l'unico creato; essa lo trasse dal suo peccato e gli diede il potere di governare tutte le creature ». In *Act.* 17, 26-27 s. Paolo parlando all'areopago affermò : « Da un solo uomo Dio ha tratto tutto il genere umano per popolare la superfice di tutta la terra ». *I Cor.* 15, 45 : « Il primo uomo, Adamo, fu fatto anima vivente ». Dunque nella Bibbia Adamo è preso come un nome individuale e non collettivo.

Ma soprattutto in *Rom.* 5, 12-19 s. Paolo espone ampiamente questa dottrina in relazione al peccato originale e all'opera salvifica di Gesù Cristo : « Come per un sol uomo il peccato è entrato nel mondo e con il peccato la morte, così anche la morte si è estesa a tutti gli uomini, perché tutti hanno peccato... E dunque, come per il peccato d'un solo la condanna è venuta su tutti gli uomini, così per la giustizia di un solo a tutti gli uomini viene la giustificazione che dà la vita ».

Ora, non vi può essere errore in ciò che è insegnato dalla S. Scrittura, di cui Dio è l'autore. Ove pertanto la S. Scrittura venga interpretata secondo le regole dell'esegesi cattolica, ogni conclusione a favore del poligenismo e contro il m. rimane priva di fondamento e va pertanto esclusa.

La stessa cosa deve dirsi dell'insegnamento della Chiesa, e particolarmente del Concilio di Trento, sul primo uomo, sul suo stato di giustizia originale, i suoi privilegi (particolare quello dell'immortalità) e sul peccato originale trasmesso a tutti gli uomini, in quanto essi discendono da Adamo (Denz-U, 101, 133, 174, 176, 789, 791). L'unità originaria del genere umano è inseparabile dalla dottrina rivelata del peccato originale. Nelle sedute preparatorie del Concilio Vaticano (1° schema, 15; *Collectio Lacensis*, VII, col. 516) era stato infatti formolato, in vista di una definizione, il seguente canone : « Si quis universum genus humanum ab uno protoparente Adam ortum esse negaverit, anathema sit ». Molti teologi considerano la proposizione come « certa et proxima fidei ». Un decreto della Commissione biblica del 30 giugno 1909 (Denz-U, 2121-23) mette l'unità del genere umano tra i punti di dottrina che toccano « i fondamenti della religione cristiana ». Pio XII, nell'encicl. *Humani generis* (12 ag. 1950 : AAS, 42 [1950], pp. 561-78) ne dà esplicita conferma dichiarando inammissibile per un cattolico l'opinione poligenista, che non può accordarsi con le fonti della Rivelazione.

Per la teoria poligenista e la sua confutazione, v. POLIGENISMO.

BIBL.: R. Garrigou-Lagrange, *Le monogénisne n'est-il nullement révélé, pas même implicitament?*, in *Doctor Communis*, 1 (1948), pp. 192-202; C. Colombo, *Trasformismo antropologico e teologia*, in *La scuola cattolica*, 77 (1949), pp. 17-43; C. Brivio, *L'origine del corpo umano secondo la dottrina dei principali teologi postridentini*, Milano 1950. Reginaldo Garrigou-Lagrange

II. IL M. SECONDO LA SCIENZA. – Gli studiosi che si occupano dell'origine dei viventi si dividono in *monogenisti* e *poligenisti* a seconda che ammettano che tutti gli organismi derivano da un unico ceppo originario oppure che già inizialmente la vita è comparsa con un certo numero di forme distinte, da cui sarebbero poi derivati tutti gli altri organismi estinti o tuttora viventi.

Per quanto riguarda in generale l'origine degli organismi, i pareri nel campo scientifico sono molto divisi. Effettivamente vi sono buoni argomenti in favore sia del m. (uniformità dei caratteri fondamentali biochimici e strutturali di tutte le cellule sia animali che vegetali), sia del poligenismo (mancanza di forme di transizione fra i maggiori tipi di organizzazione, ossia tra i tipi sistematici). In prevalenza i paleontologi limitano attualmente i loro studi a ricostruire i singoli *phyla* o linee di discendenza per i vari gruppi di organismi (evoluzione polifiletica) senza ricercare se questi *phyla* retrocedendo nel tempo convergano o no ad un unico ceppo comune; il che allo stato attuale della scienza è impossibile stabilire.

Per quanto riguarda in particolare l'origine dell'uomo, i pareri sono pure divisi. Si può dire che ormai la maggior parte degli studiosi concorda nel ritenere dimostrata l'origine unitaria di tutte le razze umane attuali (*homo sapiens*), ma non altrettanto chiara è la questione in proposito delle razze estinte, i cui caratteri anatomici differiscono talora sensibilmente da quelli delle razze viventi, tanto da poter essere riferite a specie o addirittura a generi sistematici distinti (*sinanthropus*, *pithecanthropus*, *africanthropus*, *javanthropus*, *palaeanthro-*

(da G. Wilpert, Beiträge zur christlichen Archäologie, Roma 1908, fig. 12)

Monogramma - Iscrizione greca con m. di Gesù Cristo (fine del sec. III) - Roma, cimitero *inter duas lauros.*

pus, ecc.). Infatti già nel Pleistocene inferiore, ossia all'alba dell'umanità, si trovano esistenti e diffusi su larga parte della superficie terrestre tipi umani assai differenziati, il che indusse alcuni paleoantropologi a ritenere possibile l'origine indipendente di singole stirpi umane. Addirittura gli ologenisti sostennero che l'umanità sarebbe comparsa contemporaneamente con molti individui in varie zone della superficie terrestre, conformemente a quanto secondo questa teoria si sarebbe verificato per l'origine di tutti i viventi.

Ora però anche nel campo della paleoantropologia si propende verso il monogenismo. Infatti la contemporaneità delle razze umane del Pleistocene antico è da ritenere più apparente che reale, se si tien conto che questo periodo comprende alcune centinaia di migliaia di anni e che è ben difficile sincronizzare depositi situati in regioni molto lontane tra loro e soggette a fenomeni climatici assai diversi. Ad es., è ben difficile dimostrare la perfetta contemporaneità dell'uomo di Mauer in Europa, del sinantropo in Cina e del pitecantropo in Indonesia. Inoltre, ciò che più conta, sono stati scoperti recentemente resti scheletrici umani, i quali presentano caratteri intermedi tra quelli dei neandertaliani (ossia di uno dei più importanti gruppi di uomini a caratteri pitecoidi) e quelli delle razze umane di tipo attuale (*homo sapiens*). Si citano ad esempio l'uomo di Steinheim e il curioso gruppo di scheletri della Palestina (Tabun, Sukhul, ecc.) i cui caratteri misti dimostrano rapporti genealogici diretti o indiretti tra le due stirpi. Analoghe constatazioni si possono fare circa i rapporti tra l'arcaico gruppo sinantropo-pitecantropo e i neandertaliani.

Risulta da tutto ciò che mentre mancano argomenti veramente probanti in favore del poligenismo umano, le più recenti scoperte tornano decisamente a vantaggio del m., e conseguentemente quest'ultimo trova sempre maggior favore anche nell'ambiente scientifico.

Bibl.: H. V. Vallois, *Les preuves anatomiques de l'origine monophylétique de l'homme*, in *Anthropologie*, 39 (1929), pp. 77-101; R. Biasutti, *Razze e popoli della terra*, 3 voll., Torino 1941, passim; M. Boule, *Les hommes fossiles*, 3ª ed. a cura di H. V. Vallois-Masson, Parigi 1946; V. Marcozzi, *La vita e l'uomo*, Milano 1946, pp. 359-69; id., *Poligenesi ed evoluzione nell'origine dell'uomo*, in *Gregorianum*, 29 (1948), pp. 343-91; P. Leonardi, *L'evoluzione dei viventi*, Brescia 1950, p. 134 sgg. Pietro Leonardi

MONOGRAMMA. - Il m. risulta dall'intreccio di tutte le lettere componenti in genere una parola, o soltanto delle iniziali o delle consonanti che la costituiscono; per lo più viene usato per i nomi propri. Non vi è una norma costante per la lettura dei m.; infatti Nicomaco Flaviano asserì che il m. inciso nel suo anello e di cui si serviva per sigillare le sue lettere « magis intelligi quam legi promptum est » (*Ep.*, II, 12). Ha origini remote: se ne ritrovano esempi in Grecia, sulle monete di varie città; a Roma, sotto la Repubblica e l'Impero.

I. Archeologia. - Per il m. dei due nomi ΙΗϹΟΥϹ e ΧΡΙϹΤΟϹ (Gesù Cristo) si ha un bell'esempio nel cimitero « inter duas lauros » dove su una lastra marmorea si legge in greco l'augurio rivolto ad un ΕΖΟΥΠΕΡΑΝΤΙϹ ΖΗϹΕϹ ΕΝ ΘΕΩ ⳩ ☧ cioè « o Esuperanzio che tu possa vivere in Dio Gesù Cristo » (G. Wilpert, *Beiträge zur christilichen Archäologie*, Roma 1908, p. 91). In alcuni casi la lettera iniziale è più grande e tutte intorno sono disposte le altre componenti il nome, come, p. es., nell'iscrizione del cimitero di Callisto di un ΜΟΔΕϹΤΟϹ (G. B. De Rossi, *Roma sotterranea*, II, Roma 1867, tav. 43, n. 44), in quella di un ΚΗ(Ν)ϹѠΡΕΙΝΟϹ nello stesso cimitero (*op. cit.*, tav. 43, n. 43) o in Domitilla dove il De Rossi propose di leggere ΕΛΛΑϹ Η ΚΑΙ ΛΕΥΚΑΔΙΑ (cf. *Bull. arch. crist.*, 2ª serie, 6 [1875], p. 61 e tav. 5, 1) nel m. di una Flavilla (*loc. cit.*, tav. 5, 2) in Pretestato per il nome ΑΓΑΠΗ (G. Wilpert, *La cripta dei Papi e la cappella di S. Cecilia*, Roma 1910, p. 38, fig. 21), nel m. di Giovanni II (533-35), nei plutei in S. Clemente a Roma (cf. G. B. De Rossi, *Scoperta di un insigne speleo mitriaco sotto l'antica basilica di S. Clemente*, in *Bull. arch. crist.*, 2ª serie, 1 [1870], tavv. X-XI, n. 4). Sempre il De Rossi illustrò i m. dei vescovi Pietro, Neone e Giuliano esistenti in pulvini di capitelli nelle chiese di S. Agata e di S. Vitale in Ravenna, del vescovo Vincenzo in un capitello della chiesa di S. Giovanni Maggiore in Napoli, del vescovo Eufrasio a Parenzo (*La basilica di S. Giovanni Maggiore a Napoli e i nomi dei vescovi incisi sui capitelli nelle chiese di Italia, d'Africa e di Oriente*, in *Bull. arch. crist.*, 3ª serie, 5 [1880], p. 160 sgg.). Enrico Josi

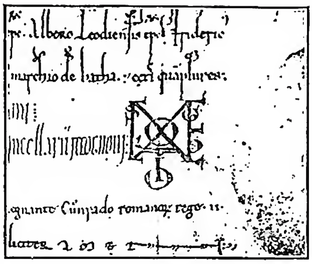
II. Diplomatica. - Nel medioevo fu assai frequente l'uso degli anelli sigillari monogrammati, di cui ci si servì in luogo delle sottoscrizioni autografe. Ne fa menzione, ad es., una lettera di s. Avito, verso il 520. Restano numerosi anelli monogrammati di dignitari ecclesiastici o laici e di privati, impiegati come sigilli, ed altri con m. aventi semplice scopo ornamentale, oppure formanti il nome del proprietario, od una invocazione religiosa.

In diplomatica il m. è un segno composto da una croce oppure da una lettera maiuscola grande, cui se ne allacciano altre piccole, a modo di nesso; viene posto alla fine del testo dei diplomi, in luogo della sottoscrizione del re. Il m. comprende dapprima le lettere costituenti il nome del sovrano, e più tardi anche quelle dei suoi titoli e domìni. Nei diplomi dei Merovingi, dove appare saltuariamente, sostituisce la segnatura del monarca specialmente se questi, per la minore età, non può scrivere; con Carlomagno incomincia ad essere usato sistematicamente. Il m. di lui è disposto a croce, quelli di altri sovrani si imperniano sulla iniziale del nome.

Si distinguono nei m. le lettere vere e proprie dai tratti di collegamento: le prime, e parte dei tratti, sono scritti dall'ufficiale della cancelleria, mentre uno o più tratti, scritti con diverso inchiostro, si ritengono segni autografi del re. Le formole dichiarano esplicitamente l'intervento del sovrano, che in tal modo partecipa al compimento del diploma, ma non si è certi che ciò sia sempre avvenuto. I m. con qualche segno accertato del monarca si dicono « m. firmati ». Nel diploma il m. è accompagnato generalmente dalla formola: « signum manus N. gloriosissimi regis », o simile. Sotto Sigismondo e Federico III il segno fu eseguito, sembra, con una stampiglia; al tempo di Carlo IV andò in disuso, perché i sovrani inco-

(da G. Battelli, Acta Pontificum, Exempla scripturarum, III, Città del Vaticano 1933, tav. 4)

Monogramma - M. di *Bene valete* accompagnato dal comma in un privilegio di papa Leone IX (11 ott. 1051) - Vaticano, Archivio secreto, Instr. Tudertina I.



(da F. Steffens, Paléographie latine, éd. française di R. Coulion, Treviri-Parigi 1918, tav. 82)

Monogramma - M. di Corrado III (*Cuonradus Dei gratia Romanorum rex*) da un diploma del 28 maggio 1139. S. Gallo, Archivio del monastero.

minciarono ad apporre ai diplomi la sottoscrizione autografa. Imitando i diplomi imperiali e reali, alcuni grandi feudatari e qualche vescovo adottarono m., ora a forma di croce, ora come nesso di lettere. Ai m. si ispirano anche, più tardi, molti notai nel comporre i propri segni di tabellionato.

Si chiama pure m. il segno di *manupropria*, o *signum speciale*, composto delle lettere *M*, *P*, *R*, disposte in nesso; appare per la prima volta nei diplomi di Enrico III (1042) e finisce con Enrico V (ca. 1125). In fine un segno monogrammatico appare nelle bolle pontificie a metà del sec. XI: la formola augurale *Bene valete* (v.) si contrae a poco a poco, fino a formare il noto m. - Vedi tav. LXXXIX.

Bibl.: A. Giry, *Manuel de diplomatique*, Parigi 1925, p. 713; C. Paoli, *Diplomatica*, nuova ed., Firenze 1942, p. 146; G. C. Bascapé, *Sommario di diplomatica*, Milano 1947, pp. 69-72.
Giacomo C. Bascapé

MONOPOLI, diocesi di.

- Città e diocesi in provincia di Bari, immediatamente soggetta alla S. Sede.

Ha una superficie di kmq. 500 con una popolazione tutta cattolica di 84.000 ab.; conta 17 parrocchie, 84 sacerdoti diocesani e 29 regolari (*Ann. Pontificio*, 1951, p. 274).

Si vuole che la diocesi monopolitana, sorta nel sec. XI come suffraganea di Brindisi e poi di Bari, abbia avuto origine dopo la distruzione della celebre Egnatia romana, del cui episcopato si ha notizia fin dagli albori del sec. V. L'ipotesi, seppure logica, ha bisogno ancora di prove storiche. Il primo vescovo di M. fu Adeodato (1059), quindi Smaragdo (1067), Pietro, che intervenne alla consacrazione della chiesa di Monte Cassino e sottoscrisse la bolla di Alessandro II (1071), e Romualdo (1073), che gettò le fondamenta della nuova cattedrale. Nel 1091 Urbano II rese indipendente la Chiesa e la dichiarò soggetta immediatamente alla S. Sede. Più volte, nella storia della diocesi, si accentuò il dissidio tra Capitolo e Pontefice per l'elezione del nuovo vescovo. Nel 1227, p. es., Onorio III consacrava Giovanni, annullando l'elezione di un abate di S. Maria Amalfitana fatta dal Capitolo; e, dopo la morte di Giulio (tra il 1271 e 1275), lo stesso Capitolo si divise in due parti, una fautrice di un certo Ugone e l'altra di un Guarino, arcivescovo di Brindisi. Martino IV allora tagliò corto e ordinò di porre fine alla già lunga vacanza della sede. Così finalmente poté essere eletto Pasquale, confermato anche dal Papa. Altri dissidi si ebbero per la nomina di N. Boccasigni (1309) e di F. Dionisio (1336), mentre fra' Giovanni de' Minori, eletto nel 1375, passava dalla parte dell'antipapa Clemente VII, essendo confessore della regina Giovanna I. Nel 1818 Pio VII, dopo aver soppresso la sede vescovile di Polignano, l'assegnava in perpetuo a M., sotto il vescovo L. Villani di Ugento.

Monumenti. - Grazie al suo porto naturale, M. ha tenuto fin dall'antichità, e in special modo nel medioevo, rapporti commerciali molto stretti con le più importanti città marinare. Testimonianze di questi rapporti sono ancora i nomi dei monumenti più pregevoli. La chiesa di S. Maria Amalfitana, eretta forse da una colonia di Amalfitani su una grotta basiliana alla fine del sec. XI o agli inizi del XII, conserva ancora bene il suo interno a 3 navate, divise da pilastri compositi con bei capitelli romanici e le absidi terminali, delle quali bellissima quella di centro per le mezze colonnine con mensole grottesche e il finestrone ingentilito da elementi di arte lombarda. La facciata è di un modesto barocco; rifatta è pure la laura basiliana su cui sorse la chiesa.

La Cattedrale, dedicata a s. Mercurio, costruita nel 1107, ha ormai le forme barocche dell'ultimo rifacimento (1742-70), ma conserva ancora qualche buon dipinto: un *S. Michele*, forse di Palma il Giovane, al quale si attribuiscono anche la *Madonna in gloria* e i *SS. Rocco e Sebastiano* (da altri a Palma il Vecchio); una *Circoncisione* di Marco da Siena, un *S. Girolamo*, conteso tra Gentile Bellini e L. Bastiani, ed altre opere di F. De Mura, G. Bonito e P. Finoglio. Frammenti dell'antica chiesa sono nella sacrestia, tra i quali di notevole valore sono due archivolti e un architrave: il primo adorno di 12 busti di angeli, l'altro di motivi floreali, il terzo di ruvide sculture fortemente impregnate di modi nordici, rappresentanti varie scene in bassorilievo (*Deposizione*; *Marie al sepolcro*; *Discesa al Limbo*, ecc.). L'archivio è ricco di ben 307 pergamene, a partire dall'anno 1180.

Bibl.: Ughelli, I, p. 961 sgg.; Eubel, I, p. 346-47; II, p. 195; III, p. 248; IV, p. 246; E. Bertaux, *L'art dans l'Italie méridionale*, III-IV, Parigi 1904, pp. 465, 477; M. Wekernagel, *Die Plastik des XI. und XII. Jahrh. in Apulien*, Lipsia 1911, pp. 3, 44 sgg. e passim; C. Bertacchi, *Puglia*, Torino 1926, p. 224; P. Toesca, *Storia dell'arte*, ivi 1927, pp. 834 e 1032, n. 34; D. Vendola, *Rationes decimarum Italiae nei secc. XIII e XIV: Apulia, Lucania, Calabria* (*Studi e testi*, 84), Città del Vaticano 1939, p. 84; Cottineau, II, col. 1888. Pasquale Testini

MONOPOLIO.

- Da μονοπώλιον, *monopolium*.

I. Generalità. - Il m. consiste nell'esclusiva possibilità di fatto o di diritto, in un sol soggetto, di vendere determinate merci o di commerciare su di esse. Se il soggetto detentore di tale possibilità è lo Stato, si ha il m. pubblico; se invece è una persona o società privata si ha il m. privato. Questo è naturale, quando risulta dal corso spontaneo delle cose, come avviene per le invenzioni brevettate; è artificiale, quando è il risultato delle manovre speculatrici di individui o associazioni, che si impadroniscono dell'intera massa di una data merce, esistente su un dato mercato. Le forme di m. sono molte e si distinguono tra loro dalla diversità degli scopi cui mirano e dei procedimenti tecnici, mediante i quali si costituiscono ed operano. Tra le più complesse sono i *trust*. A tutte le differenti forme però è comune la soppressione della concorrenza, la quale, nei giusti limiti, è stimolatrice naturale della buona produzione e del lavoro ben retribuito.

(fot. D'Urso)

Monopoli, diocesi di - *Ultima Cena*. Affresco di Francesco De Mura (1755) - Monopoli, Cattedrale.

II. Moralità. – Il m. pubblico può essere giustificato soltanto dalle esigenze del bene comune. La autorità ne determina allora i limiti in base alle sue finalità concrete, le quali possono essere o di natura fiscale, come, p. es., per il m. dei tabacchi, ovvero di polizia, come, p. es., per il m. degli alcools. Il m. privato naturale sorge spontaneamente nel campo di diritto naturale; il diritto positivo ne stabilisce i limiti, ma, sempre, allo scopo di proteggere e favorire le produzioni dell'ingegno umano.

Il m. artificiale facilmente offre alla cupidigia di guadagni indebiti un campo di speculazione ben mascherato e perciò stesso economicamente più propizio e moralmente più pericoloso. Non è, per se stesso, illecito, benché in pratica raramente non offenda la giustizia, commutativa o sociale, o la carità.

È sempre giusto, quando giusti sono gli elementi che lo compongono, e cioè le sue finalità, se sono piuttosto difensive, ed i suoi mezzi di raggiungerle, se non ledono l'altrui diritto. Il giusto prezzo è ordinariamente il segno che il m. non è ingiusto nei suoi elementi : finalità e mezzi. A determinare tale prezzo giusto si dànno due criteri, da usare opportunamente, or l'uno or l'altro, secondo i diversi casi. Primo criterio : come ogni altro prezzo, è giusto anche il prezzo di m., quando, a giudizio dei periti, detratte le spese, esso consente un moderato guadagno al produttore o commerciante. L'altro criterio : il prezzo di m. è giusto, quando è uguale al prezzo che la merce, ora monopolizzata, avrebbe sullo stesso mercato, se fosse però libera. Cioè il processo di monopolizzazione d'una merce non deve per nulla maggiorarne il prezzo. Infatti, il vantaggio che dal m. deriva al suo detentore sta solo nel fatto che in lui si assomma l'intero lucro di tutta una data merce; giacché la monopolizzazione toglie la possibilità di parteciparvi ad ogni altro concorrente nella produzione o nel commercio della stessa merce. Chi non vede allora che il processo di monopolizzazione non influisce affatto sul prezzo ? Mentre il prezzo interessa soltanto le relazioni venditore-cliente, la monopolizzazione invece si inserisce solo tra le relazioni venditore-convenditore. Dunque ogni maggiorazione del prezzo che derivi dalla monopolizzazione è ingiustificata.

Il m., per se stesso, non è dunque illecito. In pratica però : 1) sono ingiusti di fronte ai compratori quei m. che speculano sul prezzo maggiorato; 2) ledono la giustizia commutativa o la carità nei confronti con i concorrenti quei m. che, pur lasciando inalterati i prezzi, soffocano la concorrenza con procedimenti ingiusti o offensivi; 3) sono ingiuria alla giustizia sociale quei m., che, senza offesa dei clienti o concorrenti, mirano ad influire, a vantaggio di privati interessi, sul governo della cosa pubblica, com'è avvenuto in alcuni Stati americani, da parte di alcuni *trust*. Va da sé, che queste diverse colpe possono di fatto gravare sullo stesso m.

Non è superfluo richiamare infine il principio generale, in forza del quale dall'offesa della giustizia commutativa nasce, con la colpa morale, anche l'obbligo di riparare i danni causati.

Bibl.: F. Vito, *I sindacati industriali*, Milano 1932; G. De Schepper, *Conspectus generalis oeconomiae socialis*, 2ª ed., Roma 1934, pp. 147-48, 229-30, nn. 145-47, 252; G. Luzzatto, *Storia economica dell'età moderna*, Padova 1934, passim; H. du Passage, *Morale et capitalisme*, Parigi 1935; O. Schilling, *Theologia moralis*, Rottenburg 1940, pp. 483-84, n. 426, 3; F. Latini, *Il mondo degli affari e la morale cristiana*, in *La morale di Cristo e le professioni*, Roma 1942, pp. 223-42; I. Arpiazu, *La moral del hombre de negocies*, Madrid 1944; L. S. Schumacher, *The philosophy of the equitable distribution of wealth*, Washington 1949, passim.

Leonardo Azzollini

MONOTEISMO. - I. Teologia. – M. (da μόνος θεός) è la dottrina che insegna che Dio è uno solo, in quanto, data la sua natura, non ammette altri dèi a sé simili.

L'unità di Dio fluisce come logica conseguenza dall'idea di Dio quale è insegnata dalla filosofia e teologia cattolica. Concepito Dio come essere perfettissimo, puro spirito, ente semplicissimo, tale da escludere ogni composizione, in qualsiasi ordine sostanziale o accidentale, fisico, metafisico, e logico (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 3), come atto puro, come l'essere stesso sussistente, in cui tra supposto e natura non è possibile nessuna reale distinzione, non può essere che unico e distinto in maniera supereminente da qualsiasi ente. Occorre ch'egli s'innalzi sopra tutti gli esseri, ed il rapporto dell'universo in generale e quello particolare d'ogni cosa individuale a Dio non può essere che quello di creatura al creatore. Ed occorre che questo titolo di creatore competa a lui nel senso più ampio della parola, come artefice universale dal niente « ex nihilo », ἐκ τοῦ μὴ ὄντος.

Due sono dunque gli elementi essenziali di un vero m.: unico Dio, creatore di tutto. Qualsiasi altra concezione che non rispetti questi due elementi, deflette necessariamente da puro m., e scivola in forme ambigue, o verso il panteismo o verso sistemi larvati di politeismo.

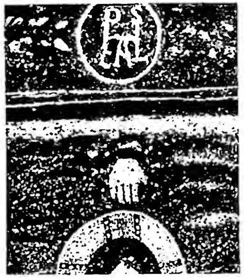
Pur essendo nella possibilità della ragione dare una tale idea di Dio, ed arrivare al m., di fatto nessun sistema filosofico è pervenuto a una concezione chiara dell'unità di Dio. La filosofia greca, anche nella sua più elevata concezione e nei suoi più grandi rappresentanti, rimase lontana dal vero m. Mancò ad essa un concetto chiaro dell'unità di Dio, perché mancò il concetto esatto di causalità efficiente e perciò si arrestò ad una concezione dualistica (Platone ed Aristotele) o, peggio, degenerò nel panteismo (Senofane, Plotino). Solo nel periodo della prima propagazione cristiana gli intellettuali etnici, specie i filosofi neo-platonici, apprezzando la superiorità del m. sul politeismo, cercarono di condurre il loro politeismo ad un m. « sui generis » con la concezione ellenica della monarchia di un Dio supremo e di dèi subordinati. Ma era appena una via di mezzo tra il politeismo e il m.

Dalla Rivelazione però è noto che l'uomo aveva originariamente avuta per soprannaturale manifestazione la vera idea di Dio e che il m. è stato così anteriore al politeismo : anzi quest'ultimo non fu che una corruzione del primo. (*Gen.* 1 sgg., *Sap.* 13-16; *Rom.* 1, 18 sgg.). Ciò del resto, anche dal solo studio comparato delle religioni (ignorando volutamente ogni rivelazione) è tesi scientificamente giustificata e giustificabile (v. sotto). Ma il politeismo sommerse poi il m. nel mondo, così che il m. del popolo d'Israele (indiscutibilmente ammesso, almeno dai profeti in poi, per i cattolici esistente fin dal momento dell'elezione di Abramo a capostipite del popolo eletto) rimase un'originalità in mezzo al mondo euro-asiatico, tale da non aver riscontro nel mondo civile greco-romano fino a Cristo. Un fenomeno così singolare, a meno che non ci si voglia rifugiare *a priori* in uno scetticismo negante ogni possibilità del soprannaturale, non si può spiegare senza un vero miracolo di ordine morale (cf. V. Laridon, *De monotheismo populi Israël*, in *Collat. Brugens.*, 45 [1947], pp. 62-77, 148-57).

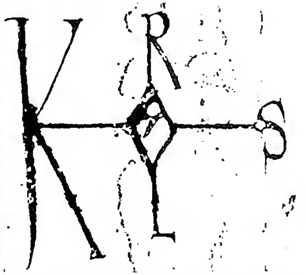
Perfezionata la cognizione di Dio nel Nuovo Testamento con la rivelazione più chiara del mistero della S.ma Trinità (v.), il m. restò alla base della fede cristiana.

Tale verità ebbe conferma dalla predicazione di Cristo o degli Apostoli (cf. *Mt.* 19, 16-17; *Mc.* 10, 17-18; *Lc.* 18, 18-19; e ancora : *Mt.* 4, 10; *Mc.* 12, 30; *Lc.* 4, 8; 10, 27 : la fonte comune di questi ultimi testi è *Deut.* 6, 5; cf. pure *I Cor.* 8, 4-6). E in seguito, come giustamente osserva A. Harnack, il contrasto tra m. e politeismo fu veramente, fin entro il

(*fot. Alinari*)

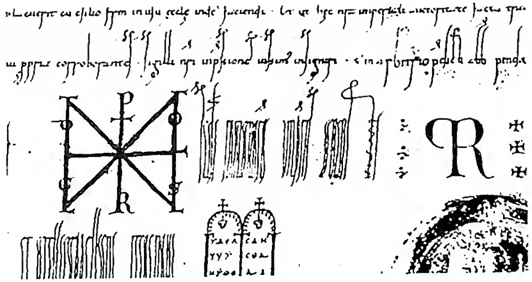


(*fot. Alinari*)



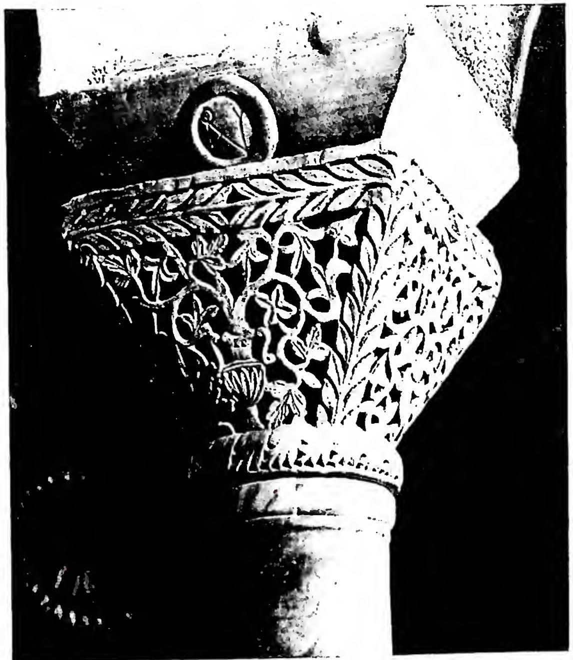
(*da T. v. Sickel, Diplomi delle Cancellerie imperiali e reali d'Italia, Roma 1892, tav. 2*)

(*da T. v. Sickel, op. cit., tav. 3*)



(*da F. Steffens, Paléographie latine, ed. française di R. Coulton, Treviri-Parigi 1918, tav. 72*)

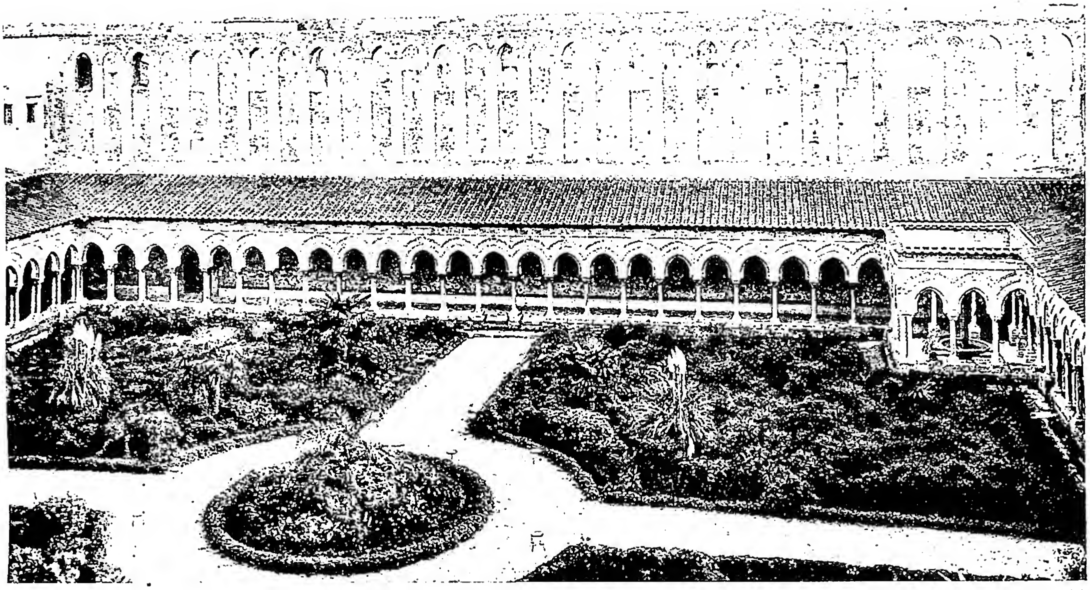
(*fot. Enc. Catt.*)



(*fot. Alinari*)

(*da A. Silvagni, Mon. ep. christ. Papia, tav. II, 4*)

In alto: A) AREOBINDUS. Monogramma su dittico consolare in avorio (506) - Lucca, tesoro della Cattedrale. B) PASCHALIS. Monogramma di Pasquale I (817-24). Musaico sull'alto dell'arco absidale di S. Cecilia - Roma. C) KAROLUS. Sottoscrizione e monogramma firmato da Carlomagno, diploma del 17 luglio 808 da Aquisgrana - Modena, Archivio di Stato. D) HLUDDOVVICUS. Sottoscrizione e monogramma firmato di Ludovico il Pio, diploma del 17 nov. 816 da Compiègne - Siena, Archivio di Stato. E) HEINRICUS DEI GRATIA ROMANORUM IMPERATOR e « signum speciale » di « manu propria ». Diploma dell'imperatore Enrico III (1053) - Coblenza, Archivio di Stato. *In basso:* A) IOHANNIS. Monogramma di papa Giovanni II (532-34). Formella del recinto marmoreo del presbiterio di S. Clemente - Roma. B) Ἰουλιανοῦ. Monogramma greco del vescovo Giuliano (sec. VI), capitello in S. Vitale - Ravenna. C) SENATOR. Monogramma scolpito sulla sua pietra tombale (714) - Pavia, Museo civico.



(da G. V. Arata, L'architettura arabo-normanna in Sicilia, Milano 1925, tav. 45)

(fot. Gab. fot. naz.)

In alto: CHIOSTRO BENEDETTINO ATTIGUO AL DUOMO (seconda metà del sec. XII).
In basso: INTERNO DELLA CATTEDRALE (sec. XII).

sec. III, il punto più aspro e rilevante nei rapporti fra cristianesimo e paganesimo (*Missione e propagazione del cristianesimo nei primi tre secoli*, Torino 1906, p. 16). Nel Credo il primo articolo suona : crediamo in un solo Dio. La formola : εἰς ἕνα Θεόν comincia ad apparire appena incominciano a trovarsi formole simboliche sufficientemente sviluppate : in Oriente sulla fine del sec. II, per tutto il sec. III fino all'inizio del sec. IV, quando ufficialmente questa espressione diventa un elemento caratteristico del Simbolo orientale (Formola di Nicea, 325; Denz-U, n. 54). In Occidente, a Roma, dove la storia del Simbolo è più nota, la tradizione letteraria riporta sino alla finedel sec. I (Erma, *Mand.*, I, 1; F. Funk, *Patres Apostolici*, I, 2ª ed., Tubinga 1901, p. 468), pur venendo a scomparire tra la fine del sec. II e l'inizio del sec. III, per timore di prestare il fianco ad una interpretazione monarchiana.

Nei primi scrittori cristiani, nel tentativo di conciliare la fede in un Dio solo con il dogma trinitario, tentativo appena adombrato in saggi elementari di interpretazione nei primi apologisti, si possono trovare vestigi di subordinazionismo (Giustino) o di modalismo (Atenagora), ma è troppo evidente che questi accenni fugaci, se possono essere presi in mal senso, sono preterintenzionali.

Dalla fine del sec. II ed al principio del sec. III, con i polemisti cristiani si fece vivo il conflitto tra la scuola unitaria e trinitaria, l'una che esagerava la monarchia a spese della Trinità, l'altra che, appoggiandosi troppo sulla distinzione delle persone, si attirava il rimprovero di diteismo. Ma dopo lungo e profondo esame le due tesi estreme furono scartate e l'accordo stabilito, per quanto la mente umana poteva intravvedere, tra le due nozioni, in apparenza contradditorie, l'unità di Dio e la Trinità delle Persone.

Così la formola del primo Simbolo romano, sarà ancora la formola del Simbolo niceno e del Simbolo costantinopolitano (πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν : Denz-U, 54, 86), la formola del Simbolo atanasiano (« La fede cattolica è questa, che veneriamo un solo Dio nella Trinità e la Trinità nell'unità, senza confondere le Persone o separare la sostanza... una è la divinità » [Denz-U, 29]), la fede della Chiesa in Dio « uno nell'essenza, trino nelle persone » (*Decretum pro Jacobitis*: *ibid.*, 703).

BIBL.: oltre ai trattati dogmatici *De Deo Uno*, cf. K. F. Bauer, *Die Lehre des Athenagoras von Gottes Einheit und Dreieinigkeit*, Bamberga 1902; J. Lortz, *Das Christentum als Monotheismus in den Apologien des zweiten Jahrhunderts*, in *Beiträge zur Geschichte des christlichen Altertums und der byzantinischen Literatur* (*Festgabe Albert Ehrhard*), Bonn 1922, pp. 301-27; S. Pappalardo, *Il m. e la dottrina del Logos in Atenagora*, in *Didaskaleion*, nuova serie, 2 (1924), pp. 11-26; J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité des origines au Concile de Nicée*, 2 voll., Parigi 1927-28, passim; P. Labriolle, *La réaction païenne, étude sur la polemique antichrétienne du Ier au Ve siècle*, ivi 1934, passim; E. Peterson, *Der Monotheismus als politisches Problem*, Lipsia 1935; G. L. Prestige, *God in patristic Thought*, Londra 1936; E. Lazzati, *Il primo capitolo dell'Apologia d'Aristide*, in *La scuola cattolica*, 66 (1938), pp. 35-61; A. Pellegrino, *L'attività dell'apologetica in s. Giustino*, *ibid.*, 69 (1941), pp. 46-54; P. Palazzini, *Il m. nei Padri Apostolici e negli apologisti del II secolo*, Roma 1946. Pietro Palazzini

II. ETNOLOGIA. - 1. *Storia*. – Fino al sec. XVIII ritennero tutti, compresi i razionalisti, che la religione primordiale dell'umanità fosse un m. etico e puro. Si credeva, inoltre, che questo m. fosse per rivelazione primitiva di origine soprannaturale e che poi con l'andar del tempo gli uomini, corrompendo il m., fossero divenuti politeisti, eccettuati, per speciale provvidenza di Dio, i soli Israeliti. Nel medioevo si ritennero politeisti anche i musulmani (v. POLITEISMO).

Come ha rilevato il p. Pinard de la Boullaye, primo ad opporsi a questa tesi, capovolgendola, fu D. Hume nella *Storia naturale della religione* (1757) affermando che la prima e più antica religione dell'umanità fu e dovette necessariamente essere il politeismo e l'idolatria, religione di tutti i popoli selvaggi del mondo. La teoria fu seguita da J. J. Rousseau nell'*Emilio* (1762), da A. Comte nel suo *Corso di filosofia positiva* (1830-42), aggiungendo e premettendo, al politeismo, il feticismo, altra forma religiosa, oggi dimostrata inesistente, della quale aveva parlato il De Brosses nella sua opera *Del culto degli dèi feticci* (1757). Seguì la stessa teoria anche il Tylor, in *La civiltà primitiva* (1871), che pose l'animismo come primo fondamento dell'evoluzione religiosa dell'umanità. Quindi, secondo tale teoria, che fu definita « classica » dell'evoluzionismo, si sarebbe arrivati al m. attraverso due stadi : animismo e politeismo. A questa teoria, che concepisce il m. come l'ultimo stadio dell'evoluzione religiosa dell'umanità, si ricollegano tutti gli evoluzionisti, i quali credono impossibile che l'uomo possa avere avuto al principio idee tanto alte, come sono quelle monoteiste, ed anche quegli studiosi che, pur ammettendo la credenza in Esseri supremi presso i popoli etnologicamente più antichi, non lo giudicano un m., oppure parlano di un originario polimorfismo religioso.

L'esplorazione dei singoli popoli primitivi portò una reazione anche alle teorie evoluzioniste religiose (v. DIO, III). Primo a reagire fu lo scozzese A. Lang (*The making of religion*, Londra 1898), osservando che i primitivi non negano e non affermano in Dio il carattere spirituale, non si sono ancora preoccupati di questa questione « metafisica »; vedono in Dio semplicemente un Essere e precisamente un Essere che veramente esiste e per essi tanto basta. È escluso che in questa concezione abbia parte l'idea di uno spirito, procreata dai fenomeni della morte, poiché quasi sempre vi predomina la dichiarata convinzione che quell'Essere esista dall'eternità, che esista per lo meno prima della morte e che non possa mai morire; e dimostra anche che questo m. non poté derivare dal manismo, né dall'animismo religioso, perché proprio presso i popoli primitivi, come gli Australiani sud-orientali, gli Andamanesi meridionali, i Semang, i Negritos delle Filippine, non esiste la venerazione degli antenati, o per lo meno non esiste in forma di religione, associata a pratiche di culto, né esiste alcuna forma di venerazione degli spiriti della natura. Contro la teoria animista del Tylor, che negava ogni rapporto tra la morale e la religione, il Lang osservava che se il manismo e l'animismo non furono le fonti del m. esistente presso i popoli più primitivi, non resta più alcuna base teorica per negare il carattere etico della loro religione. Di fatto si sa poi che quei popoli primitivi hanno leggi morali; anzi, secondo le loro credenze, queste leggi provengono dalla volontà dell'Essere sommo che con la sua onniscenza vigila alla loro osservanza, con la sua giustizia ne premia l'adempimento e ne punisce la trasgressione in questa, e spesso anche nell'altra vita. Un nesso più intimo tra religione e morale non si trova neppure nei più elevati tipi di religione, se si eccettua il concetto di queste religioni per cui Dio stesso è buono e santo per natura. Anche il contenuto delle leggi sociali di quei popoli è sostanzialmente conforme alle nostre. Il Lang rileva, giustamente, che in quelle leggi si esigono sempre atti di altruismo e di abnegazione.

Anche E. Sydney Hartland, uno dei più autorevoli oppositori del Lang, riconobbe che i fatti portati dal Lang fin'allora erano stati poco considerati in etnologia; il Tylor stesso, contro la cui teoria erano diretti, li attribuiva ad influssi cristiani e musulmani. Tuttavia la teoria del Lang non ebbe subito quel riconoscimento che si meritava; ammettere tra i primitivi una forma qualsiasi di m., significava per gli etnologi evoluzionisti rinunziare a tutte le loro dottrine dell'evoluzione per gradi, ciò che essi non potevano fare. Ma il riconoscimento pian piano venne e ne è la conferma più autorevole l'opera monumentale del p. W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee* (Münster in V.; non ancora completa : i primi sei volumi [1912-35] riguardano i popoli detti raccoglitori, e gli altri tre [1940-49] i popoli pastori [v. DIO, III, 1]).

Il Pettazzoni nel suo studio *Monotheismus und Polytheismus* (in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, IV, Tubinga 1930; ed. it. 1945) constatava come « superata ormai la pregiudiziale (del Tylor) di una eventuale infiltrazione di idee monoteistiche (cristianesimo, islamismo) presso i selvaggi, gli esseri supremi dei primitivi, per quanto diversamente concepiti dai singoli studiosi, poterono essere considerati (N. Söderblom) come antecedenti dei singoli dèi supremi di religioni politeistiche e monoteistiche, e adibiti alla formazione di una nuova teoria generale sulla formazione e sviluppo del m. », e questa è la sua teoria particolare, chiamata dal p. Pinard de la Boullaye « uranismo ».

Ma l'alta antichità del m. primitivo è stata dimostrata nell'opera citata *Der Ursprung der Gottesidee*, dove l'autore, dopo avere analizzato nei suoi particolari la religione dei popoli etnologicamente più antichi, fa « una sintesi finale della più antica religione comune dell'umanità ». E vi constata primieramente l'assenza di manifestazioni pseudo o antireligiose, quali il naturismo, l'animismo, il manismo e la magia, invece molto sviluppate nelle civiltà etnologicamente più recenti. La ragione dell'assenza di queste diverse specie di manifestazioni è nella relativa chiarezza e vitalità del m. di questi popoli. Egli mette in rilievo l'unità, la figura, il nome e la residenza dell'Essere sommo; le sue caratteristiche : immensità, onniscienza, onnipotenza e clemenza infinita; le sue funzioni : la forza creatrice e i rapporti con l'etica; infine il loro atteggiamento religioso verso l'Essere sommo, che si manifesta specialmente con la preghiera e il sacrificio primiziale. Ora, siccome un tale m. non può provenire dall'influsso dei popoli di civiltà più recenti, né si può spiegare dallo sviluppo parallelo indipendente, va necessariamente considerato come un patrimonio spirituale comune, posseduto prima di separarsi dalla patria comune. Circa la relazione tra questa religione comune e quella originaria l'autore conclude : che nella religione comune della più antica umanità, la credenza, l'obbedienza e il culto religioso erano certamente diretti verso l'unica, grande e potente figura dell'Essere sommo. Quindi, all'origine esistette un m. puro ed etico, come riteneva l'antica tesi riferita all'inizio.

2. *L'origine del m.* – Alcuni studiosi (come il p. Schmidt, il p. Koppers e altri) pur ritenendo possibile una origine naturale, la trovano insufficiente e ammettono un'origine soprannaturale; gli evoluzionisti invece e gli agnostici rigettano ogni origine soprannaturale e ne cercano una naturale. Evidentemente ogni spiegazione del m. deve chiarirne tutti gli aspetti essenziali e caratteristici : credenza, culto, etica.

Il pensiero naturale causale dei più antichi uomini, nota il p. Schmidt, condusse al concetto della creazione e il pensiero finale a quello dell'ordinamento morale di questo e dell'altro mondo, sicché i più antichi uomini con il proprio pensiero hanno potuto ottenere e dare inizio da se stessi alla loro religione. Ma questa ricerca e indagine puramente naturale, non poteva durare a lungo senza portare a numerose diversità di concezioni. Quindi, il pensiero causale e finale dei più antichi uomini non può spiegare l'unità e la compattezza di quell'antichissima religione con tutta la sua interna vitalità ed emotività, con la chiarezza e stabilità delle sue credenze e delle forme di culto. Una conferma si ha nella storia della filosofia, la quale mostra una grande varietà di sistemi filosofici. Infatti, il pensiero è originariamente individuale e risente delle diversità dell'individuo.

Anche R. H. Lowie arriva alle stesse conclusioni del p. Schmidt, spiegando il m. con un « tipo di coordinazione filosofica », per cui tutti i poteri dell'universo sono posti sotto un solo capo; ma si domanda : come mai il pensiero di uno può essere accettato e diventare credenza di tutti, qual'è appunto la credenza religiosa sugli esseri supremi dei primitivi ? Così pure C. Clemen, pur dando una spiegazione naturale all'origine di questi esseri supremi. Un *Urheber* (*autore, facitore*), che, diceva egli, da principio soddisfece soltanto l'esigenza causale, trovò effettivamente posto tanto accanto alle forze, che prima furono scoperte nelle cose, quanto accanto agli spiriti, che furono ammessi in seguito, perché da principio non sarà stato venerato affatto. Gli esseri supremi dei primitivi, non avendo avuta al principio un'importanza religiosa, secondo lui, erano qualche cosa a sé stante, che non aveva niente a vedere direttamente con le altre credenze.

Anche J. W. Hauer ritiene che l'origine della religione non si può spiegare con il solo pensiero della causalità e della finalità, e ne propone la spiegazione dall'insieme delle forze religiose, da cui viene il poliformismo religioso. Egli pensa che non vi è stato un tempo, in cui dominava la magia, e poi un tempo susseguente, nel quale dominava un'altra forma religiosa, ma in ogni fase di sviluppo agiscono insieme tutte le forze religiose. Senonché in ogni fase importante vi è al centro una forza, per cui si ha una fase, quella, ad es., della credenza in un Dio padre, mentre le altre forze con le loro fasi corrispondenti si raggruppano più o meno chiaramente in radice tutte intorno al centro. Quando viene a mancare la storia dello sviluppo religioso, si dovrebbe ricorrere, secondo lui, a questa legge del polimorfismo, che si manifesta più o meno ritmicamente. Egli proponeva questa trafila di stadi evolutivi : fede nel *mana* congiunta con la magia, quindi panpsichismo primitivo; fede negli spiriti con il conseguente polidemonismo; m. tellurico (madre-terra); sviluppo del politeismo tellurico; m. celeste (padre-cielo); divinità celesti e astrali m. spirituale e morale. R. R. Marett nel suo breve studio su *La religione preanimista* non ammette un'origine razionale della religione, ma solo emozionale. Secondo lui, un sentimento quasi universale di rispetto, di paura, di ammirazione, « i vaghi, ma terrificanti attributi della potenza » sarebbero stati i punti di partenza della religione. Essa allora sarebbe stata diretta primieramente verso « qualche cosa di misterioso o di soprannaturale », che si sentiva, ma non si conosceva. Ben presto però, secondo l'autore, « sorge nella regione del pensiero umano un potente impulso ad oggettivare, anzi a personificare quel certo che di misterioso o di *soprannaturale* che si sente ». Oltre questa, vi sono altre teorie d'indirizzo magistico intellettuale o volontaristico e sociologico, che vogliono spiegare l'origine della religione. Ulteriori spiegazioni dell'origine del m. dipendono dal diverso concetto che si ha del m. Il Pettazzoni, ad es., ammette come s'è accennato che il m. proviene dagli esseri supremi dei primitivi attraverso il politeismo : Esseri Supremi – Politeismo – M. Perciò definisce il m. come la credenza e l'adorazione di una sola divinità con l'esplicita negazione di tutte le altre, per cui il m. non sta all'inizio, ma al termine della storia religiosa. All'inizio sta, secondo lui, una varietà di forme religiose elementari (forse corrispondenti ad una varietà di tipi fondamentali dell'esperienza religiosa), una delle quali è la credenza in un essere supremo. Ma tale credenza non vale, aggiunge egli, portando varie ragioni, a fondare scientificamente il m. primordiale.

Poiché, dunque, un'origine naturale è insufficiente a spiegare il m. primitivo, il p. Schmidt è stato costretto a ricercare un'origine soprannaturale. La più antica religione comune dell'umanità non può essere compresa, osserva egli, nella sua totalità, pienezza e caratteristiche, se non si ammette l'esistenza e l'opera di Dio, che ha creata questa religione, insegnando personalmente agli uomini di quel tempo le credenze, le leggi morali e gli atti di culto. E dopo avere rilevato che non è ammissibile una spiegazione del fenomeno attraverso un essere impersonale, né a mezzo di un essere personale creato dal pensiero

e dalla fantasia dell'uomo, ma solo ammettendo un essere personale reale, che influì dal di fuori sull'uomo, egli conclude : « Chi sia questa potente personalità, non vi può essere al riguardo alcun dubbio e per di più ce lo dicono gli stessi popoli più antichi : è l'Essere sommo realmente esistente, il reale creatore del cielo e della terra e specialmente degli uomini, che venne tra le sue creature predilette, gli uomini, e manifestò loro se stesso, il proprio essere e la propria opera, subito dopo la creazione, mentre abitava in amichevole compagnia con gli uomini, e si scoprì al loro pensiero, volere e sentimento ».

Le feste della creazione, menzionate dallo Schmidt, esistono presso i Californiani nord-centrali e gli Algonchini orientali e occidentali dell'America settentrionale. Sono feste rituali che hanno assunto il carattere di commemorazioni, e si celebrano quasi tutti gli anni in atto di riconoscenza, ripetendo in forma sacramentale per quattro, nove o dodici giorni le scene della creazione del mondo e dell'uomo, alfine di implorare anche ora l'aiuto e la grazia di Dio sulla famiglia, sulla tribù e sul mondo intero, rinnovando così in certo modo l'opera della creazione del mondo.

Se si ammette l'unità di origine del genere umano, come oggi ritiene la maggior parte degli antropologi, linguisti ed etnologi, e se si ammette inoltre che Dio creò direttamente non solo l'anima, ma anche il corpo dei primi uomini, si deve riconoscere che i primi uomini, come ha rilevato lo stesso p. Schmidt, ebbero bisogno culturalmente e religiosamente di aiuti straordinari, aiuti ancor più necessari dopo il peccato originale.

J. W. Hauer non accetta la tesi dello Schmidt, che Dio abbia rivelato all'uomo il processo della creazione, ma riconosce che le radici della religione sono ancora più profonde dell'attività della coscienza e dell'esperienza religiose, che si analizzano psicologicamente e che forse con una forte immedesimazione è possibile riprodurre (*nachschaffen*), cioè sono insite nella stessa « Ultima Realtà » che tutto muove e che non si è lasciata immanifesta al cuore dell'uomo, non eccettuato quello dell'uomo dei popoli primitivi, anzi, della più antica umanità, perché, secondo lui, è impossibile che il fatto di essere sostenuti dall'Ultima Realtà (Dio), che è certamente il contenuto di ogni credo, non si riveli all'uomo che si sveglia alla coscienza. Osservazione importante, questa. Difatti, ammessa l'esistenza di Dio, come può dimostrarla la ragione umana, non si può escludere l'influsso divino nel mondo, sicché ogni scienza storica che negasse *a priori* questa possibilità, rinunzierebbe al nome di scienza storica. Perciò non sembra giusta la seguente conclusione della suddetta osservazione dello Hauer : « Riconducendo la religione alle ultime fonti di ogni vita e creazione, usciamo indubbiamente dal campo della scienza ed entriamo in quello dell'esperienza e della persuasione religiosa ». È noto che i fatti mistici sono oggetto di studio per distinguerli da quelli che non sono di origine divina.

Non raramente negli ambienti evoluzionistici si rimproverano gli studiosi credenti nella Rivelazione di volere derivare direttamente a tutti i costi il m. attuale dei primitivi dal m. primordiale. Ma giustamente, come ha scritto il Koppers, non ci si è mai neppure sognati di far questo e non si dovrebbe nemmeno supporre una tale mancanza di metodo. La vera posizione invece è la seguente : la Rivelazione della religione cristiana insegna che gli uomini più antichi, i primi, ebbero la conoscenza di Dio. Ma per dimostrare apologeticamente nell'ambito stesso della religione la verità della Rivelazione, non è affatto necessario che si scopra il m. presso i popoli primitivi. Il metodo etnologico insegna che anche un popolo primitivo con l'andar degli anni può perdere la sua fede in Dio e altri elementi della sua religione. Difatti alla luce delle ultime ricerche si può ritenere oggi verosimile che determinati gruppi di popoli del Pacifico, ad es., della Melanesia e Nuova Guinea, abbiano veramente avuto di tali oscuramenti. Ma d'altra parte è ormai accertato che i relativi dati scientifici, e primieramente il teismo abbastanza chiaro e preciso riscontrato presso i popoli etnologicamente più antichi, parlano a favore del m. primordiale, più che delle note teorie evoluzionistiche della religione, le quali considerano, e dal loro punto di vista vi sono costrette, l'idea di un solo, supremo Iddio come il prodotto ultimo dell'evoluzione. Perciò la « via obbligata », che viene rimproverata tanto volentieri agli studiosi credenti nella Rivelazione non è affatto propria di questi ultimi, ma piuttosto degli altri.

La surriferita tesi del p. Schmidt sull'origine soprannaturale del m. primitivo si ricongiunge, evidentemente, con quell'antica tradizionale, esposta al principio. Tuttavia egli, come ha riaffermato in una recente nota critica (*In der Wissenschaft nur Wissenschaft* [in *Anthropos*, 1951]) contro K. Birket-Smith, non presenta la sua tesi come « in tutto esauriente e definitiva », ma come scientificamente giustificata e giustificabile.

Provata storicamente l'esistenza di una rivelazione primordiale, ne viene di conseguenza una dimostrazione storica dell'esistenza di Dio. E. F. Lipowski (*op. cit.* in bibl.) la presenta così : la deduzione, che la religione primordiale è rivelazione di Dio, ha una grande importanza anche per la dimostrazione storica di Dio. Questa, infatti, può venire annoverata conseguentemente nella serie delle dimostrazioni causali. Una formulazione logica di questa dimostrazione può essere, ad es., la seguente : la religione primordiale è una religione pienamente valida. Tale religione è esistita, come confermano le concezioni religiose dei popoli antichi residuali (cioè etnologicamente più primitivi). L'uomo dei tempi primordiali non era in grado di creare questa religione nella sua unità e compiutezza, come è stato dimostrato nel corso dell'eposizione. Quindi deve averla creata qualcun altro. Questo creatore della religione fu Dio stesso, che si rivelò agli uomini. Il fatto della religione primordiale esige logicamente l'esistenza di Dio, perché senza l'esistenza e l'azione diretta di Dio non può appunto essere spiegata nella sua pienezza, nella sua totalità e nelle sue caratteristiche.

La dimostrazione storica, che voleva provare l'esistenza di Dio dall'universalità della credenza in Dio, non ha più piena validità, perché doveva presupporre l'esistenza di Dio. Essa, quindi, non è più pienamente giustificata, perché nella prova si doveva già presupporre l'esistenza di Dio. Perciò non viene più accettata nella sua forma finora usuale. Se però ad essa si ricollegano i nuovi fatti storico-religiosi, allora si ha una nuova specie della prova storica di Dio, « la prova di Dio storico-religiosa », che dev'essere annoverata tra le dimostrazioni causali di Dio. Essa non presuppone l'esistenza di Dio, ma la esige solo logicamente dai fatti concreti dell'etnologia religiosa.

BIBL.: D. Hume, *The natural history of religion*, in *Philosophical works*, IV, Edimburgo 1826, p. 438; E. B. Tylor, *The primitive culture*, Londra 1871 (trad. franc., II, Parigi 1876), pp. 428-431; A. Lang, *The making of religion*, Londra 1898, pp. 168, 185, 189, 309; R. R. Marett, *Preanimistic religion*, in *Folklore*, 11 (1900), pp. 162-82; W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie*, I- IX, Münster in V. 1912 (2ª ed. 1926) - 1949, specie vol. I, p.135 sgg., passim; vol. VI, pp. 491, 493 sg.; P. Radin, *Monotheism among primitive peoples*, Londra 1924, pp. 20, 21; A. Gahs, *Kopf, Schädel- und Langknochenopfer bei Rentiervölkern*, in *Festschrift. Publication d'hommage offerte au p. W. Schmidt*, Vienna 1928, pp. 231-68; H. Pinard de la Boullaye, *Etude comparée des religions. Essai critique*, 4ª ed., 2 voll., Parigi 1929, passim; C. Clemen, *Der sogenannte Monotheismus der primitivsten Völker*, in *Arch. f. Religionswissensch.*, 26 (1929) e in *Studi e materiali di storia delle religioni*, 6 (1929), pp. 157-72; G. Schmidt, *Manuale di storia comparata delle religioni*, Brescia 1934, p. 272 sgg.; J. W. Hauer, *Der Ursprung der Gottesidee*, in *Arch. f. Religionswissensch.*, 33 (1936), pp. 153-59; Fr. Pifster, *Zum Dogma vom Urmonotheismus*, *ibid.*, p. 161; E. F. Lipowski, *Der historische Gottesbeweis und die neuere Religionsethnologie*, Lobning-Freundenthal 1938, p. 89; G. Kraft, *Der Urmensch als Schöpfer. Die geistige Welt des Eiszeitmenschen*, Berlino 1942, pp. 33, 40, 115 sg.; R. Pettazzoni, *Saggi di storia delle religioni e di mitologia*, Roma 1945, pp. 4, 29, 34, 37; M. Schulien, *L'unità del genere umano alla luce delle ultime risultanze antropologiche, linguistiche ed etnologiche*, 3ª ed., Milano 1946; G. Koppers, *La religione dell'uomo primitivo* (trad. dal tedesco di *Urmensch und Urreligion*), ivi 1947, p. 146; R. H. Lowie, *An*

introduction to cultural anthropology, Nuova York 1947, pp. 324-327; G. Koppers, *Der Urmensch und sein Weltbild*, Vienna 1949, pp. 35, 218, 235, 231 sg.; W. Schmidt-W. Koppers, *Manuale di metodologia etnologica*, trad. it., Milano 1949, pp. 239-41; W. Schmidt, *Geist und Ethos des Menschen der Urkultur*, in *Wissenschaft und Weltbild*, *v. J. s. für alle Gebiete der Forschung*, Vienna 1949, pp. 11-20; id., *In der Wissenschaft nur Wissenschaft*, in *Anthropos*, 1951, pp. 611-14; v. anche la bibl. della voce DIO, III. *Dio presso i popoli primitivi*). Luigi Vannicelli

MONOTELISMO. - Eresia cristologica del sec. VII, ultimo grande tentativo di ristabilire l'unità con i monofisiti (v.) per mezzo di concessioni parziali, ammettendo le due nature in Cristo, ma allo stesso tempo affermando l'unicità dell'operazione (monenergismo) e della volontà (m., dal greco μόνη θέλησις, ἓν θέλημα).

I. LE ORIGINI DELL'ERESIA E LA FASE MONENERGETICA. – Già intorno al 600 il patriarca Eulogio d'Alessandria (580-607) aveva difeso l'esistenza di due attività o energie (δύο ἐνέργειαι) e di due volontà (δύο θελήματα) in Cristo (cf. O. Bardenhewer, *Ungedruckte Excerpte aus einer Schrift des Patriarchen Eulogius von Alexandrien über Trinität und Incarnation*, in *Theolog. Quartalschr.*, 78 [1896], pp. 353-401). Gli avversari di Eulogio che devono probabilmente ricercarsi nelle file del monofisismo teodosiano o severiano, avevano già pienamente professato la dottrina monotelitica ("μίαν θέλησιν ἤγουν ἓν θέλημα ἐν χριστῷ δυσσεβῶς δογματίζουσιν" dice Eulogio di quei « nuovi discendenti di Apollinare », *ibid.*, p. 372]). Difatti Severo d'Antiochia, pur ammettendo due categorie di opere in Cristo, aveva insegnato che unica è nel Verbo incarnato l'operazione, siccome l'operante è unico; come pure una sola è la volontà, perché unico è il soggetto volente. Queste formole, sebbene in Severo suscettibili di un'interpretazione benigna, avevano preparato l'eresia che doveva turbare quasi tutto il sec. VII. Ma ad una importanza tutta particolare il m. assurse soltanto quando sotto l'imperatore Eraclio (610-41) sembrò atto a promuovere quell'unione religiosa tanto desiderata dal potere politico in un momento in cui l'Impero bizantino minacciava di crollare, prima sotto l'incursione persiana, poi sotto quella araba. Sembra che sia stato il patriarca Sergio di Costantinopoli (610-38) a proporre all'Imperatore il tentativo di ricondurre i monofisiti di Siria e d'Egitto alla Chiesa per mezzo della dottrina del monenergismo (μία ἐνέργεια, « una sola operazione »). I primi tentativi d'intesa, iniziati da Sergio in Egitto con Giorgio Arsas, capo della setta monofisita dei paolianisti, e dallo stesso imperatore in Armenia con Paolo il Cieco, eminente capo dei severiani, non ebbero alcun successo durevole. Importanti invece risultarono i contatti stabiliti da Eraclio nell'anno 626 con Ciro, metropolita di Phasis (Sebastopoli). Questi chiese ed ottenne da Sergio ulteriori spiegazioni, alle quali il patriarca di Costantinopoli aggiunse la lettera che un suo predecessore, Menna, nel 536 avrebbe inviato al papa Vigilio; trattato poi respinto come aprocrifo dai legati pontifici al Concilio del 680-81. Menna ivi avrebbe insegnato « ἓν τὸ τοῦ χριστοῦ θέλημα καὶ μίαν ζωοποιὸν ἐνέργειαν ». Alla nuova formola fu conquistato anche il vescovo Teodoro di Faran in Arabia. Per qualche tempo tuttavia il movimento si arrestò. Nel giugno 631 Eraclio nominò Ciro di Phasis patriarca di Alessandria, conferendogli anche il potere politico e militare sull'Egitto, con l'incarico esplicito di guadagnare i monofisiti alla Chiesa, mediante la dottrina della monenergia. Ciro infatti raggiunse l'unione con i teodosiani (severiani o ftartolatri). L'atto di unione, concluso il 3 giugno 633, consisteva in 9 anatematismi; nel 7° la dottrina delle due nature veniva proposta con la massima circospezione, mentre esso professava esplicitamente « unum Christum et Filium, operantem Deo decibilia, et humana una dei virili operatione (μιᾷ θεανδρικῇ ἐνεργείᾳ), secundum sanctum Dionysium » (Mansi, XI, col. 565). Nello stesso anno 633 Eraclio poté concludere l'unione con la Chiesa armena, nel Concilio di Teodosiopoli (Erzerum). In Siria l'Imperatore già nel 631 aveva raggiunto un'intesa con Atanasio, patriarca giacobita di Antiochia, durante le Conferenze di Gerapoli (Mabbūg). L'intero Impero parve dunque aver ritrovata l'unità religiosa nell'adesione (non in tutti sincera) al Concilio di Calcedonia e alla dottrina della monergia (ma non è del tutto chiara l'importanza avuta da quest'ultima nell'unione con gli Armeni).

Non è facile determinare con esattezza il pensiero del monenergismo, data l'imprecisione del termine ἐνέργεια che talvolta significa energia, principio attivo di operazione, altre volte invece designa piuttosto τὸ ἐνεργεῖν, l'operazione in atto. Secondo il Tixeront (*Histoire des dogmes*, III, Parigi 1928, p. 163, nota 3) nella controversia il termine ἐνέργεια sarebbe da interpretare in questo secondo senso; ma l'affermazione non è rimasta incontestata (cf. Fr. Bauer, in *Theol. Revue*, 26 [1927], col. 273). Si può dire che i monenergisti concepirono la ἐνέργεια come il primo moto che emana dalla persona: « a principio quod actionis ». Il monenergismo (del sec. VII) ammise l'attività e l'operazione umana in Cristo, come anche il « principium quo » di questa attività; ma esso si rifiutò di appellare quest'attività con il termine ἐνέργεια e soprattutto non volle computarla in modo che, sommandola alla divina, risultino due operazioni (ἐνέργειαι) in Cristo: « Non ut humanam tollamus, unam operationem dicimus, sed quod ea ratione qua distinguitur contra divinam operationem, passio dicitur » (Pirro, nella disputa cartaginese del 645: PG 91, 349). I monenergeti guardarono talmente all'unità del soggetto agente che attribuirono l'*operari* unicamente al sopposito; siccome questo in Cristo è unico e teandrico, dedussero che anche l'operazione è unica e teandrica. L'unicità di operazione venne quindi affermata sul piano della persona, non della natura; perciò chiamarono quest'unica operazione del Signore ipostatica, egemonica, teandrica, ma in nessun modo fisica o proprietà naturale. Interpretarono nel loro senso la celebre formola cristologica dello Pseudo Dionigi Areopagita (alla fine della lettera al monaco Caio: PG 3, 1072), che Cristo come Dio fatto uomo ci avrebbe manifestato « καινήν τινα τὴν θεανδρικὴν ἐνέργειαν » (si noti che nell'atto di unione del 633, in luogo di una « nuova » si parla di « una » operazione teandrica).

I monenergeti (come in seguito i monoteliti propriamente detti) vollero restare ortodossi. Si può concedere che il loro pensiero sia meno eretico che non le loro formole prese in se stesse. Ma essi alterarono il senso naturale e tradizionale della parola ἐνέργεια (esprimendo con essa, come poi con la voce θέλημα, non la proprietà essenziale della natura, come è l'operazione e la volontà, ma ciò che è proprio della persona) e si resero particolarmente pericolosi con il loro silenzio sulle operazioni fisiche (e volontà fisiche) delle due nature. Dal silenzio alla negazione vera e propria la distanza non era grande. Difatti, dopo l'atto di unione concluso da Ciro, i monofisiti si rallegrarono dicendo che non avevano essi aderito alla dottrina di Calcedonia, ma che piuttosto il Concilio si era avvicinato a loro, ammettendo, con l'affermazione di un'unica operazione, anche una sola natura in Cristo (*Vita s. Maximi*: PG 90, 77-80).

II. LE PRIME RESISTENZE E LA TRANSIZIONE ALLA FORMOLA MONOTELITICA. – La prima opposizione contro l'atto di unione del 633 partì dal monaco palestinese s. Sofronio (v.), che allora si trovava in Egitto con il suo amico Massimo. Risultato vano ogni tentativo di ricondurre Ciro all'ortodossia, Sofronio chiese allo stesso Sergio di togliere dagli articoli dell'unione l'espressione μία ἐνέργεια. Sergio, non volendo compromettere il movimento di conversione all'ortodossia, da lui ritenuto molto promettente, finì per affermare che non si doveva parlare di una né di due operazioni in Cristo, ma che occorreva professare, con la tradizione dei SS. Padri e Concili, un solo operante nelle azioni divine e umane del Verbo incarnato. Scrisse in questo senso a Ciro, e Sofronio promise allora di non risollevare la questione. Questi avvenimenti sono conosciuti da

un'altra lettera di Sergio al papa Onorio I (625-38), scritta nel 634, quando già sapeva dell'elevazione di Sofronio alla cattedra di Gerusalemme e doveva cercare di prevenire il Papa contro eventuali mosse del coltissimo monaco diventato patriarca (la lettera di Sergio in Mansi, XI, coll. 529-37; un'analisi critica in Tixeront, *loc. cit.*, pp. 167-69). Affermando di non voler prendere posizione per nessuna delle due espressioni (monenergia e dienergia), Sergio escluse chiaramente la seconda, perché secondo lui avrebbe portato all'affermazione di due volontà, opposte l'una all'altra; ricordò anche, con palese simpatia, la lettera di Menna, vera raccolta di testimonianze patristiche sull'unica volontà del Cristo. La lettera segna la transizione dal monenergismo al m. propriamente detto (la *Ecthesis* pubblicata nel 638 da Eraclio è sostanzialmente identica al cosiddetto ψῆφος, la decisione dottrinale di Sergio comunicata a Ciro e a papa Onorio). È vero che la formola « una volontà » (ἓν θέλημα) non vi è apertamente proposta, ma vi è abilmente insinuata. Papa Onorio invece l'adoperò facendola sua.

La risposta di Onorio (prima lettera a Sergio, conservata soltanto nella traduzione greca (Mansi, XI, coll. 537-44) approva il divieto di parlare di una o due energie in Cristo; il Papa in queste distinzioni vede inutili e pericolose precisazioni « ad nos ista pertinere non debent, relinquentes ea grammaticis » (*ibid.*, col. 542). Ma già prima Onorio aveva energicamente esclusa l'ipotesi di un volere umano di Cristo che si opponesse alla sua volontà divina e, in questo senso, gli attribuiva una sola volontà : « ... unam voluntatem fatemur domini nostri Jesu Christi » (*ibid.*, col. 539). In Cristo, unica persona, non vi può essere alcun dualismo o antagonismo nel volere. Ma Onorio lasciò chiaramente intendere che questa unità consiste unicamente nella conformità del volere umano con il divino. Il Papa dunque, senza dirlo, supponeva in Cristo la presenza di un atto della sua volontà umana (così il pensiero di Onorio è stato ultimamente interpretato dal Galtier; a proposito dei lavori del Marič sulla questione, v. Fr. Diekamp, in *Theologische Revue*, 32 [1933], coll. 445-48). Ciò non toglie che la risposta del Papa, poco chiaroveggente, accettasse la tattica del silenzio proposta da Sergio, diffidasse invece di Sofronio e, accogliendo anche l'equivoca formola dell'unica volontà, fornisse armi al moto monotelitico.

Ma Sofronio aveva già agito; nel 634, eletto patriarca di Gerusalemme, si servì della lettera d'intronizzazione da inviarsi al Papa e ai suoi colleghi di patriarcato (*Epistola Synodica*, in Mansi, XI, coll. 461-509 : PG 87, 3148-3200), per svolgere a fondo la dottrina dell'« energia » divina e umana del Cristo; fedele al patto con Sergio non parla mai esplicitamente di due operazioni di Cristo, ma distingue con ogni chiarezza l'operazione di ciascuna natura come conseguenza necessaria della fede difisitica : « utriusque naturae utramque novimus operationem (ἑκατέραν ἐνέργειαν), essentialem dico, naturalem et congruam, indivise de unaquaque procedentem essentia et natura » (*op. cit.* : PG 87, 3169). L'operazione segue la natura, quindi essa non può essere ipostatica o personale, ma essenziale, naturale, congrua mozione di ciascuna natura dalla quale essa promana. La formola dello Pseudo Dionigi (v. sopra), adoperata dai monenergeti in senso soggettivo, come se essa volesse tutelare l'unità del *subiectum agens* e l'unico *operari* di questo soggetto, da Sofronio (come dopo da s. Massimo) fu interpretata in senso oggettivo : la « operazione teandrica » deve intendersi di quella « classe intermedia » di operazioni del Cristo (tra le operazioni emananti unicamente dalla natura divina ἐνέργειαι θεοπρεπεῖς, e quelle in cui opera la sola natura umana, ἐνέργειαι ἀνθρωποπρεπεῖς) in cui si ha la collaborazione delle due nature, operanti – senza separazione e senza confusione – ciò che è proprio a ciascuna; ma in quanto esse collaborano ad un unico e identico effetto questa operazione è teandrica, divino-umana (sull'interpretazione scolastica della « operatio dei virilis », cf. I. Backes, *Die Christologie des hl. Thomas von Aquin und die griechischen Kirchenväter*, Paderborn 1931, pp. 108-11).

III. Il m. proprio dell'Ecthesis. – Una nuova fase della controversia si aprì quando Eraclio, per vari anni trattenuto in Oriente, ritornato nel 638 a Costantinopoli, appose la propria firma a un documento dottrinale preparato da Sergio : la cosiddetta *Ecthesis* (« esposizione »), che, redatta sotto forma di simbolo illustrativo del dogma della Trinità e dell'Incarnazione, ripeteva sostanzialmente la posizione di Sergio del 634; biasimava cioè le due espressioni di « una » o « due » energie, ma dichiarava inoltre, apertamente esservi in Cristo una sola volontà senz'alcuna confusione delle due nature, che mantengono intatti i propri attributi nell'unica persona del Verbo incarnato (testo in Mansi, X, coll. 991-98).

Il giudizio dato sopra sul monenergismo si applica anche al m. propriamente detto. Affermando l'unica volontà o volere (ἓν θέλημα) i monoteliti non vollero negare l'esistenza di una volontà umana, intesa come naturale, fisica. Ma il volere (θέλημα) per essi è l'atto iniziale, la prima determinazione al volere, all'agire; e questo θέλημα è unico, divino, appartenente al « principium quod actionis », alla persona, e perciò è chiamato ipostatico, egemonico. Parlare di δύο θελήματα in Gesù Cristo per essi equivaleva all'affermazione di due volontà contrarie, o del tutto indipendenti l'una dall'altra, come lo sono le volontà di due persone umane. La formola monotelitica pecca (come il monenergismo da cui scaturisce) nell'invertire il senso comunemente accettato della parola θέλημα e nel tacere pericolosamente sulle volontà fisiche. La Chiesa, nonostante tutte le spiegazioni date alla formola della « una volontà », non poteva non condannare l'*Ecthesis*. Il m. è frutto di una ricerca di compromessi : accettò dai severiani la terminologia riguardo alla volontà dell'Uomo-Dio; rigettò però il monoidiotismo, cioè la dottrina severiana sull'unità delle proprietà naturali. Il m. è stato perciò chiamato un semi-difisismo ed un semimonofisismo (M. Jugie).

Nei patriarcati orientali l'accoglienza fatta all'editto fu generalmente favorevole. A Roma esso fu noto soltanto nella primavera del 640, al ritorno degli apocrisari del papa Severino, successore di Onorio I (m. il 12 ott. 638). Che papa Severino abbia condannato l'*Ecthesis* prima della sua morte (2 ag. 640) non è certo. Si sa invece che Giovanni IV (640-42) condannò il documento in un concilio romano e ne chiese la soppressione all'imperatore Costantino III, succeduto ad Eraclio l'11 febbr. 641 e ostile al m. Ma la morte prematura dell'Imperatore (25 maggio 641) riportò i fautori del m. al potere. Papa Teodoro I, succeduto a Giovanni IV nel 642, ripeté la condanna dell'*Ecthesis* (lettera al patriarca Paolo di Costantinopoli, in Mansi, X, coll. 702-705).

Ma il principale campione della lotta contro il m. si affermava allora nel monaco s. Massimo di Crisopoli, già segretario di Eraclio. Famosa particolarmente la sua disputa con Pirro, il deposto successore di Sergio, avvenuta a Cartagine nel 645 (PG 91, 288-353). Come già Sofronio, Massimo di continuo inculca che ogni natura è principio di operazione (*principium quo*); che l'energia, l'operazione o attività come tale è fisica, naturale, emanante dalla natura; che Cristo avendo due nature ha necessariamente due modi di operare connaturali, uno divino e uno umano; come egli ha una conoscenza divina e una conoscenza umana, così pure ha una doppia volontà e operazione. Nelle difficoltà cristologiche Massimo si appella costantemente al dogma trinitario. Contro il grande argomento di Severo e di Pirro che il numero delle volontà determina il numero dei volenti, Massimo fa valere che, se la persona è il principio del volere e dell'agire, in Dio vi è una triplice volontà (*Disputatio cum Pyrrho*: *ibid.*, 348). Inoltre Massimo, nella difesa del ditelismo, ritornò frequentemente al grande principio sviluppato dai Padri greci nelle controversie cristologiche dal sec. IV in poi : l'intima, indissolubile unione tra la cristologia e il dogma della Redenzione. Cristo, il Redentore, deve essere vero mediatore, perfettamente con-

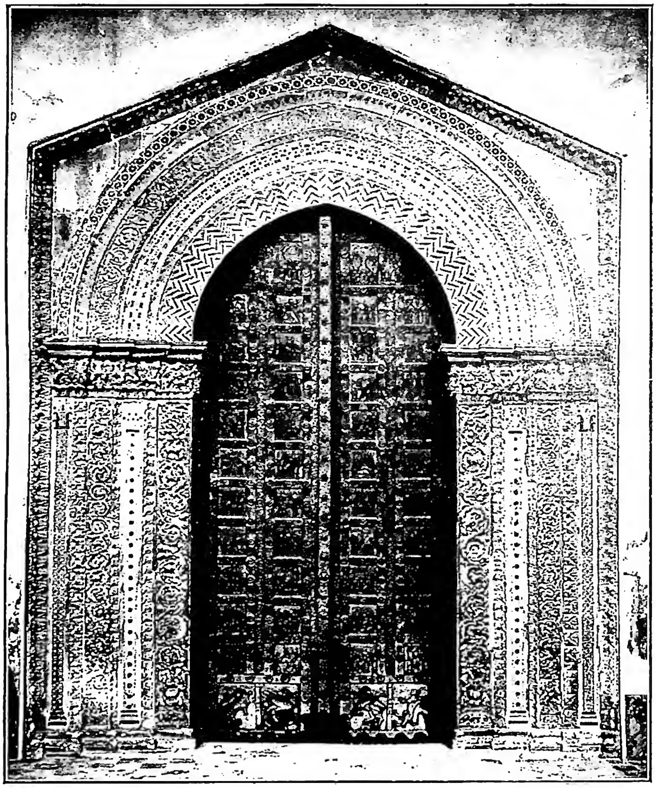
sustanziale ai due poli : « Quod cum Dei et hominum mediator sit, necesse sit proprie servare naturalem necessitudinem, cum his, inter quae medius intercedit » (*Ep.*, XII : PG 91, 468).

IV. Fine della controversia. – Nel 647 papa Teodoro I scomunicò il patriarca Paolo di Costantinopoli dopo che questi ebbe rifiutato l'abiura del m. La corte imperiale, non volendo una completa rottura con Roma, cercò di risolvere l'imbarazzante situazione religiosa con un nuovo editto : il *Typos* (τύπος περὶ πίστεως, regola della fede), emanato dall' imperatore Costante II nel 647 in cui proibiva « di discutere in qualsiasi modo intorno a una volontà o a una operazione, a due operazioni o a due volontà » (Mansi, X, coll. 1029-32). Martino I, succeduto a Teodoro (m. il 13 maggio 649), decise di finirla con il m.; convocò nella Basilica del Laterano un concilio con carattere quasi ecumenico : il m. fu condannato, e con esso il *Typos*, che tentava lasciare in sospeso una questione di fondamentale importanza dogmatica (gli atti in Mansi, X, coll. 863-1170). Le rappresaglie contro il Papa (v. MARTINO I) e contro Massimo, principale collaboratore del Sinodo Lateranense, furono feroci. La rottura tra Roma e Costantinopoli durò finché nell'a. 678 l'imperatore Costantino IV Pogonato chiese al Papa la composizione del conflitto (per la condanna finale v. COSTANTINOPOLI, III Concilio Costantinopolitano, t. IV, coll. 748 sg.).

Bibl.: G. Krüger, *Monophysit. Streitigkeiten im Zusammenhang der Reichspolitik*, Jena 1884; G. Oswepian, *Die Entstehungsgesch. des Monothelet., nach ihren Quellen geprüft und dargest.*, Lipsia 1897; A. Pernice, *L'imperatore Eraclio. Saggio di st. bizant.*, Firenze 1905; J. Lebon, *Le monphys. séverien*, Lovanio 1909, pp. 413-77; J. Maric, *Celebris Cyrilli Al. formula christolog. de una activit. Christi, in interpret. Maximi Conf. et recentiorum theol.*, Zagabria 1926; id., *Ps. Dionysii Areop. formula christolog. celeberrima de Christi activ. theandrica*, ivi 1932; id., *Nova formulae christolog. Leonis I Magni papae de Christi activitate interpretatio*, ivi 1932; V. Grumel, *Recherches sur l'hist. du monothél.*, in *Echos d'Orient*, 27 (1928), pp. 6-16, 257-77; 28 (1929), pp. 19-34, 272-82; 29 (1930), pp. 16-28; M. Jugie, *Monothélisme*, in DThC, X, coll. 2307-23; E. Caspar, *Die Lateransynode von 649*, in *Zeitschr. für Kircheng.*, 51 (1932), pp. 75-137; G. Cosma, *De « Oeconomia » Incarnationis secundum s. Sophronium Hier.*, Roma 1940; H. U. von Balthasar, *Kosmische Liturgie. Maximus der Bekenner: Höhe und Krise des griechischen Weltbilds*, Friburgo in Br. 1941, pp. 192-272; B. F. M. Xiberta, *De controversiis christolog. aevo patristico*, in *Miscell. G. Mercati*, I (*Studi e testi*, 121), Città del Vaticano 1946, pp. 327-54; P. Galtier, *La première lettre du pape Honorius*, in *Gregorianum*, 29 (1948), pp. 42-61; P. Sherwood, *Sianum Maximus the Confessor*, Westminster (Maryland) 1952.

Agostino Mayer

MONREALE, arcidiocesi di. - Città e arcidiocesi nella Sicilia in provincia di Palermo. Ha una popolazione di 200.000 ab. dei quali 199.500 cattolici; conta 50 parrocchie servite da 180 sacerdoti diocesani e 40 regolari, un seminario, 6 comunità religiose maschili e 30 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 275).



(*fot. Gab. fot. naz.*)
Monreale, arcidiocesi di - Portale della Cattedrale, con porte in bronzo di Bonanno Pisano (sec. xii) - Monreale.

L'abbazia di M. sorse per volontà del re di Sicilia Guglielmo II negli anni 1174-76. Secondo un'antica tradizione, sul luogo esisteva già un monastero fondato da s. Gregorio Magno, le cui rovine servirono poi per la nuova costruzione. Primo abate ne fu Teobaldo e il monastero fu popolato da numerosi monaci dell'abbazia di Cava de' Tirreni. Esente dall'arcivescovo di Palermo per privilegio di Alessandro III già dall'anno stesso della sua fondazione, nel 1183 (2 maggio) M. fu eretta a metropoli dal papa Lucio III con Catania per suffraganea, alla quale si aggiunse Siracusa nel 1188. Così l'abate diveniva arcivescovo e metropolita, e i monaci costituirono il Capitolo cattedrale. In seguito furono confermati tutti i privilegi ottenuti dal re Guglielmo per il nuovo monastero, e i monaci ebbero anche quello delle insegne pontificali in tutta la diocesi. L'epidemia che colpì l'intera Sicilia nel 1362 lasciò deserta l'abbazia per 14 anni, tanto che papa Gregorio XI fu costretto a raccogliervi un certo numero di monaci dai vari monasteri della Sicilia, per ristabilirvi il Capitolo.

Il 3 luglio 1483 Sisto IV approvava lo statuto della nuova Congregazione benedettina di Sicilia, alla quale si univa anche M., ma pochi anni dopo, nel 1506, per ordine di Giulio II, passava a far parte di quella Cassinese. Intanto un'altra suffraganea si era unita all'arcidiocesi durante il sec. xv, Augusta. L'unione con quella di Palermo avvenuta il 7 luglio 1775 non fu duratura. Di nuovo ricostituita, ebbe per suffraganee le diocesi di Catania, Siracusa, Piazza e Caltagirone. I monaci furono espulsi dall'abbazia in seguito alle leggi soppressive del secolo scorso. Attualmente sono suffraganee le diocesi di Caltanisetta e Agrigento. La Cattedrale è dedicata alla b. Vergine sotto il titolo di S. Maria Nuova.

Tra gli arcivescovi si ricordano : card. Giovanni Proccamazza (1278); card. Aussio Despuig de Podio (1458); card. Pompeo Colonna (1531); Alessandro Farnese (1536);

Ludovico de Torres (1584), a cui si deve la fondazione del Seminario; Traiano d'Acquaviva d'Aragona (1739); tra i monaci: Paolo Catania, autore di una storia del monastero; Mauro Marchese, che curò una nuova edizione delle opere di s. Bruno.

BIBL.: R. Pirro, *Sicilia sacra*, I, Palermo 1733, pp. 451-87; Cappelletti, XXI, pp. 589-95; B. Di Piazza, *Cenni storici di M.*, Monreale 1891; G. Millunzi, *Il tesoro, la biblioteca ed il tabulario della chiesa di S. Maria Nuova in M.*, Palermo 1904; id., *Serie cronologica degli arcivescovi* ecc., ivi 1908; G. B. Arata, *L'architettura arabo-normanna*, Milano 1914; *Montis Regalis ecclesiae synodus IV...*, Palermo 1932; P. F. Kehr, *Italia pontificia*, VIII, Berlino 1935, p. 52; Cottineau, II, col. 1889; C. A. Garufi, *Per la storia dei monasteri di Sicilia nel tempo normanno*, in *Archivio storico per la Sicilia*, 6 (1940), pp. 1-96; S. Spinnato, *M.*, Palermo 1942.

Ambrogio Mancone

ARTE. – La cattedrale di M. costituisce il più splendido esempio di architettura dell'età normanna in Sicilia.

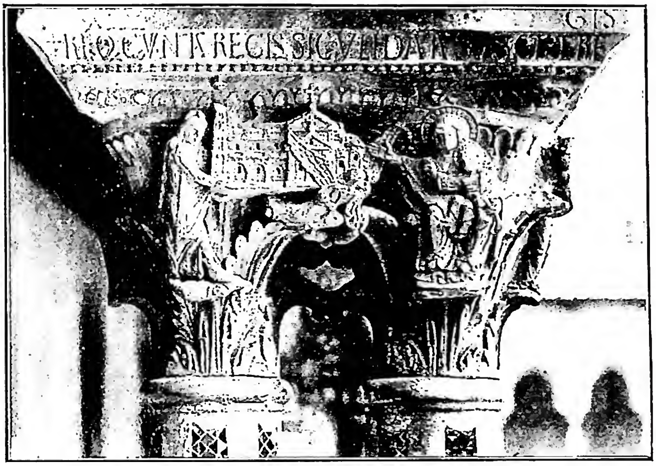
All'esterno la parte più conservata è quella absidale, caratteristica per i tre ordini di arcate cieche intrecciate che alleggeriscono la mole spiccando per vivo contrasto cromatico di calcare e di lava. Nell'interno la chiara struttura basilicale non è stata manomessa dall'aggiunta delle cappelle barocche, che sono organismi indipendenti. Gli elementi architettonici musulmani (sesto acuto degli archi) e bizantini (pulvini sui capitelli, e alcuni particolari iconografici, come la protesi e il diaconico e le tre absidi terminali) sono elaborati e fusi con lo stesso perfetto equilibrio ch'è raggiunto nella decorazione. Questa riveste con orientale splendore tutto l'interno: caratteri d'arte musulmana ha il pavimento; bizantini sono i musaici, ai quali concorsero probabilmente anche maestranze locali; sono i più vasti della Sicilia, e ricoprono tutte le pareti, con episodi della *Genesi* e del Nuovo Testamento, scene della vita dei ss. Pietro e Paolo, immagini di santi e profeti, e, nell'abside, la dominante immagine del Redentore, simile nell'iconografia a quella del duomo di Cefalù. Ma questi musaici, già quasi compiuti nel 1182, appartengono a quella tarda corrente bizantina che tende a un patetismo convenzionale.

Allo stesso tempo della decorazione risalgono i battenti bronzei dei due portali: quelli della porta maggiore scolpiti nel 1186 con facile vivacità pittorica da Bonanno Pisano; e quelli della porta laterale, in cui Barisano da Trani ricerca invece la morbidezza e l'eleganza degli avori.

Fra le tarde aggiunte la più notevole è la cappella del Crocifisso, iniziata nel 1692 con disegno di fra' Giovanni da Monreale, in cui la fastosissima decorazione di sculture e intarsi marmorei è tipica del barocco siciliano. Nel '700, demolito l'antico protiro, fu costruito il portichetto della facciata fra le due grandi torri normanne, ora mozze.

A destra della chiesa è il chiostro dell'antico monastero, perfettamente conservato, il più vasto e suggestivo fra quelli del sec. XII. L'impronta araba domina nell'architettura, nei vivaci ornati musivi delle colonne, in particolare nella fontana a stelo posta in un angolo, recinta da arcate. I capitelli, con svariatissime decorazioni figurate (in uno è rappresentato Guglielmo II che, come in un musaico della chiesa, è in atto di offrire il tempio alla Vergine), mostrano i più diversi caratteri dell'arte romanica, non solo delle scuole dell'Italia meridionale, ma anche dell'Italia del nord e d'oltralpe, testimoniando quale ricco centro di cultura fosse il monastero. - Vedi tav. XC.

BIBL.: P. Toesca, *Storia dell'arte italiana*, I, Torino 1927, passim; E. Mauceri, *M.* (coll. *Il Fiore*), Milano s. d.; E. Lavagnino, *L'arte medioevale*, Torino 1936, passim. Mario Zocca



(fot. Gab. fot. naz.)

MONREALE, ARCIDIOCESI di - Guglielmo II offre la Basilica alla Vergine. Capitello del chiostro benedettino (seconda metà del sec. XII) - Monreale, Cattedrale.

MONROE, JAMES. - Politico americano, n. a Westmoreland County (Virginia) il 28 apr. 1758, m. a Nuova York il 4 luglio 1831. Combatté nella guerra d'indipendenza, fu membro della legislatura della Virginia, poi del Congresso della nuova Confederazione, inviato in Francia come ministro plenipotenziario dal 1794 al 1796.

Tornato in Francia nel 1803 concluse con Napoleone l'acquisto della Luisiana per conto del suo governo. Nel 1811 fu nominato segretario di Stato, finché, nel 1816, venne eletto presidente della Confederazione e rieletto nel 1820. Durante gli otto anni della sua amministrazione acquistò dalla Spagna le Floride; risolse pacificamente con il *Missouri compromise* il primo conflitto intorno alla questione della schiavitù; proclamò, in un messaggio al Congresso del 2 dic. 1823, la famosa « dottrina » nota con il suo nome, con cui fissava le direttive della politica estera statunitense. In contrapposto all'imperialismo europeo (le potenze continentali pareva volessero riconquistare l'America latina) intese difendere la democrazia americana da quelli che erano ritenuti pericolosi contatti con l'assolutismo europeo; tale dottrina mirava a impedire nuovi tentativi di colonizzazione europea nelle Americhe e qualsiasi ingerenza degli Stati d'Europa, ribadendo nel contempo la rinuncia degli Stati Uniti a intervenire nelle questioni europee. Riconfermata nel messaggio del 1824, essa valse a scoraggiare nuove avventure coloniali europee al di là dell'Atlantico e costituì la premessa dell'espansionismo statunitense.

BIBL.: G. Morgan, *The life of J. M.*, Boston 1921; D. Y. Thomas, *One hundred years of the M. doctrine*, Nuova York 1923; A. Alvarez, *The M. Doctrine*, ivi 1924; D. Perkins, *The M. doctrine 1823-26*, Cambridge 1927; id., *The M. doctrine 1826-1867*, Baltimora 1933; P. Cresson, *J. M.*, Chapel Hill 1946.

Gabriele Musatti

MONROVIA, VICARIATO APOSTOLICO di. - È il nome assunto recentemente dall'antico vicariato apostolico di Liberia (v.), dopo la divisione (2 febbr. 1950) del suo territorio per erigere la prefettura apostolica di Cape Palmas.

Il confine è segnato dal fiume Negben o Cestos. I dati approssimativamente più sicuri dell'attuale vicariato apostolico così diminuito sono i seguenti: superfice 53.240 kmq.; ab. 1.750.000, cattolici 3826, di cui 92 esteri; sacerdoti indigeni 1, esteri 11; seminari 2 maggiori e 2 minori; maestri 43; scuole 13, con 2711 alunni.

(da P. Fernessole, *Les Conférenciers de Notre-Dame*, II, Parigi 1936, tav. tra pp. 144-45)
MONSABRÉ, JACQUES-MARIE-LOUIS - Ritratto.

BIBL.: AAS, 42 (1950), pp. 539-40, 603; MC, 1950, pp. 122-23
Carlo Corvo

MONSABRÉ, JACQUES-MARIE-LOUIS. - Celebre oratore domenicano, n. a Blois il 10 dic. 1827, m. a Le Havre il 22 febbr. 1907. Di temperamento gioviale ed ardente, subì presto il fascino della vita apostolica dell'Ordine dei Frati Predicatori, la cui restaurazione in Francia veniva allora attuata dal Lacordaire. Religioso a Flavigny (31 maggio 1855), iniziò la sua carriera oratoria nel 1857 a Lione.

Dal 1857 al 1865 tenne le 40 conferenze d'*Introduction au dogme catholique*, le quali, raccolte in quattro volumi, sono anche oggi uno dei più completi ed efficaci corsi di propedeutica e di apologetica della verità rivelata. In quello stesso periodo di tempo, il M. predicò con grande successo a Bruxelles e a Londra. Nell'Avvento del 1869 salì per la prima volta il pulpito di Notre-Dame di Parigi per trattare un tema di grande attualità: *Le Concile et le Jubilé*. Chiamato da mons. Darboy, arcivescovo di Parigi, nel 1870, a succedere al p. Félix nella predicazione quaresimale, ne fu impedito dalla guerra franco-prussiana fino al 1872. Nel primo quaresimale a Notre-Dame svolse il tema: *Radicalisme contre radicalisme*, trattando dei doveri dei cristiani verso la famiglia e la società. Le 108 conferenze dell'*Exposition du dogme catholique* furono pronunziate dal 1873 al 1890; ad esse tennero dietro regolarmente, dal 1872 al 1890, i *Retraites pascales*, predicati durante la Settimana Santa, in preparazione alla Pasqua. Scrisse inoltre: *Discours et panégyriques* (6 voll.); *Petits carêmes* (2 voll.); *La prédication Avant-Pendant-Après*; *La prière* (2 voll.); *Philosophie et théologie de la prière*; *La prière divine ou le Pater*; *Petites méditations pour la récitation du St-Rosaire*; *Gouttes de vérité* (piccolo dizionario filosofico e religioso); *Or et alliage dans la vie dévote* (operetta ascetica, che insegna a discernere la devozione ragionevole dalle sue facili contraffazioni).

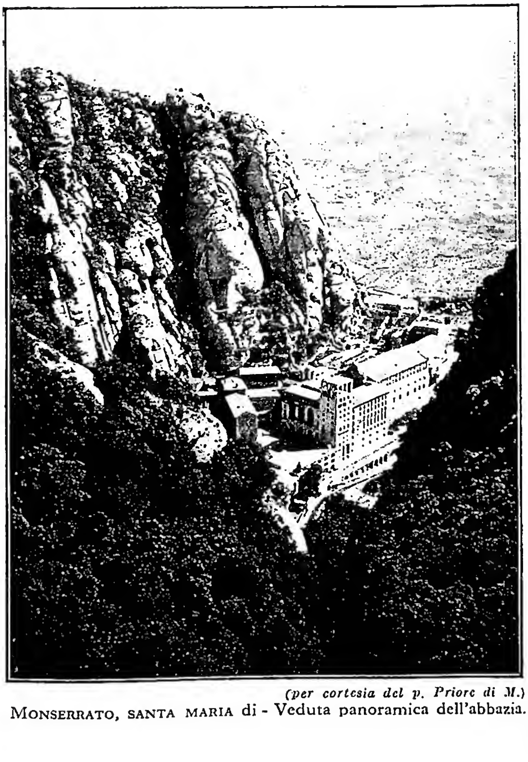
Il talento e le opere oratorie del M. riscossero la più concorde ammirazione dei suoi contemporanei, in Francia e fuori; egli rimane anche oggi un oratore modello: signore della parola, domina tutto il campo del sapere divino e umano mostrandosi sempre conoscitore profondo della S. Scrittura, dei SS. Padri, della teologia, della storia e delle scienze profane. La sua oratoria è meno brillante e geniale di quella del Lacordaire, ma più sostanziosa e persuasiva; il suo dire è sempre chiaro.

Le opere del M. furono quasi tutte tradotte in italiano: l'*Introduction* e l'*Exposition* per opera di mons. G. Bonomelli (nuova ed., Torino 1947-51, con note e appendici).

BIBL.: M.-M. Gorce, s. v. in DThC, X, II, coll. 2323-35; P. Ollivier, *Le p. M.*, in *Année dominicaine*, 2 (1907), pp. 289-301; A. Baudrillart, *Mgr D'Hulst*, II, Parigi 1914, pp. 208-18; P. Fernessole, *Les conférenciers de Notre-Dame*, II, ivi 1936, pp. 137-234.
Luigi Ciappi

MONSERRATO (MONTSERRAT), SANTA MARIA di. - Monastero benedettino e santuario della Vergine, in Catalogna sul Monte che per la sua strana formazione geologica, prese il nome di *mons serratus*, cioè segato. Sembra che ivi sorgesse prima della fine del sec. IX una cappella dedicata alla Madonna la quale, incorporata definitivamente a Ripoll, fu trasformata in cenobio fra il 1023 e 1025 per opera dell'abate e vescovo Oliba. Verso la fine del sec. XI appartenne per qualche decennio insieme con Ripoll alla confederazione monastica di St-Victor di Marsiglia come semplice priorato. L'indipendenza da Ripoll di fatto non venne ottenuta che sotto il priore Giacomo de Vivers (1348-75). In questo momento M. raggiunge il massimo grado di potenza feudale, essendo considerato dai re d'Aragona come « uno Stato dentro il suo regno » (Pietro III). Durante lo scisma di Occidente il monastero rimase sempre a fianco dei papi, nonostante le fluttuazioni dell'ubbidienza verificatesi nella Catalogna. L'ultimo priore, Vincenzo de Ribes, fu fatto cardinale da Gregorio XII, mentre Benedetto XIII entrava nel monastero e lo elevava ad abbazia (1409), dignità non ottenuta prima per motivi politici dei sovrani ed economici di Ripoll.

Nel sec. XV si succedono alcuni grandi abati: Marco de Vilalba (1409-39), delegato al Concilio di Costanza, Antonio Pietro Ferrer (1450-71) e Giovanni de Peralta (1483-93). Con il card. Giuliano della Rovere si ebbe l'unico abate commendatario (1472-83) che non visse mai nel monastero; a lui si debbono però parecchie costruzioni, e la concessione di numerosi privilegi durante il suo pontificato. Dopo una riforma tentata a metà del secolo da monaci cassinesi, ed essendo in fiore l'ordinamento spirituale per opera dell'abate de Peralta, fu introdotta per autorità regale l'osservanza della Congregazione di Valladolid (1493), per mezzo del noto Garcias de Cisneros. Un eremita di M., Bernardo Boil, accompagnava in quegli anni, come delegato apostolico, le navi di Colombo alla scoperta dell'America; forse per questo una delle prime isole scoperte si chiamò Montserrat. Sotto Cisneros il monastero ebbe una vera scuola di mistici e scrittori



(per cortesia del p. Priore di M.)
MONSERRATO, SANTA MARIA di - Veduta panoramica dell'abbazia.

ascetici, da cui trasse profitto lo stesso s. Ignazio che ivi vagliò le sue armi spirituali nel 1522. Nel 1499-1500 e 1518-26 il monastero possedette una stamperia celebre. Durante i secc. XVI-XVII M. conobbe un grande splendore culturale. Le principali discipline ivi coltivate furono la S. Scrittura (Lloret, Capellades, Ricci), la teologia (Malvenda, Tàpies, Escaules), l'ascetica e la mistica (ven. Cisneros, ven. Chanon, ven. Alfonso de Burgos, Garriga, ven. Giuseppe di S. Benedetto, chiamato « de les Llánties »), la pittura (G. Andrea Ricci, Barre), la musica, accanto alla direzione della Escolania (che risale al sec. XII; Marqués, Lopez, Cererols, Viola, Casanovas), le lettere classiche (Brenach, Solá), la storia (Burgos, Montegut, Gener, Guerin, Ribas, Bragado) e scienze fisiche (Ametller, Castell). Soprattutto notevole in questi secoli è la espansione della devozione alla vergine di M. in molti paesi dell'Europa centrale e dell'America meridionale. Sono molte le chiese, anche cattedrali ed abbaziali, a lei dedicate; in Italia soltanto, non ve ne sono meno di 150 fra altari, cappelle e chiese. Sormontate non poche difficoltà, dovute alla convivenza di monaci catalani e castigliani, che si succedevano nel regime abbaziale temporale, si arrivò con splendore all'inizio del sec. XIX. La distruzione quasi totale del monastero nell'incendio causato dalle truppe napoleoniche nel 1811, e la conseguente spogliazione, continuata poi dal governo nel 1835, rovinarono l'opera di secoli. Nel 1844 la comunità ritornò al monastero dopo una forzata esclaustrazione di 9 anni. Si deve all'ardore monastico degli ultimi abati, e specialmente a Michele Muntadas (1865-85) e Antonio Marcet (1912-46) se, attualmente sotto l'abate Aurelio Escarré, il monastero ha riacquistato il suo antico splendore religioso e culturale. Nell'ultima guerra civile spagnola (1936-39) il monastero vide 23 dei suoi monaci uccisi dall'odio anarchista. La S. Icone della Madonna (fine del sec. XII, in legno policromo), coronata canonicamente nel 1881, fu solennemente intronizzata dal card. legato Arce nel 1947, sul nuovo trono prezioso, con lampade d'argento e musaici offerti dai devoti catalani di tutto il mondo.

Dal sec. XII in seguito ai primi miracoli, attestati per iscritto, cominciarono i pellegrinaggi, sempre più numerosi nei secoli seguenti. Nel 1225 si istituì la Confraternita della Madonna che ben presto annoverò vescovi, re e papi tra i suoi iscritti (nuovi regolamenti nel 1445, 1881). Già nel sec. XIV la fantasia, seguendo la pietà popolare, rivestì le origini un po' oscure con le leggende più belle e poetiche che trovò. I poeti di tutti i tempi hanno cantato i suoi miracoli e bellezze, dal re di Castiglia Alfonso il Saggio, nelle sue *Cantigas*, a Lope de Vega, Verdaguer e Sagarra; benché non sia vera la relazione con la leggenda del S. Graal, accennata tante volte a proposito del *Parsifal* wagneriano. Nei secc. XVII-XIX si vede la Congregazione benedettina di M. estendersi in Austria, Boemia e Brasile, nonché nell'Australia ed Isole Filippine. Oggidì i pellegrini che salgono annualmente al Santuario raggiungono non di rado i 500.000.

La chiesa (basilica dal 1881) è della seconda metà del sec. XVI (decorazione interna fine sec. XIX e XX); dell'antica rimane soltanto la porta con sculture romaniche (sec. XII). Il campanile è una vecchia torre di difesa (secc. XIV-XVI); il chiostro gotico fu fatto al tempo del card. Della Rovere (ca. 1480); il monastero data dal 1755 al 1764. Nelle vicinanze (2 km.) rimane in piedi la chiesa monastica di S. Cecilia consacrata nel 957, con resti di pitture murali coeve. Sparse per la montagna vi sono ancora parecchie cappelle, abitate in altro tempo da eremiti; le più vecchie conservate sono: S. Margherita (visigotica, sec. VIII o IX ?), S. Paolo (sec. XI e XII), S. Acisclo (dentro l'attuale monastero, sec. XI e XIII), S.ma Trinità (resti sec. XV).

Il monastero possiede una biblioteca (ca. 170.000 voll., 1150 manoscritti, 400 incunaboli, 30.000 fascicoli), un archivio musicale (2000 mss.) un archivio (5000 pergamene, ca. 30.000 documenti sui monasteri catalani), una pinacoteca (più di 300 dipinti; Perin del Vaga, Sassoferrato, il Francia, il Greco, van Dyck, Ricci, Morales, Bermejo, Berruguete, tavole catalane del sec. XV, moderni), un museo egittologico e biblico e una stamperia che pubblica

(per cortesia del p. Priore di M.)

MONSERRATO, SANTA MARIA di - Statua lignea di Maria s.ma, di arte spagnola (primi anni del sec. XIII).

le seguenti collezioni: la *Bibbia de M.*, versione catalana e commento (in 20 voll. di testo e 10 illustrazioni, Ubach, Obiols, Augé, Junqué, Riera, Bellet; in corso di pubblicazione), *Analecta Montserratensia* e *Catalonia Monastica* (collezioni storiche; 7 e 2 voll. rispett.), *Mestres de l'Escolania de Mont.* (5 voll., Pujol), *Mistics de Mont.*, *Biblioteca Monástica, Biblioteca Litúrgica*, ecc.

BIBL.: P. de Burgos, *Libro de la historia y milagros de Na. Sra. de M.*, Barcellona 1514, edita più volte; G. Argaiz, *La perla de Cataluña*, ivi 1677; A. Albareda, *La imprenta a M.*, in *Anal. montser.*, 2 (1919), pp. 11-166; id., *Els darrers priors de M.*, *ibid.*, 4 (1922), pp. 191-261; id., *Els primers abats de M.*, *ibid.*, 5 (1924), pp. 293-359; id., *Bibliografia dels Monjos de M. (sec. XVI)*, *ibid.*, 7 (1928), pp. 11-301 (tutti questi studi anche in tiratura a parte); id., *L'abat Oliva fundador de M.*, Monserrato 1931; id., *Historia de M.*, 2ª ed. ivi 1946; id., *Sant Ignasi a M.*, ivi 1935; W. von Humbolt, *Der Montserrat bei Barcellona*. Berlino s. a.; A. Farinelli, *Montserrat Poesia y otros ensayos*, Barcellona [1940]: *Revista montserratina*, 1907-16: *Bulleti del Santuari*, Monserrato 1929-36. Anscario Mundó

MONTAGNA, BARTOLOMEO. - Pittore, n. forse a Orzinuovi (Brescia), attivo a Vicenza dove m. l'11 ott. 1523.

Nel 1482 fu incaricato dalla Scuola grande di S. Marco, a Venezia, di eseguire, con Giovanni e Gentile Bellini e L. Bastiani, alcune tele che vennero distrutte in un incendio nel 1485. A Venezia egli poté aggiornarsi a contatto con le opere di Giov. Bellini, con cui fu confuso nella *Pietà* della Pinacoteca Vaticana (poi riconosciuta cimasa della pala di Pesaro di Giambellino); del Carpaccio, col quale pure fu confuso nella pala con la *Madonna, il Bambino e santi* della Pinacoteca di Vicenza (Longhi); e soprattutto di Antonello, da cui il M. deriva la volumetrica saldezza delle immagini. Queste varie influenze appaiono, ancora incertamente accostate, nel quadretto della Galleria Carrara di Bergamo, con la *Vergine, il Bambino e due santi,*

ch'è la sua più antica opera datata (1487); ma i caratteri antonelleschi predominano in un gruppo di *Madonne col Bambino* (Nuova York, Museo Metropolitano e collezione Kress; Londra, Galleria nazionale e collezione Farrer; Vicenza, Museo, ecc.), fra le quali quella del Museo civico di Belluno nella grandiosa geometria della composizione e nella ricerca prospettica sembra ispirata direttamente al maestro messinese. Di questo primo tempo, anteriori allo scoccare del secolo, sono le opere più felici, meditate nella severa nobiltà della composizione, limpide nei colori chiari e freddi: la pala di *S. Bartolomeo* nella Galleria di Vicenza, derivata dalla pala veneziana di Antonello per S. Cassiano, ma con il fondo aperto su un chiaro cielo lattiginoso; la piccola pala con la *Vergine adorante il Bambino fra due sante*, pure nella Galleria di Vicenza; la pala con la *Pietà* nel santuario di Monte Berico (1500). L'agreste freschezza delle opere più giovanili manca nella grandiosa pala compiuta nel 1499 per S. Michele di Vicenza, ora a Brera, in cui la composizione grandiosa si appensantisce. Questo ampliarsi barocco, e il tentativo di ammorbidire le superfici, forse nell'intento di adeguarsi ai nuovi modi cinquecenteschi, si accentua in altre opere di questi anni (pala di Berlino, del 1500; pala della Galleria di Venezia, del 1507); ma nei superstiti scomparti del polittico per la chiesa dei SS. Nazaro e Celso (1507) è ancora un'austera nobiltà di forma. Maggiore è lo scadimento in altre opere più tarde (pala in S. Corona a Vicenza; affresco della Scuola del Santo a Padova), in cui è diminuita la saldezza costruttiva e il colore diviene triste ed opaco.

Seguace del M. è il figlio di lui BENEDETTO, la cui attività è documentata dal 1522 al 1541: è pittore assai mediocre, ma incisore di notevole sapienza tecnica e di versatile ispirazione.

BIBL.: T. Borenius, *I pittori di Vicenza*, Vicenza 1912, p. 3 sgg.; A. Foratti, s. v. in Thieme-Becker, XXV, pp. 74-76; R. Longhi, *Cinque secoli di pittura veneziana*, Firenze 1946, pp. 14 sg. e 60. Emma Zocca

MONTAGNANI, PIETRO. - Filosofo neoscolastico, n. a Tredozio (diocesi di Modigliana) il 28 ag. 1843, m. nella certosa di Trisulti (Roma) l'8 giugno 1902. Formatosi alle idee rosminiane e in rapporto con vari filosofi del tempo, al momento della restaurazione del tomismo sotto Leone XIII (1879), dopo serie indagini personali, divenne un fervido assertore della filosofia scolastica.

Scrisse: *Rosmini, s. Tommaso e la logica* (Bologna 1890); *Tomisti e neotomisti* (Roma 1891); *Scolastica ed estetica* (Parma 1891); *Il sistema della verità sconfessato dalla verità* (Milano 1892) e altri numerosi opuscoli. Collaborò assiduamente ai periodici *La scuola cattolica*, *La scienza italiana*, *La sveglia delle Romagne*, *La favilla*.

Dopo anni di insegnamento a Siena, a Rocca S. Casciano e nel Seminario di Modigliana, fu chiamato a Cesena e nominato vicario generale della diocesi da mons. Vespignani, distinto cultore della filosofia scolastica, che del M. era un sincero ammiratore. A Cesena collaborò alle migliori lettere pastorali del Vespignani (*Il libero pensiero*, *Il socialismo*), che sono veri trattati, e si tenne in relazione con Ausonio Franchi (Cristoforo Bonavino), alla cui conversione ebbe parte rilevante (cf. lettere di M. ad A. Franchi, in *Civ. Catt.*, 1896, v, pp. 431-39). Difficoltà e incomprensioni indussero il M. a ritirarsi nella certosa di Vedana (Belluno), dove professò con il nome di d. Roberto il 29 giugno 1894. Passò gli ultimi anni nello studio del grande teologo dell'Ordine, Dionigi il Certosino.

BIBL.: S. Autore, s. v. in DThC, X, coll. 2335-34 (molto documentato); P. Nadiani, *Cristoforo Bonavino e mons. M.*, in *Unità cattolica*, 28 ott. 1925, p. 3. Antonio Piolanti

MONTAGNOSA, VICARIATO APOSTOLICO di. - Nel sec. XVI tutta la parte settentrionale dell'isola di Luzón, ove si trova il vicariato apostolico di M., fu eretta in diocesi sotto la denominazione di Nuova Segovia. Il territorio dell'odierna missione fece sempre parte della suddetta diocesi fino alla sua erezione in prefettura apostolica, avvenuta il 15 luglio 1932.

Verso la fine del sec. XVII o all'inizio del secolo seguente, i religiosi dell'Ordine di S. Agostino fondarono in quella regione la prima missione. A questi tennero dietro i Domenicani, che vi stabilirono varie missioni. Ma nell'ultimo decennio del secolo scorso tutti i missionari furono perseguitati ed espulsi dalla provincia della M. Nel 1907 venne affidata ai Padri della Congregazione del Cuore Immacolato di Maria di Scheut, i quali vi trovarono ben pochi cattolici rimasti fedeli e tutte le chiese e residenze distrutte. Ma in breve tempo riuscirono a mettere in piedi ben quindici stazioni e a convertire 40.000 pagani.

La missione della M., così chiamata perché è tutta un nodo di montagne e cordigliere, limitate in gran parte da due grandi fiumi, ad ovest l'Abra e ad est il Cagayan, ha una superficie di 14.693 kmq. e comprende l'intero territorio della provincia omonima. Civilmente il territorio è diviso in cinque sottoprovince e in quella di Benguet si trova la città di Baguio, posto di villeggiatura estiva delle Filippine, con una temperatura mite o fredda, data la sua posizione ad un'altezza media di 1500 metri sul mare. Essa è la residenza dell'Ordinario della M.

Il 10 giugno 1948 questa missione fu elevata al grado di vicariato apostolico. La popolazione è di ca. 290.364 ab., di cui 89.860 cattolici, 18.695 eretici, 5420 scismatici, 179.628 pagani (animisti); 1239 catecumeni; 22 stazioni e 5 distretti; 50 sacerdoti esteri, uno indigeno; 103 suore estere; 37 suore indigene; 49 catechisti; 5 seminaristi; 2 chiese; 75 cappelle; un ospedale; 122 maestri; 6 scuole superiori con 795 alunni; 21 scuole inferiori con 2828 alunni. Una tipografia, con due periodici: *The little apostle* di 3300 copie; *El misionero* di 1000 copie.

BIBL.: AAS, 40 (1948), pp. 535-36. Edoardo Pecoraio

MONTAIGNAC de CHAUVENCE, LOUISE-THÉRÈSE. - Fondatrice delle Oblate del S. Cuore di Gesù, n. a Le-Havre-de-Grâce (diocesi di Rouen), m. a Montluçon (diocesi di Moulin) il 27 giugno 1885.

Fissatasi a Montluçon dopo la morte della zia, che l'aveva piamente educata, vi volle istituire un'opera che provvedesse alla suppellettili sacre specialmente per le chiese povere; radunate, in una casa attigua alla sua, alcune povere orfane, diede principio ad un orfanotrofio, nella cui chiesa venne stabilita la giornata di adorazione al S.mo Sacramento per tutti i giovedì dell'anno. Cresciuto l'orfanotrofio, a rendere stabile l'opera fondò, con l'approvazione dell'autorità ecclesiastica la Pia Unione delle Oblate del S. Cuore, il 21 dic. 1874; ne fu eletta superiora generale il 17 maggio 1880. Il nuovo Istituto si diffuse in molte diocesi della Francia; ebbe il decreto di lode nel 1881 e l'approvazione definitiva nel 1895. La causa di beatificazione è stata introdotta con decreto del 23 dic. 1914.

BIBL.: AAS, 7 (1915), pp. 49-51. Celestino Testore

MONTAIGNE, MICHEL, EYQUEM de. - Giurista, filosofo, pedagogista, n. a Montaigne, presso Bordeaux, il 28 febbr. 1533, m. ivi il 13 sett. 1592. Era primogenito di una famiglia di nobili provenienti dalla borghesia mercantile, proprietario del castello omonimo (feudo ecclesiastico). Studiò nel Collegio di Guyenne e nella Facoltà delle arti a Bordeaux (1539-49), poi diritto all'Università di Tolosa. Fu (1554) consigliere della Cour des Aides di Périgueux e (1557) membro del Parlamento di Bordeaux. Nel 1562 prese parte a Parigi, e per la sua città, alla professione di fede cattolica decisa da quel Parlamento contro gli ugonotti. Nel 1570 lasciò la magistratura per dedicarsi a studi letterari e a cariche di corte. Partigiano cattolico nella prima guerra civile (1572-74), nel 1577 fu gentiluomo di corte di Enrico di Navarra (Enrico IV), rimanendo tuttavia fedele a Enrico

(da M. Montaigne, *Saggi scelti*. Torino 1942)

MONTAIGNE, MICHEL, EYQUEM de - Ritratto. Incisione da un dipinto contemporaneo.

III. Nel 1580-81 viaggiò per istruzione in Borgogna (Domrémy), nella Germania renana, in Italia (nov. 1580-sett. 1581: *Journal de voyage*, ed. 1774). Fu sindaco di Bordeaux nel 1582-85. Nel 1590 rivolse a Enrico IV una sorta di testamento politico proponendogli la pace in nome del cattolicesimo.

Nel *Journal des voyages* (di cui si scoperse e pubblicò il manoscritto a Parigi nel 1774 [vers. it. di A. d'Ancona, *L'Italia alla fine del sec. XVI: Giornale di viaggio di M. de M.*, Città di Castello 1895]) riferisce soltanto, senza alcun intento letterario, le sue impressioni di viaggio, specialmente sulla città di Roma, dove fu ricevuto dal Papa e frequentò i più illustri personaggi, antiquari e cortigiani, e su Loreto, dove si recò a sciogliere un suo voto alla Madonna. L'opera principale, dove si rivela il suo genio, tutto particolare, sono gli *Essays* (1ª ed., in 2 voll., Parigi 1561; 2ª ed. ivi 1581; 3ª ed. Bordeaux 1580; 4ª ed. Parigi 1588) in cui, oltre a molti capoversi, qua e là, aggiunse al l. II l'*Apologie de Raymond Sebonde* (II, 12) di cui già aveva tradotto la *Theologia naturalis*, e un terzo libro. La 5ª ed., postuma (Parigi 1595), reca le aggiunte annotate da M. stesso in una copia della edizione di Bordeaux. Gli *Essays* sono all'Indice (decr. 28 genn. 1676).

Il pensiero di M. è in sostanziale contraddizione con il suo provato cattolicismo. È naturalistico e scettico. Il suo naturalismo ha per sfondo mistico la natura creata da Dio, ma che sta oltre la vita da essa generata e in cui l'uomo riconosce se stesso come senso e ragione. La ragione, per grazia naturale, può quindi fornire soltanto la materia della fede religiosa; la forma della fede è per grazia soprannaturale. La filosofia come esercizio dei poteri umani nello studio della felicità e della salvezza deve dunque concludere scetticamente che essi sono limitati sia nell'origine che nel fine, e mirare alla contemplazione della morte, che toglierà dal dolore: donde la superiorità del pirronismo e della dottrina dell'astensione dal giudizio (v. CHARRON, PIERRE [amico di M.]). Ma l'individuo, nel limitare le pretese della ragione, può sviluppare saggezza e virtù sufficenti per regolarsi nella vita terrena e formare una personalità « eroica ». Questo avviene per opera dell'esperienza, che soccorre alle incertezze del pensiero, il quale non può modificare né inventare le leggi del mondo, ma solo constatarle (III, 13); e dell'educazione, che ci nutre con la saggezza e l'eloquenza degli antichi per resistere alle avversità della natura (I, 26).

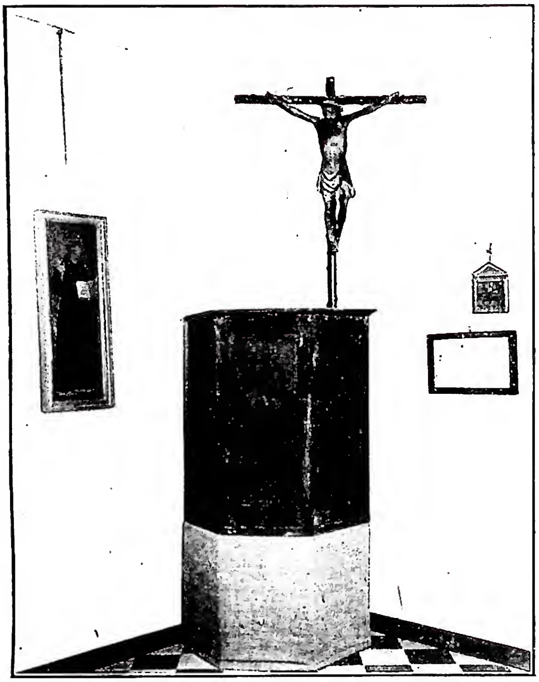
BIBL.: ed. it. del *Viaggio in Italia* a cura di A. D'Ancona, Città di Castello 1895. *Edition Municipale des Essais* a cura di F. Strowski, 5 voll., Bordeaux 1906-33, sovente riprodotta. *Oeuvres complètes*, a cura A. Armaingand, 12 voll., Parigi 1924-35. Studi: B. Pascal, *Entretien avec M. de Sacy*, Parigi 1655; F. Strowski, *M.*, Parigi 1906; L. Ambrosi, *M.*, Roma 1906; P. Volley, *Les sources et l'évolution des Essais de M.*, Parigi 1908; I. Plattard, *M. et son temps*, Parigi 1934; V. Lugli, *M.*, Lanciano 1935; A. M. Boase, *The fortunes of M.*, Londra 1935; M. Dréano, *Le pensée religieuse de M.*, Parigi 1936; G. Toffanin, *M. e l'idea classica*, Bologna 1940; N. Dow, *The concept and term « nature » in M.'s Essays*, Philadelphia 1940; S. Solmi, *La salute di M.*, Firenze 1942; A. Cresson, *M., sa vie, son oeuvre*, Parigi 1947.

Santino Caramella

IL M. PEDAGOGISTA. – Gli *Essays* si possono dire un'opera unica nel suo genere: una raccolta svariatissima di massime, osservazioni, riflessioni, proverbi, aneddoti, su tutti gli argomenti che gli attraversavano la mente o gli fluivano sotto la penna, con altrettanta varietà di citazioni da Cicerone, Platone, Orazio, Marziale, Virgilio, Plutarco, Seneca, Diogene Laerzio, Livio a Boccaccio e Ariosto; non però accatastati alla rinfusa e con fatica, ma desunti da letture studiate e assimilate alla sua speciale *forma mentis*. Né mira ad altro intento che a mettere sotto gli occhi degli amici e conoscenti quello che egli è (« mi sono presentato io stesso a me come argomento e come soggetto; io stesso sono la materia del mio libro ») con le sue idee, le sue cadute, i suoi sentimenti, i suoi modi di vedere; il tutto in una forma non ricercata, ma semplice, che lo rende un letterato vivo, tagliente, efficace. Soprattutto gli *Essays* hanno un'importanza grande nella pedagogia; a questo argomento appartengono i tre saggi: *Du pédantisme* (I, 25), *De l'éducation des enfants* (I, 26); *De l'affection des pères aux enfants* (II, 8) per il suo spirito aperto a nuovi argomenti, antagonistici ai metodi molto in voga allora, senza d'altronde risalire a un vero trattatista.

I punti principali possono raccogliersi nei seguenti principi: *a*) bando al pedantismo, cultura formata di parole e di formole, di regole grammaticali e logiche, piuttosto saccenterie che vera scienza, inutili alla vita: come le piante soffocano per troppa abbondanza di umori e la lampada per eccesso di olio, così l'intelligenza per la troppa quantità della materia. *b*) Bando alla mania libresca: bisogna educare non tanto sui libri, quanto sul gran libro della natura, sempre aperto allo sguardo, sempre vario negli spettacoli: « Noi non ci affanniamo che a riempire la memoria e lasciamo vuote l'intelligenza e la coscienza.... sapere a memoria non è sapere.... è capacità soltanto libresca. Gioverà quindi l'esperienza degli uomini, lo studio delle lingue straniere delle nazioni vicine, le visite ai paesi stranieri; così si allargano le prospettive e non si giudica più da un punto di vista meschino e campanalistico, ma ci si abitua a considerarci cittadini della terra ». *c*) Mirare alla vita: « Se la scienza non deve giovare a dare una tempra migliore all'animo del fanciullo e più sanità al giudizio, preferirei che esso occupasse il tempo a giocare al pallone; almeno il suo corpo diventerebbe più snello e forte ». Ogni altra conoscenza è di danno a chi non possiede quella della bontà. *d*) Metodo attivo, oggettivo: si deve suscitare nel fanciullo la sana curiosità: « Veda tutto ciò che di singolare trova intorno a sé; un edificio, una fontana, un uomo, un campo di battaglia, la direzione dei venti, l'indole delle persone ». Così il sapere diventa interiore al fanciullo, il quale non saprà solo la definizione delle virtù, ma le attuerà nella propria condotta, diventando serio, prudente e virtuoso. *e*) Il maestro sia una « testa ben fatta » piuttosto che « una testa ben piena », perché non deve mirare a infarcire la memoria, ma a formare il giudizio. Abitui perciò l'alunno a non accettare frasi e giudizi fatti, formole vuote e a odiare il convenzionalismo; ma a ragionare, a farsi un'idea delle cose e delle persone. *f*) Lo sforzo personale deve essere promosso ad ogni costo: « Il maestro si faccia ripetere sotto cento aspetti ciò che l'alunno ha imparato, per vedere se ha ben compreso l'idea e l'ha saputa far sua. Le api suggono qua e là i fiori, ma dopo fanno il miele, che è produzione loro propria, e non è né timo né maggiorana. *g*) La disciplina ci vuole, ma non quella della verga, e delle sole punizioni; ma quella che ha per fondo la dolcezza. Metodo vero: « una severa dolcezza ». *h*) Curare l'educazione fisica, essendo l'uomo composto di anima e di corpo: « Non basta rinvigorire l'anima, bisogna rinvigorire anche il corpo ». Quindi abituare il fanciullo al freddo e al caldo, alla fatica e al dolore, alla ginnastica e al gioco. Allevare non un bel damerino, ma un giovane virile.

Non bisogna, però, tralasciare di rilevare alcune zone di ombra nelle osservazioni pedagogiche del M. Troppo



(fot. Grassi)
MONTALCINO, DIOCESI di - Pulpito dell'antico convento dell'Osservanza del Colombaio vicino a Seggiano dal quale predicava s. Bernardino (1404) e Crocifisso di legno usato dal Santo nelle sue predicazioni - Montalcino.

insiste sulla educazione della intelligenza, mentre trascura le altre facoltà, che sono pure importanti: la memoria, le inclinazioni, i caratteri; così pure le arti, che hanno un forte potere formativo; quanto all'educazione femminile le sue idee sono assai deboli e monche: una donna, per lui, è abbastanza sapiente quando sa distinguere tra la camicia e la giubba del marito. Più manchevole ancora l'assenza del valore pedagogico della religione, senza cui non si può formare una coscienza forte e franca. Curiosa, poi, l'idea che l'amore portato ai propri figli debba cedere all'amore dei frutti del proprio ingegno, perché questi sono ben più veramente nostri.

Nonostante queste lacune il M. viene giustamente considerato uno dei padri della pedagogia; il pedagogista « rappresentante del buon senso »; che parte dal mirabile principio « il fanciullo non è un vaso da riempire, ma una lampada da accendere » e i pedagogisti posteriori hanno più o meno derivato da lui, almeno fino al tempo del Rousseau.

BIBL.: J. Langlais, *La pédagogie de Rabelais et de M.*, Parigi 1905; L. Ambrosi, *M. M. e la sua pedagogia*, Roma 1907; P. Volley, *L'influence de M. sur les idées pédagogiques de Locke et de Rousseau*, ivi 1911; P. Porteau, *M. et la vie pédagogique de son temps*, ivi 1935. Celestino Testore

MONTALCINO, DIOCESI di. - Città in provincia di Siena, capoluogo di diocesi, con territorio, parte in provincia di Siena e parte in quella di Grosseto. Confina con le diocesi di Siena, Pienza e Chiusi, Sovana e Pitigliano e Grosseto.

Ha una superficie di 800 kmq., con una popolazione di 40.000 ab. dei quali 39.980 cattolici. Conta 35 parrocchie servite da 41 sacerdoti diocesani e 4 regolari, 1 comunità religiosa maschile e 12 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 275).

Prima che Pio II istituisse la diocesi di M. il territorio di questa era fin da tempi antichissimi spartito tra le diocesi di Grosseto, Chiusi ed Arezzo. Tuttavia fin dal sec. XI i pontefici avevano concesso agli abati del monastero di S. Antimo, a otto chilometri da M., una giurisdizione quasi vescovile sulle chiese di M. e dintorni. Infatti la pieve del S.mo Salvatore, poi eretta in cattedrale, venne da Pio II qualificata fra quelle *nullius dioecesis*. La medesima giurisdizione esercitavano sui paesi dell'Amiata gli abati di Abbadia S. Salvatore.

M., insieme a Corsignano sua patria, da lui riedificata con il nome di Pienza, fu elevata a diocesi da Pio II con bolla del 15 febbr. 1462, data dai Bagni di Petriolo presso Siena, dove il Papa cercava ristoro alla malferma salute. Il Pontefice umanista amava questo colle, dove nella sua gioventù aveva più volte soggiornato, ospite dei Frati di s. Francesco, e dove contava qualche dotto amico, come Bernardo Lapini, commentatore del Petrarca. Nei suoi *Commentarii* chiama M. *amplum et nobile oppidum*. Un solo vescovo governò in origine le due diocesi di Pienza e di M.; in seguito furono separate, poi di nuovo riunite, poi di nuovo, e definitivamente, separate nel 1600.

Primo vescovo delle due diocesi unite fu Giovanni Cinughi, trasferito da Chiusi; primo della diocesi montalcinese, separata nel 1600, fu Camillo Borghese, poi arcivescovo di Siena. La diocesi tuttavia, così da sola, risultava piuttosto piccola, e perciò nel 1772 le furono assegnate dal papa Clemente XIV altre 14 parrocchie, quelle cioè che la diocesi di Grosseto aveva al di qua del fiume Ombrone. Il numero delle parrocchie salì in tal modo a 35, qual'è attualmente.

Tra i 29 vescovi che hanno seduto sulla cattedra di M. meritano di essere specialmente ricordati Agostino Patrizi Piccolomini, il papa Pio III, che da cardinale ne fu amministratore apostolico, Antonio Bichi, poi cardinale, Fabio De Vecchi, al quale si deve l'ingrandimento dell'episcopio e il Palazzo campestre di Castelnuovo dell'Abbate, Giuseppe-Maria Borgognini e Bernardino Ciani, dotti canonisti, Giuseppe Pecci, che nel 1788 istituì il Seminario, Paolo Bertolozzi, letterato e filosofo rosminiano, e Donnino Donnini, che passò alla sede di Arezzo. - Vedi tav. XCI.

BIBL.: C. Repetti, *Dizionario storico, fisico e geografico della Toscana*, Firenze 1839, p. 289 sgg.; Cappelletti, XVIII, pp. 441-471; F. Bargagli Pietrucci, *Pienza, M. e la Val d'Orcia*, Bergamo 1911. Sante Fanti

MONTALDI, PAOLA, beata. - Clarissa, n. a Volta Mantovana nel 1443, m. il 18 ag. 1514. Da fanciulla era chiamata « piccola santa ». A 14 anni, nel 1458, entrò tra le Clarisse urbaniste del monastero di S. Lucia in Mantova, ove in breve raggiunse alte vette mistiche, con estasi e rapimenti. Le consorelle l'elessero abbadessa, con loro grande profitto spirituale. Diffusasi la fama delle sue virtù, molti correvano per raccomandarsi alle sue preghiere e per ricevere consigli. Pio IX ne approvò il culto il 6 ott. 1866.

BIBL.: A. Baccanti, *Vita e gesta della b. P. M., monaca professa nel monastero di S. Lucia in Mantova*, Casalmaggiore 1772; *Positio super cultu imm.*, Roma 1866, e *Super Officio et Missa*, ivi 1867; *Analecta iuris pontificii*, 9 (1867), coll. 390-91; *Acta SS. Octobris*, VI, Parigi 1869, pp. 207-25; P. Leone, *Aureola serafica*, IV, Quaracchi 1900, pp. 211-13; Wadding, *Annales*, ad an. 1380, n. 31, 1460, n. 31, 1514, n. 11; *Martyrologium Franciscanum*, Vicenza 1939, 18 ag. Felice da Mareto

MONTALEMBERT, CHARLES-RENÉ, FORBES de. - Pubblicista ed uomo politico, n. a Londra il 15 apr. 1810, m. a Parigi il 13 marzo 1870. Fu educato dapprima sotto la guida del nonno materno, James Forbes, protestante austero, che vedeva nella sua Inghilterra il « santuario della religione, della virtù e del vero liberalismo »; poi in Francia, dal 1819. Adolescente, visita già la Germania, legge molto e si entusiasma per Rousseau, per la Staël, per Chateaubriand: già si oppone allo « spirito volteriano » diffuso tra i colti, come cristiano e come romantico. D'altra parte, l'influenza dei maestri liberali, da

(da R. P. Lecanuet, M., III, Parigi 1905)
MONTALEMBERT, CHARLES-RENÉ, FORBES de - Ritratto dal quadro di Healy (1860).

Cousin, a Guizot, a Thierry, a Michelet, lo stacca dal legittimismo. Nel 1830 passa, in un'aura di attesa messianica, al romanticismo rivoluzionario del La Mennais: entra fra i redattori dell'*Avenir* (nov. 1830) accanto al Lacordaire e al Gerbet, più anziani. Domina su di essi il polemista bretone che tende a dare un valore supernazionale alla sua iniziativa, esalta la rivoluzione esemplare del Belgio, sviluppa tutta una dottrina politico-religiosa.

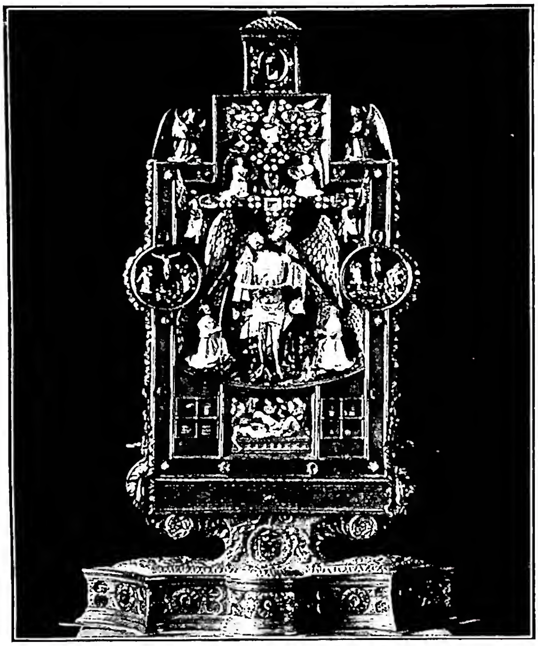
Il M., che aveva visitato l'Irlanda di O' Connell, ne idealizza l'esperienza e si accende per tutte le nazionalità oppresse: soprattutto per la Polonia cattolica. Questa politica romantico-rivoluzionaria prende corpo nella *Agence générale pour la défense de la liberté religieuse*, fondata dai redattori dell'*Avenir*: essi aprono la lotta per la libertà d'insegnamento, fondandosi sulla promessa contenuta nella *Charte*. Il processo dell'*école libre* porta M., imputato, a difendersi davanti alla Camera dei Pari, di cui divien membro per la morte del padre (22 giugno 1831). Intanto la democrazia francese del 1830 si rivela sempre più irreligiosa: nel nov. 1831, il M. può ancora ammirare il moto operaio di Lione, a cui assiste, perché gli sembra apolitico, ma già teme il «despotismo democratico», pur condannando insieme il «despotismo della legalità», e il «governo come tutela». Nel 1833 M. traduce il *Livre des pèlerins polonais* di A. Mickiewicz, in cui si manifesta un misticismo politico-religioso, e auspica nella prefazione un ritorno alla solidarietà cristiana fra i popoli che lottano contro il duplice egoismo dei re e dei liberali materialisti.

Sospeso l'*Avenir* (15 nov. 1831), M. parte con La Mennais e Lacordaire per Roma: il viaggio è occasione di contatti con i cattolici liberali italiani. Lasciata Roma, i «pellegrini» ricevono a Monaco di Baviera, il 30 ag., l'encicl. *Mirari vos*, che condanna le loro dottrine. Un breve di Gregorio XVI, del 1833, biasima insieme l'indisciplina del La Mennais e il libro sulla Polonia. Turbato, il M. giunge a una totale sottomissione soltanto nel dic. 1834. In contatto con il gruppo cattolico di Monaco, fra il 1832 e il 1834, s'inizia allo studio dei testi storici e religiosi medievali, e prepara una storia di s. Elisabetta d'Ungheria, mentre difende, con F. A. Rio, l'arte cristiana del medioevo (*Contre le vandalisme en France. Lettre à V. Hugo*, in *Revue des deux Mondes*, 1° marzo 1833, e altri scritti, in *Oeuvres*, VI). Nel 1836, sposa una de Mérode, figlia di un eroe dell'indipendenza belga: in Italia, con la sposa, è ricevuto dal Papa, che orienta M. verso una posizione conciliante di fronte a Luigi Filippo. Fra il 1837 e il 1839, M. abbandona in parte le sue tesi politiche: mantiene però i principi ispiratori della polemica contro l'alleanza fra il trono e l'altare, contro il gallicanismo, contro la politica «materialista» della «monarchia di luglio». Così spinge il governo a proteggere i cristiani d'Oriente, si fa avvocato del Belgio, difende gli Ordini religiosi, medita fin dal 1838 un partito cattolico, e nel 1839 sostiene e dirige con il Bailly l'*Univers*, che poi il Veuillot renderà celebre. Nel 1840, in relazione a un progetto di legge sul lavoro dei fanciulli, fa obbligo al potere pubblico di intervenire a protezione dei lavoratori: esige però l'autonomia delle associazioni caritative private di fronte allo Stato, come esige la revoca del monopolio statale nel campo dell'istruzione. Questo problema centrale del cattolicesimo francese della Restaurazione muove l'azione di M. in Parlamento, e lo determina a scrivere nel 1843 sul «dovere dei cattolici nella questione della libertà d'insegnamento». Con questo scritto, e con tutta la sua attività negli anni cruciali della lotta, fra il 1842 e il 1846, il M. persuade il clero e i cattolici francesi ad esigere la libertà *comme en Belgique*, e con lo stesso metodo: conquista dell'opinione ed azione di laici (il vescovo Parisis scrive «sulla parte che debbono prendere i laici nelle questioni relative alla libertà della Chiesa»). Ma soltanto la crisi politica e sociale del 1848 scuote i pregiudizi anticlericali borghesi: in un clima di paura sociale, nel 1850, la legge Falloux corona lo sforzo ventennale di M. per il libero insegnamento.

Come aveva difeso nel 1847 i cantoni cattolici del *Sonderbund* contro i radicali svizzeri, così, nel 1848 e nel 1849, il M. difende la sovranità di Pio IX contro i patrioti radicali italiani: promuove ed appoggia la spedizione di Roma alla Costituente, quindi attacca V. Hugo alla Legislativa. Appoggia la candidatura di Luigi Bonaparte alla presidenza della Repubblica, in quanto s'impegna a sostenere le rivendicazioni dei cattolici. Dopo il colpo di Stato del 2 dic. 1851, che disapprova, cerca ancora una via di conciliazione. Deluso, stende il manifesto dell'opposizione cattolico-liberale all'Impero (*Les intérêts catholiques au XIXe siècle*, 1852); dal 1855 guida il gruppo del *Correspondant*. Difende ancora Pio IX contro la diplomazia inglese e cavouriano-napoleonica, nel 1856. Nei famosi discorsi del 12 ott. 1860 e del 27 marzo 1861 il Cavour abilmente invoca l'autorità del M., e mutua dalla sua replica la formola «libera Chiesa in libero stato», costringendo il M. a scagionarsi di fronte all'abusiva interpretazione. Al Congresso cattolico di Malines, nel 1863, il M. riprende la sua tesi liberale, precisando che «esiste un'alleanza possibile, legittima ... fra Stato e Chiesa»; ma l'indipendenza reciproca ne è la condizione.

Per quanto rifiutasse, con il separatismo radicale, l'indifferentismo, e dichiarasse fuori causa il problema teologico, analizzando unicamente ciò che spetta alla «condotta politica», fu attaccato dagli intransigenti. Il card. Antonelli gli fece pervenire privatamente un biasimo. Il «Sillabo» parve colpire la posizione sua e degli amici suoi, nel 1864: ma nel 1891 mons. d'Hulst noterà che le sue tesi liberali contenevano sempre «le riserve più espresse in favore dei superiori diritti della verità». Manca al M., pubblicista ed oratore, il rigore logico del giurista e del teologo: le contingenze della polemica politica, la lotta contro l'Impero autoritario, e contro quei cattolici francesi che gli sembravano accettare l'ideologia del cesarismo, dominano il suo pensiero. Il prevalere delle preoccupazioni politiche turba la sua visione di fronte ai preparativi per il Concilio Vaticano: riaffiorano in lui, come nel Dupanloup, motivi gallicani. Non passa, però, dalla critica di una temuta «degenerazione» mondana delle formole teologiche, ad un'aperta insottomissione. Documento della sua fede, negli ultimi anni di vita, resta la grande ricerca da lui intrapresa sulla storia del monachesimo nell'Occidente, dagli inizi al sec. XII, senza poterla completare. Le opere del M. vengono intanto raccolte in 9 voll., fra il 1860 e il 1868: escono in quello stesso periodo 5 voll. de *Les moines d'Occident depuis st Benoît jusqu'à st Bernard*: dopo la sua morte, escono altri 2 voll. (1877). Vengono quindi alla luce molti preziosi carteggi, fra i quali si cita la *Correspondance de M. et de L. Cornudet, 1831-72* (Parigi 1905); fin dal 1873 uscivano le *Lettres à un ami de collège* (del M. allo stesso); G. Goyau e P. de Lallemand raccolgono parecchie lettere del M. al La Mennais (ivi 1932) e ad altri. Manca un epistolario completo.

BIBL.: Oltre alla classica biografia del Lecanuet (3 voll., Parigi 1895-1902), sono da segnalare almeno gli studi recenti di P. de Lallemand su *M. et ses amis dans le Romantisme (1830-40)*, Parigi 1927; *M. et ses relations littéraires avec l'étranger jusqu'en 1840*, ivi 1927; A. Trannoy, *Le romantisme politique*



(*fot. Alinari*)
MONTALTO, DIOCESI di - Reliquiario donato a M. da Sisto V. La *Pietà* è opera di maestro franco fiammingo del '400 - Montalto, municipio.

de M. avant 1843, ivi 1942; dello stesso, *Responsabilités de M. en 1848*, in *Rev. d'hist. de l'Eglise de France*, 35 (1949), p. 177. Alcune lettere inedite del M. al Tommaseo sono date da R. Ciampini, in *Studi e ricerche su N. Tommaseo*, Roma 1944. Da vedere per la genesi dell'opera sul monachesimo la prima versione inedita del suo studio pubblicato da A. de Meaux e dai Benedettini in Oosterhout (*Précis d'histoire monastique. Des origines à la fin du XIe siècle*, Parigi 1934). Utile come sguardo d'insieme la biografia sommaria di I. Giordani, *M.*, Roma s. d. Per la discussa ortodossia dei discorsi di Malines del '63 v. C. Constantin, *Libéralisme catholique*, in DThC, IX, coll. 523-610 e R. Aubert, *L'intervention de M. au Congrès de Malines en 1863*, estr. da *Collectanea Mechliniensia*, ag.-sett. 1950, Lovanio 1950.
Ettore Passerin

MONTALTO, DIOCESI di. - Città e diocesi in provincia di Ascoli Piceno. Conta 32.351 ab. quasi tutti cattolici, distribuiti in 34 parrocchie, servite da 58 sacerdoti diocesani e 10 regolari; ha un seminario, 2 comunità religiose maschili e 12 femminili (1949).

La diocesi fu eretta da Sisto V con la bolla *Super universas* del 14 nov. 1586 per smembramento delle diocesi di Fermo e di Ascoli. Primo vescovo fu P. Emilio Giovannini (24 nov. 1586-1605) e tra i successori si segnalarono: P. Orsini (1608-40) che convocò il I Sinodo; G. Cadebò che eresse il Seminario nel 1653, nel convento di S. Agostino; A. Paganelli (1673-1710) per l'attività spiegata nei sinodi e sacre visite; F. A. Marcucci ascolano (1770-98), il quale, essendo stato nominato vice-segretario in Roma (1774-85), amministrò la diocesi per mezzo di vicari (A. Rossi-Brunori, *La vita e le istituzioni di mons. Marcucci*, Ascoli Piceno 1917) e accompagnò il papa Pio VI nel viaggio a Vienna del 1782. Infine F. Saverio Castiglioni di Cingoli (1800-16): creato da Pio VII vescovo di M., fu esiliato dal governo francese di occupazione nel 1808 e trasferito a Pavia, Mantova e Milano; ritornò nella sua diocesi nel 1814. Creato cardinale nel Concistoro dell'8 marzo 1816 e trasferito a Cesena, sua patria, divenne pontefice col nome di Pio VIII (1829-30).

Dal 1589 la diocesi di M. è suffraganea di Fermo. La storia di M., antico castello appartenuto ai Benedettini di Farfa, deve la sua maggiore fama al papa Sisto V; la famiglia di Piergentile Ricci (Peretto), padre del futuro papa, era di M.; sebbene nato a Grottammare, il Papa considerò M. sua terra di origine, dove aveva fatto la professione religiosa nel convento di S. Francesco (1532). Sisto V (1585-90), eretta la diocesi e dichiarata M. città, la esentò da ogni dazio, le concesse la zecca, conferì al magistrato, come al Capitolo cattedrale, privilegi ed insegne, e fece dono di preziosi oggetti ed arredi sacri alla chiesa cattedrale. Per volontà del Papa fu stabilita a M. la sede di un governo autonomo (presidato), sciolto dalla giurisdizione di Macerata, che comprendeva le terre di Ripatransone, M. Monaco, M. Fortino. Le controversie sorte tra i vescovi di M. e gli abati commendatari di Farfa, per determinare le rispettive giurisdizioni, furono appianate con una transazione negoziata dal vescovo C. Cancellotti nel 1664 e poi ancora nel 1666 e ratificata dal papa Alessandro VII col breve *Ex debito* del 21 giugno dello stesso anno. Il presidato continuò fino al 1816.

MONUMENTI: Cattedrale: le fondamenta del tempio di vaste proporzioni furono gettate durante il vescovato di P. Emilio Giovannini (1586-1605) e i successori continuarono la costruzione, che fu condotta a termine sotto il vescovo Eleonoro Aronne (1847-87); il portico fu innalzato dal vescovo L. Bonetti (1887-1911). Il disegno primitivo è di G. Rinaldi, la torre, cupola e porticato sono dell'architetto L. Paoletti; le pitture recenti nell'interno sono di L. Fontana. S. Agostino, di origine medievale (sec. XIII ca.); nel 1653, nel convento annesso, fu istituito il Seminario, ma l'edificio è quasi demolito. Convento-chiesa di S. Francesco delle Fratte ove emise i voti, da religioso francescano, Sisto V (1532).

Tesoro: nella chiesa cattedrale si conserva un grande reliquiario (alt. 66 cm.) d'argento e d'oro, con pietre preziose, donato da Sisto V (28 luglio 1586) (F. Pistolesi, *Altodunensia*, Montalto 1920, pp. 17-21).

BIBL.: F. Pistolesi, *Notizie biografiche dei vescovi di M.*, Montalto 1912; L. Bartoccetti, *Serie dei vescovi delle diocesi marchigiane*, in *Studia Picena*, 15 (1940), pp. 97-101.
Serafino Prete

MONTANARI, GIACOMO. - Ministro generale dei Minori Conventuali, n. a Bagnacavallo (Romagna) nel 1570, m. a Venezia il 4 nov. 1631. Maestro degli studenti e baccelliere a Bologna (1593-96), dottore del Collegio di S. Bonaventura in Roma (1596-99), insegnò metafisica nell'Università di Bologna (1600-1603), ma fu presto assunto alle varie cariche dell'Ordine: ministro provinciale di Ungheria (titolare, 1607-16), procuratore generale (ag. 1611), vicario apostolico (15 sett. 1612-17), e 65° ministro generale (maggio 1617-23).

Visitò le province dell'Ordine, per lo più a piedi, promovendo la disciplina, per cui fece compilare un apposito *Manuale* di formazione e storia, e le *Costituzioni urbane* (approvate nel 1628), e dando impulso agli studi con la sua famosa *Reformatio studiorum* che emanò da Colonia, dopo aver fatto solenne ricognizione e traslazione delle ossa del b. Duns Scoto (13-15 genn. 1619). Sotto il suo generalato, nel 1619, i Minori Cappuccini ebbero da Paolo V piena autonomia, con il ministro generale proprio. Il M., dopo il 1623, si ritirò a Venezia, ove fu anche teologo della Serenissima e dove fu sepolto nella basilica dei Frari.

Dotto e piissimo, il M. lasciò numerosi scritti teologici ascetici dei quali si ricordano: *De divinae sapientiae triumpho* (Roma 1599); *De S. R. Ecclesiae principatu et monarchia*, dedicato a Paolo V (ivi 1608); *Reformatio studiorum Ord. FF. MM. Conv. S. Francisci* (Perugia 1620; poi codificata nelle *Costit. urbane*); *Modo di far l'Oratione mentale* (Mondovì 1619); *Exercitiorum spiritualium liber, qui etiam mystica theologia nuncupari potest...* (Terni 1620); raccolta dagli scritti di s. Bonaventura); libri manuali di formazione e pietà.

BIBL.: *Regesta Ordinis*, cod. A. 22, ff. 28, 194v, 201, 220 (Roma, convento dei SS. Apostoli); G. Franchini, *Bibliosofia di scrittori franc. conventuali*, Modena 1693, pp. 286-90; Sbaralea, II, pp. 15-16; M. Knáisz, *Chronologio-provinciale O.F.M.*

Conv. prov. Hungariae..., Posen 1803, pp. 305-306; L. Caratelli, *Manuale... dei Min. Conv.*, Roma 1897, pp. 270-71, 296, 329; F. A. Benoffi, *Memorie minoritiche dal 1560 al 1776*, in *Miscell. franc.*, 33 (1933), p. 99; 101; 356; G. Abate, *La tomba del ven. Duns Scoto a Colonia, ibid.*, 45 (1945), pp. 57-60.
Lorenzo Di Fonzo

MONTANELLI, Giuseppe. - Uomo politico, n. a Fucecchio il 21 genn. 1813, m. ivi il 17 giugno 1862.

In giovinezza anticlericale e razionalista, si « convertì » all'inizio del 1832 alle teorie del Saint-Simon (e fondò anzi in Pisa, a casa sua, una « chiesa » sansimoniana); ritornò al cattolicesimo attraverso il cristianesimo evangelico di Carlo Eynard (1843); fu poi fervido neoguelfo, mostrando d'altronde spiccata simpatia per le idee di riforma del cattolicesimo, propugnate dal gruppo cattolico-liberale toscano; dopo la celebre allocuzione dell'apr. 1848 di Pio IX, dalla persuasione formatasi che il papa non poteva né doveva « ferire nessuno », traeva come conseguenza « l'incompatibilità del potere spirituale con il potere temporale del papa » (lettera del 10 maggio 1848, in U. Mondello, *Epistolario di G. M., dal 22 marzo al 29 maggio 1848*, in *Rassegna storica del Risorgimento*, 24 [1937], p. 1337).

Uomo di coraggio, combatté a Curtatone con i volontari universitari pisani (nel 1840 era stato nominato professore di diritto civile e commerciale all'Università di Pisa), rimanendo ferito. Fu fautore di una Costituente nazionale, ove fosse netta separazione dello Stato dalla Chiesa : sul problema della Costituente mutò varie volte opinione, pervenendo, dopo l'abbandono di Roma da parte di Pio IX, a profilare in funzione anti-piemontese una Costituente toscano-romana sotto la presidenza di Leopoldo II; dopo la fuga del granduca fece parte del Governo provvisorio con Guerrazzi e Mazzoni. Il ritorno del granduca lo trovò in missione in Francia, ove rimase in esilio. Tornò dopo quasi un decennio in Italia e votò la decadenza della dinastia lorenese. Contrario in un primo tempo al passaggio della Toscana sotto i Savoia, fece parte poi del Parlamento del Regno d'Italia.

Tutte le varie oscillazioni del M. (era stato alla fine, durante l'esilio parigino, « socialista » e « murattista ») sono state un sintomo non di opportunismo, ma di una irrequieta e sensibilissima fisionomia romantica.

Bibl.: cf. delle due ristampe della *Introduzione ad alcuni appunti storici sulla rivoluzione d'Italia*, la prefazione di V. Mazzei (Roma 1945) e quella di A. Alberti (Torino 1945); N. Rosselli, *Saggi sul Risorgimento*, ivi 1946, pp. 87 sgg., 431 sgg.; A. M. Ghisalberti, *G. M. e la Costituente*, Firenze 1947 (con bibl. completa); W. Maturi, *G. M.*, in *Bollettino storico pisano*, 3ª serie, 18 (1949), pp. 69-91 (con bibl.); E. Michel, *Maestri e scolari dell'Università di Pisa nel Risorgimento nazionale*, Firenze 1949, passim.
Massimo Petrocchi

MONTAÑEZ, Juan Martinez. - Scultore e architetto spagnolo, n. ad Alcalá la Real (Jaén) il 16 marzo 1568 e m. a Siviglia il 18 giugno 1649.

È tra i più grandi rappresentanti della scultura policroma andalusa; attivo dapprima a Granada, passò la maggior parte della sua vita a Siviglia. Tra le sue sculture più note è il « retablo » di S. Isidoro del Campo a Santiponce presso Siviglia (1609-12), il *Cristo in croce* della cattedrale di Siviglia, ove è anche conservata una bella *Immacolata Concezione*; eseguì anche numerose statue di santi, e in tutte le sue opere si nota una grande perfezione plastica e profonda espressione di vita interiore.

Bibl.: Laboratorio de Arte, Univers. Sevilla, s. v. in Thieme-Becker, XXV (1931), p. 81; F. Jimenez Placer, *La labor de M. en el retablo de S. Miguel de Jerez*, in *Archivo español de arte*, 1941, pp. 517-41; id., *M. y Arce en el retablo de S. Miguel de Jerez, ibid.*, pp. 345-64; D. Angulo Iniguez, *M. M. y su escuela en Honduras y Guatemala, ibid.*, 1947, pp. 285-91; E. Gomez-Moreno, *Bellezza y realismo en M.*, in *Rivista de ideas estéticas*, 29 (1950), pp. 3-16 (nello stesso fasc. numerosi altri scritti su M.).
Gilberto Ronci

MONTANO, LUCIO e Compagni, santi, martiri. - Nel *Martirologio geronimiano* e nel Calendario

(*per cortesia di mons. A. P. Frutaz*)
Montañez, Juan Martinez - N. S. del Valle. Scultura in legno policromato. Opera di M. J. M. - Santo Angel.

di Cartagine sono ricordati il 23 maggio; mentre nel *Martirologio romano* C. Baronio li inserì al 24 febbr., forse, pensa H. Delehaye, ingannato dal latercolo geronimiano. Il loro martirio avvenne in Cartagine, durante la persecuzione di Valeriano, probabilmente nell'estate del 259 e del 260.

La *Passio* (BHL, 6009) che riflette lo stile di s. Cipriano e fu certamente redatta da un testimonio oculare poco dopo la morte dei martiri, fa ripetutamente cenno della morte di s. Cipriano (4 sett. 258) come pure da un passo (cap. 23) risulta che non era stato eletto ancora il successore di lui, così che la morte dei martiri va posta tra la morte di s. Cipriano e l'elezione del suo successore Luciano. La struttura della *Passio* è sulla falsariga di quella delle ss. Perpetua e Felicita (v.), che sovrappone un notevole sviluppo di forma al semplice schema di protocollo e include i racconti delle visioni avute dai martiri durante la prigionia.

Si può dividere in due parti : una lettera dei martiri alle comunità dei fratelli nella fede (capp. 1-11); la narrazione del compilatore che completa le notizie della lettera ed espone le circostanze del martirio (capp. 12-23). In questa seconda parte domina la figura del martire Flaviano che, sebbene non appaia nel titolo dei manoscritti della *Passio*, rimane uno dei personaggi principali.

Della *Passio*, pubblicata assai per tempo e ripetutamente, ha dato, nel 1908, l'edizione critica P. Franchi de' Cavalieri (*Gli Atti dei ss. M., L. e compagni*, Roma 1908 [suppl. 8º della *Röm. Quartalschrift*]) che in ampia introduzione ha largamente discusso le questioni letterarie e archeologiche che il testo può offrire. La *Passio* dà i nomi dei martiri, cioè M., L., Flaviano,

Giuliano, Vittorico, Primolo, Reno e Donaziano. Questo ultimo e Primolo morirono mentre erano ancora in carcere.

BIBL.: *Acta SS. Februarii*, III, Parigi 1865, pp. 454-59; P. Franchi de' Cavalieri, *Nuove osservazioni critiche ed esegetiche sul testo Passio sanctorum Montani et Lucii*, in *Note Agiogr.* (*Studi e testi*, 22), Roma 1909, pp. 1-31; *Martyr. Romanum*, p. 75.

Benedetto Pesci

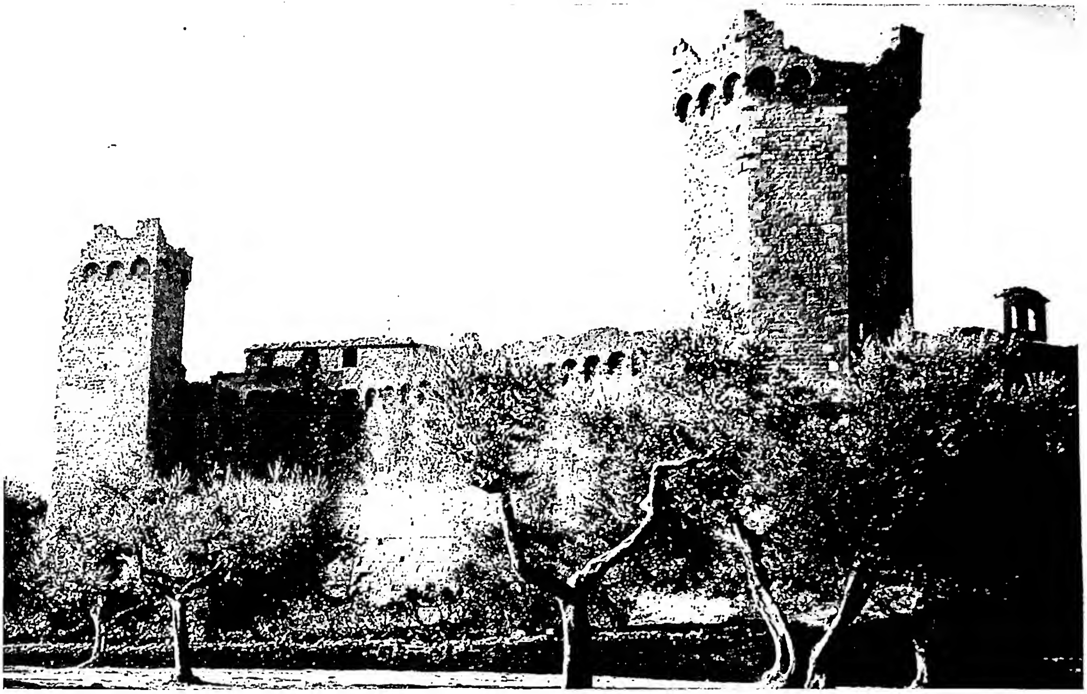
MONTANO e MONTANISMO. - Montano è l'iniziatore del montanismo, setta entusiasta e rigorista, cominciata in Frigia ca. il 172 e chiamata pertanto « eresia dei Frigi »; dagli stessi aderenti invece fu detta « nuova profezia », a causa delle pretese rivelazioni del Paracleto.

I seguaci del montanismo furono chiamati anche « catafrigi » (dal greco οἱ κατὰ Φρύγας) o pepuziani (dalla città santa del movimento); secondo i capi dei diversi gruppi si distinsero in procliani, eschinisti, tertullianisti priscilliani, quintilliani (questi due ultimi hanno il nome dalle profetesse Priscilla e Quintilla). Fatta eccezione degli scritti di Tertulliano, l'altra non abbondante letteratura montanistica è andata perduta; soltanto della raccolta di detti profetici di Montano e delle sue due prime adepte sono conservati 14 oracoli (6 attribuiti a Montano, 3 a Priscilla, 5 a Massimilla). Ad essi vanno aggiunti 4 altri tramandati da Tertulliano come effati del Paracleto. La nostra conoscenza del montanismo si basa dunque sugli antimontanisti ed eresiologi.

I. LE ORIGINI DEL MONTANISMO. – Poco si sa della persona di M. Prima della sua conversione alla fede cristiana era forse stato sacerdote del culto fanatico di Cibele. Non è neanche certo quando si iniziò il movimento; secondo Epifanio (*Haeres.*, 48: PG 41, 856) avrebbe avuto origine ca. il 156-57; secondo Eusebio invece (*Chron.*, II: PG 19, 563) negli anni 172-73. Questa seconda data è più probabile (l'intervento dei Martiri lionesi, il fatto più antico che possa essere assicurato indipendentemente dalle due date controverse, cade soltanto nell'anno 177, e il primo papa interpellato sulla questione del montanismo è Eleuterio [v.], 174-89). Secondo le fonti più antiche M. si proclamò l'organo del Paracleto che, annunziato nel IV Vangelo, il giorno della Pentecoste non era ancora disceso sugli Apostoli, ma si doveva manifestare poi per mezzo suo, onde introdurre la Chiesa in tutta la verità. Due donne, Priscilla (o Prisca) e Massimilla, furono le prime discepole conquistate alla nuova dottrina; divenute anch'esse partecipi del dono profetico, furono presto venerate accanto allo stesso M.

La profezia si annunziò nuova, specialmente per la sua forma estatica (contraria al concetto cattolico della profezia come viene esposto da s. Paolo: *I Cor.* 14). I profeti del montanismo caddero in estasi violente, e in uno stato di rapimento e di astrazione dai sensi pronunziarono gli « effati » del Paracleto. In questa caratteristica violenza estatica si suole riconoscere il contributo particolare della regione frigia, patria di emozioni religiose intense, come del culto orgiastico di Cibele. Riguardo al contenuto, la profezia annunziò la prossima parusìa di Cristo e la discesa della Gerusalemme celeste nella pianura frigia, tra le cittadine di Pepuza e Tymion, dove M. voleva adunare tutta la cristianità. Sullo sfondo di tale ardente attesa della parusìa imminente si devono intendere i postulati morali del montanismo primitivo. I fedeli dovevano prepararsi per un distacco molto più radicale di quanto si era praticato fin allora nelle comunità cristiane. Si predicò un ascetismo intenso, concretizzato nella rinuncia totale al matrimonio (il divieto delle seconde nozze, con la implicita autorizzazione del primo matrimonio, deve essere considerata una mitigazione posteriore del postulato originario), nella prescrizione di digiuni più prolungati e austeri. Più tardi si determinarono nella setta diversi periodi di digiuno; M. stesso probabilmente richiese che tutta la vita del fedele, fino al ritorno del Signore, fosse un continuo digiuno. Un terzo postulato originario esigeva la prontezza assoluta al martirio (cf. i due effati del Paracleto citati da Tertulliano, *De fuga*, 9: PL 2, 133). Particolarmente dura era la posizione del montanismo nel problema penitenziale, caratterizzata dal seguente effato del Paracleto: « Potest Ecclesia donare delicta, sed non faciam, ne et alii delinquant » (Tertulliano, *De pudicitia*, 21: PL 2, 1078). La oscura parola, nella sua forte antitesi, evidentemente una risposta agli avversari di M., preconizza, anche nella remissione dei peccati postbattesimali, un nuovo rigorismo, tutto conforme agli altri postulati del movimento. Al patrimonio originale appartengono finalmente le promesse di speciali ricompense per i seguaci fedeli e la prassi quartodecimana nella celebrazione della Pasqua. In opposizione alla gnosi (v.), l'altro grande pericolo della Chiesa del sec. II, il montanismo si rivelò di origine prettamente intracristiana. La dottrina della fede e la Scrittura non furono toccate. Ma con il suo appello al Paracleto che in lui doveva completare l'opera di Cristo, M. di fatto alterò radicalmente il concetto cattolico della Chiesa. Non i vescovi, ma i nuovi profeti, i veri « spirituali » rappresentavano l'autorità della Chiesa; questa conclusione fu poi dedotta con ogni chiarezza da Tertulliano: « Et ideo Ecclesia quidem delicta donabit; sed Ecclesia spiritus per spiritalem hominem, non ecclesia numerus episcoporum » (*De pudicitia*, 21: PL 2, 1080). M. stesso, spirito non speculativo, ma fervente entusiasta, non sembra che si sia ugualmente accorto del carattere rivoluzionario della propria opera, che sul nascere apparve piuttosto come un movimento di rinnovamento spirituale nel seno della stessa Chiesa, ciò che dovette favorire fortemente la sua propagazione.

II. ESPANSIONE DEL MONTANISMO. – L'entusiasmo religioso, la stima dei doni carismatici, l'ardente aspettazione escatologica, l'ortodossia della dottrina dovettero dare al montanismo una particolare forza di attrazione nella Chiesa del sec. II. I fondatori morirono presto: Massimilla ca. il 179, M. e Priscilla ancora prima, ma la nuova profezia aveva già varcato i confini della regione dove era nata (Ardabau, Pepuza, Tymion); dalla Frigia si era propagata come un incendio per tutta l'Asia Minore (così la Chiesa di Tiatira in Lidia era passata tutt'intera al seguito di M.) e da lì s'era irradiata in Siria e in Tracia. Anche l'Occidente fu presto interessato. Non si sono conservate le lettere che gli aderenti del montanismo spedirono ai centri della cristianità occidentale per guadagnarla alla propria causa. Ma da Eusebio (*Hist. eccl.*, V, 3: PG 20, 437) si sa che la famosa lettera delle Chiese di Lione e Vienne in Gallia ai fratelli dell'Asia e della Frigia, scritta nell'anno 177, conteneva anche un giudizio sull'attività profetica di M. e dei suoi compagni, parere che da Eusebio fu giudicato « pio e ortodosso ». Inoltre da Lione furono spedite anche lettere scritte dai martiri, prima della loro morte, ai fratelli d'Asia e al papa Eleuterio « pro pace Ecclesiarum » (*ibid.*). Sembra pertanto che l'atteggiamento nella principale Chiesa gallica sia stato di una prudente riserva: mentre il montanismo era sul nascere, si davano consigli di pace, senza perciò favorire la nuova profezia. A Roma il papa Eleuterio, a cui s. Ireneo portò la missiva dei Martiri di Lione, era stato certamente già per altre vie informato del montanismo. La scarsezza delle fonti non permette di ristabilire con certezza l'atteggiamento assunto dal Papa. È probabile che egli non condannasse formalmente il movimento frigio ma emanasse una dichiarazione a esso non favorevole: ciò si deduce da una notizia di Tertulliano (*Adv. Praxeam*, 1: PL 2, 178 sgg.): Prassea, un capo dei patripassiani, recatosi dall'Asia in Roma avrebbe indotto il Papa (che si suppone Vittore I, 189-98, o, secondo il De Labriolle e l'Ehrhard, con più probabilità Zefirino: 198-217) a ritirare le lettere di comunione già emanate a favore dei montanisti, appellandosi alle dichiarazioni ufficiali dei suoi predecessori (« praecessorum auctoritates »). Queste dichiarazioni dei predecessori di Zefirino (Eleuterio e Vittore I), senza costituire una vera condanna (difficilmente si spiegherebbe altrimenti l'iniziale simpatia di Zefirino



(fot. Enit)

(fot. Enit)

In alto: LA FORTEZZA (sec. xv) - Montalcino.
In basso: PANORAMA del piazzale della chiesa di S. Francesco - Montalcino.

(*fot. Pastor*)

(*per cortesia dei pp. Benedettini di Montecassino*)

In alto: ROVINE DELL'ABBAZIA DOPO IL BOMBARDAMENTO (14 febb. 1944).
In basso: STATO DELLA RICOSTRUZIONE nella primavera del 1951 - Montecassino.

per il montanismo), devono pure essere state sfavorevoli alla nuova profezia. I papi quindi, non avendo allora ancor chiaramente intuito il carattere vero del movimento, che in Occidente si presentò anche con una maggiore sobrietà, rimasero riservati, a causa pure dell'alta stima che allora circondava i doni carismatici, come anche del fatto che i montanisti si ostentavano ortodossi nel dogma. Sembra che la setta già in questo periodo di prima espansione sia caduta dall'originario livello, che senza dubbio era stato alto. La letteratura antimontanista insorge contro l'avarizia dei profeti, contro i delitti di un certo Alessandro che si spacciò per martire; i postulati primitivi intorno al matrimonio e al digiuno furono abbandonati, ai profeti e martiri si concesse un certo potere di condonare i peccati (cf. gli *excerpta* dell'antimontanista Apollonio presso Eusebio, *Hist. eccl.*, V, 18). Più saldo si mantenne invece l'entusiasmo per il martirio, e i montanisti poterono appellarsi al grande numero dei loro martiri. Anche il dogma fu intaccato. A Roma una parte della comunità montanista, con a capo Eschine, si legò con il monarchianismo (v.) modalistico di Noeto (cf. Ippolito, *Refutatio omnium haeres.*, VIII, 19: ed. P. Wendland in CB, 26, p. 238), mentre un'altra fazione sotto Proclo mantenne la fede trinitaria della Chiesa.

Scarse sono le notizie sull'aspetto costituzionale del montanismo in questo periodo. Sembra che le comunità montanistiche dell'Asia avessero una organizzazione carismatica, i cui membri erano profeti, martiri e profetesse; tra queste, dopo Priscilla e Massimilla, primeggiò Quintilla, i cui seguaci furono chiamati appunto quintilliani (cf. s. Epifanio, *Haeres.*, 49: PG 41, 880).

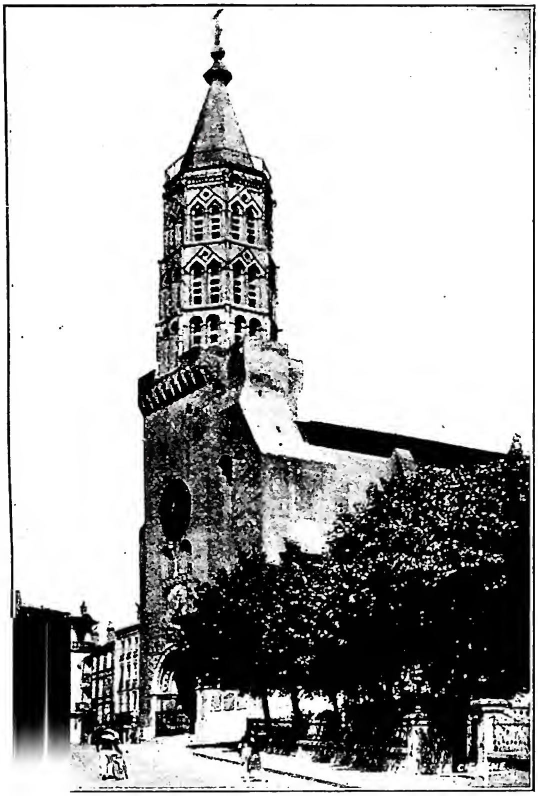
III. Il montanismo di Tertulliano. – In Africa la nuova profezia ebbe in Tertulliano (v.) il suo aderente più noto e più attivo. Dei suoi scritti (31) conservati, 11 appartengono al periodo montanistico (204-206; 222-23). Personalità di fortissime tendenze individualistiche, Tertulliano fu attirato al montanismo dal fatto che esso per ortodossia si distinse da ogni eresia, particolarmente dalla gnosi; e anche perché veniva meravigliosamente incontro al proprio ideale cristiano impregnato del rigorismo etico più radicale e che gli permetteva di sorpassare l'opposizione della gerarchia ecclesiastica con l'autorità superiore del Paracleto. Risultata vana la speranza di fare accettare la nuova profezia dalla comunità di Cartagine (cf. i primi due scritti montanistici: *De virginibus velandis*; *De exhortatione castitatis*, degli anni 205-206), Tertulliano ruppe apertamente con la Chiesa (al più tardi nel 207), volgendosi contro essa con asprezza crescente (caratteristica la designazione di Chiesa degli « psichici », come venne chiamata la classe inferiore degli uomini nei sistemi gnostici).

Tertulliano era però una personalità troppo forte per non imprimere al montanismo la propria impronta; tolse alla nuova profezia la fisionomia personale e locale (così tace del tutto di Pepuza, parla poco dei fondatori della setta, appellandosi il più delle volte direttamente al Paracleto); in compenso diede al montanismo un chiaro fondamento soteriologico quando proclamò l'attività del Paracleto come la 4ª e conclusiva fase dell'economia della salvezza (dopo lo stato iniziale della « natura Deum metuens », dopo l'infanzia custodita « per legem et prophetas » e la gioventù nutrita « per Evangelium », la giustizia « nunc per Paracletum componitur in maturitatem »; *De virg. velandis*, 1: PL 2, 938). Mentre aveva accettato, contro il proprio temperamento, la forma estatica della nuova profezia (la difende in *De exstasi*, trattato in 7 ll., purtroppo perduto), si distanzia dal montanismo primitivo nel giudizio sulla posizione della donna nella comunità; la esclude energicamente da ogni diritto di insegnare, di offrire e tanto più da ogni funzione sacerdotale (*De virg. velandis*, 9: PL 2, 950). Nella lotta contro la Chiesa, Tertulliano trattò tutti i temi principali del rigorismo montanista: bollò il sottrarsi alla persecuzione come rinnegamento della volontà di Dio (*De fuga*, dall'a. 211-12), compose una violenta requisitoria contro le seconde nozze (*De monogamia*, ca. il 217) e contro l'indulgente prassi della Chiesa in materia di digiuno (*De ieiunio adversus psychicos*), e raggiunse l'apice della polemica nella controversia sulla « pax ecclesiastica » che ora, contro la propria anteriore sentenza, restrinse ai soli « leviora peccata » (« peccata in hominem »), mentre per i peccati gravi applicò il principio: « Quis enim dimittit delicta, ni solus Deus? » (*De pudicitia*, 21: PL 2, 1077). Non si può negare, come ha voluto fare il Faggiotto (*La diaspora catafrigia*, cit. in bibl., p. 129), che Tertulliano si sia veramente convertito al montanismo; ma è pure vero che egli non si mise tanto al servizio della nuova profezia, quanto piuttosto pose questa al proprio servizio. Alla fine si separò anche dal montanismo e, seguito da un piccolo gruppo di fedeli, fondò il partito dei tertullianisti, i cui ultimi resti tornarono alla Chiesa qualche tempo prima del 428 (cf. s. Agostino, *De haeres.*, 86: PL 42, 46).

IV. La lotta contro il montanismo. – Come contro la gnosi, la Chiesa condusse anche contro il montanismo una doppia lotta, teologica ed ecclesiastica. La polemica teologica (Eusebio, *Hist. eccl.*, V, 16-18, ha conservato alcuni *excerpta* dal cosiddetto « anonimo antimontanistico », trattato in 3 ll. scritto da un vescovo o prete frigio ca. il 192, e dallo scritto che un certo Apollonio diresse, 20 anni più tardi, contro la profezia e la vita dei montanisti) cercò soprattutto di provare che la nuova profezia non era opera dello Spirito di Dio e di rifiutare i suoi postulati rigoristici. Fra gli impugnatori del montanismo alcuni estremisti andarono oltre. Già s. Ireneo (*Adv. Haeres.*, III, 11, 9: PG 7, 890 sgg.) biasimò chi per opposizione ai pseudoprofeti rifiutava il Vangelo di s. Giovanni perché il Signore ivi promette il Paracleto. Da Eusebio (*Hist. eccl.*, VI, 20) si sa che al tempo del papa Zefirino il presbitero romano Caio (v.) rigettò, in un trattato polemico in forma di dialogo con il capo montanista Proclo, anche l'*Apocalisse* come fonte del chiliasmo della setta.

La lotta propriamente ecclesiastica contro il montanismo si manifestò prima in Asia, dove il pericolo, in un certo momento, dovette essere grave. Qualche vescovo cercò di convertire i nuovi profeti. Zotico di Comana e Giuliano di Apamea si recarono a Pepuza per scacciare il demonio di Massimilla, ma furono stornati dai seguaci della profetessa (Eusebio, *Hist. eccl.*, V, 16: PG 20, 472). Il pericolo spinse i vescovi limitrofi a tenere adunanze, nelle quali il montanismo fu condannato. Si possono vedere in quelle riunioni i primi sinodi provinciali. Contro il montanismo è diretta anche la più antica lettera sinodale conosciuta, uno scritto del vescovo Serapione di Antiochia, firmato da diversi altri vescovi e accompagnato dalla refutazione del montanismo, scritta dal vescovo Claudio Apollinare di Gerapoli (Eusebio, *Hist. eccl.*, V, 19: *ibid.*, 481). Il risultato di questa doppia lotta fu l'espulsione della nuova profezia dalla comunione cattolica e l'organizzazione dei suoi seguaci in comunità proprie. In essa, nel sec. IV, i patriarchi di Pepuza tenevano il primo posto, poi i κοινωνοί (soci), al terzo posto finalmente i vescovi (cf. s. Girolamo, *Ep.* 41: PL 22, 476). In queste comunità il montanismo sopravvisse ancora per parecchio tempo. Ma il gravissimo pericolo che la setta aveva costituito al suo sorgere, già alla metà del sec. III era superato. Nell'anno 263-64 la comunità di Tiatira, montanista da più di 90 anni, ritornò alla Chiesa; questo non fu certamente l'unico caso del genere. Nondimeno il montanismo, alla fine del sec. IV, era ancora forte in Frigia, Galazia, Cappadocia e Cilicia, come pure a Costantinopoli. Nonostante le misure repressive degli imperatori cristiani la setta si mantenne nell'Oriente fino al sec. VIII. Non sembrano essere mancati i casi dove i montanisti si bruciarono nelle proprie chiese, per non dovere abbandonarle ai cattolici.

L'importanza della vittoria sul montanismo è da cercarsi nella rinuncia all'entusiasmo escatologico proprio dei primi tempi della Chiesa, nell'affermazione sempre più decisa dell'organizzazione gerarchica, fondata nella successione apostolica dei vescovi, sul soggettivismo ed individualismo religioso del profetismo frigio, nella salvaguardia dell'universalità della Chiesa, destinata a conquistare a Cristo non soltanto un piccolo gruppo di spirituali esaltati, ma tutto il mondo;



(*fot. La Cicogne*)
MONTAUBAN, DIOCESI di - Chiesa di S. Giacomo (sec. XIV-XV). Montauban.

nella messa in evidenza di uno dei più grandi poteri della Chiesa, di essere ai suoi membri mediatrice del perdono di ogni peccato.

BIBL.: G. N. Bonwetsch, *Gesch. des Montanismus*, Erlangen 1881; P. de Labriolle, *La crise montaniste*, Parigi 1913 (con copiosa bibl.); id., *Les sources de l'hist. du montanisme*, Parigi e Friburgo 1913; A. Faggiotto, *L'eresia dei Frigi*, Roma 1923; id., *La diaspora catafrigia, Tertulliano e la nuova profezia*, ivi 1923; G. Bardy, *Montanisme*, in DThC, X, II, coll. 2355-70; A. Ehrhard, *Die Kirche der Märtyrer*, Monaco 1932, pp. 227-67; J. Zeiller, *Le montanisme a-t-il pénétré en Illyrium?*, in *Rev. d'hist. ecclés.*, 30 (1934), pp. 847-51; B. Poschmann, *Paenitentia secunda: die kirchl. Busse im ältesten Christentum bis Cyprian und Origenes*, Bonn 1940, pp. 261-348. Agostino Mayer

MONTAUBAN, DIOCESI di. - Diocesi e città, sede di prefettura del dipartimento di Tarn-et-Garonne in Francia.

La città di M. si trova sopra una terrazza posta tra la riva destra del Tarn e i suoi due affluenti, il Tescou e il Lagarrigue. La sua origine risale all'abbazia di S. Teodardo fondata ca. l'a. 820 nel luogo detto Montauriol; nel 1144 il conte di Tolosa, Alfonso Jourdain, istituì la *bastide* di M. che assorbì il gruppo di abitanti sorto intorno all'abbazia. La città fu funestata dall'eresia degli Albigesi; il papa Giovanni XXII, con la bolla *Salvator* dal 25 giugno 1317, elevò l'abbazia a diocesi smembrandola dalla diocesi di Tolosa di cui divenne suffraganea. La basilica di S. Teodardo fu elevata a cattedrale. Nel sec. XVI i calvinisti vi fecero tali progressi che nel 1561 vi proibirono il culto cattolico, distrussero non solo la Cattedrale ma anche altre chiese e fecero di M. il centro di riunione delle chiese riformate in Francia tra il 1578 e il 1584. Vi si combatté nel 1621 tra l'armata di Luigi XIII e quella protestante guidata dal duca di Rohan e solo nel 1629 la città fu occupata da Richelieu. Fra i vescovi di M. si ricordano: il card. Giorgio d'Amboise (1484-89), mons. Le Tonnellier de Breteuil (1762-94) imprigionato a Rouen durante la Rivoluzione, mons. de Cheverus (1824-26) poi cardinale.

Santuari nella diocesi molto venerati sono quelli di Notre-Dame de Livron o de la Délivrance, Notre-Dame de Lorm a Castelferrus, Notre-Dame de la Peyrouse presso Lafrançaise. Nel territorio di M. è l'abbazia di Moissac (v.). La nuova Cattedrale (Notre-Dame) fu eretta tra il 1629 e il 1739 in forme classiche. L'unica chiesa superstite è St-Jacques (sec. XIV-XV) tutta a mattoni, anche nella decorazione del portale e nella torre ottagonale. L'interno è ad una sola navata con cappelle laterali e con abside a sette nicchie. L'antico episcopio fu costruito nel 1659 sugli avanzi d'un castello dei conti di Tolosa e d'un altro eretto verso il 1366; è tutto a mattoni ed è oggi trasformato in Museo, intitolato al pittore Ingres, nativo di M. come lo scultore Bourdelle e il missionario in Oceania p. L. Bourjade.

In una parte dell'edificio della « Bourse de Commerce » è disposto il Museo Brun con collezioni di storia naturale e preistoria.

BIBL.: Eubel. I, p. 317; II, p. 195; III, p. 248; IV, p. 246; G. Goyau, s. v. in *Cath. Enc.*, X, pp. 524-5; *Guide de la France chrétienne et missionnaire, 1948-49*, Parigi 1948, pp. 294, 638-41, 1059-60. Enrico Josi

MONTAUTI, ANTONIO. - Scultore ed architetto, n. probabilmente a Firenze ed ivi m. verso il 1740. Fu scolaro dell'abile scultore e cesellatore Giuseppe Piamontini.

Nella chiesa fiorentina di S. Filippo Neri sono di lui due rilievi ovali con scene della vita del Santo; ma la sua attività più rilevante si svolse a Roma, dove scolpì un *S. Benedetto* per la Basilica Vaticana (1725) e il gruppo marmoreo della *Pietà*, nel sotterraneo della cappella Corsini, a S. Giovanni in Laterano (1732), opera che gli procurò una diffusa rinomanza e circa la quale si è perfino vociferato che derivasse da un disegno di G. L. Bernini, sebbene il morbido sentimentalismo che ne pervade le armoniose strutture sia abbastanza lontano dallo spirito del grande scultore barocco. Il M. fu anche apprezzato medaglista e in tale qualità ritrasse le sembianze di Federico IV di Danimarca (1708) e di Aretafila Salvini Rossi (1710).

BIBL.: A. Michel, *Histoire de l'art*, VII, 1, Parigi 1923, p. 170 sgg.; anon., s. v. in Thieme-Becker, XXV, p. 83; G. De Logu, *La scultura italiana del Seicento e del Settecento*, parte 1ª, Firenze 1932, pp. 66-67. Alberto Neppi

MONTE, FRANCESCO MARIA BOURBON del. - Cardinale, n. a Venezia il 5 luglio 1549 da Ranieri dei marchesi del Monte di S. Maria, conte di Monte Baroccio e di Minerva Pianosa, m. a Roma il 27 ag. 1626. Era referendario di ambo le Segnature, quando fu creato da Sisto V, il 14 dic. 1588, cardinale diacono di S. Maria in Domnica, per compiacere Ferdinando dei Medici che rinunciava il cardinalato (ott. 1588) per il Granducato di Toscana.

(*da Pompeo Litta, Famiglie celebri italiane, Milano 1843*)
MONTE, FRANCESCO MARIA BOURBON del - Ritratto. Incisione del 1843 da un quadro smarrito del Pulzone (1590).

Il del M. era stato educato in un ambiente coltissimo: aveva avuto quale compare di Battesimo Tiziano. Prefetto della Congregazione dei Riti, fu relatore delle canonizzazioni dei ss. Ignazio Lojola, Francesco Saverio,

(da Philippi De Monte, Motetum « O bone Jesu », Bruges 1927)
MONTE, PHILIPPE de - Ritratto. Incisione 1594.

Filippo Neri, Isidoro ed Eleonora di Portogallo. Esteta e mecenate, fu un eccellente prefetto della Fabbrica di S. Pietro e si acquistò meriti particolari per la decorazione interna della Basilica. Notevole è la sua importanza per la formazione del gusto del primo barocco a Roma; egli seppe infatti apprezzare l'arte del Caravaggio e fu il suo primo protettore, salvandolo dalla miseria e procurandogli la possibilità di dipingere le tele della cappella Contarelli in S. Luigi dei Francesi a Roma, suo lavoro giovanile. Protesse anche altri scultori e pittori, tra i quali Andrea Sacchi. Era vescovo di Ostia e decano del S. Collegio quando morì a 77 anni.

BIBL.: L. Cardella, *Memorie storiche de' cardinali*, V, Roma 1793, pp. 301-303; P. Litta, *Famiglie celebri italiane*, fasc. 55 (dispensa 96), Milano 1843; Pastor, X, p. 177; XI, p. 609 e passim; Eubel, III, p. 52; IV, p. 37 e passim. Witold Wehr

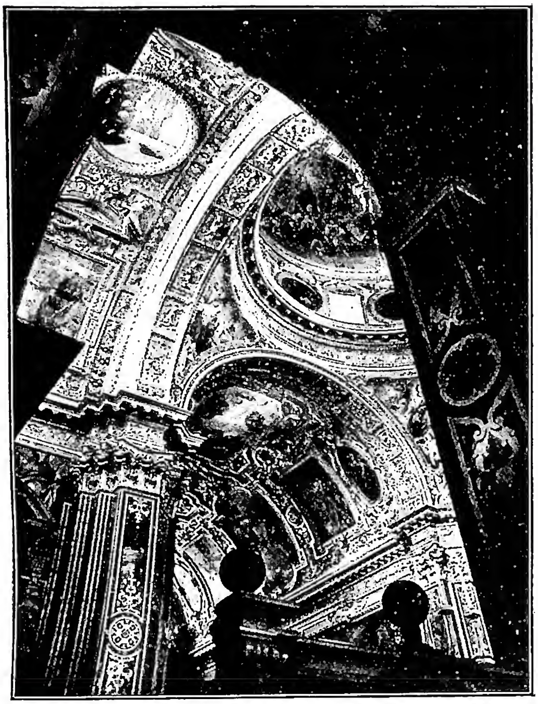
MONTE, PHILIPPE de. - Polifonista fiammingo, n. a Malines nel 1521 e m. a Praga nell'estate del 1603. Fu prima a Napoli, Roma, Anversa, Genova, e finalmente il 1° maggio 1568 si recò a Vienna, direttore della Cappella imperiale.

A 79 anni (nel 1600) pubblicò la sua ultima raccolta (VII) di mottetti a 5 voci e ad 80 anni collaborava ancora, con un madrigale, *Il verno*, ad una raccolta di vari autori (*I diporti della villa*, Venezia 1601). Nella vasta sua opera, oltre i madrigali, emergono i mottetti e le messe, animati dagli sforzi diretti a salvare la languente polifonia in un periodo di transizione tra l'antica scuola polifonica belga e la nuova monodica italiana, tra le quali egli è come un felice collegamento. Tra le messe, armoniose e vigorose, di uno stile elevato e ricco, sono degne di particolare menzione quelle intitolate *Emitte Domine*, *Si ambulavero*, *Quomodo dilexi*, *Ad modum*, *Benedicta es*. Il de M. fu assai stimato dai contemporanei e dai posteri. Molti suoi libri di mottetti e messe furono stampati, lui vivente, a Venezia, Roma, Anversa, ecc. Molte opere restano ancora inedite nelle principali biblioteche d'Europa. Nuove ristampe di sue composizioni isolate si trovano in raccolte recenti.

BIBL.: G. Van Doorslaer, *Ph. de M.*, Malines 1895; id., *La vie et les oeuvres de Ph. de M. (1521-1603)*, Bruxelles 1921; P. Bergmans, *Quatorze lettres inédites du compositeur Ph. de M.*, ivi 1921; J. van Nuffel, *Ph. de M.*, in *Proceedings of the Mus. Assoc.*, Session 57 (1931); Cg. van den Borren, *Ch. de M.*, in *Revue musicale*, 1934. Luisa Cervelli

MONTECASSINO. - Abbazia nel Lazio meridionale, fondata verso il 529 da s. Benedetto da Norcia, sull'antica acropoli che sorgeva sul monte, e di cui restano ancor oggi imponenti mura di cinta. Abbattuti gli edifici del culto pagano, s. Benedetto, sull'ara di Apollo, eresse una cappella in onore di s. Giovanni Battista e trasformò il tempio dello stesso dio in oratorio dedicato a s. Martino. A testimonianza di s. Gregorio le proporzioni del nuovo monastero furono vaste; e perciò più rispondenti al nuovo ideale monastico del Santo, che, abbandonato il cenobitismo di tipo orientale già instaurato a Subiaco, ne istituì uno più integrale da praticarsi in un solo e capace monastero sufficiente a se stesso materialmente e spiritualmente, quale appare dalla *Regola*. Alla sua morte (547) l'opera fu continuata dai successori, di cui è noto assai poco. S. Gregorio Magno accenna al prestigio raggiunto da M. in così breve tempo, e una conferma se ne può scorgere anche nei soli nomi rimastici di alcuni monaci istruiti di quel tempo: Marco poeta, autore di versi in lode di s. Benedetto, Sebastiano, che scrisse una vita di s. Girolamo, e l'abate Simplicio. Questo primo sviluppo fu stroncato violentemente, poco più di trenta anni dopo la morte del fondatore, dalla distruzione del monastero per opera dei longobardi di Zotone. I monaci – tutti scampati alla strage, come s. Benedetto aveva predetto – con il loro abate Bonito ripararono a Roma, e papa Pelagio II assegnò loro una dimora presso il Laterano.

Sul monte abitavano intanto solo pochi solitari, quando il bresciano Petronace, verso il 717, vi si recava spinto dal desiderio di solitudine e incitato dal papa Gregorio II. La rinascita dell'abbazia e della vita regolare, cui contribuirono in qualche modo i monaci di S. Vincenzo al Volturno e la forte personalità di s. Willibaldo, fu favorita anche dal papa Zaccaria, che riconobbe la comunità di Petronace quale erede di quella del sec. VI, restituì a M. l'autografo della *Regola* di s. Benedetto e il peso del pane e del vino e donò alcuni preziosi manoscritti della S. Scrittura. Nel 748 volle egli stesso consacrare la chiesa eretta sulla tomba di s. Benedetto. Il duca beneventano Gisulfo fece dono di terre nei pressi della badia e costituì il primo nucleo del vasto patrimonio cassinese, che si estese poi fino a raggiungere oltre centomila ettari, con due sbocchi al mare, porti, fondaci ad Amalfi e a Salerno, una piccola flotta di dieci navi per commerciare con Ancona, Ravenna, la Dalmazia e le Puglie, e con miniere in Sardegna. Fra le molte vocazioni degne di menzione sono quelle dei due re rinunciatari, Carlomanno dei Franchi e Rachis dei Longobardi; il numero dei monaci aumentò tanto che già nel 748 ne partivano alcuni verso la Germania su richiesta del duca di Baviera Utilone, altri per Brescia nel 759, e altri ancora per la Francia a richiesta di Carlomagno all'abate Teobaldo (778-97). A pochi decenni dalla restaurazione M. era divenuto centro di vita monastica al quale accorrevano, tra gli altri, fondatori di monasteri di varie parti d'Europa: Sturmio di Fulda, Pirmino di Reichenau, Ludgero di Werden, Anselmo di Nonantola, Adalardo di Corvey. L'importanza aumentò ancora al tempo di Carlomagno, che considerò l'abbazia un punto avanzato della sua politica nell'Italia meridionale; perciò le concesse l'immunità e l'accolse nella *defensio* imperiale. Lustro maggiore però le venne dalla sua scuola, sviluppata e perfezionata da Paolo Diacono; vi si insegnavano non solo le scienze del *trivium* e *quadrivium*, ma anche la lingua greca, e larga parte era data alla scrittura, alla miniatura dei codici e si venne formando la scrittura nota sotto il nome di « beneventana » o « cassinese », di cui M. fu fin da quel tempo il centro più importante. A questa attività intellettuale corrispose quella edilizia ed artistica.



(fot. Fotocelere - Torino)
MONTECASSINO - Decorazione barocca dell'interno della chiesa abbaziale. C. Fanzago (sec. XVII).

Dopo i primi esempi di chiese costruite già sotto l'abate Potone (771-78) un'operosità notevole fu quella di Gisulfo (797-817) cui si deve l'ampliamento e la più ricca decorazione della chiesa di M., oltre la costruzione della basilica e del monastero del Salvatore alle falde del monte, per cui si servì dell'opera del monaco architetto Carioaldo. In questi ed altri edifici coevi eretti in dipendenze cassinesi, e anche nella chiesa di S. Vincenzo al Volturno, sono stati notati dagli studiosi caratteri specifici di una vera scuola cassinese, il cui influsso si estese anche oltr'alpe, fino a Germigny-les-Près e all'Isola di Reichenau sul Lago di Costanza. Tale periodo di quiete ed operosità artistica favorì anche l'incremento della scuola letteraria del monastero, frequentata qualche tempo anche da chierici napoletani. Ilderico, autore di una pregevole grammatica latina, i poeti Teofano, Bassacio e Bertario, che compose pure trattati di varie discipline e sermoni, continuano l'attività intellettuale di Paolo Diacono. A questo tempo appartengono ancora i *Chronica s. Benedicti Casinensis*.

Bassacio e Bertario furono anche abati. Bassacio, insieme all'abate volturnese Giacomo, diresse pure un'ambasceria all'Imperatore per invocare aiuto contro le devastazioni dei Saraceni, ma più ancora si adoperò il successore Bertario, che si incontrò più volte con l'imperatore Ludovico II e propose una lega difensiva contro l'invasore fra i principati del Mezzogiorno. Nello stesso tempo Bertario organizzava il patrimonio del monastero e gli dava un assetto definitivo per quel tempo, mentre fortificava i punti strategici. Tuttavia tanta attività non valse ad impedire che i Saraceni nell'883 distruggessero M., e lo stesso Bertario e molti monaci rimanessero uccisi. Non migliore fortuna toccò ai monaci, scampati a quella strage, nel piccolo monastero di Teano, incendiatosi nell'896: andò in cenere, con molti codici e diplomi, anche l'autografo della *Regola*, di cui solo una piccola parte si conservò fino alla devastazione francese nel 1799. Seguì un rilassamento di disciplina, accentuatosi ancor più nel 914 quando i monaci, per gli intrighi dei prìncipi di Capua, si trasferirono colà. Il ritorno a M. avvenne nel 949 per merito dell'abate Aligerno, che nel suo lungo governo ridiede nuova vita e prestigio al monastero. Insieme all'osservanza regolare ristabilì e riorganizzò il patrimonio, che avviò a maggiore produzione con contratti e concessioni di terre a coloni e con l'impulso dato al commercio tra le dipendenze dell'abbazia. Verso la fine del secolo, nuove fondazioni di monasteri si ebbero per opera dei cassinesi: a Zara, in Polonia e in Ungheria: cinque monasteri sorsero in Toscana, tra i quali quello di Firenze. Nessuna meraviglia che accorressero a M. santi e grandi riformatori monastici: Guglielmo di Dijon, fondatore di Fruttuaria, Giovanni di Gorza, Nilo di Grottaferrata, Odilone di Cluny, Adalberto di Praga. Anche l'attività intellettuale aveva ripreso lena con il ritorno dei monaci a M., come attestano l'*Historia Langobardorum* di Erchemperto, i sermoni e le vite dei santi di Lorenzo, e ancora il perfezionamento della scrittura « beneventana » diffusasi fino in Dalmazia: né vanno dimenticati i codici miniati, compresi quelli del periodo capuano, che già preludono alla perfezione ornamentale del periodo desideriano. E la fioritura dello *scriptorium* cassinese, che neppure la crisi provocata alla morte di Aligerno nel 986 dalla violenta intrusione dell'indegno abate Mansone era valsa ad arrestare, sempre più si intensificò nonostante le lotte del sec. XI. Contesa fra papa e imperatore, necessariamente legata alla politica dei prìncipi capuani, guardata con sospetto e avidità dai signori vicini, la grande abbazia riuscì tuttavia a conservare la sua indipendenza. Così essa subiva in un primo tempo le ire dell'imperatore Enrico II per l'alleanza stretta con i Bizantini dall'abate Atenolfo (1011-22), quindi gli intrighi contro l'abate Teobaldo (1022-38), eletto alla presenza dell'Imperatore e del papa Benedetto VIII e perciò ligio all'Impero, del principe di Capua, desideroso di riallacciare al suo principato il potente monastero; e in seguito doveva difendere la sua posizione e il patrimonio dai soprusi dei Normanni, ad opera soprattutto dell'abate bavarese Richerio (1038-57).

La lotta delle investiture trova sulla sede abbaziale Desiderio (1057-87), sotto il quale M. diviene vero centro artistico e culturale, mentre con il papato collabora alla difesa dei diritti della Chiesa. Desiderio rinnovò gli edifici del monastero, che rese uno dei più belli di tutto l'Occidente. La chiesa, rinnovata con il concorso di artisti bizantini, fu consacrata con grande solennità da Alessandro II nel 1071. L'opera di Desiderio fu continuata dal successore Oderisio (1087-1105) che va ricordato anche per l'aiuto dato alla I Crociata. Lunga è per questo periodo la serie degli uomini illustri della badia: Federico della casa di Lorena; Alfano, poi arcivescovo di Salerno; Costantino l'Africano; Guaiferio poeta; Alberico da Settefrati e l'altro Alberico (v.), poi cardinale, Giovanni di Gaeta, poi Gelasio II (v.); Pietro di Teano, forse compilatore della collezione delle leggi lombarde; Leone Ostiense, autore della cronaca del monastero, continuata poi da Pietro Diacono, il quale compose anche scritti agiografici e storici; Amato (v.), storico dei Normanni e poeta. Molti furono in questa età i cardinali, i legati e i vescovi usciti da M., e nello spazio di sessanta anni i tre papi: Stefano IX, Vittore III, Gelasio II, mentre altri papi vi cercarono rifugio o tranquillità fra le loro avversità: Niccolò II, Alessandro II, Gregorio VII, Urbano II, Pasquale II, Callisto II. Nella lotta delle investiture monaci e abati di M. sostennero le parti della Chiesa e del papato. Costretto a parteggiare per l'uno o per l'altro dei maggiori contendenti, papa, imperatore e re normanno, M. vide spesso danneggiato il suo patrimonio dalle varie soldatesche: durante lo scisma di Anacleto (1130), le lotte tra Ruggero II e i Tedeschi (1136), e poi fra Ruggero e papa Innocenzo II (1146) e più ancora durante la lotta di Guglielmo il Malo contro papa Adriano IV, quando l'abbazia, divenuta fortezza, vide i monaci espulsi (1156). L'abate Rainaldo di Collemezzo (1137-66) approfittò di un breve periodo di tranquillità per rimettere in vigore la vita monastica, tanto che pochi anni dopo il re di Sardegna Barisone chiedeva dodici monaci all'abate per il monastero di S. Nicola de Gurgo, pregando che ve ne fossero di quelli adatti a ricoprire cariche importanti

nel suo Regno e ad essere nominati vescovi e ambasciatori presso la Curia imperiale o quella romana. L'abate Roffredo dell'Isola (1188-1210), strenuo difensore del patrimonio monastico, ma animato da eccessivo spirito guerresco, si lasciò coinvolgere nella lotta per la successione del Regno, parteggiando prima per Tancredi e poi per Enrico VI, per cui subì esilio e fu causa di un duro assedio per il monastero. Da Innocenzo III, che dimorò alcuni giorni a M. nel 1208, ebbe incarico di tutelare i diritti del Regno contro i Tedeschi, e negli ultimi anni gli fu affidata la riforma dell'abbazia di S. Paolo in Roma. Tra le visite illustri del secolo fu quella di s. Bernardo di Chiaravalle che, insieme con l'imperatore Lotario III, assistette all'elezione dell'abate Guibaldo (1137) e in quell'occasione fece un discorso alla comunità.

Dopo due assedi subiti nel 1229 e una vacanza abbaziale non breve, M. nel 1239 venne ridotto a fortezza da Federico II, mentre quasi tutti i monaci prendevano la via dell'esilio. Solo alla morte di Manfredi (1266) l'abate Bernardo Aiglerio, autore di una *Expositio* della *Regola*, già nominato da Urbano IV nel 1263, poté prenderne possesso. Già prima di lui avevano illustrato la badia con la loro dottrina Pietro d'Atina, divenuto poi cancelliere della Chiesa, che compose le *Glossae ad Decretum Gratiani*, Pandolfo da S. Stefano, Riccardo, Bernardo da Castrocielo, Alessandro, autore di un *Exameron* in versi latini, e soprattutto Erasmo, di cui restano alcuni trattati teologici e qualche sermone. Di qualche decennio posteriori a Bernardo furono i due giuristi Nicola di Frattura, poi abate di S. Vincenzo al Volturno e quindi professore a Napoli, e Riccardo di S. Angelo, ambedue autori di commenti alla *Regola* di s. Benedetto. Effimera fu la permanenza dei Celestini, introdotti a M. da Celestino V, ma nel 1322 Giovanni XXII eresse la badia in episcopato: l'abate, eletto teoricamente ancora dai monaci, diventò vescovo della diocesi, i monaci ne costituirono il Capitolo cattedrale. Di fatto però i vescovi furono sempre eletti dal papa, anzi non erano neppure monaci e vivevano lontani dalla badia facilitando i soprusi e le rivolte dei vassalli, massima fra tutte quella di Jacopo da Pignataro che, insediatosi da padrone nel monastero, ne dilapidò il patrimonio e ne scacciò i monaci, completando così l'opera devastatrice degli Ungheresi di poco anteriore. La rovina fu totale, anche materialmente, col terremoto del 1349, che dell'opera di Desiderio e dei successori lasciò ben poco.

M. si rialzò per opera di Urbano V, benedettino, che, tolta la dignità episcopale agli abati, lasciò la diocesi, riservando a sé per vari anni il titolo e l'ufficio di abate. Tutti i monasteri benedettini concorsero alla riedificazione delle fabbriche con una speciale decima, e monaci di Catania e Palermo si unirono alla comunità cassinese, in modo che in breve la vita regolare tornò in onore. Andrea da Faenza (1369-73) riaprì la serie degli abati monaci, e la situazione parve migliorare. Ma le guerre funestarono ancora l'abbazia. Dopo gli ultimi anni di Pietro de Tartaris (1374-95), molto benemerito della rinascita artistica di M., nuove difficoltà incontrarono gli abati e due di loro finirono in prigionia, Enrico (1396-1413) e Pirro (1414-42) Tomacelli; la badia per quattro anni rimase con solo dodici monaci, avendo re Ladislao espulsi tutti gli altri. Eppure anche fra tanti torbidi, nel 1440 partivano da M. cinque monaci per Monserrato su richiesta di Alfonso re d'Aragona. Appena passata la bufera della famiglia Carafa, insediatasi a M. come in proprio feudo per opera dell'ab. Antonio Carafa, nel 1454 la commenda completava il disordine e fu fortuna che non durasse oltre mezzo secolo. I commendatari furono: il card. camerlengo Ludovico (1454-65), Paolo II (1465-71); Giovanni d'Aragona (1471-85); Giovanni de' Medici (1486-1504). Nuove violenze ed espulsioni dei monaci si ebbero nella guerra di re Ferrante contro Innocenzo VIII, e più gravi durante la lotta tra Francesi e Spagnoli svoltasi appunto nell'interno del monastero. Finché il papa Giulio II, soppressa la commenda, unì l'abbazia alla Congregazione di S. Giustina di Padova con bolla del 1504 che mutava anche il nome della Congregazione che da quel momento fu detta cassinese.

Cominciò allora per M. un periodo di pace e di

(fot. Fotocelere - Torino)
MONTECASSINO - Cripta di S. Benedetto con decorazioni della scuola di Beuron (sec. XIX).

raccoglimento e nei tre secoli successivi rari furono i turbamenti. Con la vita regolare, ristabilita secondo gli statuti della Congregazione, si svilupparono gli studi e l'attività edilizia ed artistica. In quest'ultima si segnalò fra tutti, ai primi del Cinquecento, Ignazio Squarcialupi, e, alcuni decenni dopo, Angelo de Faggis detto il Sangrino: si deve soprattutto al secondo l'aspetto assunto in quel secolo dalle fabbriche cassinesi e conservatosi fino alla distruzione del 1944. Il Sangrino, noto per la sua dottrina, partecipò al Concilio di Trento; elegante latinista, ebbe anche importanti incarichi dai papi del tempo. Con lui vanno ricordati altri letterati cassinesi: Onorato Fascitelli, Leonardo Sforza degli Oddi, Giovanni Battista Mormile, Benedetto dell'Uva. Fiorirono nello stesso secolo i giuristi Gregorio da Viterbo e Benedetto Canofilo, i teologi Benedetto da S. Germano e Crisostomo di S. Gemignano, che ricevette l'invito di partecipare anche al Concilio di Trento; i cronisti e archivisti del monastero Placido Petrucci e Onorato de' Medici. M. era uno dei luoghi di studio per i giovani della Congregazione cassinese. Oltre i molti pellegrini salirono a M. in questo secolo s. Ignazio di Lojola, che vi si trattenne vari giorni con Pietro Ortiz, s. Filippo Neri, Torquato Tasso. L'abate Domenico Quesada (1650-53) iniziò la ricostruzione della chiesa su disegno di Cosimo Fansago; la cupola era stata già elevata dall'architetto Orazio Torriani nel 1613; sino dal 1545 sotto la chiesa era stata praticata la cripta, poi decorata da pitture di Marco di Siena. Decorarono la Chiesa, consacrata dal papa Benedetto XIII nel 1727, artisti della scuola napoletana, fra cui Luca Giordano, Francesco Solimena, De Matteis, De Mura, Sebastiano Conca. Ma l'artista più illustre a M. durante il Rinascimento fu Antonio da Sangallo il giovane, autore del monumento a Pietro de' Medici; vanno inoltre menzionati i due fratelli da Bassano che composero un grande quadro nel refettorio dei monaci con *s. Benedetto che distribuisce la Regola*; Belisario Corenzio affrescò la cupola.

Al sec. XVII in parte e al seguente appartengono:

Erasmo Gattola, noto per le sue opere di storia della badia: i fratelli G. Battista e Placido Federici per la tradizione degli studi eruditi e Casimiro Correale.

Saccheggi e devastazioni M. subì nel 1799 dai soldati del generale francese Championnet, e solo con l'aiuto di Pio VII in parte se ne ripararono i danni, ma poco dopo (1806) il re Giuseppe Bonaparte soppresse l'abbazia, ne pose in vendita i beni, la dichiarò « stabilimento » facendone l'abate direttore e i monaci custodi, in abito laicale. Né con la restaurazione borbonica terminarono i mali: l'adesione all'idea dell'unità italiana costò a M. sospetti e minacce da parte del governo napoletano, che vietò prima la pubblicazione di un periodico a carattere nazionale, *L'Ateneo italiano*, e poi ordinò la chiusura della tipografia. L'unione d'Italia trovò a M. operosità intellettuale ancora fervida, specialmente per merito di Luigi Tosti, autore di molte opere storiche. Si distinsero pure per i loro studi Ottavio Fraja Frangipane e Sebastiano Kalefati. Il Tosti si adoperò con tutte le sue forze per evitare la soppressione di M. nel 1866, ma la legge fu pubblicata ugualmente due anni dopo. Si riuscì però a far dichiarare l'abbazia monumento nazionale e ne ebbero la custodia i monaci. Privo di potenza politica e impoverito per la perdita del suo patrimonio, M. conservò però il suo prestigio morale, con rinnovato spirito monastico. Rifiorirono gli studi con pubblicazioni di documenti dell'Archivio, con l'insegnamento nelle scuole del Seminario diocesano e del Collegio laicale, con l'istituzione dell'Osservatorio meteorologico e geodinamico. Le pubblicazioni furono curate nell'abbazia stessa dalla tipografia e dalla cromolitografia. Altri studiosi degni di menzione furono Anselmo Caplet, Andrea Caravita, Oderisio Piscicelli-Taeggi, Giuseppe Quandel, Ambrogio Amelli, Luigi Vaccari. Non fu trascurata intanto l'attività artistica: nel 1880 fu consacrato il santuario della torre di S. Benedetto; alla sua decorazione lavorarono i monaci artisti della badia di Beuron, che poi, sempre sotto la direzione di d. Desiderio Lenz, rinnovarono del tutto nel loro stile la cripta, consacrata nel 1913. Neppure l'ultima totale distruzione seguita al bombardamento aereo del 15 febbr. 1944 valse a rompere definitivamente l'alacre operosità monastica a M. La ricostruzione, già iniziata sotto l'abate Gregorio Diamare (m. nel 1945) con l'aiuto del governo italiano, è già assai avanzata in questi ultimi anni. Una ricognizione delle reliquie di s. Benedetto e di s. Scolastica fu compiuta il 2 ag. 1950 per iniziativa dell'abate Ildefonso Rea.

Della Biblioteca e dell'Archivio sono scampati alla distruzione oltre 1000 codici e 40.000 pergamene, insieme con tutto il fondo delle opere a stampa con 250 incunaboli.

L'attività culturale dei monaci di M., così intensa nel medioevo, non è venuta meno nei tempi moderni. Pubblicazioni ormai famose sono *I codici e le arti a M.*, di A. Caravita (3 voll., 1869-71); la *Bibliotheca Casinensis* (5 voll., 1873-96); *La paleografia artistica di M.* (2 voll., 1876-77) e *Le miniature nei codici cassinesi* (1887) di O. Piscicelli-Taeggi; il *Codicum Casinensium manuscriptorum catalogus*, di M. Inguanez (3 voll., 1915-41). Apprezzatissime dagli storici e dai diplomatisti sono le collane *Miscellanea Cassinese*, giunta nel 1950 al vol. XXVI, e *Tabularium Casinense*, che comprende, oltre al *Codex diplomaticus Cajetanus* di A. Caplet, 4 *Regesti* cassinesi pubblicati dall'Inguanez.

La diocesi di M. – Si venne costituendo man mano, come avvenne per altre abbazie, con i territori che vennero aggiudicati al monastero. Su di essi l'abate esercitava infatti la cura spirituale in grazia anche del privilegio di esenzione dall'autorità dell'Ordinario, ottenuto dall'abbazia stessa. Quando Giovanni XXII elevò M. a diocesi questi diritti si consolidarono ed assunsero un aspetto che non andò perduto nemmeno con la soppressione del vescovato. Ora M. è abbazia *nullius*. All'antico territorio nel 1698 il papa Innocenzo XII annesse quello dell'abbazia di S. Vincenzo al Volturno, il cui passaggio effettivo si ebbe però nel 1700; nel 1834 fu unita alla diocesi cassinese anche la prepositura di Atina. In tal modo l'attuale diocesi di M. si estende negli Abruzzi, nel Molise, nel Lazio, nella Campania.

Ha una superfice di 1000 kmq. con una popolazione di 110.000 ab. distribuiti in 70 parrocchie servite da 75 sacerdoti; ha 22 istituti religiosi, 18 istituti di educazione di cui 15 asili e 3 orfanotrofi, 1 seminario maggiore e 1 minore con 38 alunni. - Vedi tav. XCII.

Bibl.: Leonis Ostiensis et Petri Diaconi, *Chronica monasterii Casinensis*, in MGH, *Script.*, VII (1846); *Annales Casinenses seu Anonymi Casinensis Chronicon*, *ibid.*, XIX, pp. 305-20; *Annales Casinenses ex annalibus antiquis excerpti*, *ibid.*, XXX; E. Gattola, *Historia abbatiae Casinensis*, 2 voll., Venezia 1733; id., *Accessiones ad Hist. Ab. Cas.*, 2 voll., ivi 1734; L. Tosti, *Storia della badia di Montecassino*, 4 voll., 2ª ed., Roma 1888-90; G. Falco, *Lineamenti di storia cassinese*, in *Casinensia* (1929), pp. 457-548; C. Scaccia-Scarafoni, *Vicende storiche della Biblioteca cassinese*, in *Accademie e Biblioteche d'Italia*, 3 (1929), pp. 307-28; T. Leccisotti, *M.*, Firenze 1947. Per la scrittura v. E. A. Loew, *The Beneventan Script.*, Oxford 1914; id., *Scriptura Beneventana, facsimiles*, 2 voll., Oxford 1929. Ambrogio Mancone

MONTECORVINO. - Antica diocesi in provincia di Salerno, oggi semplice villaggio detto M. Rovella; ebbe origine da un « monasterium S. Corvini ».

L'ultimo suo vescovo fu Antonio, eletto il 4 febbr. 1432; nel 1434 il papa Eugenio IV unì M. alla diocesi di Volturaria, suffraganea di Benevento; nel 1613 però a M. non restava che una sola cappella; l'abitato, compresa l'antica cattedrale di S. Pietro, era deserto.

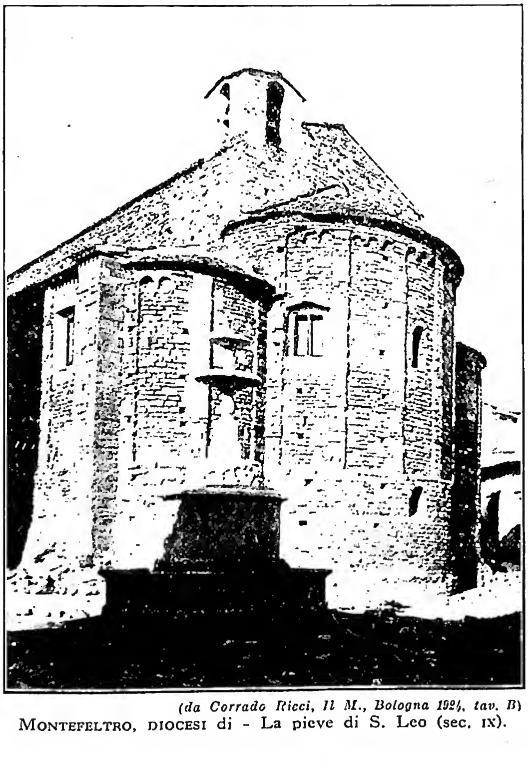
Bibl.: Eubel, I, p. 347; II, pp. 195, 271; III, p. 337.

Enrico Josi

MONTEFELTRO, diocesi di. - Suffraganea di Urbino; dal 1563 la residenza vescovile è in Pennabilli, provincia di Pesaro.

La diocesi si estende per 800 kmq. con una popolazione di 70.000 ab., tutti cattolici, distribuiti in 123 parrocchie servite da 125 sacerdoti diocesani e 32 regolari; ha un seminario, 10 comunità religiose maschili e 20 femminili (1949).

La regione indicata con questo nome storico non risponde ad alcuna circoscrizione civile poiché fa



(*da Corrado Ricci, Il M., Bologna 1924, tav. B*)
Montefeltro, diocesi di - La pieve di S. Leo (sec. ix).

parte delle Marche, della Romagna e della Repubblica di S. Marino; più fedelmente vi corrisponde il territorio dell'attuale diocesi, detta precisamente Feretrana.

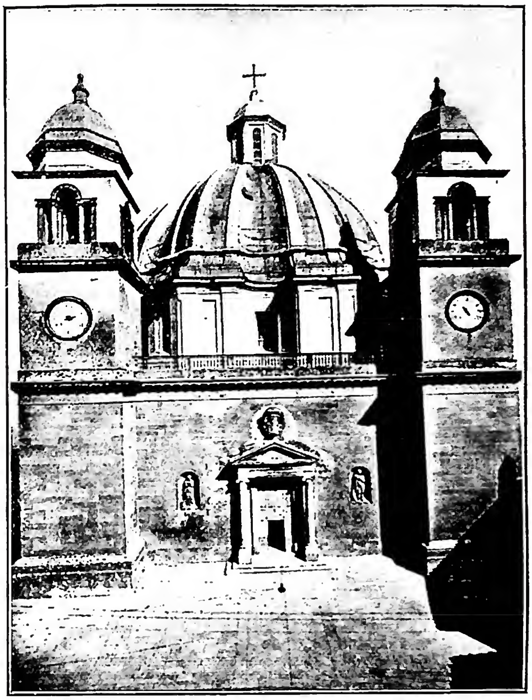
Secondo la vita leggendaria dei ss. Leo e Marino, il primo avrebbe fondato una chiesa e un monastero nel M., il secondo sul Monte Titano. Se non è facile riportare l'origine di questi due monasteri-santuari al sec. IV, la fondazione sul Monte Titano (S. Marino) è sicuramente del sec. V (Eugippio, *Vita Severini*, 1, MGH, *Auct. antiq.*, I, 1), mentre le prime memorie del monastero di s. Leo sono del sec. IX. Quest'ultimo fu fatto credere vescovo nella *Vita* di s. Mercuriale (BHL, 5932) tardivo documento del sec. XI; in verità i primi sicuri presuli di M. non sono più antichi del sec. IX. Fatti suffraganei di Ravenna da papa Gregorio V nel 997 (Jaffé-Wattenbach, 3878) risiedevano a S. Leo dove fecero erigere la Cattedrale dedicata al medesimo. Più tardi la residenza si trasferì in altri centri, come risulta da varie carte vescovili: Valle S. Anastasio (S. Anastasius de Valle) e Talamello; qui si fermarono per più di un secolo e il vescovo Giovanni Selani (1413-44) costruì una sede ed un artistico oratorio, affrescato da Antonio da Ferrara (sec. XV) e tuttora conservato (O. F. Tencaioli, *La cella dipinta da A. da Ferrara a Talamello nel M.*, in *Urbinum*, 2 [1928], pp. 171-84). Durante l'episcopato di G. F. Sormani (1565-1601), Gregorio XIII, con la bolla *Aequum reputamus* del 23 maggio 1572, trasferiva la sede a Pennabilli, erigendo la chiesa collegiata di S. Bartolomeo in cattedrale e unendola in perpetuo con l'antica cattedrale di S. Leo. Il Sormani va ricordato per la grande attività svolta in ossequio ai decreti del Concilio di Trento, per i sinodi diocesani celebrati a Pennabilli, S. Marino, Macerata Feltria e nell'abbazia di Valle S. Anastasio e per aver fondato il Seminario. Un francescano di questa terra, Matteo da Bascio (1495-1537) diede il primo impulso alla riforma religiosa dei Cappuccini.

Al primo costituirsi dello Stato pontificio, il *castellum S. Marini* vi apparteneva (756); nel sec. XI gli imperatori riconobbero il M. alla Chiesa Romana. L'ulteriore storia politica della regione è strettamente unita a quella della nota famiglia che ne prese il nome: i Montefeltro. Discendenti da un ramo della più antica famiglia dei Carpegna, i conti di M. nel sec. XII, già indipendenti, occuparono S. Leo, e Urbino nel sec. XIII. Nelle lotte tra ghibellini e guelfi tennero per i ghibellini (cf. Dante, *Purgatorio*, V, 85-129). Pacificatisi con la Chiesa, furono riconosciuti come signori nel riordinamento dello Stato pontificio fatto dall'Albornoz (1355) e la regione dei M. conservò un parlamento e autonomie amministrative. Nel sec. XV la signoria acquistò grande splendore per opera di Federico, divenuto duca di Urbino (1474), ma il M. seguì le tristi vicende di guerra e mutamenti politici propri di quel periodo: secc. XV-XVI. Spenta la dinastia dei M. con la morte di F. Maria della Rovere (1508), il M. seguì le sorti del Ducato di Urbino che tornò definitivamente alla S. Sede nel 1631. In quest'ultimo periodo divenne famosa S. Leo per la prigione di stato dove, tra gli altri, fu detenuto e morì il conte Giuseppe Balsamo (Cagliostro, m. nel 1796).

MONASTERI: antico quello di S. Trinità; S. Agata del Monte Ercole, fondato nel 997 e dal 1153 passato ai Camaldolesi; S. Anastasio de Valle, trasferito *in commendam* nel sec. XV ai vescovi del M. che ne assunsero il titolo; S. Salvatore (sec. IX); S. Severino annesso alla mensa vescovile nel sec. XII.

MONUMENTI: l'antica pieve di S. Leo: intitolata a S. Maria Assunta, abbellita dalla munificenza del duca Orso, custodiva il corpo di s. Leo e forse fu l'antica cattedrale. Fu costruita e compiuta negli anni 881-82, come ne fa fede una iscrizione proveniente dai resti del ciborio fatto erigere da « Ursus peccator dux », ai tempi di Carlo il Grosso (881-87) e Giovanni VIII (872-82). L'esterno, ben conservato, presenta una decorazione a lesene ai lati, ad archetti e lesene nelle tre absidi. Tipici i capitelli del ciborio, a due ordini di volute, che sono i migliori esemplari del genere.

La costruzione attuale della Cattedrale, secondo una iscrizione, andrebbe assegnata al 1173; ma poiché l'epigrafe sembra posteriore ed è chiara l'impronta gotica dell'edificio (archi di valico nell'interno), può assegnarsi al sec. XIII. Caratteristiche la mancanza di una facciata, impedita dalla posizione sul ciglio di una rupe, e la cripta con elementi romani che si dicono provenienti da un tempio a Giove Feretrio. L'influsso dell'arte francese, la fusione tra romanico e gotico, la singolarità ed austerità dell'edificio, lo pongono tra i più significativi monumenti medievali della regione marchigiana. Memorie francescane in alcune località (A. Tani, *S. Francesco nel M.*, Città di Castello 1926) si ricollegano alla venuta del Santo di Assisi a S. Leo nel 1213 (*Fioretti*, 55): tra le fondazioni è notevole S. Igne (ca. sec. XIII), di cui rimane il tempio artistico e, in mutate condizioni, il convento annesso.



(fot. Campassi)
MONTEFIASCONE, DIOCESI di - Facciata del Duomo e cupola del Fontana (1674).

In Pennabilli, la Cattedrale fu eretta dal vescovo G. Fr. Sormani nel 1599, che vi fece la ricognizione del corpo di S. Marino: ebbe vari restauri posteriori.

Nel territorio diocesano: la Pieve di S. Giovanni Batt. di Carpegna (sec. XII); rimane l'artistico tempio con triplice abside e il campanile del sec. XIV (G. Soriani, *Notizie storico-artistiche della pieve di Carpegna*, Macerata Feltria 1921); la Pieve di S. Cassiano di Macerata Feltria, unita sotto il vescovo Ennio Filonardo alla Cattedrale nel 1544: fu residenza vescovile e sede di assemblee sinodali.

BIBL.: Cappelletti, III, 285; Lanzoni, 2, 708, 819; O. Olivieri, *Memorie storiche del M.*, Pennabilli 1880; C. Ricci, *La Repubblica di S. Marino*, Bergamo 1903; P. F. Kehr, *Italia Pont.*, IV, Berlino 1909, p. 227; Cottineau, II, coll. 1940-41; P. Sella, *Rationes Decimarum Italiae nei secc. XIII e XIV* (*Studi e testi*, 148), Città del Vaticano 1950, pp. 190-206. Serafino Prete

MONTEFIASCONE, DIOCESI di. - Nel Lazio, in provincia di Viterbo; ha una superficie di kmq. 475, con una popolazione di 40.000 ab. tutti cattolici, ripartiti in 21 parrocchie, con 50 sacerdoti secolari e 19 regolari, con 5 congregazioni maschili e 20 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 277). Ha il Seminario minore in M., quello maggiore, comune alle altre diocesi dell'alto Lazio, alla Quercia presso Viterbo.

I continui ritrovamenti hanno attestato che, ove sorge M., vi sarebbe stata una città etrusca non ancora individuata. Come pure non è stata precisata l'etimologia di M., che da una origine della più alta classicità si abbassa ad una prosaica allusione ai fiaschi del suo rinomato vino. Nel medioevo l'abitato si svolgeva maggiormente nella parte bassa, adiacente alla Via Cassia, attorno alla chiesa di S. Flaviano, che nelle parti romaniche risale al sec. XII. Il suo interno, sottoposto di recente ad un riuscitissimo restauro dalla Soprintendenza dei Monumenti del Lazio, consta di due chiese sovrapposte ed è di alto interesse architettonico.

La notizia più antica che si riferisce a M. è un privilegio di Leone IV al vescovo Virbono di Tuscania, dell'anno 852, che Innocenzo III inserì in una sua lettera del 12 ott. 1207 (PL 215, 1234).

Urbano IV (1261-64) fece costruire la rocca per la villeggiatura, che fu oggetto di cure anche da parte dei papi suoi successori, e, durante l'esilio d'Avignone, fu sede del rettore del Patrimonio di S. Pietro.

Fino al 1369 M. fece parte della diocesi di Bagnoregio, quando Urbano V, il 30 ag. di quell'anno, con bolla *Cum illius*, costituì la diocesi di M. con territorio tolto alle diocesi circostanti di Castro, Viterbo, Tuscania e Bagnoregio. Ma il primo vescovo fu nominato solamente sette anni dopo, nel 1376, per le precarie condizioni della S. Sede in Italia. Fu l'agostiniano Pietro Arzensi che ebbe la disgrazia di seguire l'antipapa Clemente VII e, per conseguenza, due anni dopo, fu deposto da Urbano VI. Nel 1436, Eugenio IV, staccando la città di Corneto dalla diocesi di Viterbo e Tuscania, risuscitò l'antica sede vescovile di Tarquinia e l'unì a M. Tale unione rimase fino al 1854, quando Pio IX unì Corneto (Tarquinia) a Civitavecchia.

Tra i vescovi di M. primeggia la figura del card. Marcantonio Barbarigo (1687-1706), fondatore del celebre Seminario « Barbarigo » e promotore dell'Istituto delle Scuole delle maestre pie. M. è immediatamente soggetta alla S. Sede. - Vedi tav. XCIII.

BIBL.: Ughelli, I, coll. 50-51; G. Garampi, *Codice diplomatico di M., città, vescovi, diocesi* (Arch. Vat., fondo Garampi, cod. 198 del sec. XVIII); G. De Angelis, *Commentario storico-critico su l'origine e le vicende della città e chiesa cattedrale di M.*, Montefiascone 1841 (è un vero zibaldone di notizie inesatte); Cappelletti, V, pp. 627-86; L. Pieri-Buti, *Storia della città di M. e dei paesi della diocesi di essa città*, Montefiascone 1870; P. F. Kehr, *Italia Pontificia*, II, Berlino 1907, pp. 201, 204; E. Martinori, *Le vie maestre d'Italia. Via Cassia e sue deviazioni*, Roma 1930, pp. 74-79; T. G. Ricca-M. Antonelli, *S. Flaviano e S. Maria di Montedoro in M.*, ivi 1938. Benedetto Pesci

MONTEINARD, Bruno. - Teologo mistico e apologeta, n. a Bormes (Provenza) il 7 febbr. 1752, m. a Roma il 14 marzo 1838. Entrato fra i Minimi nel 1767, insegnò teologia ad Aix e ad Avignone, quindi a Roma nel convento della Trinità del Monte Pincio. Soppresso il convento, ritornò in Francia e dopo il Concordato fu canonico onorario di Notre Dame a Parigi e attese alla predicazione.

Nel 1817 era stato chiamato a Roma superiore alla Trinità, con l'intento di ricostruire la comunità. Purtroppo non gli fu possibile adunare tra i Minimi francesi, dispersi nella Rivoluzione, un numero sufficiente; e non essendovi stati ammessi i Minimi italiani, M. fu costretto ad abbandonare nel 1828 quel convento che era stato per più di tre secoli cenacolo di religiosi illustri. M. dal 1823 al 1829 fu « collega », ossia assistente generale per la Francia. Nel frattempo predicò per sei anni la Quaresima a S. Luigi dei Francesi; quindi si ritirò nel convento dei suoi confratelli a S. Maria della Luce, in Trastevere.

Sue opere principali : *Discours sur la grandeur et la divinité de N. S. J. C.*, Roma 1818; *Le chrétien uni au Sacré Coeur de Jésus*, ivi 1818; *Réfutation du principe de la souveraineté du peuple*, ivi 1821; *De l'infaillibilité du St-Siége*, ivi 1822; *Poème contre le duel*, ivi 1825; *Soliloque d'un chrétien zélateur de la ste-Vierge*, ivi 1838.

BIBL.: P. Migne, *Dictionn. de bibliographie*, II, Parigi 1851, coll. 1558-59; G. Romero, in *Biografia ecclesiastica completa*, XIV, Madrid 1862, pp. 357-58; *Acta Capitulorum generalium Ord. Min.*, II, Roma 1916, pp. 331, 335, 340, 343, 345, 528; F. Bonnard, *Histoire du couvent de la Trinité du Mont Pincio*, Roma-Parigi 1933, pp. 273-78; 286, 293. Gennaro Moretti

MONTEMARANO. - Antica diocesi in provincia di Benevento di cui fu suffraganea; oggi villaggio a 824 m. in provincia di Avellino. L'abitato fu quasi distrutto nel 1138 da Ruggero il Normanno.

La diocesi fu creata dal papa Gregorio VII (1073-85) e primo vescovo fu il monaco benedettino s. Giovanni. Si ricordano inoltre : Giovanni, presente al III Concilio Lateranense (1179); Barbato, traslato a Dragonara nel 1345; i francescani M. Tranisco (1346), G. Castella (1365), A. De Seni (1477), S. De Davidici (1484), A. Bonito (1484); poi G. Isopo che consacrò la Cattedrale (1494); A. G. Rodriguez, francescano, partecipò al Concilio di Trento, S. Brocati (1596), M. A. Genovesi (1603), F. A. Porpora (1636), U. Zambotto (1640), G. Battaglia già parroco in Roma (1658), C. Laboni che restaurò la Cattedrale (1670-1720), I. Sanseverino (1746), O. M. Ginnari (1774). Pio VII con la lettera *De utiliori* nel 1818 soppresse la diocesi, unendola a quella di Nusco.

L'antica Cattedrale dedicata alla B. V. Assunta è a tre navate e nella cripta è deposto il primo vescovo s. Giovanni.

BIBL.: Ughelli, VIII, p. 332; Eubel, I, p. 348; II, p. 195; III, p. 249; IV, p. 247. Enrico Josi

MONTENEGRO. - Oggi una delle sei Repubbliche federate nello Stato jugoslavo.

I. GEOGRAFIA. – Il M. (o Cernagora) è costituito dal lembo meridionale delle Dinariche, al limite fra Erzegovina ed Alpi albanesi, ed è paese montagnoso ed aspro, dove ampie « doline » e « campi » carsici si alternano con solchi e valli profonde (Zeta, Moraca); è perciò di regola arido e spesso brullo e desolato. La breve costa sull'Adriatico s'apre nella tortuosa indentatura delle Bocche di Cattaro e finisce alla foce della Boiana che scarica il Lago di Sentari, in parte albanese. L'economia ha carattere pastorale-agricolo (vite, olivo, frutta e tabacco). Pochi i centri abitati notevoli. Il capoluogo dell'odierna Repubblica (13.967 kmq. con 376.573 ab.; densità 27 a kmq.), Podgoriza (oggi Titograd, 12 mila ab.), ha sostituito la vecchia capitale Cettigne.

BIBL.: H. Grote, *Durch Albanien und M.*, Monaco 1913. Giuseppe Caraci

II. STORIA CIVILE. – Il M. attuale assunse tale nome e una fisionomia determinata solo nella prima metà del '400, come sviluppo di una delle prime formazioni statali dei Serbi (dei quali la maggioranza dei Montenegrini seguì lo scisma di Michele Cerulario), la cosiddetta Zeta (sec. XII), un territorio che, rimasto sostanzialmente immune – per il suo carattere impervio e montuoso – dalle invasioni, doveva poi mantenere a lungo una impronta occidentale e latina. Ed infatti il M. entra nella storia nel 1452 sotto l'egida di Venezia che affida a Stefano Crnojević la carica di capitano e duca della Zeta superiore. Come tale il M. rappresenta a lungo nei Balcani l'avamposto di Venezia e della cristianità contro il Turco che, dopo molteplici assalti e lotte durissime, nel 1499 ha ragione della resistenza dei Montenegrini e occupa Cettigne, cacciando i Crnojević. Da questo momento e per ca. due secoli i Montenegrini vivono come isolati sulle loro montagne senza sottomettersi, di fatto, al dominio ottomano, riconoscendo la propria unità spirituale e, insieme, politica nel *vladika* (vescovo) di Cettigne, dipendente dal patriarca di Peč, e nella religione « ortodossa ». I rimasti fedeli a Roma si raccoglievano intorno ad Antivari succeduta a Dioclea nel 1024 come metropolitana della Dalmazia superiore o Prevalitana, con diritto primaziale riconosciuto da Alessandro II nel 1067 e da Clemente III nel 1083. Quando, dopo Vienna (1683),

la cristianità riprende lungo il Danubio l'offensiva contro l'Impero ottomano, prime ad insorgere sono le tribù montenegrine sotto l'egida di Venezia, che però non riesce a Carlowitz (1699) a sottrarle alla soggezione ottomana.

In questa lotta, che è insieme religiosa e nazionale, i *vladika* emergono ormai con fisionomia e compiti anche politici e militari, oltre che religiosi ed ecclesiastici. Così, dal 1700 in poi, con l'elezione di Danilo Petrović-Niegoš a *vladika* ereditario – alla cui dignità religiosa viene a congiungersi anche il potere politico – il M. è retto da una specie di monarchia teocratica ereditaria da zio a nipote che prosegue, senza quartiere, a combattere contro i Turchi. Dal 1711, quando insorgono per rispondere all'esortazione di Pietro il Grande di Russia, ha inizio per i Montenegrini un collegamento sentimentale e pratico con la Russia zarista alla cui influenza si contrappose naturalmente quella veneziana, ma la decadenza di Venezia fa mettere ormai l'accento sulla grande potenza slava ed « ortodossa » che guarda ai « piccoli Slavi » e si presenta a contendere ai Turchi l'eredità bizantina.

Dopo figure di minor conto, fra la fine del '700 e i primi dell'800 emerge la forte personalità del *vladika* Pietro I, che oltre a riorganizzare l'amministrazione e rafforzare il proprio potere, riesce ad annientare il pascià di Scutari (1796); ma nonostante tutti gli sforzi non ottiene le Bocche di Cattaro, assegnate all'Austria dal Congresso di Vienna. Con il successore Pietro II (1830-51), detto *Vladika Rade*, il M. godette di un periodo di pace e di benessere, del quale il governo saggio del *vladika* – poeta ispirato, uomo colto e mecenate – approfittò per recare una ventata di modernità nella vita patriarcale della Montagna Nera, con interventi in tutti i campi. Il nipote Danilo II lasciò la dignità di *vladika* e per primo assunse il titolo principesco di *gospodar*. La lotta contro i Turchi lo vide vittorioso a Grahovo (1858), ma cadde assassinato lo stesso anno per una vendetta privata. Gli successe Nicola I (1860-1918) e dal Congresso di Berlino (1878) il M. vide riconosciuta la propria indipendenza, allargandosi sino alla Bojana e al lago di Scutari, al sud, e sino a comprendere grosso modo le vallate del Lim e della Piva, sino alla Drina, ad est e a nord-ovest. Accresciuto così di territorio, il M. crebbe anche di importanza internazionale in conseguenza dei matrimoni delle figlie di Nicola che si imparentò con la corte di Russia, tramite Anastasia e Milica, spose a due granduchi; con quella serba, per il matrimonio di Zorka con Pietro Karageorgević, poi salito sul trono di Serbia; infine con quella italiana, per le nozze di Elena, nel 1896, con Vittorio Emanuele divenuto poi re d'Italia. Entrato in alleanza con la Serbia, la Grecia e la Bulgaria contro la Turchia, partecipò alla prima guerra balcanica, ottenendo con la pace di Bucarest (10 ag. 1913) una parte del Sangiaccato di Novi Bazar. Nel corso della prima guerra mondiale Nicola I tenne un atteggiamento molto equivoco e piuttosto austrofilo, ciò che contribuì all'allontanamento della dinastia dal M., che il 12 nov. 1918 proclamò la sua annessione alla Serbia.

Dopo una effimera indipendenza, proclamata il 12 luglio 1941 nel corso della seconda guerra mondiale (quando il M. fu occupato dalle truppe italiane), il M. è tornato a far parte della Jugoslavia, della quale costituisce ora la sesta Repubblica federata.

BIBL.: G. Chiudina, *Storia del M. da' tempi antichi sino a giorni nostri*, Spalato 1882; Dj. Popović, *Istorija Crne Gore*, Belgrado 1895; C. A. Levi, *Venezia e il M.*, Venezia 1896; J. N. Tomić, *Politički odnos Crne Gore prema Turskoj 1528-1684*, Belgrado 1907; V. Djordjević, *Crna Gora i Austrija na 18. vijeku*, ivi 1912; id., *Crna Gora i Rusija*, ivi 1914; Dj. B. Lazarević, *Istorija Crne Gore*, Belgrado 1935; L. Durkowicz-Jakszicz, *Petar II Petrović - Njegoš (1813-51)*, Varsavia 1938.

Angelo Tamborra

III. STORIA ECCLESIASTICA. – Fra le diocesi della provincia romana *Praevalitana* sottomesse al metropolita di Scutari, si ricorda nel sec. VI quella di Dioclea, città distrutta poi dagli Avari nel 602, le cui rovine si trovano a 5 km. a nord di Podgoriza.

(da K. Hielscher, Jugoslavien, Berlino 1926, tav. 55)
MONTENEGRO - Montenegrino in costume con la « Gusla ».

La città diede, poi, nome al medievale regno slavo di Dioclea (in slavo Duklja), in seguito detta Zeta, i cui regnanti spesso vengono chiamati « filii carissimi beati Petri ». Gli *Annales presbyteri Diocleatis*, la più antica cronaca slava nel Sud, scritta ad Antivari da un anonimo sacerdote cattolico del sec. XII, parla di Dioclea come di terra completamente cattolica, appartenente alla *Croatia Rubea*. Così, pure diversi storiografi bizantini chiamano più volte Croati i condottieri e il popolo di Dioclea. Persino il fondatore della dinastia serba Stefan Nemanja, padre di s. Sabba, ricevette il Battesimo latino a Ribnica oggi Podgoriza, perché lì si trovavano solo sacerdoti latini.

In quel tempo esistevano le diocesi di Svacium (Svač), Olcinium (Dulcigno, Ulcinj) e Antibarum (Antivari, Bar), dapprima soffraganee del metropolita di Durazzo, poi di quello di Ragusa dal 1022, infine di quello di Spalato fino a quando nel 1087 Antivari non divenne sede metropolitana prima temporaneamente e dopo, dal 1178, permanentemente con una diecina di sedi suffraganee. Nel sec. XIII Antivari per merito di alcuni suoi zelanti presuli ebbe parte principale nella riconquista al cattolicesimo dell'Albania settentrionale e centrale. Non ebbe, invece, eguale successo nella difesa delle posizioni cattoliche nel territorio di Duklja, da quando questa venne incorporata alla Serbia ca. il 1180. Poco dopo questa terra risentì l'invasione della Chiesa nazionale serba, invasione agevolata dall'esistenza, così sembra, di diversi riti e lingue liturgiche fra i cattolici del luogo (*monasteria Latinorum, Graecorum et Slavorum*). Sabba Nemanjić, il santo nazionale serbo, subito dopo la fondazione della Chiesa autocefala serba nel 1219, eresse alcune sedi vescovili orientali anche nelle provincie cattoliche di Zeta e Chelmo-Hum (oggi Erzegovina). Più tardi, in particolare sotto il re Uroš II Milutin, si arrivò alle persecuzioni aperte di cattolici. Con la disgregazione del Regno serbo, dopo la morte del re Stafano Dušan (1331-55) la Chiesa

(fot. Alinari)
Monteoliveto Maggiore, abbazia di - « Come Benedetto riconosce e accoglie Totila », affresco di L. Signorelli (1497-98). Chiostro grande dell'Abbazia.

cattolica di Dioclea si rifece alquanto, specialmente con la conversione dei fratelli Balšić, allora regnanti (1368).

Con le invasioni turche rimase nel paese la sola diocesi di Antivari (v.), che da allora porta il titolo di « primas Serbiae ». Caduta nel 1571 anche questa sotto i Turchi, cominciò ad avere maggior importanza Cettigne, dove nel 1485 il principe Ivan Crnojević, per adempiere un voto fatto a Loreto, eresse la chiesa della Natività di Maria S.ma col monastero quale residenza del *vladika* ortodosso di Zeta. Egli, amico della Chiesa cattolica e figlio della sorella di Giorgio Castriota Scanderbeg, eroe cattolico, non avrebbe mai pensato che questi vescovi avrebbero poi eliminato il cattolicesimo dalla sua terra. Mentre una minoranza di cattolici e piccoli gruppi di « ortodossi » abbracciarono la fede dei nuovi padroni turchi, la massima parte dei cattolici, rimasta senza sacerdoti, passò all'« ortodossia » nei secc. XVI-XVII, specie per opera del *vladika* Rufino I. Gli ultimi gruppi rimasti ancora cattolici come Bjelopavlići, Piperi, Bratonožići e la maggior parte dei Kuči (che lo sono ancor oggi) caddero nello scisma quasi senza accorgersene. Questo fenomeno del Montenegro non è un fatto isolato. L'« ortodossia » in tutta la zona nella quale la Serbia in seguito alle posteriori conquiste si spinse fino all'Adriatico ricacciò, quando non lo poté assorbire, l'elemento cattolico, creando così un forte cuneo « ortodosso » fra le regioni cattoliche della Croazia del sud e dell'Albania del nord. Le diocesi di Antivari, Svacia, Budua, Cattaro, Trebinje e Stagno non conservarono che un piccolo, talvolta insignificante numero dei fedeli. Il *vladika* di Cettigne coi capi del popolo riuscì a liquidare la questione dell'islamizzazione del paese con la sanguinosa strage degli islamizzati alla vigilia del Natale 1702, decantata poi da un altro *vladika* Petar Petrović Njegoš nel celebre *Serto di montagna* (*Gorski Vijenac*). Le speranze della Chiesa parvero risorgere quando, verso la metà del sec. XVII, il vescovo montenegrino Mardario, il suo successore Bessarione come pure il più venerato santo nazionale, ritenuto taumaturgo, *vladika* Basilio da Ostrog, si riunirono con la Sede Apostolica. Questo fatto, avvalorato dalla professione di fede cattolica dei Concili regionali del monastero di Morača del 1648 e 1653, non diede però risultato duraturo.

Le condizioni giuridiche della Chiesa furono definitivamente ordinate col Concordato tra la S. Sede e il Regno del Montenegro (1886).

Bibl.: D. Farlati, *Illyricum Sacrum*, VII, Venezia 1817; Fr. Miklosich, *Monumenta Serbica*, Vienna 1858; I. Marković, *Dukljansko-barska metropolija*, Zagabria 1902; S. Stanojević, *Borba katol., Crkve za samostalnost u Nemanjićkoj državi*, Belgrado 1912; F. Thalloczy-J. K. Jireček-M. Sufflay, *Acta et diplomata res Albaniae mediae aetatis tractantia*, Vienna 1913; O. Gorko, *Anonymi descriptio Europae orientalis a. 1308*, Cracovia 1916; M. Sufflay, *Die Kirchenzustände im vortürkischen Albanien*, Budapest 1916; J. Šimrak, *De relationibus Slavorum Meridionalium cum S. Sede*, Zagabria 1926; K. Draganović, *Massenübertritte von Katholiken zur « Orthodoxie » im kroat. Sprachgebiet*, Roma 1937; C. Nežić, *De Pravoslavis Jugoslavis saec. XVII ad cath. fidem reversis*, Città del Vaticano 1940. Krunoslav St. Draganovic

MONTENSES. - Nome con cui veniva designata la piccola comunità donatista di Roma, perché, secondo quanto afferma s. Ottato (*De schimate Donitistarum*, II, 4 : PL 11, 950-51) non disponendo in origine di alcun edificio, soleva tenere le proprie adunanze in una grotta fuori le mura. Dell'esistenza di questo gruppo si facevano forti Petiliano e altri scrittori della setta per sostenere l'universalità della loro Chiesa. Perciò Ottato insiste sullo scarso numero degli aderenti, e sulle origini recenti di questo gruppo, composto in prevalenza, se non totalmente, di immigrati.

Essi avevano ricevuto dall'Africa un vescovo, Vittore di Garba, che, secondo lo stesso Ottato, ebbe come successori Bonifazio, Encolpio, Macrobio (vivente al tempo della prima edizione dell'opera di Ottato, e autore della *Passio Maximiani et Isaac*, redatta, secondo P. Monceaux, ca. il 366), quindi Luciano e Claudiano. Anche costoro sarebbero stati ordinati da vescovi donatisti in Africa. S. Agostino (*C. litter. Petil.*, II, 108, 247; *C. Cresc.*, II, 37, 46; III, 34, 33; 63, 70; 65, 73) non sa molto di più sul conto dei M., anzi deriva la maggior parte delle proprie informazioni dallo stesso Ottato, poiché aggiunge solo due dati : l'altro appellativo, di *Cutrupitani* (o *Curupitani* : *Epist. ad cathol.*, 3, 6) e il fatto (ma potrebbe trattarsi soltanto di una sua supposizione, del resto abbastanza naturale) che, qualche ordinazione, anziché in Africa, sarebbe stata compiuta in Roma stessa da vescovi donatisti recatisi colà a tale scopo (*De haeres.*, 62, 3, 1). Comunque, la piccola comunità doveva essere già scomparsa, o in via di scomparire, sui primi del sec. V.

Bibl.: v. donatismo. Alberto Pincherle

MONTEOLIVETO MAGGIORE, abbazia di. - L'arcicenobio di M. M. si presenta al visitatore in modo pittoresco, con un complesso di fabbricati in cotto, in mezzo a gruppi di cipressi sopra balze scoscese di terreno argilloso : le « crete » senesi.

Vi si accede per un ingresso sormontato da una torre. Questa, restaurata nel secolo scorso, si adorna di due terrecotte invetriate, una rappresentante *La Vergine* e l'altra *S. Benedetto*, opere di scuola dei Della Robbia.

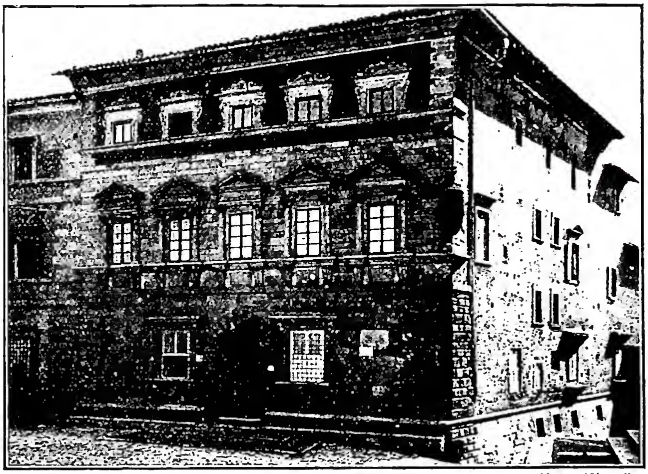
La chiesa attuale, iniziata al posto di altra più antica verso la fine del sec. XIV, venne coperta nel 1417 e consacrata nel 1467. L'architetto G. Antinori la restaurò (1772-1778) : egli trasformò l'interno con modi barocchi, sostituì al vecchio presbiterio di pianta quadrata uno poligonale più ampio e innalzò all'incrocio della navata con il transetto una cupola le cui forme ricordano il Guarini. All'interno della chiesa si trovano alcune tele di Francesco Vanni e di Jacopo Ligozzi, un Crocifisso ligneo trecentesco, assai venerato, il celebre coro con tarsie, eseguito in gran parte (1503-1505) da fra Giovanni da Verona, con il leggio di fra Raffaele da Brescia (1520). La sacrestia conserva bei bancali quattrocenteschi. Il campanile, sebbene costruito fra il 1463 e il 1467, presenta forme ancora gotiche.

Il monastero si sviluppa attorno a tre chiostri fabbricati in più riprese entro il Quattrocento. Le pareti del chiostro maggiore sono ornate da un famoso ciclo di affreschi che illustrano la vita di s. Benedetto. Nove di

essi vennero eseguiti da Luca Signorelli fra il 1497 e il 1498, venticinque da G. A. Bazzi, detto il Sodoma, fra il 1505 e il 1508, uno, ancora dopo, da B. Neroni, detto il Riccio. Altri affreschi del Sodoma si trovano nel cenobio. Due, che rappresentano *Gesù legato alla colonna* e *Gesù sotto la Croce*, ornano le pareti dell'arco di passaggio fra il chiostro e il Capitolo; uno raffigura l'*Incoronazione di Maria* sulla parete del ripiano della scala.

Fra gli ambienti del monastero sono da ricordare il refettorio, il definitorio grande, il definitorio piccolo e soprattutto la libreria, bella sala a tre navate con architettura di fra Giovanni da Verona che ne decorò i battenti della porta con ricchi intagli. Allo stesso si attribuisce l'esecuzione del finissimo candelabro ligneo e di un armadio con sportelli e tarsie, che si conservano nell'ambiente assieme a una raccolta di libri miniati.

Entro il recinto del monastero si trovano alcune cappelle di varie epoche e la « Peschiera », opera di G. B. Pelori (1533). - Vedi tav. XCIV.



(fot. Alinari)

MONTEPULCIANO, DIOCESI di - Palazzo Contucci già Del Monte, di Antonio da S. Gallo (sec. XVI) - Montepulciano.

BIBL.: G. M. Thomas, *L'Abbaye de Mont - Olivet - Majeur*, 2ª ed., Siena 1898; P. Lugano, *L'Italia Benedettina*, Roma 1929, pp. 519-93 (con bibl.). Raffaello Niccoli

MONTEPELOSO, DIOCESI di : v. IRSINA, DIOCESI di.

MONTEPULCIANO, DIOCESI di. - Città e diocesi in provincia di Siena, sul *Mons Politianus* che divide la Val di Chiana dalla Val d'Orcia. Ha una superfice di 163,85 kmq. con una popolazione di 20.000 ab. tutti cattolici. Conta 19 parrocchie servite da 34 sacerdoti diocesani e 7 regolari; ha un seminario, 3 comunità religiose maschili e 8 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 276).

M. fu abitato fin dall'età estrusca. La denominazione di *Castellum Policianum* compare in un documento del 715. M. fu conteso a lungo da Arezzo, da Siena e da Firenze. Ecclesiasticamente fu alle dipendenze della diocesi di Arezzo fino al 1476; allora Sisto IV la esentò da quella giurisdizione, elevandola a collegiata. Pio IV con la bolla *Ecclesiarum utilitati*, del 4 nov. 1561, creò la diocesi di M. immediatamente soggetta alla S. Sede. Ne fu subito amministratore il card. Giovanni Ricci di M. che rinunciò l'anno seguente in cui fu nominato il primo vescovo mons. Spinello Benci (m. nel 1569); altri vescovi furono Sinolfo Benci (1597-99), S. Tarugi (1600-1607), R. Ubaldini (1607-15) poi cardinale, A. Stufa (1622-40), il dotto T. de Talenti (1646), A. Cervini (1663), P. Francesi (1737), P. Magnoni (1747), P. Franzesi (1757), P. Coletti (1802), I. Nicolai (1829), C. Samuelli (1843). Ebbero i natali a M. la santa domenicana Agnese (v.), Angelo Brogini detto il Poliziano (v.), papa Marcello II (v.), s. Roberto Bellarmino (v.).

Il periodo più florido di M. fu quello dal sec. XIV al XVIII; vi fiorì un'Accademia istituita da Niccolò IV che poi ebbe il nome degli Intriganti. In quel periodo sorsero chiese e palazzi monumentali.

La Cattedrale dedicata a Maria S.ma Assunta fu eretta su disegno di Ippolito Scalza dal 1532 al 1617; è a tre navate divise da pilastri; all'altar maggiore è il trittico con l'*Assunta* di Taddeo di Bartolo (1401). Michelozzo vi eresse il monumento a mons. B. Aragazzi, segretario di Martino V, oggi però scomposto. Il campanile, incompiuto, è del sec. XV.

Altre chiese artistiche sono : S. Maria dei Servi, interno di Andrea Pozzo con facciata barocca; S. Margherita in Sasso, oggi S. Francesco, è del sec. XIII; all'esterno sono gli avanzi del pulpito di s. Bernardino da Siena; S. Agostino con facciata in parte di Michelozzo; S. Maria delle Grazie del Vignola; la chiesa del Gesù ebbe annesso un collegio dei Gesuiti, oggi seminario vescovile; fuori Porta al Prato la Chiesa di S. Agnese da M. del sec. XIV; a croce greca e cupola è S. Biagio, costruita da Antonio da Sangallo il Vecchio nel 1518, che ricorda S. Maria della Consolazione di Todi.

Palazzi sontuosi sono : quello gotico Neri Orselli; Mazzi del Monte poi Cantucci, Paolini e Corvini di Antonio Sangallo il vecchio; del Vignola è il Palazzo Tarugi; di Baldassarre Peruzzi il Palazzo Ricci; il Palazzo comunale della fine del sec. XIV contiene il Museo civico, ricco di opere di Spinello Aretino, Girolamo di Benvenuto, Margaritone, Sodoma ecc. ; tra le terrecotte un altare di Luca della Robbia e lavori di Andrea della Robbia; inoltre una serie di preziosi corali miniati. - Vedi tav. XCV.

BIBL.: Ughelli, I, 1002; Eubel, III, p. 249; IV, p. 248; F. Bargagli Petrucci, *M.*, Bergamo 1917. Enrico Josi

MONTERANO. - Antica diocesi (Manturia) ad ovest del Lago di Bracciano sotto il Monte Angiano.

Compare soltanto nel 649 e L. Duchesne ritenne fosse succeduta a quella di *Forum Clodii* e poi a sua volta incorporata con quella di Sutri (*Lib. Pont.*, I, 483). Dell'antico M. non rimangono che poche rovine, essendo disabitato fin dall'inizio del sec. XIX.

BIBL.: Lanzoni, I, pp. 528-30; L. Duchesne, *Le sedi episcopali nell'antico ducato di Roma*, in *Arch. della R. Soc. romana di St. patria*, 15 (1892), p. 21. Enrico Josi

MONTEREY-FRESNO, DIOCESI di. - Nella provincia ecclesiastica di Los Angeles, U. S. A., comprende 12 contee dello Stato di California e copre una superfice di 43.714 miglia q. con una popolazione totale di 1.080.348 ab. di cui 214.615 cattolici. M.-F. conta oggi 204 preti, fra i quali 63 religiosi. Vi sono 81 parrocchie, 64 cappelle, 50 missioni e 23 stazioni, 1 seminario, 7 ospedali, 1 casa per vecchi; 25 congregazioni femminili lavorano nella diocesi.

La storia della diocesi risale al tempo della scoperta della penisola della Bassa California fatta da Hernano Cortes nel giugno del 1536. I Gesuiti, i Francescani ed i Domenicani furono i primi missionari. È rimasto celebre fra altri il francescano Junìpero Serra.

Il 27 apr. 1840, Gregorio XVI erigeva la diocesi delle due Californie e mons. Francesco Garcìa Diego y Moreno, O.F.M., era nominato primo vescovo. Nel 1850 (1º maggio) il Papa organizzò la diocesi di M. o S. Diego e mons. Giuseppe Sadoc Alemany, O. P., venne elevato alla dignità vescovile. Dopo la conquista americana della

California, la Bassa California fu staccata dalla diocesi di M. (21 dic. 1853). La parte della diocesi situata nell'Alta California fu divisa in due diocesi con il breve *Ad animarum regimen* di Pio IX, il 20 luglio 1853, e la diocesi di M. divenne allora suffraganea della nuova arcidiocesi di S. Francisco. La diocesi di M.-F. fu eretta da Pio XI, il 1° giugno 1922, con una divisione della diocesi di M. e per dare limiti più favorevoli alle diocesi di S. Francisco e di Sacramento. La diocesi di M. conservò la parte nord dello Stato mentre la parte sud fu riservata alla diocesi di Los Angeles-S. Diego. Quest'ultima fu divisa un'altra volta nel 1936 (11 luglio) per formare la diocesi di S. Diego.

BIBL.: J. G. Shea, *A Hist. of the cath. Church in the Un. States*, IV, Nuova York 1892, pp. 703-12: AAS 14 (1922), p. 539: 28 (1936), pp. 485, 488, 494; Th. Maynard, *The Story of american catholicism*, ivi 1941; *The Offic. cath. direct.*, 1950, ivi 1950, pp. 432-34. Gastone Carrière

MONTERISI, NICOLA. - Arcivescovo, n. a Barletta il 21 maggio 1867, m. a Salerno il 30 marzo 1944. Laureato in teologia, diritto e lettere, insegnò teologia dogmatica nel Seminario di Bari (1897) e l'anno seguente in quello diocesano, che lasciò nel 1908 per la nomina a canonico teologo e parroco di S. Sepolcro di Barletta.

Spirito battagliero, con i soci del circolo Leone XIII, da lui formati, ingaggiò una lotta aperta contro l'anticlericalismo nel foglio quindicinale *Il buon senso*, che diresse fino alla nomina a vescovo di Monopoli (1913). Nel 1920 divenne arcivescovo di Chieti, nel 1929 arcivescovo di Salerno.

Spese il lungo episcopato in un crescente fervore di opere che rinnovarono il volto delle tre diocesi, che gli furono successivamente affidate. Uomo di carattere adamantino, sorretto da un'incrollabile fede affrontò, in ore trepide della storia d'Italia, gravi situazioni difendendo con coraggio apostolico i diritti della Chiesa, specialmente durante l'ultima guerra. Lasciò molti scritti pastorali, raccolti, in gran parte, da mons. A. Balducci: *Trent'anni di episcopato. Moniti e istruzioni* (Isola del Liri 1950).

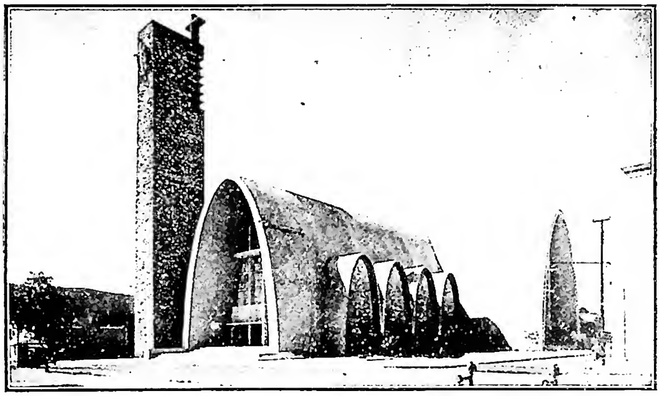
BIBL.: A. Balducci, *N. M.* (introduzione all'*op. cit.*), pp. XIII-XXVIII; G. De Luca, *Prefazione* (*ibid.*, pp. V-XI: valutazione dell'uomo e degli scritti). Antonio Piolanti

MONTERREY, ARCIDIOCESI di. - Arcidiocesi e città capitale dello Stato di Nuovo León nel Messico settentrionale.

La città fu fondata nel 1579, con il nome di S. Lucia, nel 1585 mutato in quello di Ciudad de León, il 29 sett. 1596 Ciudad metropolitana de Nuestra Señora de M. La diocesi fu creata dal papa Pio VI il 15 dic. 1777, su domanda di Carlo III e fu denominata de Linares, quale suffraganea dell'arcidiocesi di Messico. Suo primo vescovo fu mons. Antonio de Gesù. Il papa Leone XIII la elevò il 23 giugno 1891 a metropolitana, dandole quali suffraganee le diocesi di S. Luigi Potosí, Saltillo e Tamaulipas. Con decreti della S. Congr. Concistoriale in data 9 giugno 1922 il titolo dell'arcidiocesi fu mutato in quello di M. (AAS, 14 [1922], p. 383).

La Cattedrale, dedicata all'Immacolata Concezione, è ad una sola navata e con una sola torre. Artistica è l'antica parrocchiale di S. Francesco che è del 1590. La Basilica Lateranense o di Nuestra Señora del Roble fu eretta nel 1855 e contiene l'immagine della Vergen del Roble trovata da un indiano nel sec. XVI. La Vergen del Roble è la patrona della città. L'« Obispado Viejo » fu eretto sulla collina delle Chepe Vera dal vescovo Verger nel 1785.

BIBL.: J. C. Grey, *Linares*, in *Cath. Enc.*, IX, pp. 265-66; *Enc. Eur. Am.*, XXXVI, pp. 590-92. Enrico Josi



(*per cortesia di O' Leary Margaret*)
MONTERREY, ARCIDIOCESI di - Chiesa dell'Immacolata - Monterrey.

MONTESCLAROS, DIOCESI di. - Città e diocesi nell'estremità settentrionale dello Stato di Minas Gerais nel Brasile. Ha un'estensione di 129.328 kmq. con una popolazione di 401.000 ab. dei quali ca. 400.000 cattolici. Conta 26 parrocchie servite da 20 sacerdoti diocesani e 17 regolari, un seminario, 3 comunità religiose maschili e 4 femminili. La diocesi è suffraganea di Diamantina.

La diocesi fu creata da Pio X con la bolla *Postulat* del 10 dic. 1910 per smembramento della diocesi di Adamantina. Primo vescovo fu mons. J. A. Pimenta (m. nel 1943).

La Cattedrale è dedicata alla S.ma Concezione e a S. Giuseppe protettori della diocesi. Nel 1950 si è aperto un Collegio diocesano e Scuola di commercio « Nossa Senhora Aparacida »; nel 1951 la Scuola domestica « N. Signora della Mercede » e l'orfanotrofio « N. Signora del Perpetuo Soccorso ».

Giornale diocesano è la *Tribuna del Nord*.

BIBL.: AAS 3 (1911), p. 26; *O Brasil Católico 1947*, Juiz de Fora 1947, pp. 229-31. Virginio Battezzati

MONTESINO, AMBROSIO. - Francescano, oratore e scrittore, n. a Huete (si ignora l'anno), m. probabilmente a Madrid il 29 genn. 1514. Gli scarsi dati biografici noti derivano dalle sue opere. È a Cifuentes nel luglio e a Huete nel nov. 1499, a Granada nel 1501, al convento di S. Giovanni de los Reyes (Toledo) nel maggio 1512; il 30 luglio dello stesso anno è creato vescovo titolare di Sarda; muore vescovo ausiliare del card. Cisneros ed è sepolto a Huete.

Il suo primo scritto appartiene alla poesia religiosa di popolo: *Coplas sobre diversas devociónes y mysterios de nuestra santa fe católica* (Toledo, ca. 1485; l'unico esemplare conosciuto si trova al British Museum ed è stato riprodotto in facsimile da H. Thomas, Londra 1936). Dal 1499 al 1501 M. attende, per incarico dei re cattolici, alla traduzione della *Vita Christi*, di Landolfo di Sassonia (4 voll., 1502-1503); opera tra le migliori in lingua castigliana del tempo, influì notevolmente sulla letteratura religiosa di Spagna nei secc. XVI-XVII; fu, tra l'altro, alimento spirituale di s. Teresa e del b. Giovanni d'Avila e molto apprezzata dai predicatori. A questi ultimi M. apprestò il rifacimento di un'antica versione delle epistole dell'anno liturgico: *Epístolas y evangelios, por todo el año, con sus doctrinas y sermones* (Toledo 1512), più volte ristampata. L'attività in versi di M. è in gran parte documentata dal *Cancionero* (ivi 1508, riedito nel vol. XXXV della *Biblioteca* del Rivadeneyra): più che il poeta mistico, vi si rivela il predicatore, che si serve dell'espressione metrica per esortazioni devote e moraliz-

zanti, pur non mancando tratti artisticamente felici. Si dice che abbia compilato anche un *Breviarum Immaculatae Conceptionis* a uso delle religiose concezioniste, che cominciarono a fiorire in Spagna verso la fine del sec. XV.

Bibl.: M. Bataillon, *Chanson pieuse et poésie de dévotion*, in *Bul. Hisp.*, 27 (1925), p. 228 sgg.; E. Buceta, *Fr. A. M. fué obispo de Sarda*, in *Rev. fil. esp.*, 16 (1929), pp. 267-71; M. Menéndez y Pelayo, *Antología de poetas líricos castellanos*, III, Madrid 1944, pp. CCXVII-CCXXXV. Lino Gomez Canedo

(da J. Babelon, *Portraits en médaille*, Parigi 1946, tav. 37)

MONTESQUIEU, CHARLES-LOUIS DE SECONDAT, barone di - Medaglia di Jean Dassier (sec. XVIII).

MONTESQUIEU, CHARLES-LOUIS de SECONDAT, barone di. - Giurista e filosofo, n. a La Brède il 18 genn. 1689, m. a Parigi il 10 febbr. 1755. Di nobile famiglia di magistrati, compì i suoi studi a Juilly dagli Oratoriani (1700-1705). Studiò quindi diritto a Bordeaux, ove divenne avvocato nel 1708; completò la sua formazione giuridica a Parigi (1709-1713). Consigliere al Parlamento di Bordeaux nel 1714, ereditò nel 1716 da uno zio il nome e la baronia di M. nonché la carica di *président à mortier* al Parlamento di Bordeaux. Più che al diritto dedicò tuttavia la sua attenzione a problemi storici e scientifici. Nel 1716 fu membro dell'*Académie des sciences* di Bordeaux.

Numerose e di vario argomento le memorie da lui presentate alla suddetta Accademia: fra le quali importanti le *Observations sur la politique des Romains dans la religion* (1717), in cui, anticipando le *Considérations*, valuta la religione come fatto sociale. Numerosi gli scritti scientifici, quali *Sur la cause de l'écho*; *Sur l'usage des glandes rénales* (1718); *Sur la pesanteur des corps* (1720) ecc. però di scarso valore ma che lasciarono un'impronta indelebile nell'animo del M., abituandolo alla paziente analisi dei fatti. Ma la celebrità gli venne dalla pubblicazione delle *Lettres Persanes* (1721) accolte con grandissimo favore. Su uno sfondo orientale, spesso di maniera, M. descrive, per bocca di due viaggiatori persiani, la società della reggenza, con occhio di moralista attento a rilevare la licenza dei costumi, l'anarchia spirituale e politica. Sotto l'ironia del moralista si sente viva la passione dello studioso: ostilità al dispotismo, amore per la tolleranza, ricerca di una legge generale dello sviluppo umano fondato sull'equilibrio e la libertà: principi informatori delle *Lettres* che anticipano la profonda analisi dell'*Esprit*.

Il successo dell'opera apre a M. i saloni più noti di Parigi, quelli di M.me de Lambert e di M.me de Tencin, dove si lega con Fontenelle, Maupertuis, D'Alembert, Helvétius. Tornato ai suoi studi legge all'*Entresol* un *Dialogue de Sylla et d'Eucrate* (1724), progetta un *Traité général des devoirs de l'homme*, scrive un romanzetto piccante, *Le temple de Gnyde* (1725). Ma al tempo stesso attende al suo lavoro maggiore: l'interpretazione delle leggi generali che regolano la vita sociale. Per questo, venduta nel 1726 la sua carica, dopo esser stato eletto nel '28 membro dell'*Académie Française*, parte per un lungo viaggio alla ricerca di esperienze dirette di istituzioni e costumi. Dal 1729 al 1731 è in viaggio per l'Europa. Importante è il suo soggiorno in Inghilterra che gli permette di vedere sotto nuova luce il problema della libertà politica. Nel 1734 appaiono ad Amsterdam le *Considérations sur la grandeur et la décadence des Romains*, vera interpretazione filosofica della storia di Roma, nelle quali considera l'amor di patria, della libertà, del lavoro e l'equilibrio fra istituzioni e grandezza del paese come le più sicure garanzie della prosperità di uno Stato. Nel 1748 esce anonimo a Ginevra l'*Esprit des lois*, accolto con grandi consensi. L'opera, in 31 libri, mira a dare una sistemazione scientifica alle istituzioni sociali, ed è divisa in tre parti: nella prima (ll. I-XIII) vengono studiate le varie forme di governo con i loro principi animatori ai quali vengono ricondotte tutte le istituzioni. Nel l. XI, dedicato alla Costituzione inglese, è esposta la teoria della separazione dei poteri. Segue (ll. XIV-XIX) l'esame dell'influenza dei fattori fisici e morali sulle leggi, primo esempio di una indagine sociologica positiva. M. esamina quindi gli aspetti economici, demografici e religiosi della vita dei popoli (ll. XXI-XXV); seguono studi particolari sulle evoluzioni del diritto romano, francese e feudale. L'ideale politico che scaturisce dall'*Esprit* è un ideale di libertà, non tuttavia razionalisticamente determinato, bensì desunto da un attento studio delle condizioni storiche ed ambientali. Per questo egli studia attentamente le forme feudali in quanto ritrova in esse le condizioni storiche di sviluppo della libertà francese consacrate dalla partecipazione al potere dei ceti privilegiati. Per questo, pur essendo animato da vivo desiderio di riforme, M. è il campione del liberalismo conservatore e pertanto la sua opera sarà messa da parte dalle correnti democratiche. Nel 1750, per reagire alle accuse di spinozismo e di deismo, scrive la *Défense de l'Esprit des lois*, per evitare la condanna di Roma. A segno della sua sottomissione, volle al suo letto di morte il sacerdote.

Bibl.: Per le opere v. l'ed. a cura di E. Laboulaye in 7 voll., Parigi 1875-79; *Pensées et fragments inédits de M.*, Bordeaux 1899-1901. Per la critica: A. Sorel, *M.*, Parigi 1887; H. Barckhausen, *M., l'Esprit des lois et les archives de la Brède*, ivi 1904; id., *M. ses idées et ses oeuvres d'après les papiers de la Brède*, ivi 1907; J. Dedieu, *M. et la tradition politique anglaise en France*, ivi 1909; id., *M.*, ivi 1913; V. Klemperer, *M.*, Heidelberg 1914; E. Hölzle, *Die Idee einer altgermanischen Freiheit vor M.*, Monaco e Berlino 1925; E. Carcassonne, *M. et le problème de la constitution française au XVIIIe siècle*, Parigi 1927; G. Lanson, *L'influence de la philosophie cartésienne dans la littérature française*, in *Etudes d'histoire littéraire*, ivi 1930; id., *Le déterminisme historique et l'idéalisme social dans l'Espr. d. lois*, *ibid.*; W. Struck, *M. als Politiker*, Berlino 1933; L. M. Levin, *The political doctrine of M. Espr. d. lois*, Nuova York 1936; F. T. H. Fletcher, *M. and English politics*, Londra 1939; C. de la Taille Lolainville, *Les idées économiques et financières de M.*, Parigi 1940; J. Dedieu, *M. l'homme et l'oeuvre*, ivi 1943; M Duconseil, *Machiavel et M. Recherches sur un principe d'autorité*, ivi 1943; S. Cotta, *Il problema dell'ordine umano e la necessità nel pensiero di M.*, in *Rivista di filosofia*, 39 (1948), pp. 368-80; B. Mirkine-Guetzévitch, *Quelques réflexions sur l'Esprit des lois*, in *La République française*, 6 (1949), pp. 20-52; 7 (1950), pp. 65-68; E. Vidal, *Saggio sul M.*, Milano 1950. Sergio Cotta

Delle opere del M. sono all'Indice: *Les Lettres Persanes* (decr. 26 maggio 1762) per lo spirito antireligioso che prelude al movimento filosofico del sec. XVIII; apertamente anticattolico, vi approva il divorzio, sostiene l'uguaglianza delle religioni, satireggia sui dogmi, deride la sottomissione al papa; dichiara vana ogni questione di dottrina, riducendo tutta la religione alla morale sociale; *L'esprit des lois* (decr. 29 nov. 1751), dove, forse per timore della censura, si fa più cauto, assai meno caustico e non manca neanche di elogiare il compito sociale della Chiesa; tuttavia continua a condannare il celibato, a proclamare uguali tutte le religioni; dà alle leggi un valore puramente relativo, dipendente dal clima, dai costumi, dalla cultura e dalla diversa utilità che questi elementi vengono a creare nella società; persegue un utilitarismo sociale, per cui i vizi politici non sono vizi morali e i vizi morali non sono vizi politici; proclamando una netta e assoluta divisione fra morale e politica (cf. C. Costantin, s. v. in DThC, X, coll., 2377-88). Celestino Testore

MONTEVERDE. - Antica diocesi in provincia di Avellino creata nell'anno 1175 dal papa Alessandro III. L'abitato è a 740 m. sul livello del mare, sembra sulle rovine di una fortezza di Aquilonia. Il primo vescovo, Mario, ottenne un privilegio da Goffredo, conte di Andria.

La Cattedrale, dedicata alla B. Vergine, eretta nel sec. XIV, fu modificata nel 1728 e rifatta nel 1901. La diocesi era suffraganea di Conza. Nel 1531 Clemente

VII stabilì che le tre diocesi di M., Canne e Nazareth venissero riunite insieme e perciò Paolo III nel 1536, alla morte di mons. F. Adimari, arcivescovo di Nazareth, essendo pure vacante Canne, nominò il vescovo di M. mons. G. Caro arcivescovo di Nazareth e vescovo di Canne e di M. La diocesi fu soppressa dal papa Pio VII con la lettera *De utiliore Dominicae* del 1818, unendo M. a quella di S. Angelo dei Lombardi e invece Canne e Nazareth a quella di Trani.

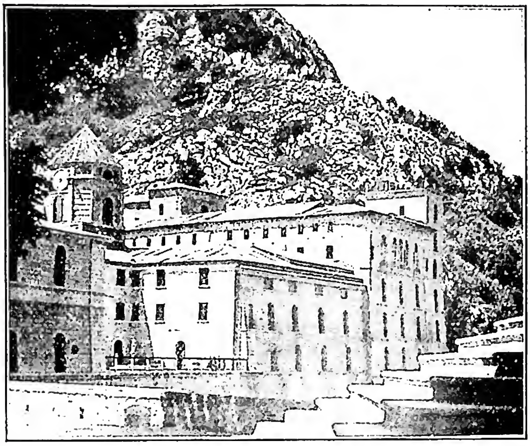
BIBL.: Ughelli, VII, p. 802; Eubel, I, p. 349; II, p. 196; III, p. 250; IV, p. 247. Enrico Josi

MONTEVERDI, CLAUDIO. - Musicista, n. a Cremona il 15 maggio 1567, m. a Venezia il 29 nov. 1643. Precoci testimonianze furono le *Sacrae cantiunculae* a tre voci (1582) ed i *Madrigali spirituali* a quattro voci (1583, giunta a noi la sola parte del basso); seguirono le *Canzonette a tre voci* (1584) ed il primo libro dei *Madrigali* (1587) a cinque voci.

Nel 1590, assunto al servizio di Vincenzo Gonzaga, duca di Mantova, continuò la pubblicazione dei libri di *Madrigali* a cinque voci: II (1590), III (1592), IV (1603) e V (1605), che in breve portarono il nome del M. a risonanza europea. Nel 1607 fu rappresentato a Mantova con grande successo l'*Orfeo*, in cinque atti su libretto di A. Striggio, nel 1608 l'*Arianna* su libretto di O. Rinuccini, di cui sfortunatamente rimangono solo il *Lamento di Arianna* e il *Ballo delle ingrate*, che si richiama al tipo del balletto francese. Morto il duca Vincenzo (1612) il M. si trasferì nell'ag. 1613 a Venezia col titolo di maestro di cappella in S. Marco. Con tale nomina si ebbe il riconoscimento ufficiale dell'alto prestigio della personalità monteverdiana, a cui era ormai volta l'attenzione dell'intera Europa musicale. Il M. riprese la composizione madrigalistica con il VI l. (1614), il *Concerto settimo libro de' madrigali* (1619), gli *Scherzi musicali* (1632), l'VIII l. *Madrigali guerrieri et amorosi* (1638) che contiene il celebre *Combattimento di Tancredi e Clorinda* sulle stanze della *Gerusalemme liberata* del Tasso; molte opere, fra il 1608 e il 1641, quali il prologo all'*Idropica* del Guarini e Chiabrera, la *Maddalena* di G. B. Andreini, *La Favola di Peleo e di Tetide*, l'*Andromeda* di E. Marigliani, *La finta pazza Licori* di G. B. Strozzi, *Mercurio e Marte* di C. Achillini, *Proserpina rapita*, *La Delia e l'Ulisse*, l'*Adone* di P. Vendramin, *Le nozze di Enea con Lavinia* di G. Badoaro, andarono perdute; restano le ultime due: *Il giorno di Ulisse in patria* del Badoaro (1641) e *L'incoronazione di Poppea* (1642) di F. Busenello.

L'opera religiosa si è conservata integralmente. Oltre alle *Sacre cantiunculae* e ai *Madrigali spirituali*, il M. pubblicò nel 1610 *Sanctissimae Virgini Missa senis vocibus... ac Vespere pluribus decantandae*. Passato a S. Marco, la produzione religiosa assunse un ritmo regolare: la *Selva morale e spirituale* (1641) può esser considerata una raccolta antologica delle opere religiose del periodo veneziano contenente 29 composizioni, oltre il *Pianto della Madonna*, ch'è un travestimento spirituale del *Lamento di Arianna*, una messa completa ed un *Gloria*. Dopo la morte del M. l'editore Vincenti pubblicò un'altra raccolta *Messa a quattro voci et salmi*, di 14 composizioni ed un'altra messa completa. Sono da aggiungere una ventina di composizioni apparse in varie antologie del tempo.

Il tratto più caratteristico dell'opera religiosa del M. è la palese differenza stilistica, a cui si attiene l'intero suo svolgimento. In alcune opere il M. è sostanzialmente fedele allo stile polifonico tradizionale, in cui la disposizione « a cappella » della composizione puramente vocale conferisce un carattere per così dire arcaicizzante. In altre si ha invece l'affermazione libera e geniale di uno stile più moderno, ossia dello stile « concertante » che accoglie da una parte l'ampia collaborazione degli strumenti e dall'altra accentua il valore espressivo della concezione monodica vocale. Se ancora persiste, pur liberamente adattato alle esigenze del nuovo stile, l'uso degli elementi melodici tratti dal canto gregoriano, il risultato artistico giunge ormai ad un significato diverso che eserciterà notevole influenza sul successivo svolgimento della



(fot. F. De Feo)
MONTEVERGINE, ABBAZIA di - Santuario di Montevergine. Avellino.

musica religiosa del sec. XVII. In analogia alla penetrante suggestione derivata nella creazione drammatica profana dall'interpretazione dei valori verbali, anche nelle composizioni spirituali l'intensità musicale è in stretta relazione col senso delle parole. Ne risulta una grande versatilità inventiva, talora contrassegnata da una chiara originalità stilistica; cosicché l'opera religiosa del Maestro, prima considerata come quella secondaria, è oggi sempre più riconosciuta un'espressione altrettanto significativa del genio monteverdiano.

BIBL.: Opere di carattere generale: L. Schneider, *C. M.* Parigi 1921; H. Prunières, *La vie et l'oeuvre de C. M.*, ivi 1924; G. F. Malipiero, *C. M.* (ristampa delle prefazioni e delle lettere), Milano 1930; D. De Paoli, *C. M.*, ivi 1945; H. F. Redlich, *C. M. Leben u. Werk*, Olten 1949; L. Schrade, *M.*, Nuova York 1950; M. Le Rouse, *C. M.*, Parigi 1951. Sulla musica religiosa: H. Prunières, *M. à la chapelle de St-Marc*, in *Rassegna music.*, 7 (1926), pp. 260-78; H. F. Redbich, *M. s. religious Music*, in *Music and letters*, 27 (1946), pp. 208-15; B. Lupo, *M. sacro*, in *Rass. music.*, 15 (1942), pp. 113-24; id., *Sacre monodie monteverdiane*, in *Musica*, 2 (1943), pp. 51-85. Luigi Ronga

MONTEVERGINE, ABBAZIA di. - Storico santuario sul Monte Partenio, a 1270 m. sul mare, presso Avellino. Fu fondato da s. Guglielmo da Vercelli tra il 1114 e il 1126 nel luogo detto « Acqua delle colombe » sui ruderi d'un tempio pagano della dea Cibele, dove, già nel periodo delle persecuzioni, avevano trovato temporaneo rifugio s. Felice, vescovo di Nola, s. Modestino, vescovo di Antiochia, con i ss. Fiorentino e Flaviano, s. Ippolito e nel 685 s. Vitaliano, vescovo di Capua, il quale vi innalzò la prima cappella in onore di « Sancta Maria de Monte Virgine ». La prima chiesa fu consacrata nella Pentecoste del 1124 e dedicata a Maria S.ma. Giovanni, vescovo di Avellino, con bolla del maggio 1126, concesse al cenobio l'esenzione dalla giurisdizione episcopale.

Il santo fondatore vide sorgere altri monasteri in tutto il regno dei Normanni e il loro numero crebbe ancora dopo la sua morte, avvenuta a S. Salvatore del Goleto, presso S. Angelo dei Lombardi, nel 1142. L'abate Giovanni ottenne da Alessandro III (1181) l'approvazione per il nuovo Istituto, militante sotto la Regola di s. Benedetto. Il medesimo abate, crescendo sempre il numero dei monaci e dei pellegrini, fece costruire una nuova chiesa, consacrata l'11 nov. 1182, alla presenza di 13 vescovi.

M. acquistò ben presto anche grande importanza politica con il dono che fece Enrico VI, nel 1195, all'abate Daniele, del Castello e della baronia di Mercogliano, e con i beni e privilegi, che i sommi pontefici e le dinastie regnanti elargirono. Nel 1310, Caterina di Valois, col

donare alla badia la preziosa icone bizantina, che Baldovino II aveva trafugato da Costantinopoli, per le sfortunate vicende dell'Impero latino d'Oriente, accrebbe la celebrità d'un pellegrinaggio già fiorente.

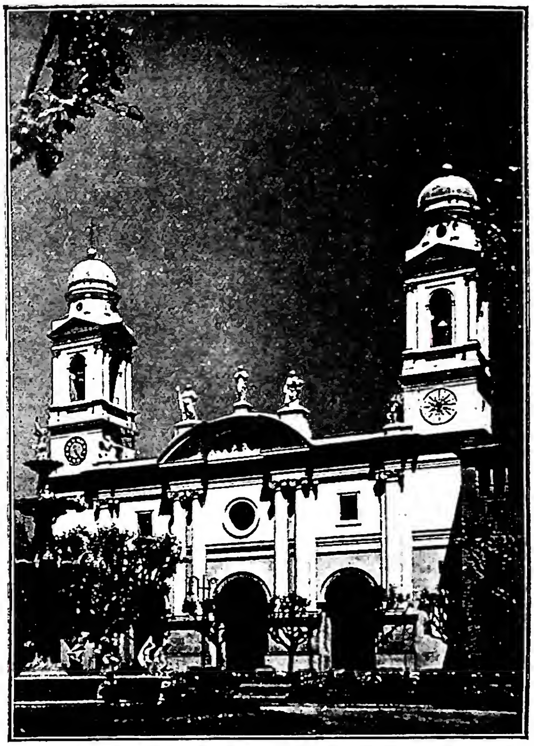
La vita della badia di M. durò ricca di vitalità e di splendore per oltre due secoli finché, nel 1430, fu data in commenda e nel 1515 dall'ultimo abate commendatario, il card. d'Aragona, venduta all'Ospedale dell'A.G.P. di Napoli. Pio V, con bolla dell'ag. 1588, la restituì ai Verginiani. Seguono due secoli di prosperità, nei quali l'abbazia, ritornata quasi a nuova vita, ripiglia a poco a poco il suo primitivo rigoglio per opere di virtù e di ingegno, finché la soppressione francese prima e quella del 1860 poi non le diedero il colpo fatale, disperdendone i religiosi e incamerandone i beni. L'ultimo abate verginiano, D. G. De Cesare, ottenne nel 1879 da Leone XIII che fossero richiamati i Benedettini Cassinesi della P. O.

L'aspetto attuale della Basilica è un rifacimento del sec. XVII. L'interno è a tre navate, con la cappella della Madonna nella prima metà della navata di destra. Fu iniziata dall'abate Danuscio e condotta a termine (1640) dall'abate Giordano, su disegno di Gian Giacomo Conforti. Notevoli i ricordi storici ed artistici : l'altare maggiore, prezioso musaico fiorentino del '600; sedia lignea (sec. XII), ricordo della giurisdizione civile degli abati; coro (1573); baldacchini in musaico cosmatesco; sarcofagi longobardi; mausoleo di Caterina Filangieri; Crocifisso ligneo del sec. XIII; sarcofago romano; tavola della Madonna di s. Guglielmo. Oltre il corpo del santo fondatore si venerano 19 corpi di santi ed altre insigni reliquie. Più di 500.000 sono i fedeli e visitatori che ogni anno vi si recano in devoto pellegrinaggio. L'Archivio, ricchissimo, è custodito nel Palazzo abbaziale di Mercogliano, diviso in due sezioni (membranaceo e cartaceo).

BIBL.: G. G. Giordano, *Croniche di M.*, Napoli 1649; I. Mastrullo, *M. sagro*, ivi 1663; D. M. Zigarelli, *Viaggio storico-artistico al reale santuario di M.*, ivi 1860; PP. Benedettini, *M.: guida, cenni storici*, Roma 1905; A. Tranfaglia, *M. e la Congregazione verginiana*, in Pl. Lugano, *L'Italia Benedettina*, ivi 1929, pp. 379-439; Cottineau, II, coll. 1944-45 ; F. Scandone, *Storia di Avellino*, I-III, Napoli 1948-50, passim (v. indice : nelle appendici edd. parziali di documenti). Carlo Rabasca

(fot. Giovanni Aucone)

MONTEVERGINE, ABBAZIA di - Diploma dell'abate Donato di M., con cui si dispone, in favore dei poveri, dell'uso di alcuni beni della Badia (sett. 1210) - Montevergine, Abbazia, archivio.



(da Don Luis R. de Santiago, La fachada de la catedral de Montevideo, Montevideo s. a., p. 35)

MONTEVIDEO, ARCIDIOCESI di - Facciata della Cattedrale. Arch. Bernardo Poncini e Llambias de Olivar (dal 1941 al 1949 la facciata è stata restaurata e completata sull'antico progetto).

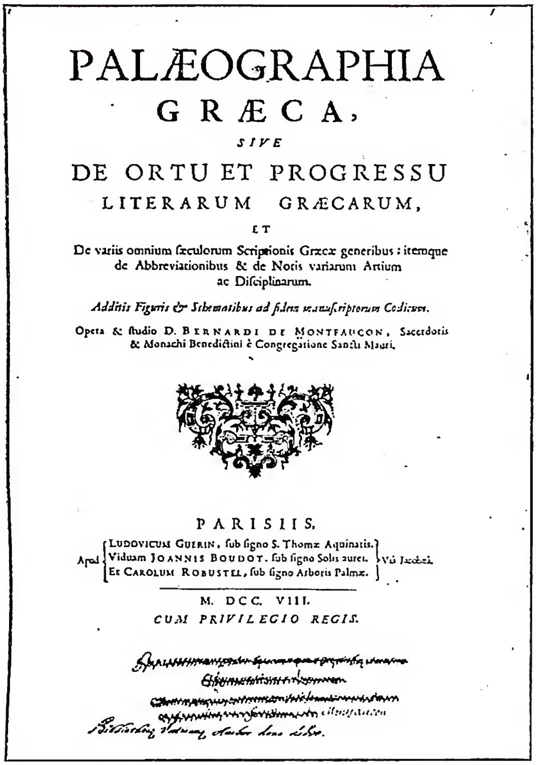
MONTEVIDEO, ARCIDIOCESI di. - Arcidiocesi e città capitale dell'Uraguay. Ha una superfice di 40.062 kmq. con una popolazione di 1.345.000 ab. dei quali 935.000 cattolici, distribuiti in 82 parrocchie, servite da 97 sacerdoti diocesani e 450 regolari, un seminario conciliare, 71 comunità religiose maschili e 110 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 277).

Fino al 1620 il territorio fu sotto la giurisdizione di Buenos-Aires; nel 1828 venne eretto a vicariato apostolico; il 15 luglio 1878 il papa Leone XIII creò la diocesi e primo vescovo fu mons. Giacinto Vera; lo stesso Pontefice il 19 apr. 1897 elevò M. a metropolitana, assegnandole quali suffraganee le diocesi di Florida-Melo e Salto; primo arcivescovo fu mons. Mariano Soler.

La città fu fondata nel 1723 da Portoghesi. La cattedrale, iniziata nel 1803, fu completata solo nel 1905; altre chiese notevoli sono quelle di S. Francesco, di Aguada, del Seminario, della Concezione, della Madonna di Lourdes, del Reducto, delle Adoratrici, dei Redentoristi, dei Cappuccini e la cappella Jackson dei Gesuiti. Grandi edifici sono quelli del Club Catolico e del Circulo Católico de Obreros. Nel 1880 vi fu fondato il Museo nazionale; più tardi il Museo e l'Archivio storico, il Museo di belle arti, il Museo metereologico nazionale. Le due principali Biblioteche sono la nazionale e quella annessa alla Università.

BIBL.: D. Estrada, *Historia y bibliografia de la Imprenta en Montivideo*, Montevideo 1912. Enrico Josi

MONTFAUCON, BERNARD de. - N. il 16 genn. 1655 nella Francia meridionale, di famiglia nobile, fece nel 1672 il soldato nella campagna di Turenne, fu nel 1675 novizio benedettino a Tolosa, dal 1687 nel


PALÆOGRAPHIA
GRÆCA,
SIVE
DE ORTU ET PROGRESSU
LITERARUM GRÆCARUM,
ET
De variis omnium sæculorum Scriptionis Græcæ generibus: itemque de Abbreviationibus & de Notis variarum Artium ac Disciplinarum.
Additis Figuris & Schematibus ad fidem manuscriptorum Codicum.
Opera & studio D. BERNARDI DE MONTFAUCON, Sacerdotis & Monachi Benedictini è Congregatione Sancti Mauri.

PARISIIS,
Apud Ludovicum Guerin, sub signo S. Thomæ Aquinatis. / Viduam Joannis Boudot, sub signo Solis aurei. / Et Carolum Robustel, sub signo Arboris Palmæ. — Via Jacobæa.
M. DCC. VIII.
CUM PRIVILEGIO REGIS.

(*fot. Enc. Catt.*)

MONTFAUCON, BERNARD de - Frontespizio della *Paleographia Graeca*, Parigi 1708, con dedica autografa (depennata) del M. a Clemente XI. Esemplare della Biblioteca Vaticana.

convento di St-Germain-des-Prés a Parigi, centro degli studi della Congregazione di S. Mauro, dove m. il 21 dic. 1741, sepolto accanto al suo grande confratello Mabillon.

Pubblicò: *Analecta graeca sive varia opuscula graeca hactenus edita* (Parigi 1688); *La verité de l'histoire de Iudith* (ivi 1690); *Athanasii opera omnia* (2 tomi in 3 voll. in-fol., ivi 1698; su questa edizione v. H. G. Opitz, *Untersuchungen zur Überlieferung der Schriften des Athanasius*, Berlino 1935, pp. 2 sg., 143, n. 1). Per allargare la sua conoscenza dei manoscritti greci il M. si recò in Italia (1698-1701), assumendo nel 1699 anche la funzione di procuratore generale della Congregazione di s. Mauro a Roma. Come tale scrisse sotto altro nome l'apologia della edizione delle opere di s. Agostino, pubblicata dai Maurini: *Vindiciae editionis s. Augustini a Benedectinis adornatae* (Roma 1699). Il viaggio in Italia dava una nuova orientazione agli studi di M.: paleografia ed archeologia si aggiungevano agli studi patristici (v. il *Diarium italicum sive monumentorum veterum, bibliothecarum, musaeorum etc. notitiae singulares in itinerario italico collectae* [Parigi 1702]). Nell'anno 1708 pubblicò la *Palaeographia graeca, sive de ortu et progressu litterarum graecarum*, capolavoro che gettava le fondamenta per la nuova scienza della paleografia (v. V. Gardthausen, *Griechische Palaeographie*, II, 2ª ed., Lipsia 1911, p. 5 sg.). I principi sviluppati nella *Palaeographia graeca* furono praticati da M. nella sua *Bibliotheca Coisliniana olim Segueriana, sive manuscriptorum omnium Graecorum, quae in ea continentur accurata descriptio* (Parigi 1715). Nel campo dei suoi studi nelle biblioteche entra anche la sua *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova* (2 voll. in-fol., ivi 1739). Testi inediti pubblicava nella *Collectio nova patrum et scriptorum graecorum* (2 voll., ivi 1706). Importante era la sua edizione della *Esapla* di Origene (*Hexaplorum quae supersunt*, 2 voll. in-fol., ivi 1713). Dal 1718 al 1738 appariva la sua edizione delle opere di s. Giovanni Crisostomo (13 voll.). Su questa edizione v. Chr. Baur, *St Chrysostome* (Lovanio 1907, pp. 83-88). Gli interessi archeologici di M. si rivelano nella sua enorme pubblicazione: *L'antiquité expliquée et représentée en figures* (10 voll. in-fol., Parigi 1719; 2ª ed., ivi 1722, e 5 voll. supplementari, ivi 1724) e nei *Monuments de la monarchie française* (5 voll. in-fol., ivi 1729-33).

BIBL.: H. Leclercq, s. v. in DACL, XI, coll. 2608-72 e id., *Monuments de la monarchie française, ibid.* coll. 2739-48; M. Valéry, *Correspondence inédite de Mabillon et M. avec l'Italie*, 3 voll., Parigi 1846 (lettere di M.); U. Capitaine, *Correspondance de B. de M. avec le G. de Crassier*, Liegi 1885; H. Omont, *La Paléographie grecque de M. et le p. Hardouin*, estr. da *Revue des études grecques*, Parigi 1890; E. de Broglie, *La société de St-Germain-des Prés au XVIIIe siècle: B. de M. et les Bernardins*, 2 voll., ivi 1891 (nell'appendice una autobiografia di M.); H. Omont, *B. de M. et ses premières années*, in *Annales du midi*, 4 (1892), p. 84 sgg.: I.-B. Vanel, *Les Bénédictins de St-Maur à St-Germain-des Prés, 1630, Nécrologe*, Parigi 1896, p. 190; Ph. Tamizey de Larroque, *Bénédictins méridionaux*, Bordeaux 1896; U. Berlière, *Nouveau supplément à l'histoire littéraire de la Congrégation de St-Maur*, I-III, Parigi 1909-Maredsous 1931 sg.

Erik Peterson

MONTH, THE. - Periodico mensile, fondato a Londra nel luglio 1864 per assecondare il desiderio dei cattolici di avere una propria pubblicazione di cultura, da Frances Margaret Taylor, la futura fondatrice delle « Povere Ancelle della Madre di Dio », con il titolo: *The M., an illustrated Magazine of literatur, science and art.* Ma già nel luglio seguente il periodico passò nelle mani dei Gesuiti, sotto la direzione del p. H. Coleridge, che ne mutò il titolo in *The M., Magazin and Review.* Questo mutò ancora più volte in seguito, fino a quello odierno: *The M.*

Tratta in maniera scientifica di argomenti storici, teologici, di controversia, liturgici e filosofici; accoglie studi di critica letteraria, di poesia e narrativa; recensisce le opere recenti più importanti; ammette la cooperazione anche di esterni. Annovera, infatti, fin dai primi tempi, tra gli scrittori il card. Wiseman (1864 e 1865) e il Newman, che nel 1865 vi pubblicò il celebre *Dream of Gerontius*; e, tra i Gesuiti, i pp. R. F. Clark, J. Gerard, J. Rickaby, J. H. Pollen, H. Thurston, C. C. Martindale.

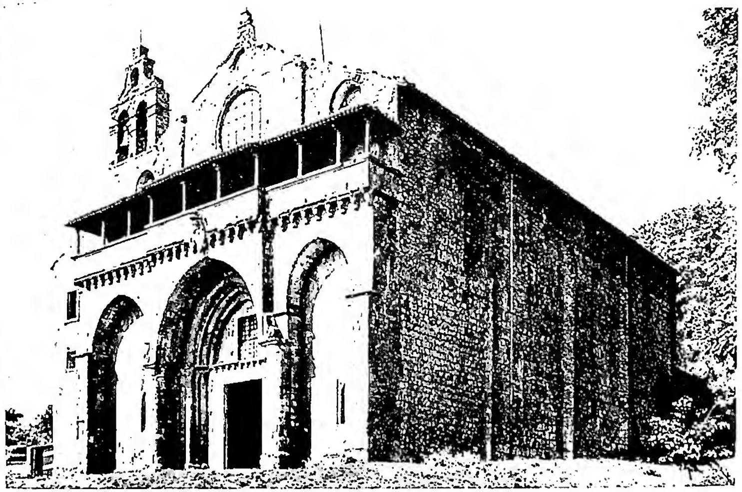
BIBL.: J. Gerard, *A « Century » and a Retrospect*, in *The Month*, 100 (1902), pp. 561-63; P. Albers, *Liber saecularis hist. S. J.*, Roma 1914, pp. 379-80.

Celestino Testore

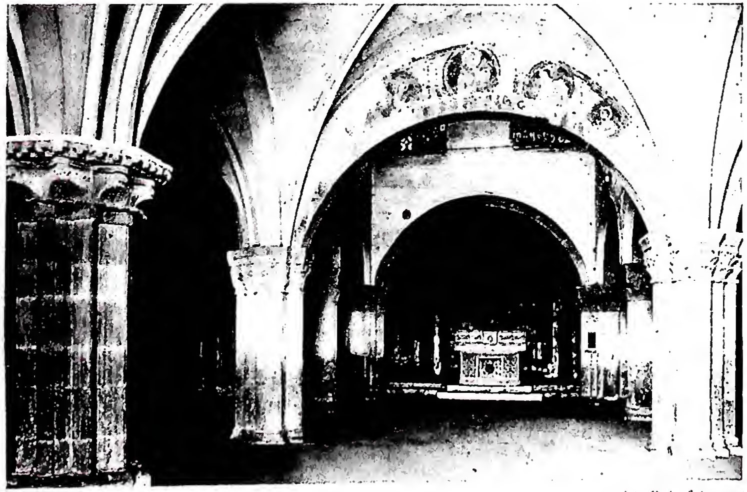
MONTI, GIUSEPPE. - Apologeta e pubblicista, n. a Bologna il 14 nov. 1879, m. a Roma il 31 dic. 1949. Ordinato sacerdote il 19 dic. 1903, frequentò corsi speciali all'Institut Catholique e all'Ecole pratique des Hautes Etudes di Parigi, all'Università di Monaco e presso altri istituti superiori. Il contatto con gl'intellettuali di tutte le nazioni, soprattutto con l'insigne domenicano Ambroise Gardeil (v.), e l'incoraggiamento di Benedetto XV, orientarono il M. verso gli studi apologetici e la concreta organizzazione del movimento sociale dei cattolici.

Nei molteplici uffici ricoperti (rettore del Collegio belga presso l'Università di Bologna, direttore del Centro nazionale di cultura e dell'Ufficio internazionale delle organizzazioni cattoliche, consultore della S. Congregazione del Concilio per l'ufficio catechistico, sostituto per la censura dei libri presso la S. Congregazione del S. Uffizio, professore di apologetica nel Pont. Ateneo Lateranense dal 1932 al 1949), mons. M. fu un instancabile lavoratore, che riorganizzò la ripresa delle settimane sociali dopo la guerra, preparò la storica esposizione mondiale della stampa cattolica in Vaticano (1935-36), pubblicò opere di pregio: *L'apologetica scientifica della religione cattolica* (Torino 1922); *Manuale internazionale delle organizzazioni cattoliche* (ivi 1924, tradotta in francese, inglese, spagnolo, tedesco); *La libertà della scuola* (Milano 1928, tradotta in spagnolo); *La formazione dei*

(fot. Gab. fot. naz.)



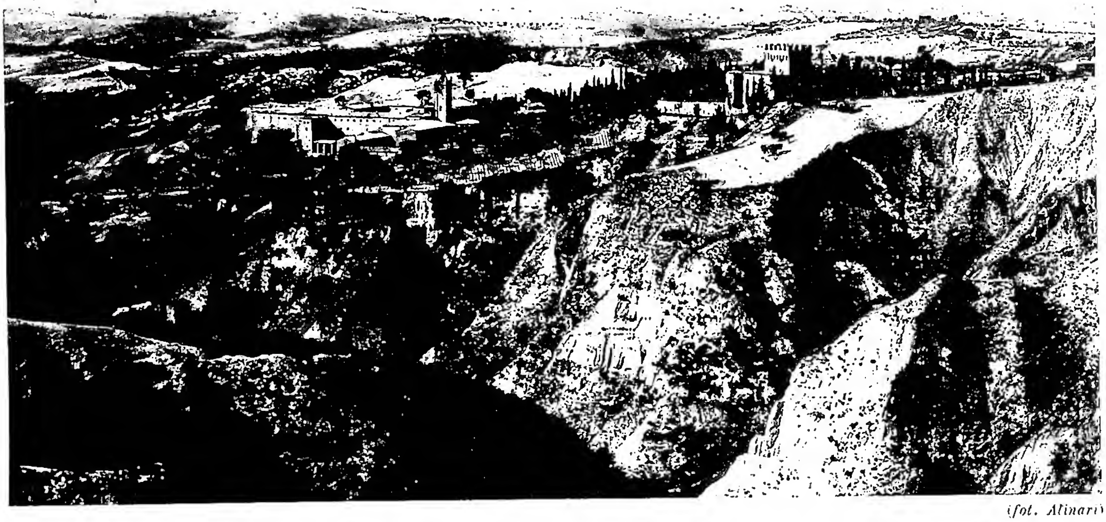
(fot. Gab. fot. naz.)



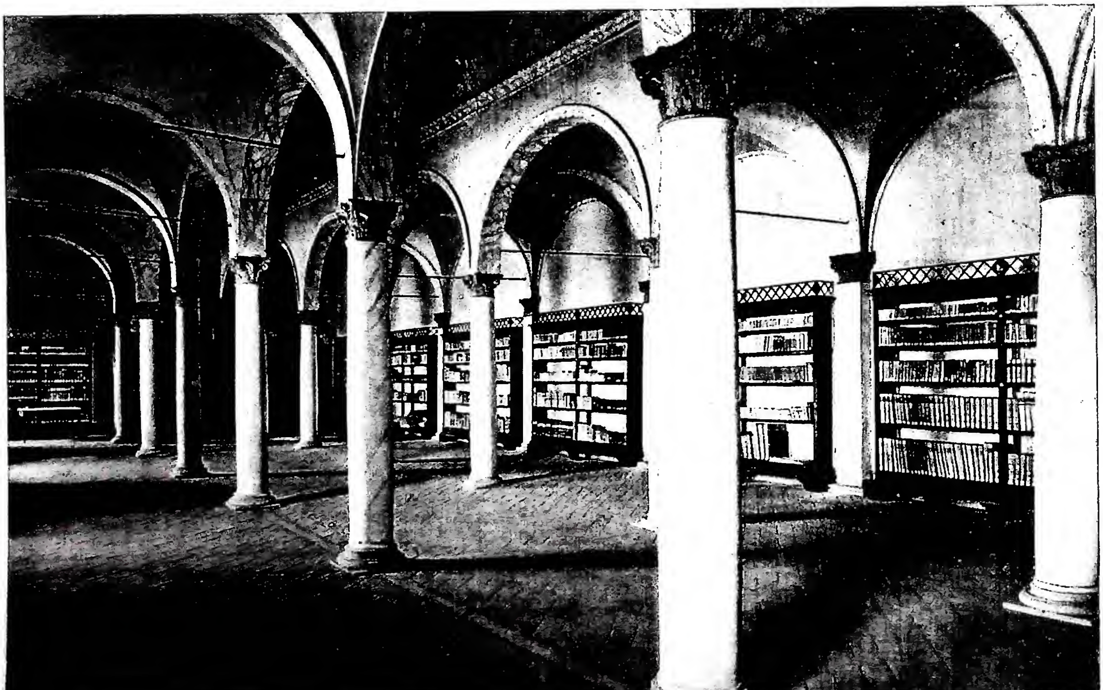
(fot. Gab. fot. naz.)

(fot. Alterocca)

In alto a sinistra: CHIESA SUPERIORE, interno restaurato nel sec. XIII - S. Flaviano. *In alto a destra:* FACCIATA E FIANCO (1262) - S. Flaviano. *In basso a sinistra:* CHIESA INFERIORE iniziata nel 1032, restaurata nel sec. XIV - S. Flaviano. *In basso a destra:* PORTA S. LUCIA e ingresso al Collegio delle Benedettine.



(fot. Alinari)



(fot. Alinari)

In alto: PANORAMA DELL'ABBAZIA.
In basso: INTERNO DELLA BIBLIOTECA DELL'ABBAZIA. Disegno di fra' Giovanni da Verona (sec. xv).

laici all'apostolato (2ª ed., Roma 1928); *La libertà scolastica* (ivi 1949): lavoro della maturità, prezioso per lo studio delle costituzioni comparate. Collaborò all'*Enc. Catt.*: v., p. es., APOLOGETICA.

BIBL.: anon., *Mons. G. M.*, in *L'osservatore romano*, 1° genn. 1950, p. 2, coll. 1-2. Antonio Piolanti

MONTI, LUIGI MARIA. - Fondatore dei Fratelli Ospitalieri dell'Immacolata Concezione, n. a Bovisio (Milano) il 24 luglio 1825, m. a Saronno il 1° ott. 1900.

Associatosi all'idea del cremonese C. Pazzini, di fondare un istituto religioso di laici per l'assistenza degli infermi, ne stabilirono insieme le direttive e presero ad attuarle nell'Ospedale di S. Spirito a Roma (1857). Ma le difficoltà e contraddizioni insorte costrinsero il Pazzini a ritirarsi (1858) e posero il M. in situazione difficile per le ingerenze esterne, da cui non ne uscì che per l'intervento di Pio IX (1887), che lo richiamò alla direzione dell'Ospedale. Scrisse allora nuove costituzioni, estese l'opera sua ad altri ospedali, abbracciò pure l'educazione degli orfani, fondando gli orfanotrofi di Saronno e di Cantù. I tempi mutati lo costrinsero a ritirarsi da Santo Spirito nel 1889. L'Istituto, dopo il decreto di lode (1862), ebbe quello di approvazione nel 1865.

BIBL.: A. D. Tani, *Gli Ordini religiosi a Roma*, Roma 1931, pp. 149-50; anon., *La Congregazione dei Religiosi Concezionisti*, Milano 1932. Celestino Testore

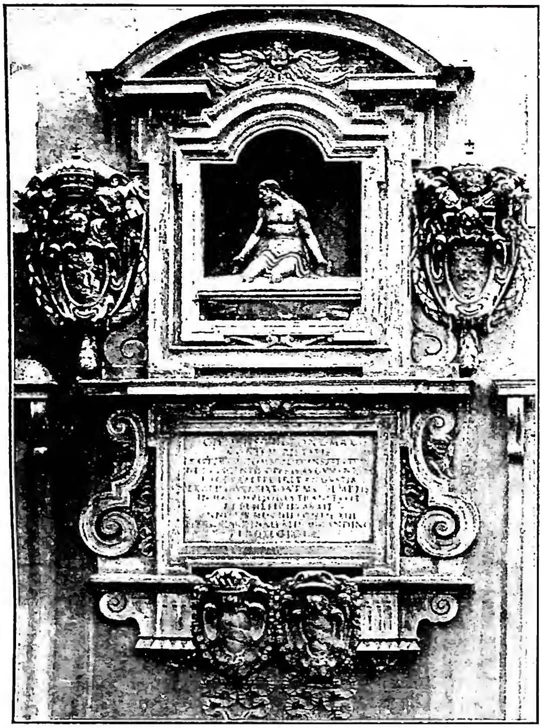
MONTI, VINCENZO. - Poeta, n. il 19 febbr. 1754 alle Alfonsine (Ravenna), m. a Milano il 13 ott. 1828. Dal 1778, per ca. 20 anni, dimorò in Roma (aveva compiuto i suoi studi nel Seminario di Faenza) come segretario del nipote di Pio VI, il duca Luigi Braschi. Accolto subito in Arcadia, ne divenne il più costante sostenitore; ai miti della ragione e della natura, propri dell'Illuminismo, contrappose quelli del bosco parrasio, in una poesia per letterati, dove l'emozione immediata della realtà politico-religiosa del suo tempo è trasportata d'incanto nel clima della favola antica.

Come abate ebbe il titolo ed il beneficio di un canonicato in S. Pietro. La sua poesia religiosa dopo la *Visione d'Ezechiello* (1776), modulata sugli esempi del Minzoni e del Varano, e le sestine *Sopra i dolori di Maria Vergine* e i bei distici *De Christo nato*, è rappresentata nel periodo romano dai sonetti *Sulla morte di Giuda* e da alcuni mirabili tratti della *Bellezza dell'universo*. Come uomo di corte scrisse il sonetto contro l'Alfieri in difesa dello Stato pontificio, celebrò nel *Pellegrino Apostolico* la missione e il viaggio di Pio VI a Vienna, ne glorificò l'amore per l'antichità classica nella *Prosopopea di Pericle* e, nella *Feroniade*, a ricordo del prosciugamento delle Paludi Pontine, la sua opera di governo. Denunciò infine il suo orrore per la Parigi rivoluzionaria e la decapitazione di Luigi XVI nelle terzine della *Bassvilliana* (1793), il più celebre dei suoi poemetti, che gli meritò il titolo di « Dante ingentilito ». Ma l'opera era servita al M. di provvisoria difesa per le sue idee liberali; passato a Milano, a seguito del colonnello Marmont nel 1797 e divenuto il cittadino M., sconfessò quell'ideologia, esponendo i suoi sentimenti civili e religiosi dichiaratamente antipapali nel *Fanatismo*, la *Superstizione*, il *Pericolo*, ed auspicando nella canzone *Per il congresso di Udine* il trionfo della ragione sotto il « Triangolo immortale » della massoneria, alla quale il poeta appartenne, componendo anche un inno per l'inaugurazione della Loggia Reale « Eugenio » a Milano. Trovata « la patria libera » nella Repubblica cisalpina e nominato poeta del governo italiano e assessore consulente presso il Ministero, il M. (definito dal De Sanctis, per questi suoi mutamenti, segretario dell'opinione dominante), compose sotto la protezione napoleonica, in lode del Bonaparte, *Il Prometeo*, *Il Benefizio*, *La Spada di Federico*, *Il Bardo della Selva Nera*. A Parigi, nell'anno 1800 scrisse il poemetto *In morte di Lorenzo Mascheroni*, esempio di poesia civile. Tornato in Italia nel 1802 insegnò per due anni all'Università di Pavia, ma caduta la Lombardia sotto gli Austriaci (il Foscolo partì esule volontario), il M. compose per i nuovi dominatori il *Mistico omaggio*, *Il ritorno di Astrea*. Negli ultimi anni si dedicò a studi filologici, che raccolse nei 7 volumi delle *Proposte di correzioni e aggiunte al vocabolario della Crusca*, contro il rigore purista dei Cesari. Tornato alla fede volle bruciare la traduzione della *Pucella d'Orléans* di Voltaire, che è tuttavia nota per la trascrizione fatta da alcuni suoi amici. Il M. rimane, come disse il Carducci, « principe dell'arte di un'intera e ingegnosissima generazione, ravvivatore del sentimento classico nelle sue migliori espressioni »; « poeta dell'immaginazione e dell'orecchio » secondo il giudizio del Leopardi; artista più che poeta, rievocatore di miti come Canova e difensore contro i romantici della scuola neo-classica nel *Sermone sulla mitologia*. Nessuno dei contemporanei poté sottrarsi alla suggestione del suo endecasillabo che definì il vero pathos del secolo, ereditato poi dai romantici, nelle tragedie (*Aristodemo*, *Galeotto Manfredi*, *Caio Gracco*), ma principalmente nella sua opera di più squisita fattura: *La Feroniade*. Proprio a questo immaginoso e vivo senso patetico, che è già un'ansia romantica, affidò il suo capolavoro: la versione dell'*Iliade* (1810).

BIBL.: ediz.: *Opere di V. M.*, Milano 1839-42, 6 voll.; *Epistolario di V. M.*, a cura di A. Bertoldi, 6 voll., Firenze 1927-1931; *Opere scelte* a cura di C. Angelini, Milano 1940. Biografie: V. Cian, *V. M.*, Pavia 1928; E. Bevilacqua, *V. M.*, Firenze 1928; A Pompeati, *V. M.*, Bologna 1928; E. Allodoli, *M.*, Milano 1928; G. Bustico, *La vita e l'opera di V. M.*, ivi 1928; G. Reichenbach, *V. M.*, Roma 1931; importanti notizie biografiche in F. Patetta, *Pellegrino Rossi e V. M.*, Torino 1937. Studi: sino al 1924 cf. G. Bustico, *Bibliografia di V. M.*, Firenze 1924, completata sino al 1928 da E. Carrara, in *Giorn. stor. della letter. it.*, 97 (1931), pp. 131-59; B. Croce, *Poesia e non poesia*, 2ª ed., Bari 1935, pp. 21-30; L. Fontana, *V. M. prosatore e retore*, Milano 1943; L. Russo, *Ritratti e disegni storici*, 1ª serie, nuova ed., ivi 1946, pp. 184-209; M. Apollonio, *M.*, in *Fondazioni della cultura italiana moderna*, Firenze 1948, pp. 91-114. Giovanni Fallani

MONTI DI PIETÀ. - Istituti con lo scopo di prestare somme di denaro contro pegni, con minimo pagamento per le spese, per combattere così l'usura e venire in aiuto delle classi meno abbienti della popolazione. Negli ideali economici del medioevo dominava la teoria che stabiliva l'improduttività del denaro dato in prestito: ogni interesse era in questo caso considerato usura ed erano reputati usurai coloro che si dedicavano a tale attività: gli Ebrei, ed all'estero gli Italiani, designati col nome di Lombardi.

I m. di p. ebbero origine in Italia fin dal sec. XIV. Vi furono in precedenza alcuni tentativi di istituti di credito, che si differenziavano negli scopi dai m. di p., perché esulava dal loro campo la beneficenza. Così nel 1196 si ebbe a Frisinga in Baviera un primo tentativo, cui seguì nel 1350 una specie di cassa mutua organizzata dai borghesi di Salins (Franca Contea); del 1361 è un lascito da parte di Michele di Northburg, vescovo di Londra, di una somma al Capitolo della cattedrale, perché venisse distribuita in prestiti su pegno e senza interesse per la durata di un anno. I primi a pensare all'istituzione dei veri m. di p. furono i Francescani con quello di Firenze, nel 1358, per opera di Francesco da Empoli, che però, per mancanza di esperienza organizzativa, si risolse presto in un fallimento. Nel 1454 fu costituito ad Ancona un istituto di credito, ad opera di Marco da Montegallo, per sovvenire con prestiti la città, ma in questo caso non si ebbe un vero m. di p. per quanto sia stato ritenuto tale. La maggior parte dei m. di p. venne istituita nella seconda metà del sec. XV. Fra' Domenico ne fondò uno ad Ascoli nel 1458; Michele da Carcano un altro a Perugia, nel 1462, approvato da Pio II nel 1463, ed il capitale necessario fu raccolto con elemosine ad opera di fra' Barnaba da Terni. L'iniziativa si diffuse rapidamente e m. di p. furono fondati ad Orvieto (1464), ad Aquila (1466), a S. Giacomo della Marca e a Fabriano (1470), a Fano (1471). Nello stesso anno Sisto IV sanzionava gli statuti di quello di Viterbo e nel 1479 di quello di Savona. Nel 1484 Innocenzo VIII ne permetteva la istituzione a Mantova. Nuove fondazioni ricevettero forte impulso da Bernardino da Feltre (v.), che ne istituì a Parma, Rimini, Cesena, Chieti, Narni, Rieti, Lucca,



(*fot. Alinari*)
MONTI DI PIETÀ - Edicola in ricordo dell'ampliamento del M. di p. da parte di Clemente VIII (1604) - Roma.

Siena, Padova (in relazione con il b. Angelo Carletti da Chivasso), Pavia, Milano.

L'esame degli statuti mostra come, in genere, i m. di p. fossero organizzati su un modello unico. Il personale impiegato aveva carattere tecnico, le funzioni più importanti appartenevano al conservatore, al depositario ed al notaio. Il primo (detto anche massaro e montista) aveva il compito di accettare i pegni, conservarli e provvedere a restituirli ai proprietari, quando questi avessero fatto fronte ai loro impegni. Il secondo (detto anche tesoriere o cassiere) curava esclusivamente le operazioni di cassa, mentre il terzo era incaricato della parte amministrativa, cioè della redazione e custodia delle scritture. Altri impiegati minori erano : l'incaricato della stima degli oggetti impegnati, colui che li metteva in vendita quando non erano ritirati alla scadenza, il banditore ed i subalterni. L'amministrazione era affidata a religiosi e laici, i primi per diritto, gli altri scelti con sorteggio tra appartenenti a determinate categorie. Per coprire le spese d'esercizio si usava esigere un tenue contributo, che alcuni teologi condannarono come interesse, allegando l'illiceità del mutuo. Nel 1496 l'agostiniano N. Boriani pubblicò un opuscolo *De monte impietatis* (Cremona 1496), in cui giudicava scandalosa e condannava tale attività. A lui si associavano i Domenicani e contro di essi polemizzavano i Francescani. La questione della gratuità dei prestiti fu dibattuta anche in un Capitolo generale degli Osservanti, tenuto a Firenze alla fine del sec. XV, e la tesi della gratuità fu sostenuta da Michele da Segni, che si proponeva con ciò di far cessare gli attacchi degli avversari. Vi si oppose Bernardino da Feltre, che affermò la necessità di far pagare un minimo, come compenso spese, perché era necessario retribuire quanti prestavano la loro opera nei m. di p. e non sarebbe stato possibile provvedere a ciò, se non a mezzo del contributo di coloro che se ne sarebbero avvalsi. Quest'ultima tesi prevalse e vi aderì anche il vicario generale dell'Ordine, Evangelista da Perugia. Il primo riconoscimento ufficiale della liceità di ciò si ebbe solo nel IV Concilio Lateranense (1515). Così i m. di p. furono riconosciuti e si stabilì che un lieve compenso era lecito, purché non avesse superato lo strettamente necessario a coprire le spese. Solo i papi Giulio III e Pio IV inclusero nelle spese di gestione una quota d'interessi da versare a chi avesse fornito all'Opera i capitali necessari.

Nel sec. XVI furono istituiti i m. di p. di Roma e Napoli. Il primo nel 1539 dal frate minore Giovanni Calvo; il secondo nel 1540, per sovvenire ai bisogni della popolazione, in seguito all'allontanamento dal Regno dei prestatori ebrei, ad opera di alcuni filantropi (Aurelio Paparo e Leonardo di Palma) e, pare, anche per i consigli di s. Gaetano da Thiene.

La fondazione dei m. di p. fu un'innovazione importantissima, dal punto di vista sociale, perché si venne a concedere credito a condizioni miti proprio alle classi più umili della popolazione, che maggiormente ne avevano bisogno. Se ne avvantaggiavano quanti, in caso di eventuali, improvvise necessità, non avevano riserve cui attingere e sarebbero stati costretti a ricorrere agli usurai ebrei e cristiani, affrontando il pagamento di forti interessi.

Negli altri paesi d'Europa i m. di p. apparvero posteriormente. Nel 1572 e 1607 se ne ebbero a Bruges ed a Lilla. Più tardi (1643) fu fondato quello di Parigi che ebbe un notevole incremento, tanto da giustificarne, circa un secolo dopo (1777), il potenziamento. Ancora più tarda è l'istituzione del m. di p. di Madrid, che iniziò la sua attività nel sec. XVIII. Non se ne ebbero né in Germania, né in Inghilterra. In questi due paesi furono creati soprattutto istituti di credito per piccoli commercianti ed industriali, mentre il prestito su pegno restò in mano ai privati. È notevole che in molti casi i m. di p. abbiano ampliato l'attività fino a diventare veri istituti di credito.

BIBL.: G. B. Gifuni, *Compendio istor. della orig. e fondaz. del S. M. della P. in Napoli*, Napoli 1801; L. Masetti, *I primitivi capitoli del m. di p. di Fano*, in *Arch. stor. marchigiano*, 1 (1879), pp. 663-702; V. E. Aleandri, *Gli Ebrei e loro banche di usura ed i m. di p. in Sanseverino Marche*, Sanseverino 1891; A. Bertolini, *Nota sull'orig. dei m. di p.*, in *Giorn. degli economisti*, III, *Suppl.* 1891, pp. 527-30; N. Mengozzi, *Il Monte dei Paschi di Siena e le aziende in esso riunite*, I, Siena 1891; O. Scalvanti, *Il « Mons Pietatis » di Perugia, con qualche notizia sul Monte di Gubbio*, Perugia 1892; A. Balletti, *Il S. M. della p. di Reggio Emilia*, Reggio 1894; L. Zdekauer, *L'interno di un banco di pegno nel 1417 con documenti inediti*, in *Arch. stor. ital.*, 5ª serie, 17 (1896), pp. 63-105; D. Tamilia, *Il S. M. di p. di Roma*, Roma 1900; L. Degani, *I m. di p.*, Torino 1922; M. Tosi, *Il S. Monte di p. di Roma e le sue amministrazioni*, Roma 1937; A. Messini, *Le origini dei m. di p. di Foligno (1463-88)*, Foligno 1940; M. Bolzonella, *Pietro Barozzi, vescovo di Padova (1487-1507)*, Padova 1941; A. Parsons, *The economic significance of the Montes Pietatis*, in *Franciscan Studies*, 2ª serie, 1 (1941, II), pp. 3-28; D. Zampese, *Il M. di p. di Verona*, Udine 1941; G. Fabiani, *Gli Ebrei e il M. di p. in Ascoli*, Ascoli Piceno 1942; G. Barbieri, *Saggi di storia economica italiana*, Napoli 1948; F. Nicolini, *I banchi pubblici napoletani e i loro archivi*, in *Boll. dell'Arch. stor. del Banco di Napoli*, 1 (1950), pp. 1-36.

Giuseppe Coniglio

MONT-LAURIER, DIOCESI di. - Diocesi nella provincia di Québec. Appena prese possesso della sua sede di Ottawa, mons. Carlo Ugo Gauthier si mise al lavoro per l'organizzazione di una nuova diocesi. M.-L., smembrata da Ottawa, fu eretta da papa Pio X, il 21 apr. 1913. Suo primo vescovo fu mons. F.-S. Brunet (1913-22). La Cattedrale è dedicata a Maria S.ma.

Suffraganea di Ottawa, la diocesi conta 54.185 cattolici : 51.185 di lingua francese, ca. 800 di lingua inglese e ca. 1300 di altre lingue. I non cattolici sono 2200; 100 sacerdoti diocesani e 50 religiosi (Gesuiti, Oblati, Fraternità sacerdotale) vi esercitano il sacro ministero. Vi sono 7 congregazioni maschili e 10 femminili.

La diocesi ha 1 seminario minore, 57 chiese e cappelle, 50 parrocchie, 10 missioni, 4 ospedali, 3 orfanotrofi, 1 scuola di pedagogia, 1 scuola di arti e mestieri, 1 scuola di agricoltura, 1 scolasticato e 2 noviziati.

La superfice della diocesi è di 5600 miglia q.

BIBL.: AAS, 5 (1913), p. 430; H. Legros, *Histoire du diocèse d'Ottawa*, Ottawa 1950; *Le Canada ecclésiastique*, Montréal 1950, pp. 380-87.

Gastone Carrière

MONTMAJOUR. - Abbazia benedettina situata nell'isola St-Pierre di M. a nord-est di Arles, circondata da stagni che le originarono in provenzale la denominazione di St-Pierre « de la Sagno ».

L'abbazia ebbe inizio da alcuni eremiti che si occuparono di scavare le tombe e custodire il cimitero ivi costituitosi sotto il patronato di S. Pietro. Il monastero appare per la prima volta alla metà del sec. X, come dipendente del Capitolo di S. Trofimo, cattedrale di Arles, da cui l'acquistò il 7 ott. 949 una pia religiosa di nome Teucinda, m. nel 977, come si legge nella sua lastra tombale. Nel 960 il suo primo abate fu Mauring; ebbe allora doni e privilegi e dipese direttamente dalla S. Sede; Clemente IV (1265-68) designò l'abate tra i Benedettini e nel sec. XIV divenne un beneficio la cui collazione era riservata alla S. Sede. Nei secc. XVI e XVII divenne un beneficio della famiglia d'Ornano; dall'abbazia dipesero parecchi priorati sparsi nella Provenza. La doppia chiesa abbaziale dedicata a s. Pietro, nel fianco meridionale del monte, fu eretta nel sec. X, comprendente due navate, di cui una scavata nella roccia; l'altra è composta di una navata a tre campate. Sull'altro fianco della montagna fu iniziata dall'ab. Archinrico il 30 maggio 1016 una nuova chiesa dedicata alla b. Vergine e a tutti i santi, che fu finita sotto l'ab. Rolando (1059-72). Nel 1030 vi fu consacrata la cripta della S. Croce. Le due chiese vennero demolite nei lavori del sec. XII, quando ca. il 1150 si iniziò la fabbrica dell'attuale chiesa di Notre-Dame, finita ca. il 1153; è composta di una nave a due campate con transetto, abside semicircolare all'interno e poligonale all'esterno; due absidi laterali e cripta scavata nella roccia, con deambulatorio sul quale si aprono cinque absidine. Nel transetto fu aggiunta a nord una cappella dall'ab. Bertrando de Maussang (1298-1316); mentre ad oriente fu eretta nella seconda metà del XII sec. la cappella tetracora di S. Croce. A fianco della Chiesa fu costruito il chiostro che presenta analogie con quelle di S. Trofimo di Arles; venne restaurato più volte, come al tempo degli abati Pons de l'Orme (1368-80) e card. Pietro De Foix (1450-1462); i capitelli presentano scene storiche o chimere. Dalla fine del sec. XVI l'abbazia data in commenda era in tale decadenza che l'arcivescovo di Arles mons. J. Jaubert de Barroult l'affidò nel 1639 ai Benedettini di S. Mauro che rinnovarono gli edifici, danneggiati poi da un incendio nel 1726; un nuovo progetto fu approvato nel 1755. L'abbazia fu secolarizzata dalla Rivoluzione nel 1790. Salvate alcune parti da un privato, dopo la restaurazione la città di Arles ne iniziò il riscatto e nel 1872 furono cominciati i restauri. Il 19 apr. 1030, sotto l'ab. Ramberto Pons de Marignane, arcivescovo di Arles, si istituì il «Pardon de M.» in occasione della fabbrica della cripta dedicata alla S.ma Croce nella basilica di Notre-Dame per tutti i fedeli che avessero contribuito alla fabbrica. L'indulgenza venne estesa agli anni seguenti per il pellegrinaggio che aveva luogo il 3 maggio, invenzione della S.ma Croce; rimase poi anche in seguito; il papa Giulio II (bolla del 6 febbr. 1504) concesse l'indulgenza plenaria quando il 3 maggio fosse un venerdì. Pio IX (bolla del 14 luglio 1851) ristabilì il pellegrinaggio sospeso dal tempo della Rivoluzione Francese. Attualmente, per decreto della S. Congregazione dei Riti, l'indulgenza è trasferita nella chiesa di S. Antonio in Arles.

Bibl.: F. Benoît, *L'abbaye de M.*, Parigi 1928; Cottineau, II, coll. 1962-64. Enrico Josi

MONTMORENCY, Anne de. - N. a Chantilly il 12 nov. 1493, m. a St-Denis il 12 nov. 1567. Il nome di Anne gli fu dato dalla madrina Anna di Bretagna. Godette il pieno favore di Francesco I e partecipò alle sue campagne. Fu prigioniero con lui a Pavia; indi, liberato, ebbe il governo della Linguadoca. Luogotenente generale, poi connestabile, batté gli imperiali e nel 1537 riconquistò il Piemonte.

Quando la cessione del Milanese fatta da Carlo V al figlio Filippo fece perdere alla Francia ogni speranza di riottenere quella provincia, il M., che si era fatto sostenitore di un accordo pacifico con l'Imperatore, cadde in disgrazia e abbandonò la corte. Vi tornò tuttavia con Enrico II, del quale fu a lungo il più ascoltato consigliere. Nel 1551 fu nominato duca e pari. Nella campagna del 1552-54 subì ripetute sconfitte e a S. Quintino fu fatto prigioniero. Ma il Re gli conservò la sua fiducia, e ciò gli permise di guidare i negoziati della pace di Cateau-Cambrésis. Partecipò in seguito alla guerra di religione e nel 1567, mentre difendeva Parigi contro i calvinisti, vinto a St-Denis, rifiutò di arrendersi e fu ferito a morte.

Bibl.: F. Decrue, *Anne duc de M. sous Henry II, François II et Charles IX*, Parigi 1889; L. Romier, *Le royaume de Catherine de Médicis*, ivi 1922, passim; H. Hauser-A. Renaudet, *Les débuts de l'âge moderne*, 3ª ed., ivi 1946, v. indice. Roberto Palmarocchi

MONTMORENCY, Henri I. - Figlio di Anne e di Maddalena di Savoia, n. a Chantilly nel 1534, m. a Agde il 1° apr. 1614. Nella guerra di religione fu a capo dei cattolici e batté i calvinisti a Dreux, dove fu fatto prigioniero il Condé. Come governatore della Linguadoca usò contro i protestanti rigorose misure repressive. Nel 1566 fu nominato maresciallo. Ma la rivalità personale con il Guisa intiepidì il suo zelo: nessuna resistenza oppose all'esercito del Coligny quando questi attaccò la sua provincia.

Dopo S. Bartolomeo, diffidando delle intenzioni della corte nei suoi riguardi, si accordò decisamente con i calvinisti che lo elessero loro capo. Appoggiato dai calvinisti e dai politici, riuscì ad intavolare le trattative che condussero all'Editto di Beaulieu. Ma nel 1576 Caterina de' Medici seppe attirarlo dalla sua parte. Divenuto perciò inviso ai calvinisti, dovette lasciare Tolosa. Alla morte di Enrico III seguì il partito del Re di Navarra, e nel 1595 impedì l'intervento del Duca di Savoia.

Bibl.: E. Lavisse, *Histoire de France*, VI, I, Parigi 1904, passim; per l'epoca cf. H. Hauser, *La prépondérance espagnole*, 3ª ed., ivi 1948. Roberto Palmarocchi

MONTMORENCY, Henri II. - Figlio di Enrico I, n. a Chantilly il 30 apr. 1595, m. a Tolosa il 30 ott. 1632. Da Enrico IV ebbe il governo della Linguadoca. Luigi XIII nel 1612 lo nominò ammiraglio. Batté nel 1625 il ribelle Soubise; nel 1629-30 partecipò alla campagna del Piemonte, vincendo ad Avigliano e a Saluzzo.

La politica di accentramento monarchico seguita dal Richelieu doveva necessariamente spingere all'opposizione il M., come uno dei più autorevoli rappresentanti della vecchia aristocrazia. La mancata concessione della carica di connestabile fu solo una causa occasionale della rottura. Nel 1630, quando si riteneva scossa la posizione del cardinale e imminente la sua caduta, Gastone d'Orléans si pose alla testa dei malcontenti. Ma la *journée des dupes* riaffermò inaspettatamente la potenza del Richelieu. Gastone tentò la sorte delle armi: battuto, fuggì a Nancy. Il M. si era unito al ribelle, tentando di sollevare la Linguadoca. Ma la provincia non lo seguì, e il M., vinto a Castelnaudary dal maresciallo di Schomberg, cadde prigioniero. Il Richelieu lo fece giustiziare. E questa esecuzione segnò il trionfo del cardinale, togliendo alla nobiltà francese ogni speranza di impedire il consolidamento dell'assolutismo regio.

Bibl.: H. Hauser, *La prépondérance espagnole*, 3ª ed., Parigi 1948, v. indice. Roberto Palmarocchi

MONTMORENCY-LAVAL, François de. - Vescovo di Québec, n. il 30 apr. 1623 a Montigny-sur-Avre (Eure-et-Loire), m. a Québec il 6 maggio 1708 in fama di santità. Come arcidiacono di Evreux prese parte alla fondazione del Seminario per le Missioni Estere di Parigi. Nel 1658 fu nominato primo vicario apostolico della Nuova Francia e nel 1674 primo vescovo della diocesi di Québec.

Con successo difese i diritti della Sede Apostolica contro le pretese gallicane del governo; organizzò il ministero tra i bianchi e la missione tra gli indiani, in gran-

(da Gaillard de Champris, M. Fr. M.-L., Parigi 1924)
MONTMORENCY-LAVAL, FRANÇOIS de- Ritratto. Dipinto contemporaneo (collezione del visconte de la Varende).

dissima parte nelle mani dei Gesuiti; combatté la vendita di bevande alcooliche agli indiani; difese strenuamente i diritti di questi. Nel 1663 aprì un seminario a Québec sia per il ministero tra i bianchi che per la missione: il Seminario fu affiliato nel 1665 a quello delle Missioni Estere di Parigi; nel 1668 seguì la fondazione di un seminario minore, nel 1678 quella di una scuola industriale. Si dimise nel 1688, continuando a vivere a Québec e sostenendo il successore, de Saint Vallier, durante la di lui prigionia in Inghilterra. Il processo di beatificazione s'aprì nel 1890. Gli fu eretto un monumento a Québec nel 1908.

BIBL.: B. de La Tour, *Mémoires sur la vie de mgr de Laval*, Colonia 1761; A. Gosselin, *Vie de mgr de Laval, premier évêque de Québec et apôtre du Canada 1623-1708*, 2 voll., Québec 1890; id., *Le vénérable F. de M. L., premier évêque de Québec*, nuova ed., ivi 1923; id., *Mgr de Laval*, ivi 1944; Streit, *Bibl.*, II, p. 826.
Giovanni Rommerskirchen

MONTOR, JEAN-ALEXIS-FRANÇOIS ARTAUD de. - Diplomatico e scrittore francese, n. il 21 luglio 1772 a Parigi, m. ivi il 12 nov. 1849. Addetto alla legazione francese di Stoccolma nel 1792, raggiunse quindi l'esercito realista degli emigrati comandato dal principe di Condé. Inviato a Roma in missione, si affezionò all'Italia, si legò d'amicizia con molte persone ed acquistò una non comune conoscenza di uomini e di cose. Dopo il colpo di Stato del 18 brumaio (1799), pur rimanendo attaccato ai Borboni, passò al servizio del nuovo regime e divenne primo segretario della legazione di Francia a Roma, alle dipendenze del Cacault.

Incaricato d'affari in Toscana nel 1806, fu richiamato a Parigi l'anno successivo e, nominato censore imperiale, ne profittò per dedicarsi alla redazione di opere di carattere vario. Poiché egli era a Stoccolma nel 1792, quando fu assassinato Gustavo III, ne trasse l'occasione per pubblicare l'*Histoire de l'assassinat de Gustave III, roi de Suède, par un officier polonais, témoin oculaire* (Parigi 1802). Nel 1808 diede alle stampe sotto lo pseudonimo di « membro dell'Accademia di Cortona » un volume sulla pittura italiana prima di Raffaello, che ebbe successivamente altre due edizioni (*Considérations sur l'état de la peinture en Italie dans les quatre siècles qui ont précédé Raphaël*, ivi 1808), e un libro sulle catacombe di Roma (*Voyage dans les catacombes de Rome*, ivi 1810), con la traduzione parziale del noto volume del Bosio. Dal 1811 al 1813 apparve inoltre una sua traduzione della *Divina Commedia*. Con la Restaurazione rientrò in carriera diplomatica. Segretario di legazione a Roma dal 1814 al 1816, vi ritornò nel 1819 e vi rimase fino al 1830. Alla caduta dei Borboni si ritirava a vita privata dedicandosi esclusivamente alle lettere. Scrisse moltissimo, e soprattutto pubblicò monografie sui pontefici Pio VII, Leone XII e Pio VIII, da lui personalmente conosciuti durante la sua attività diplomatica a Roma (*Histoire du pape Pie VII*, 2 voll., Parigi 1936; *Histoire du pape Léon XII*, 2 voll., ivi 1843; *Histoire du pape Pie VIII*, ivi 1844).

BIBL.: E. G. Ledos, s. v. in *Dictionnaire de biographie française*, a cura di J. Balteau, M. Marroux et M. Prevost, III, Parigi 1939, coll. 1132-35, con bibl.
Silvio Furlani

MONTORFANO, GIOVANNI PAOLO. - Propagatore dell'istruzione catechistica, n. a Como, m. il 27 dic. 1580. Fu compagno di s. Girolamo Miani nella fondazione degli orfanotrofi in Lombardia.

Quando i Somaschi si unirono ai Teatini, il M. nel 1549 ne professò la Regola e fra i Teatini si distinse per zelo e pietà. Fedele all'insegnamento di s. Girolamo compose un catechismo per i fanciulli a domande e risposte (*Modo breve e facile di ammaestrare i figlioli nella dottrina cristiana*, Venezia 1562), il primo dopo il Concilio di Trento e anteriore alla pubblicazione del *Catechismo romano*. Fu compagno di s. Andrea Avellino nella fondazione della casa di Piacenza, ove pure agevolò l'ingresso dei Somaschi; per i quali anche compose le *Regole della Compagnia dell'Oratorio* nell'Ospedale degli Incurabili di Venezia (1568), la quale aveva il governo delle scuole della dottrina cristiana in tutta la città.

BIBL.: G. B. Castiglioni, *Istoria delle scuole della dottrina cristiana*, Milano 1800, pp. 154 e 305.
Marco Tentorio

MONTORSOLI, GIOVANNI ANTONIO. - Scultore, n. in Villa Montorsoli presso Firenze (donde derivò il nome) nel 1507, m. a Firenze il 31 ag. 1563. Giovanissimo, lavorò accanto a Michelangelo; è tuttavia ancora incerta la cronologia delle sue prime opere, come il monumento ad Angelo Aretino in S. Pietro di Arezzo e la tomba di Jacopo Sannazzaro in S. Maria del Parto a Napoli. Il 7 ott. 1530 rivestì l'abito dei Serviti nell'Annunziata di Firenze, e dal 1531 lavorò per la sagrestia nuova del S. Lorenzo, scolpendo il *S. Cosimo*.

Dopo il 1537 era a Volterra, e attendeva al sepolcro di Mauro Maffei, nel Duomo; poi, tra il 1540 ed il 1546, risulta attivo a Genova, dove eseguì opere per Palazzo Doria e per S. Matteo, fra le quali notevole il gruppo della *Pietà*. In quegli stessi anni dovette abbandonare l'abito religioso. Chiamato nel 1547 dal Senato di Messina per costruire la fontana dell'Orione nella piazza del duomo della città, ricoprì anche la carica di capomaestro scultore della Cattedrale, iniziando la serie degli Apostoli, molto danneggiata durante l'ultima guerra. Alla fontana dell'Orione, terminata verso il 1551, seguì quella di Nettuno. Allontanatosi da Messina in seguito all'Editto di Paolo IV contro gli apostati e gli sfrattati, rientrò nell'Ordine nel 1557, ed eseguì, appunto per una chiesa dei Servi, a Bologna, l'altare maggiore. Nel 1561 ritornò a Firenze, dove rimase fino alla morte.

Il M. mostra fin dalle prime opere una personalità ricca ed inquieta, con accenti di enfasi e di sensualità quasi barocca. La maturità del M. si rivela pienamente negli impetuosi rilievi delle fontane messinesi, in cui elementi di squisita eleganza, come le naiadi cariatidi della coppa della fontana d'Orione, o d'intensa drammaticità, come la Scilla della fontana di Nettuno, si innestano in una prodigiosa struttura architettonica.

BIBL.: Venturi, X, II, pp. 107-52.
Eugenio Battisti

MONTOYA, LUIS de. - Scrittore ascetico agostiniano, n. a Belmonte (Cuenca) nel 1497, m. a Lisbona nel 1569. Fu priore a Medina del Campo (1526-1535). Il superiore generale lo nominò suo vicario per riformare la provincia portoghese, nella quale restò fino alla morte. Venerato dai re Giovanni III e Sebastiano, non accettò né il vescovato di Vizeu né l'ufficio di confessore regio, per attendere alla sua missione di vicario.

Teologi agostiniani che insegnarono a Coimbra nella 2ª metà del '500 e missionari dell'India ricordano con amore filiale nei loro scritti il venerato maestro; ma il suo elogio migliore lo formano le numerose lettere a lui indirizzate, tra il 1540 e il 1568, dal Seripando (v.) e da Cristoforo da Padova (generale dal 1551 al 1569); il successore di questi, Taddeo da Perugia, annotò nel suo regesto (nov. 1570) che il M. « 35 annis provinciam Portugalliae sanctissime rexit ».

M. scrisse: *Meditación de la passión de Cristo*, Medina 1534; *Vida de N. S. Jesu Christo*, Lisbona 1568; *Con-*

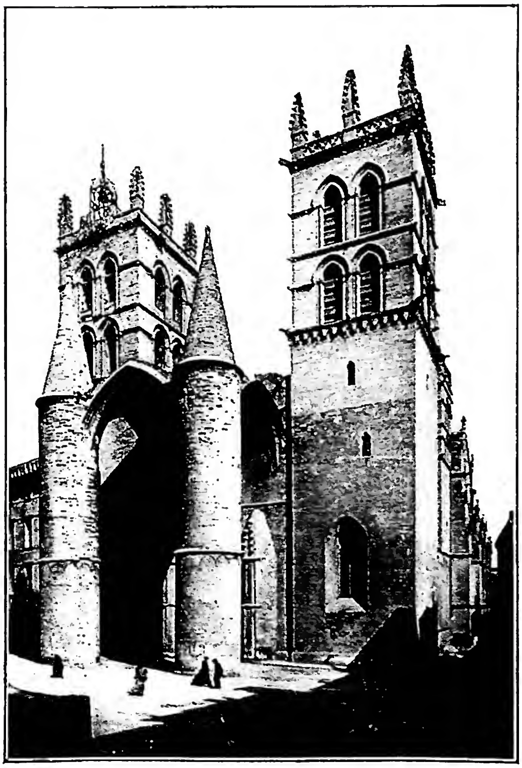
sejos para sus súbditos. ed. nella *Vida del ven. L. de M.*, da J. Román, Lisbona 1588, pp. 42-51.

BIBL.: Th. de Herrera, *Historia del convento de s. Agustín de Salamanca*, Madrid 1652, pp. 340-44; G. de Santiago Vela, *Ensayo de una bibl. iberoamericana de la Orden de s. Agustín*, V, ivi 1920, pp. 589-97; I. Monasterio, *Místicos agustinos españoles*, I, El Escorial 1929, pp. 116-20. David Gutiérrez

MONTPELLIER, DIOCESI di. - Città e diocesi, sede di prefettura del dipartimento dell'Herault, sul fiume Lez, antica capitale della Linguadoca.

La diocesi ha la stessa estensione del dipartimento dell'Herault e una popolazione di oltre 500.000 ab., dei quali 450.000 cattolici; è divisa in 3 arcidiaconati, comprendenti 5 arcipreture, le quali si dividono in 283 parrocchie e 131 annessi. Si contano 350 sacerdoti diocesani e 112 regolari; grande e piccolo seminario, 19 comunità religiose maschili e 80 femminili.

È il *Mons Pessulanus* del medioevo, dapprima semplice villaggio che allo scorcio del sec. X era soggetto ai conti Guglielmi; distrutta Maguelonne da Carlo Martello, gli abitanti si rifugiarono a M. Venne scomunicata da Innocenzo II perché si era ribellata a Guglielmo VI. Nel 1141 ottenne una carta di franchigia. Passata a re Pietro d'Aragona nel 1204, ebbe una grande autonomia e iniziò un grande sviluppo commerciale. I suoi mercanti costituirono una « societas et communitas mercatorum in Francia utentium » con a capo un « capitaneus et consul »; essi, con il loro commercio, penetrarono nella Spagna, nel Marocco e giunsero fino in Siria. A M. fu tenuto un Sinodo, nel 1215, nella chiesa di S. Maria, presieduto dal card. Pietro di Benevento, legato di Innocenzo III, per estirpare l'eresia albigese (Hefele-Leclercq, V, II, pp. 1298-1302), un altro il 25 ag. 1224, presieduto da Arnoldo arcivescovo di Narbona, su incarico di Onorio III per iniziare trattative con il conte Raimondo di Tolosa (id., *ibid.*, p. 1441). L'Ordine ospitaliero de St- Esprit, che nel XIII sec. si difuse in Francia, Italia, Germania, Polonia, nella Penisola Iberica, nella Scandinavia, ecc. ebbe la sua prima origine a M. : la sua regola definitiva fu promulgata nel 1213 (P. Brune, *L'Ordre hospitalier du St-Esprit*, Parigi 1892, pp. 200-201). Nel 1349 M. passò alle dipendenze della Francia; ma allora il decadimento incominciò e continuò fino al 27 marzo 1536, quando il papa Paolo III vi trasferì la sede della diocesi fino allora situata a Maguelonne.



(fot. Real Photo C.A.P. - Parigi)
MONTPELLIER, DIOCESI di - Esterno della chiesa di S. Pietro (sec. XIV).

La chiesa vi era stata fondata da Urbano V nel 1364, sul posto d'una antica cappella del monastero benedettino di St-Germain. La navata centrale è del sec. XIV; il coro, opera di Revoil, è del sec. XIX. L'atrio presenta 4 torri del sec. XV disposte in quadrato. L'edificio abbaziale di St-Germain fu trasformato nel 1536 in episcopio ed ora vi risiede l'*Ecole de médicine*. Primo vescovo di M. fu mons. G. Pellicier (1536-68) allora nella sede di Maguelonne; la chiesa del monastero dei SS. Germano e Benedetto, dipendente dal monastero di S. Vittore, fu elevata a dignità di cattedrale. Poi si ebbero mons. P. Fenouillet (1608-52), F. Bosquet (1657-76), Fournier (1806-34), il card. Rovérié de Cabrières (1911-21). Gli Ugonotti distrussero chiese e monumenti di M., vi si fondò una parvenza di repubblica che cadde nel 1622 dopo l'assedio di Luigi XIII.

Tradizionale per M. la venerazione alla B. Vergine, fin da quando, nel sec. XI, i pellegrini che si recavano a S. Giacomo di Compostella si fermavano ad una chiesa dove i mercanti e i cambiavalute ponevano le loro *tables* onde il nome di *Notre-Dame-des-Tables* (eretta in parrocchia nel 1216 dal vescovo Guillaume d'Antignac). I rappresentanti del Comune, all'inizio della loro carica, andavano a giurare che si sarebbero adoperati per il mantenimento della fede cattolica; in piena crisi albigese, sul blasone comunale, fu posta l'immagine della Madonna con il Bambino e la scritta : « Virgo mater Natum ora, ut juvet nos omni hora ». Tra i santuari si ricordano : Notre-Dame-de-l'Ermitage a St-Guillelm du Désert (sec. XIV), Notre-Dame de Grâce a Gignac, Notre-Dame de Grau presso Agde, Notre-Dame-de-Mougères a Mougères; Notre-Dame-de-Montaigu a Ceyras, Notre-Dame-de-Roubignac, Notre-Dame-du-Suc a Brissac, Notre-Dame-de-Trédos, Notre-Dame-des-Tables a M.

Fin dal sec. XI fiorì in M. una scuola di medicina, alla quale si aggiunse nel 1160 quella di diritto; nel 1220 vi si fondò l'Università con uno statuto approvato dal papa Onorio III, riorganizzata poi da Niccolò IV nel 1289. Oggi l'Università ha tutte le Facoltà. Quella di medicina ha sede nell'antico episcopio, già abbazia di St-Germain. Nel Museo di M. si conservano due sarcofagi cristiani, l'uno proveniente da Bagnoles (Wilpert, *Sarcofagi*, pp. 111, 334-36, tav. 99, 5), l'altro è un falso (id., *Restauro di sculture cristiane antiche e antichità moderne*, in *Riv. di arch. crist.*, 4 [1927], p. 101, fig. 34). Il Museo Fabre (1825) arricchito dalle donazioni (Fabre, Valedeau, Bruyas). contiene pitture delle scuole francesi italiane, fiamminghe, spagnole. L'« Académie des sciences et lettres de M. » fu istituita nel 1706. Con la sua riforma nel 1847 iniziò i suoi *Mémoires* fino al 1908; dal 1909 un *Bulletin mensuel*, come la « Société archéologique », fondata nel 1833; centri notevoli di cultura sono anche la « Société d'histoire naturelle » (1866) e la « Société languedocienne » (1875), tutte con ricche biblioteche. L'Archivio è nella Tour des Pins (secc. XII-XIV). Nella Biblioteca della città si conservano preziosi manoscritti, quali il *Liber evangeliorum* (ms. n. 3) contenente la versione di s. Girolamo, appartenuto prima al monastero di Gellona e anteriore al IX sec. Nella Biblioteca dell'Ecole de médecine si hanno, tra gli altri, un *Breviarium Alaricianum* del sec. VIII (ms. n. 84); il ms. n. 141, in parte palinsesto, del sec. VIII-IX; il ms. n. 153 del sec. IX; *Evangelia cum canonibus* del sec. IX già dell'abbazia di St-Loup a Troyes; un *Antifonario* del sec. X-XI; un *Salterio* latino del sec. VIII (n. 409) già a St-Germain d'Auxerre. Per i manoscritti liturgici di M., v. H. Leclercq, s. v. in DACL, XI, II, coll. 2693-2700.

Nel 1877 Pio IX autorizzò con un breve il vescovo di M. a ritenere i titoli delle quattro diocesi soppresse di Agde, Béziers (v.), Lodève e St-Pons. Ma in primo luogo occorre ricordare la sede primitiva di Maguelonne. I vescovi di Maguelonne sono noti dal 589 in cui Boezio fu presente ai Concili di Toledo e di Narbona; Genesio, a quelli di Toledo del 597 e 633; Vincenzo, pure a Toledo nel 683; Augemiro è noto da un diploma dell'819 di Ludovico il Pio; Stabile, che visse nell'827; Abbo intervenuto ai Concili di Troyes nell'878 e a Port nell'897 (L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, I, 2ª ed., Parigi 1907, pp. 318-19). I musulmani crearono a Maguelonne il porto saraceno. Carlo Martello la riprese ma la distrusse (737). La sede vescovile fu traslata a Substantion dall'altra parte dello stagno; la chiesa si riebbe a Maguelonne al tempo del vescovo Arnaldo I (1030-60); egli riedificò la Cattedrale che fu dedicata nel 1054 e costruì una cinta fortificata. Il vescovo Gualtiero (1104-29) costruì le tre absidi e la torre del S. Sepolcro, come attesta la cronaca contemporanea; il vescovo Raimondo terminò anche la torre di S. Maria e quella detta della *Cuisine* (1129-58). La Cattedrale però dovette essere demolita e ricostruita in gran parte dal vescovo Giovanni De Montlaur (1158-1190). Maguelonne fu visitata dai papi Urbano II (1088-1099), Gelasio II (1118-19), Callisto II (1119-24), Alessandro III (1159-81); fino dal 1085 essa era divenuta un feudo pontificio. I vescovi di Maguelonne contemporanei di Innocenzo III furono Guglielmo de Fleix e Guglielmo d'Antignie. La fortificazione anteriore al 1173 incluse, oltre la Cattedrale e suoi annessi, le chiese di S. Agostino e di S. Pancrazio. Tra i 54 vescovi, va ricordato il b. Luigi Aleman (1418-23) poi vescovo di Arles. Al momento della traslazione a M. era vescovo mons. G. Pellicier (1527-68).

Il portale della Cattedrale è sormontato da un blocco, già miliario romano, con decorazione e un'epigrafe di Bernardo di Treviers con la data del 1178; nel timpano, che è posteriore, Gesù Cristo in maestà con i simboli degli Evangelisti; nei piedritti gli apostoli Pietro e Paolo (sec. XII). L'interno è a una sola navata. Nel coro si apre un'abside semicircolare, all'esterno pentagonale. Trasferita la sede a M., la cattedrale di Maguelonne fu danneggiata dal Richelieu e poi trasformata in magazzino; solo nel 1875 fu restaurata e resa al culto da F. Fabrége.

Di Agde il primo vescovo noto è Sofronio nel 506 (L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, I, 2ª ed., Parigi 1907, pp. 317-18); in quell'anno si riunirono in Agde 34 vescovi della Gallia visigota. Soppressa dalla Rivoluzione Francese nel 1790, l'ultimo suo vescovo, mons. Ch. Fr. de Vermandois de Saint-Simon de Rouvroy de Sandricourt (1759-94), fu ucciso sotto la ghigliottina nel 1794. Lodève risulta sede vescovile fin dal 421 (L. Duchesne, *op. cit.*, pp. 313-14). Il vescovo s. Fulcrano nel 975 fondò e dedicò la cattedrale di S. Genesio. Tra i suoi vescovi si ricordano il card. Guglielmo di Estouteville (1450-53), i due fratelli G. (1489-1516) e D. Briçonnet (1516-20). Vi fiorirono l'abbazia di S. Andrea, fondata nel sec. V dal monaco Siro Severo presso l'antica cattedrale di S. Andrea e l'abbazia di S. Severo la cui chiesa in origine (sec. IX) fu dedicata a s. Martino e unita nel 1158 da Adriano IV alla mensa capitolare di S. Stefano.

La città di St-Pons-des-Thomières fu fondata nel 936 dal conte Raimondo di Tolosa. La diocesi fu creata da Giovanni XXII e soppressa alla fine del sec. XVIII. Patrono della diocesi fu s. Pons (Pontius) di Cimiez.

Tra le abbazie, oltre l'abbazia benedettina di Valmagne, fondata nel 1138 dal visconte di Béziers, Raimondo di Frencavel (Cottineau, II, col. 3288), hanno speciale importanza : l'abbazia di St-Guillelm-le-Désert nella valle di Gellona, fondata nell'804 da s. Guglielmo duca di Aquitania m. nell'812; la chiesa abbaziale dedicata al Redentore e alla Madonna, costruita con colonne e marmi romani di Nîmes. Guglielmo fu sepolto semplicemente, in un sarcofago furono posti i cadaveri delle sue due sorelle Albana e Bertrana. Nel 1138 Guglielmo fu canonizzato dal papa Innocenzo II e allora il vescovo Ugo di Albi e Raimondo abate di S. Guglielmo e Raimondo abate di Nantes deposero le spoglie di s. Guglielmo in un ricco sarcofago cristiano del sec. IV scolpito sulle quattro facce, che venne deturpato nel 1568 dagli Ugonotti e fatto a pezzi durante la Rivoluzione Francese; il sarcofago venne ricomposto da G. Wilpert nel 1933 (*Sarcofagi*, III, pp. 26-32, fig. 243 e tav. 289). L'abbazia passò alla Congregazione dei Maurini nel 1635; fu soppressa alla fine del sec. XVIII. La sua biblioteca contenne preziosi manoscritti. Tra questi un *Sacramentario* che H. M. Bannister assegnò tra il 772-95, cioè al tempo di Adriano I (*Journal of Theolog. Studies*, 9 [1908], pp. 398-408; A. Wilmart, *Le copiste du Sacramentaire de Gellone*, in *Revue bénédictine*, 23 [1906], pp. 210-22; P. de Puniet, *Le Sacramentaire de Gellone*, in *Ephemerides Liturgicae*, 48-52 [1934-38] e volume a parte, Roma 1938; E. Bonnet, *L'église abbatiale de St-Guillielm-Le-Désert*, Caen 1908). L'abbazia del S.mo Salvatore di Aniane fu eretta nel 785 da Vitiz detto Benedetto che ne fu il primo abate. La chiesa abbaziale fu consacrata nel 796; passò alla Congregazione dei Maurini nel 1635 (E. Baumes, *Le cartulaire d'Aniane et de Gellone*, in *Revue historique du diocèse de M.*, 1912, pp. 69-80, 106-12; A. Wilmart, *Un lectionnaire d'Aniane*, in *Revue Mabillon*, 1923, pp. 40-553).

BIBL.: per M. : Eubel, IV, p. 248; J. Guiraud, *Les fondations du pape Urbain V à M.*, 3 voll., Montpellier 1889-91; E. Müntz, *Les constructions du pape Urbain V à M.*, in *Revue archéol.*, 3ª serie, 15 (1890), pp. 378-96; E. Bonnet, *Bibliographie du diocèse de M.*, in *Mélanges de littérature et d'histoire réligieuses publiés à l'occasion du jubilé épiscopal de mgr de Cabrières*, Parigi 1899, III, pp. 312-75; E. Grousset, *Histoire du diocèse de M. pendant les premiers siècles*, Montpellier 1903; E. Bonnet e A. Joubin, *M. aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Parigi 1912; P. Delmas, *La Faculté de médecine de M.*, Montpellier 1926; A. Joubin, *Catalogue du musée de M.*, Parigi 1929; A. Chagny, *M.*, Lione 1930; P. Despetis, *La cathédrale St-Pierre de M.*, Nîmes 1934; A. Fliche, *M.*, Parigi 1935; A. Sayons e J. Combes, *Les commerçants et les capitalistes de M. au XIIIe et XIVe siècles*, in *Revue historique*, 1940, pp. 341-71; M. Oudot de Dainville, *Archives de la ville de M.*, I-VIII, Montpellier 1943; *Guide de la France chrétienne et missionnaire 1948-49*, Parigi 1948, pp. 642-44, 1060-61; A. Fliche, *La vie réligieuse à M. sous le pontificat d'Innocent III (1198-1216)*, in *Mélanges Louis Halphen*, Parigi 1951, pp. 217-24. Per Maguelonne : Eubel, I, p. 320; II, p. 183; III, p. 232; E. Fabrège, *Histoire de Maguelonne*, 2 voll., Montpellier 1894-1900. Per Lodève : E. Martin, *Histoire de la ville de Lodève* 2 voll., Montpellier 1900. Enrico Josi

MONTRÉAL, ARCIDIOCESI di. - Nella provincia di Québec (Canadà).

L'arcidiocesi di M. conta oggi 946.535 cattolici, dei quali 806.185 abitano la città di M. Più di 8000 appartengono al rito orientale. 1795 sacerdoti diocesani e 871 religiosi appartenenti a 25 congregazioni diverse esercitano il sacro ministero. Undici congregazioni di fratelli e 54 famiglie religiose femminili consacrano la loro vita alla preghiera, all'insegnamento e alla cura degli ammalati.

Fra le istituzioni vi sono 201 parrocchie, 18 cappelle pubbliche, 1 seminario per le Missioni Estere, 1 seminario di filosofia, 1 seminario di teologia (Facoltà di teologia dell'Università di M.), 1 università cattolica e civile, 43 scolasticati e noviziati, 23 scuole apostoliche, 13 collegi classici, 726 scuole e conventi, 6 scuole normali, 3 istituti pedagogici e 72 ospedali, asili e orfanotrofi. L'arcidiocesi copre una superfice di 12.096 miglia quadrate.

La fondazione della città si deve a Jérome Le Royer de la Dauversière (v.), il quale si incontrò per caso con il sulpiziano Gian Giacomo Olier a Meudon nel 1640. La loro conversazione si concluse con un aiuto pecuniario da parte dell'Olier per contribuire alla fondazione. Venne istituita una compagnia detta Société Notre-Dame de M. per promuovere la gloria di Dio in M. Paolo Chomedy de Maisonneuve e Giovanna Mance, fondatrice dell'Hôtel-Dieu di M., furono fra i primi fondatori della nuova località. Il 17 maggio 1642, il gesuita Bartolomeo Vimond celebrò la prima Messa a M.; nel 1643 Margherita Bourgeoys sbarcò a M. per aprirvi la prima scuola elementare e poco dopo dette origine alla Congregazione delle Suore di N. Signora (Congrégation Notre-Dame). Suor Margherita fu beatificata da Pio XII il 12 nov. 1950.

La popolazione si sviluppò a poco a poco; soltanto nel 1821, M. ebbe il primo vescovo nella persona di mons. Giacomo Lartigue, che rimaneva vicario generale di Québec e vescovo suffraganeo. Il 13 maggio 1836, Gregorio XVI, con bolla *Apostolici ministerii manus*, erigeva M. a diocesi e Leone XIII la elevava a provincia ecclesiastica il 7 giugno 1886.

Parecchie diocesi sono state staccate da M. : St-Hyacinthe l'8 giugno 1862, Sherbrooke il 28 ag. 1874 (che dal 1951 costituiscono la provincia di Sherbrooke), Valleyfield il 27 genn. 1892, Joliette il 27 genn. 1904, St-Jean-de-Québec il 9 giugno 1933 e St-Gérôme (1951). Esse formano la provincia ecclesiastica di M.

La diocesi ha avuto un'importanza primaria nello sviluppo della Chiesa del Canadà, opera in gran parte di mons. Ignazio Bourget, secondo vescovo di M. (1840-1876). Egli introdusse nel Canadà gli Oblati di Maria Immacolata (1841), i Gesuiti (1842), i Chierici di S. Viatore (1847), i Padri di S. Croce (1847), i Fratelli della Carità di Gand (1865), le Dame del S. Cuore (1842), le Suore del Buon Pastore d'Angers (1844) e le Suore di S. Croce (1847). Fondò inoltre alcune congregazioni femminili che si propagarono subito per tutta l'America del nord e anche del sud: le Suore della Provvidenza (1843), della Misericordia (1848), dei SS. Nomi di Gesù e di Maria (1843) e di S. Anna (1850).

Bibl.: Le Jeune, s. v. in *Dictionnaire général du Canada*, Ottawa 1931; L. Pouliot, *Canada*, in DHG, XI, coll. 675-698; Gregorio XIII, *Apostolici ministerii munus*, 13 maggio 1836, in *Mandements et lettres pastorales pubbliées dans le diocèse de M. depuis son érection jusqu'à l'année 1869*, I, Montréal 1887, pp. 15-16; Leone XIII, *Renunciatum est nobis*, 7 giugno 1886, in *Leonis XIII acta*, VI, Roma 1887, p. 95; *Le Canada ecclésiastique, 1950*, Montréal 1950, pp. 175-249.

Università di M. – La S. Congregazione di Propaganda, approvando l'istanza di mons. Ignazio Bourget, vescovo di M., chiese all'Università Laval di Québec di stabilire una succursale a M. Fra le molte ragioni che motivarono tale decisione, vi era la grande distanza che separa le due città, impedendo a molti giovani di frequentare l'Università Laval.

L'insegnamento fu inaugurato a M. nel 1878 nelle Facoltà di teologia e di diritto e nel 1879 nella Facoltà delle arti. Il 2 febbr. 1889, il papa Leone XIII con il breve *Iamdudum* concesse una maggiore indipendenza alla succursale, ma l'istituzione riteneva il nome di Université Laval de M. L'8 maggio 1919, in risposta ad una domanda dei vescovi della provincia ecclesiastica di M., la S. Congregazione dei Seminari e delle Università degli Studi autorizzò la succursale di M. a costituirsi in università indipendente, e il 14 febbr. 1922 conseguì il riconoscimento agli effetti civili della provincia di Québec. Il 30 ott. 1927 Pio XI eresse canonicamente l'Università, che nel 1950 ricevette un nuovo statuto civile.

Per parecchi anni l'Università ebbe una sede solo provvisoria, ma presto le autorità decisero di adottare l'istituzione di un edificio degno, allo stesso tempo, della metropoli del Canada e dell'alta missione dell'Ateneo. I lavori di costruzione durarono parecchi anni e oggi l'Università possiede sul Mont Royal un edificio imponente, che contiene tutte le Facoltà, uno dei più notevoli edifici universitari di America.

L'Università si è sviluppata rapidamente e conta un gran numero di facoltà : teologia (con l'Istituto Pio XI per la teologia popolare); diritto; medicina con l'Istituto di medicina e chirurgia sperimentali per gli studi superiori nonché gli Istituti connessi di dietetica e di nutrizione e la scuola per infermiere; filosofia con gli Istituti di psicologia, scienze medievali ed educazione famigliare e sociale; lettere, scienze, chirurgia dentaria, farmacia, scienze sociali, politiche e economiche, con una sezione specializzata in relazioni industriali e una sezione di servizio sociale. L'università comprende anche le scuole di optometria e d'igiene e le affiliate : Scuola politecnica, Istituto agronomo di Oka, Scuola di medicina veterinaria (queste due ultime dirette dai PP. Trappisti), Scuola di studi superiori commerciali, Scuola normale superiore ed Istituto Marguerite d'Youville. Nel 1950 vi è stata eretta la Facoltà di musica.

La direzione è composta da un consiglio di governatori (12) di religione cattolica, da una Commissione di studi e da un comitato esecutivo. Contava nel 1949-50 1517 professori (dei quali 300 nei collegi classici affiliati), e, nel 1950-51, 12.195 studenti. - Vedi tav. XCVI.

Gastone Carrière

MONTUORI, Luigi. - N. a Praiano di Amalfi il 17 ott. 1798, m. a Napoli l'8 maggio 1857. Entrò tra i missionari di S. Vincenzo a Napoli nel 1816. Nel 1839 si unì al Sapeto (v.) e al b. Giustino De Jacobis (v.), destinati da Propaganda all'Abissinia. Dopo aver lavorato per qualche tempo a Gondar e aver tentato invano di penetrare fra i Galla (1840), tornò nel Tigrai, dove era rimasto il De Jacobis, e di lì passò a Khartum.

Quivi fondò (1841) e diresse un fiorente collegio per gli indigeni, dal quale si riprometteva di trarre buoni « catechisti », che avrebbero facilitato l'opera di penetrazione tra le tribù dell'Africa centrale. Aprì pure una scuola « per fanciulli bianchi, neri e mulatti ». Scuola e collegio erano fiorentissimi nel 1849, quando il M., fortemente minato nella salute, fu costretto a tornare in Italia. Trascorse gli ultimi anni a Napoli.

Bibl.: anon., *Il signor L. M.*, ms. archivio della Missione, Napoli; P. Silva, *La Congregazione della Missione in Italia, 1642-1925*, Piacenza 1925, p. 369 sgg. Annibale Bugnini

MONUMENTA GERMANIAE HISTORICA. - È la più importante raccolta di fonti per la storia del medioevo, particolarmente per la Germania, ma indirettamente per tutti i paesi che entrarono nell'orbita dell'Impero medievale. È pubblicata a cura del « Reichsinstitut für ältere deutsche Geschichtskunde » (già « Gesellschaft für Deutschlands ältere Geschichtskunde »), fondato a Francoforte nel genn. 1818 da K. von Stein, indicato nel frontespizio dei singoli volumi con la denominazione latina di « Societas aperiendis fontibus rerum Germanicarum medii aevi ». Il carattere dell'istituzione, sorta in concomitanza con l'affermarsi in Germania degli ideali di unità politica, è posto in evidenza dal motto della Società : « Sanctus amor patriae dat animus ». Nel 1824 G. H. Pertz, che diresse la pubblicazione dei M. G. H. fino al 1874, presentò il piano definitivo del lavoro, e due anni dopo apparve il I vol. Nel 1875 la Società passò sotto la direzione dell'Accademia delle Scienze di Prussia e nel 1886 ottenne il riconoscimento ufficiale dello Stato, che la aggregò al Ministero degli interni. Al Pertz successero nella presidenza del comitato direttivo W. Waitz (1875-86), W. Wattenbach (1886-88), E. Dümmler (1888-1902), O. Holder-Egger (1902-1905), R. Koser (1906-19), P. F. Kehr (1919-36); poi, dopo il regime commissariale di W. Engel, E. E. Stengel (1937-42), Th. Mayer (1942-47) e Fr. Baethgen (dal 1947).

Nel genn. 1944, a causa della guerra, l'Istituto fu trasferito da Berlino al castello di Weissenstein a Pommersfelden, vicino a Bamberga, e nel 1948 a Monaco. Nello stesso anno venne modificato lo statuto del 1875 e l'ente prese la denominazione di « M. G. H. Deutsches Institut für Erforschung des Mittelalters ». Alla rinascita dell'Istituto dopo le dolorose prove e i dissesti finanziari provocati dalla seconda guerra mondiale, ha notevolmente contribuito il generoso intervento di Pio XII.

I M. G. H., che rappresentano la prima raccolta di fonti storiche pubblicate con intento veramente critico, uscirono in un primo tempo in grossi volumi in-fol., cui si aggiunsero più tardi i formati in-4° e in-8°. L'edizione fu curata da principio dalla casa Weidmann di Berlino, cui si affiancarono successivamente la Hier-

(*fot. Enc. Catt.*)
MONUMENTA GERMANIAE HISTORICA - Insegna della Società sulla testata della prefazione al primo volume pubblicato (*Scriptores*, I, 1826).

semann di Stoccarda e la Hahn di Hannover, e ultimamente la casa Böhlaus di Weimar. I testi sono divisi in cinque serie, ciascuna delle quali comprende una o più sezioni: nelle citazioni si riporta normalmente il titolo della sezione e il numero che il volume in essa occupa. Nel prospetto che segue si fa menzione anche del formato per consentire il confronto con i vecchi schemi, in cui le sezioni erano distinte appunto secondo il formato.

1ª serie: SCRIPTORES. – Comprende le opere storiche e cronachistiche della tarda classicità e del medioevo, divise in 10 sezioni:

1. *Auctores antiquissimi*: 15 voll. in-4° (i voll. I, III, IV, V, VI in 2 parti ciascuno, il XIII in 4), pubblicati dalla casa Weidmann tra il 1877 (vol. I) e il 1919 (vol. XV). Il vol. V, parte 1ª, fu ristampato nel 1925.

2. *Scriptores rerum Merovingicarum*: 7 voll. in-4° (il I e il VII in 2 parti), pubblicati dalla casa Hahn tra il 1884 (vol. I, parte 1ª) e il 1920 (vol. VII). Del vol. I, parte 1ª, è stata curata una 2ª ed. nel 1937.

3. *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX*: 1 vol. in-4°, edito dalla casa Hahn nel 1878.

4. *Gesta Pontificum Romanorum*: 1 vol. in-4°, pubblicato dalla casa Weidmann nel 1898.

5. *Scriptores* (in genere): 30 voll. in-fol. (il vol. XXX in 2 parti), pubblicati dalla casa Hiersemann, e 2 in-4° (il secondo [XXXII] in 3 parti) pubblicati dalla casa Hahn, tra gli anni 1826 (vol. I) e 1926-34 (vol. XXX, parte 2ª). Sono stati ristampati nel 1925 i voll. I-XII e XVI-XXI, nel 1928 il XXII, nel 1929 il XXIII.

6. *Scriptores rerum Germanicarum. Nova series*: 9 voll. in-8° piccolo, pubblicati dalla casa Weidmann tra il 1922 (vol. I) e il 1935 (vol. IX).

7. *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*: 61 voll. in-8° piccolo, pubblicati dalla casa Hahn, tranne i voll. XXVI, XXXIX, XL e XLIX dalla casa Weidmann (alcuni volumi di questa sezione, pur riportando testi che figurano già in altre, rappresentano un'edizione migliorata; altri figurano solo qui). Il più antico (I vol.) è del 1871, il più recente (XXIV) del 1935; dei voll. VI, XIV, XLVIII è stata fatta una ristampa nel 1930; una 2ª ed. è stata curata per i voll. XV (1880), XVI (1916) e XLV (1912); una 3ª per i voll. II (1917), XXXII (1937), XLI (1915), XLIV (1907), XLVI (1912), LVIII (1899) e LXI (1915); una 5ª per il LX (1935); una 6ª per il XXV (1911).

8. *Deutsche Chroniken* (*Scriptores qui vernacula lingua usi sunt*): 6 voll. in-4° (i voll. I, III e IV in 2 parti), pubblicati dalla casa Weidmann tra il 1877 (vol. II) e il 1923 (vol. IV, parte 2ª).

9. *Libelli de lite imperatorum et pontificum saec. XI et XII conscripti*: 3 voll. in-4°, pubblicati dalla casa Hahn tra il 1891 (vol. I) e il 1897 (vol. III).

10. *Staatsschriften des späteren Mittelalters*: dei 3 voll. in-8° grande (il I in 2 parti) annunciati dalla casa Hiersemann è uscito solo il I, passato però alla 3ª sezione delle *Antiquitates* (vol. IV).

2ª serie: LEGES. – Comprende le raccolte di leggi, i capitolari dei re franchi, le disposizioni conciliari, le fonti giuridiche in genere relative al medioevo, divise in 4 sezioni:

1. *Leges* in-fol.: 5 voll. (il II in 2 parti), pubblicati dalla casa Hiersemann tra il 1835 (I vol.) e il 1875-89 (V). I voll. I-IV sono stati ristampati nel 1925.

2. *Leges* in-4°, ripartita in 5 gruppi: a) *Legum sectio I: Leges nationum Germanicarum*: 3 voll. (I, II e V: quest'ultimo in 2 parti), pubblicati dalla casa Hahn tra il 1892 (vol. II) e il 1927 (vol. III, parte 2ª); b) *Legum sectio II: Capitularia regum Francorum*: 2 voll. (il I in 2 parti, il II in 3), pubblicati dalla casa Hahn nel 1883 e 1897; c) *Legum sectio III: Concilia*: 2 voll. (il II con un supplemento), pubblicati dalla casa Hahn tra il 1893 (vol. I) e il 1924 (vol. II, suppl.); d) *Legum sectio IV: Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*: 7 voll. (I-VI e VIII: il IV e il V in 2 parti, l'VIII in 3), pubblicati dalla casa Hahn tra il 1893 (vol. I) e il 1927 (vol. VI, quaderno 3°); e) *Legum sectio V: Formulae Merowingici et Karolini aevi*: 1 vol., edito dalla casa Hahn nel 1886.

3. *Fontes iuris Germanici antiqui Nova series*: 2 voll. (I e III) in-8° piccolo, editi dalla casa Hahn nel 1933.

4. *Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum separatim editi*: 9 voll. in-8° piccolo, pubblicati dalla casa Hahn (come per gli *Scriptores*, questa sezione comprende, oltre a testi nuovi, anche i due testi che figurano nella sezione precedente, migliorati dal punto di vista della critica filologica). Sono compresi fra il 1869 (vol. III) e il 1933 (vol. IX). Nel 1933 si curò pure la 2ª ed. del vol. II.

3ª serie: DIPLOMATA. – Comprende gli atti pubblici emanati dalle cancellerie dei re e degli imperatori di Francia e di Germania, divisi in 4 sezioni:

1. *Diplomata* in-fol. [*Merovingorum*]: 1 vol., pubblicato dalla casa Hiersemann nel 1872.

2. *Die Urkunden der Karolinger* (*Diplomata Karolinorum*): 1 vol. in-4°, edito dalla casa Weidmann nel 1906.

3. *Die Urkunden der deutschen Karolinger* (*Diplomata regum Germaniae ex stirpe Karolinorum*): 3 voll. in-4° (il I in 3 parti, il II in 2), pubblicati dalla casa Weidmann tra il 1932 (vol. I) e il 1940 (vol. III).

4. *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser* (*Diplomata regum et imperatorum Germaniae*): 7 voll. in-4° (I-VI e VIII; il II in 2 parti), pubblicati dalla casa Weidmann tra il 1879-84 (vol. I) e il 1927 (vol. VIII).

Rientra nella serie dei *Diplomata*, pur non facendo parte di alcuna delle sezioni predette, il vol. *Die Urkunden Heinrichs des Löwen, Herzogs von Sachsen und Bayern*, in 2 tomi, pubblicati in parte dalla casa Hiersemann (vol. I, parte 1ª e vol. II, parte 1ª), e in parte dalla casa Böhlaus (vol. I, parte 2ª) nel 1941.

4ª serie: EPISTOLAE. – Comprende lettere delle cancellerie pontificia e imperiale, come pure dei re merovingi e carolingi e di altri personaggi di primo piano nella storia del medioevo, divise in 4 sezioni:

1. *Epistolae* in-4°: 8 voll. (I, V, VI e VII in 2 parti), pubblicati dalla casa Weidmann tra il 1887 (vol. I, parte 1ª) e il 1939 (vol. VIII, quaderno 1°).

2. *Die Briefe der deutschen Kaiserzeit*: 3 voll. in-8° grande (I, III e V), pubblicati dalla casa Böhlaus, il I e il III nel 1949, il V nel 1950.

3. *Epistolae saec. XIII e regestis Pontificum Romanorum selectae*: 3 voll. in-4°, pubblicati dalla casa Weidmann tra il 1883 (vol. I) e il 1894 (vol. III).

4. *Epistolae selectae*: 4 voll. in-8° piccolo (il II in 2 parti), pubblicati dalla casa Weidmann tra il 1916 (vol. I) e il 1926 (vol. IV).

5ª serie: ANTIQUITATES. – Comprende testi poetici, necrologi e scritti letterari di varia indole (filosofici, politici, biografici, ecc.) di interesse storico per il periodo medievale, divisi in 3 sezioni:

1. *Poetae latini medii aevi*: 5 voll. in-4° (il IV in 2 parti) pubblicati dalla casa Weidmann tra il 1880-81 (vol. I) e il 1937-39 (vol. V).

2. *Necrologia Germaniae*: 5 voll. in-4°, oltre ad uno fuori serie (uscito nel 1884), pubblicati dalla casa Weidmann tra il 1886-88 (vol. I) e il 1920 (vol. IV).

3. *Deutsches Mittelalter: kritische Studientexte*: 4 voll. in-8° piccolo, i primi 3 pubblicati dalla casa Hiersemann nel 1937, l'ultimo dalla casa Böhlaus nel 1949.

Nel 1890 fu pure pubblicato dagli editori Hahn e Weidmann un volume di indici, a cura di O. Holder-Egger e K. Zeumer.

Dal 1938 il « Reichsinstitut für ältere deutsche Geschichtskunde » ha pubblicato anche 9 voll. (l'ultimo è del 1944), affidati alla casa Hiersemann, di studi critici

su argomenti vari di storia medievale, che, pur non facendo parte dei M. G. H., ne costituiscono quasi un complemento e un utile sussidio. Allo stesso scopo risponde pure la rivista dell'Istituto, iniziata nel 1820, che, interrotte le pubblicazioni nel 1944 a motivo delle vicende belliche, le ha riprese nel 1949, variando più volte nella periodicità e nel titolo (*Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* dal 1820 al 1872; *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* dal 1875 al 1935; *Deutsches Archiv für Geschichte des Mittelalters* dal 1937 al 1944, e poi di nuovo dal 1949).

BIBL.: H. Bresslau, *Geschichte der M.G.H. im Auftrage ihrer Zentraldirektion*, Hannover 1921 (pubbl. come n. 42 [1921] del *Neues Archiv d. Gesellsch. für ältere deutsche Geschichtsk.*). Per il periodo fino al 1943 si vedano i resoconti annuali in *Deutsches Archiv für Geschichte des Mittelalters*; poi anon., *M.G.H. Dienststelle Pommersfelden 1945-48*, Höchstadt a. d. Aisch 1948; F. Baethgen, *M. G. H. Bericht für die Jahre 1943-48*, Berlino 1950 (estr. dai *Sitzungsber. d. deutsch. Akad. d. Wissensch. zu Berlin. Philos.-histor. Klasse*, 1949, fasc. 3); id., *M. G. H. Bericht für das Jahr 1948-49*, in *Akad. d. Wissensch. in Wien-Anzeiger d. philos.-hist. Klasse*, 87 (1950), pp. 125-36. Alessandro Pratesi

MONUMENTA HISTORICA SOCIETATIS IESU. - Pubblicazione di documenti per la storia della Compagnia di Gesù, iniziata a Madrid nel 1894 e dal 1929 continuata a Roma, edita a cura dell'Istituto storico della Compagnia di Gesù, unito alla Curia generalizia dell'Ordine: ha dato alle stampe (fino al 1951) 73 voll. in-8°.

Il progetto del fondatore, Giuseppe Maria Vélez (1843-1902), e dei suoi primi collaboratori, vivamente appoggiato dai generali Antonio Maria Anderledy (m. nel 1892) e Ludovico Martín (m. nel 1906), fu di riunire in un corpo organico i principali documenti concernenti le origini e il primo sviluppo dell'Ordine. Mentre questo progetto si avvia verso la conclusione, i *M.H.S.I.* da alcuni anni dedicano il loro principale sforzo alla storia delle antiche missioni nella sezione *Monumenta Missionum S. I.*, divisa in altre due: *Missiones orientales* e *Missiones occidentales*. Attualmente sono oggetto di studio le Missioni dell'India, Molucche, Cina e Giappone, per la prima sottosezione; Messico, Perù, Brasile, per la seconda.

Sono stati finora pubblicati: *Monumenta Ignatiana* (21 voll., in 4 serie), *Rerum S. I. Historia* (il cosiddetto *Chronicon* del p. Polanco, 6 voll.), *Monumenta Xaveriana* (2 voll.), *Fabri monumenta* (1 vol.), *Lainii monumenta* (8 voll.), *Epistolae p. Alphonsi Salmeronis* (2 voll.), *Epistolae pp. Broët, Jaji, Codurii, Rodericii* (1 vol.), *Bobadillae monumenta* (1 vol.), *S. Franciscus Borgia* (5 voll.), *Polanci complementa* (2 voll.), *Epistolae p. Hieronymi Nadal* (4 voll.), *Ribadeneira* (2 voll.), *Monumenta paedagogica S. I.* (1 vol.), *Epistolae mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae* (5 voll.), *Litterae quadrimestres* (7 voll.). Nella nuova sezione *Monumenta missionum S. I.* sono stati pubblicati fino al 1951: *Epistulae s. Francisci Xaverii aliaque eius scripta* (2 voll.), *Monumenta antiquae Floridae* (1 vol.), *Documenta Indica* (2 voll.).

BIBL.: C. Gómez Rodeles, *Historia de la publicación « M. H. S. I. ». Recuerdo del primer centenario del restablecimiento de la misma Compañía, 1814-1914*, Madrid 1913; A. Huonder, *Die M. H. S. I. oder die ältesten Geschichtsquellen des Jesuitenordens*, in *Stimmen aus Maria Laach*, 87 (1913-14), pp. 470-92; P. Leturia, *Le genuine fonti storiche circa le origini e il carattere della Compagnia di Gesù (A proposito del cinquantenario dei « M. H. S. I. »)*, in *Civ. Catt.*, 1944, IV, pp. 222-31; D. Fernández Zapico, P. Leturia, *Cincuentenario de M. H. S. I. 1894-1944*, in *Archivum historicum Soc. Iesu*, 13 (1944), pp. 1-61.
Candido de Dalmases

MONUMENTA NIPPONICA. - Pubblicazione semestrale di alta cultura giapponese, fondata ed edita nel 1938 dalla Sophia Universitas di Tokio, istituita e diretta dalla Compagnia di Gesù.

Mira a divulgare con metodo scientifico i ricchi tesori della cultura del lontano Oriente, dando particolare rilievo ai valori tipici della tradizione giapponese in tutti i campi: lettere e arti, preistoria, storia antica e recente, etnologia, religioni comparate. Speciale riguardo vi si dimostra per il periodo del I sec. del cristianesimo (1551-1650) e per le relazioni tra il Giappone e l'Occidente. Oltre ad articoli monografici (studi e documenti fondati su ricerche originali), ogni numero contiene traduzioni di fonti e testi giapponesi di primaria importanza per i vari campi di esplorazione abbracciati dai *M. N.* Seguono rassegne di libri attinenti alla materia e spoglio di periodici culturali. La pubblicazione, sospesa da otto anni, riprende (per ora in unico fascicolo annuale) con il vol. VII nel 1951. Ammette le lingue principali dell'Europa e dà articoli anche in giapponese. I *M. N.* pubblicano pure, a parte, una serie di monografie e studi più ampi.

Celestino Testore

MONUMENTA ORDINIS FRATRUM PRAEDICATORUM HISTORICA. - Serie di edizioni critiche di fonti per la storia dell'Ordine domenicano iniziata durante il generalato del p. Andrea Frühwirth.

Aprono la collezione le *Vitae fratrum* di Gerardo di Frachet, pubblicate dal p. Benedetto M. Reichert (Lovanio-Roma 1896). Lo stesso studioso ha curato gli *Acta capitulorum generalium* dal 1220 al 1844 (voll. III, IV, VII-XIV: Roma-Stoccarda 1898-1904), le *Litterae encyclicae magistrorum generalium* (vol. V, Roma-Stoccarda-Vienna 1900), e la *Cronica Ordinis* di fra Galvagni de la Flamma, di cui è uscito il solo fasc. 1 (vol. II, Roma-Stoccarda 1897). Anche del vol. VI sono stati pubblicati 2 soli fascicoli con documenti relativi alla vita e all'opera di s. Raimondo de Peñafort (ivi 1898-1901). Dal 1933 sono apparsi nella stessa collezione altri volumi, a cura dell'Istituto storico domenicano di S. Sabina in Roma, creato dal p. Gillet: una serie di *Monumenta historica s. patris nostri Dominici* (vol. XV, Parigi 1933; vol. XVI, Roma 1935), il *Registrum litterarum* di Tommaso Gaetano de Vio, quello di Raimondo di Capua e di altri maestri e procuratori generali, gli *Acta capitulorum provincialium provinciae Romae* dal 1243 al 1344, i *Cataloghi* di L. Pignon, di Stams e Uppsala, il *De quatuor* di Stefano Salagnac e Bernardo Gui, e le *Epistulae b. Iordani de Saxonia*. Queste ultime (Roma 1951) formano il vol. XXIII. Hanno curato le edizioni i pp. M. H. Laurent, H. Ch. Scheeben, A. Walz, A. de Meyer, Th. Käppeli, G. Meersseman, D. Planzer.

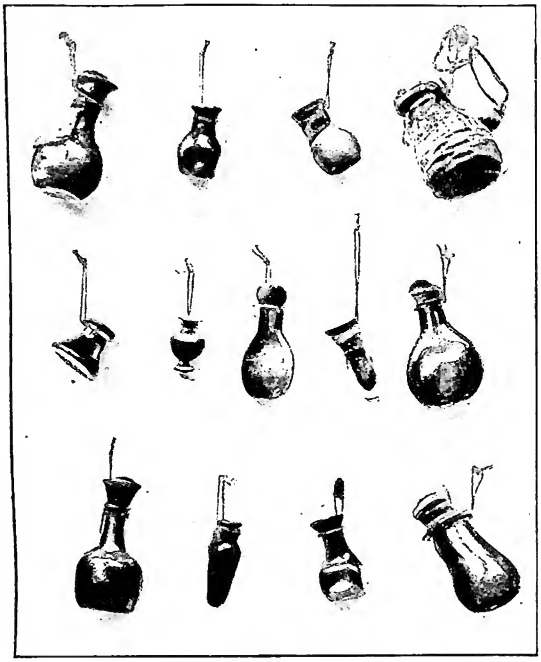
BIBL.: A. Papillon, *De sodalitio historico Ordinis Praedicatorum*, in *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 1 (1931), pp. 12-13; A. Walz, *Compendium historiae Ordinis Praedicatorum*, 2ª ed., Roma 1948, pp. XXI, 527, 626. Angelo Walz

MONUMENTA ORDINIS SERVORUM SANCTAE MARIAE. - Pubblicazione che ha lo scopo di riprodurre e divulgare i principali documenti storici, preferibilmente i più antichi, riguardanti l'Ordine dei Servi di Maria.

Fu iniziata nel Belgio (Bruxelles) nel 1897, dai pp. Agostino M. Morini e Pellegrino M. Soulier del medesimo Ordine che la redassero fino al 1908. Nel disegno dei redattori avrebbe dovuto uscire almeno un tomo (oltre 200 pagine in-4° grande) ogni anno: di fatto però i tomi che fino ad ora hanno veduto la luce sono venti, più tre supplementi ai voll. XI, XIII e XX. L'ultimo tomo porta la data del 1930: negli anni successivi, per la sopravvenuta pubblicazione del periodico *Studi storici sull'Ordine dei Servi di Maria* (dall'anno 1933, settimo centenario dell'Ordine), e, in seguito, per le difficoltà determinate dalla guerra e le sue conseguenze, la pubblicazione rimase di fatto sospesa.

Dal 1908 in poi si associarono nella redazione al p. Soulier i pp. G. Vangelisti, L. Raffaelli, G. Zinkl; nel 1926, morto il p. Soulier, la redazione passò al p. Raffaele M. Taucci. Alessio M. Rossi

MONUMENTA SERICA. - Pubblicazione, in volumi annuali, di alta cultura sinologica, fondata nel 1935 dal p. F. Saverio Biallas, verbita, edita a cura dell'Università cattolica di Pekino.



(per cortesia del prof. E. Josi)
MONZA - Ampolle (sec. VI) - Monza, tesoro del Duomo.

Ha lo scopo di presentare ampio e copioso materiale per lo studio di quanto riguarda i popoli, le lingue, la cultura della Cina e dei paesi limitrofi, non escluso il campo dell'etnologia e della preistoria. Oltre ad articoli monografici, improntati a ricerche originali, i *M. S.* contengono note miscellanee più brevi, traduzioni di fonti e testi di importanza particolare, riviste di libri e spoglio dei periodici attinenti in qualunque modo alla sinologia.

Fino al 1940 sono stati pubblicati 13 volumi. I *M. S.* hanno pure una serie a parte di monografie e studi più ampi. Celestino Testore

MONZA. - Città della Lombardia (diocesi di Milano), che ebbe grande importanza al tempo dei Longobardi, che l'arricchirono di monumenti.

La chiesa di S. Giovanni Battista detta il Duomo fu eretta dalla regina Teodolinda nel 595. Venne rifatta nel sec. XIII, restaurata nel 1577, ridipinta nel 1739; la facciata è opera di Matteo di Campione e discepoli (1369-98). Nella cappella, dove sono sepolti Teodolinda e Agilulfo, si conserva la corona ferrea, cosiddetta perché secondo la tradizione sarebbe stata foggiata con un chiodo della Croce di Nostro Signore, ritrovata da s. Elena. Nella Cappella maggiore, il paliotto in lamine sbalzate in argento dorato con gemme e smalti venne eseguito dall'orafo milanese Borgino del Pozzo tra gli anni 1350-57; vi sono rappresentati il Battesimo di G. Cristo, i simboli degli Evangelisti ed episodi della vita di s. Giovanni Battista.

Il tesoro conservato in un'attigua sala ottagonale venne asportato una prima volta nel 1324 e recato alla corte dei papi di Avignone; ritornò nel 1344; i Francesi lo spedirono a Parigi nel 1799, donde tornò nel 1815. Vi si conservano: il cosiddetto « ricamo della Madonna», che è invece un tessuto orientale del sec. VI o VII; il cosiddetto « velo della Madonna » in seta orientale, che è del sec. XI; un piatto in argento dorato con la scena di una chioccia e sette pulcini, da alcuni attribuito all'età di Teodolinda, da altri al XII o XIII sec.; due frammenti in pergamena di una lettera di s. Gregorio Magno (590-604); la croce votiva in oro e gemme di Agilulfo, appartenente alla sua corona, rubata a Parigi nel 1805; la Croce, detta di Berengario, appartenente alla corona di Teodolinda; una copertura di evangeliario, un'altra per sacramentario in avorio a traforo e lamine d'argento (sec. IX). Più importante la « legatura d'oro di Teodolinda » come attesta l'iscrizione che vi è incisa; dittico in lamine d'oro tempestato di pietre preziose, perle e cammei, opera di un colto orafo bizantino; da alcuni fu identificato per la « theca persica » inviata da Gregorio Magno a Teodolinda per il Battesimo del figlio Adoloaldo, altri invece ritengono trattarsi di un encolpio. Una croce processionale a lamine d'oro e d'argento con episodi della vita di Gesù Cristo e del Battista, con in mezzo un medaglione della Madonna con il Bambino e Teodolinda genuflessa; donata dalla stessa, venne rifatta nel 1487 e nel 1615.

Vi sono inoltre tre dittici d'avorio: il primo è consolare, ma le due figure del personaggio furono in seguito trasformate l'una nel re David, l'altra in s. Gregorio; il secondo sembra rappresenti Stilicone con la moglie Serena e il figlio (fine IV sec.); il terzo, detto « del poeta e della musa », è opera della fine del sec. IV; K. Weitzmann e S. Schultz propongono di riconoscere nel poeta Claudio Claudiano (*Zur Bestimmung des Dichters auf dem Musendiptychon von M.*, in *Jahrbuch des deutschen archäologischen Instituts*, 49 [1934], pp. 128-38). Si conservano anche due collezioni di ampolle (v.), una composta di 28 fiale di vetro che contennero olii presi nei santuari dei martiri romani e portati tra il 590-604 da un tale Giovanni alla regina Teodolinda, con cartigli indicativi su ogni singola fiala e una notula riassuntiva (v. INDEX OLEORUM); il secondo gruppo è composto di 16 ampolle metalliche (lega di stagno e piombo) e contennero olii o terra dei santuari della Palestina; sono ornate di figurazioni riproducenti detti santuari (fine VII sec.). Assai preziosa è la Biblioteca del Capitolo per manoscritti e incunaboli.

BIBL.: A. Colombo, *I dittici eburnei e le ampolle metalliche della Basilica reale di M.*, Monza 1934. Enrico Josi

MOORAT-RAPHAEL, COLLEGIO ARMENO. - È la fusione di due collegi fondati in tempi diversi: il Collegio M. venne fondato a Padova il 4 sett. 1834 con i lasciti dell'armeno Samuel Moorat, e nel 1846 fu trasferito a Parigi dove rimase fino alla guerra franco-prussiana del 1870.

A Venezia fu fondato il Collegio R. con il munifico concorso dell'armeno Edoardo Raphael l'11 sett. 1836. Nel 1870 furono riuniti i due Collegi in uno solo con la denominazione Collegio armeno M.-R. con sede a Venezia nel Palazzo Zenobio.

Lo scopo del Collegio è di provvedere all'educazione della gioventù armena nelle lettere armene e nelle scienze. Nella sua storia centenaria il Collegio M.-R. è stato centro di rinascita nazionale e morale, e migliaia di allievi occuparono cariche onorifiche nei governi ottomano, iraniano, egiziano, ecc. Nel 1897 ebbe dallo Stato la parificazione.

BIBL.: G. Marinelli, *Angoli d'Oriente in Venezia... L'Istituto M. R. (Ai Carmini)*, Venezia 1935. Nicola Kehiaian

MOORE, ARTHUR. - Conte ed uomo politico, n. nel 1849 a Liverpool, m. nel 1904 a Mooresfort, Tipperary (Irlanda). Eletto deputato nel 1874, sostenne in Parlamento la riforma agraria, un migliore trattamento dei fanciulli nelle fabbriche, l'educazione universitaria per i cattolici irlandesi e l'*Home Rule*. Nel 1877 il Papa gli conferì il titolo di conte.

Era persuaso che la questione irlandese dovesse risolversi legalmente e non con una politica di violenze e di agitazioni. Non approvò pertanto integralmente il programma della Lega agraria (*Land League*) e della Lega nazionale (*National League*) e votò in favore della seconda lettura del progetto di legge Gladstone sulla terra, sebbene Parnell ed altri suoi amici se ne astenessero. Convinto della bontà delle sue idee non volle legarsi troppo strettamente ai suoi amici politici per non correre il rischio di perdere l'indipendenza e la libertà di giudizio. A seguito della riforma elettorale del 1885, che privò Clonmel di un suo rappresentante ai Comuni, M. lasciò la Camera. Continuò tuttavia a servire senza soste la causa dei catto-

lici e degli Irlandesi con generose oblazioni a scuole, chiese, conventi; pubblicò per difesa della religione articoli su riviste e giornali e tenne discorsi e conferenze. Era assai religioso: le pratiche del culto erano per lui esperienza intima vivamente sentita.

BIBL.: E. A. D'Alton, s. v. in *Cath. Enc.*, X, p. 552, con bibl. Silvio Furlani

MOOSBRUGGER, KASPAR. - Architetto, n. il 22 luglio 1656 ad Au im Bregenzerwald, m. il 26 ag. 1723 ad Einsiedeln. Lavorò in quasi tutta la Svizzera cattolica, della quale è considerato il massimo architetto.

Diede disegni e progetti per il chiostro di Disentis e di Muri, operò a Munsterlingen, a Sarnen, a Garfenort, Maristein, Bellinzona, Seedorf, Kalchrain, Rheinau, ecc. Capolavori della sua attività vengono considerati: il chiostro di Einsiedeln, il cui modello è del 1703 e che costituisce, con il suo movimento sobrio ma pittorico di masse, uno dei più completi e misurati edifici religiosi del barocco; ed il rifacimento del monastero di S. Gallo (già progettato nel 1720 ed eseguito nel 1755), il cui piano originale, tuttavia, fu rimaneggiato da Peter Thumb e dal figlio del M., Franz Beers, che compirono la costruzione nel 1767.

BIBL.: anon., s. v. in Thieme-Becker, XXV (1931), p. 108. Eugenio Battisti

MOPOI, PREFETTURA APOSTOLICA di. - È situata nel Sudan anglo-egiziano e precisamente nella provincia di Equatoria. È affidata alla Congregazione dei Figli del S. Cuore di Gesù (Missioni africane di Verona). Fu eretta il 3 marzo 1949 con parti di territorio distaccate dal vicariato apostolico di Baḥr el-Ġazal (distretto di Zande) e dalla prefettura apostolica di Baḥr el-Ġebel (distretto di Moru).

Ha una superficie di ca. 78.000 kmq. con una popolazione di ca. 250.000 ab. Secondo le statistiche del 1950, vi sono: cattolici 22.380, di cui solo 8 stranieri; catecumeni 9900; dissidenti orientali 23; protestanti 5350; maomettani 110; pagani ca. 214.000; sacerdoti indigeni 2, esteri 13; fratelli laici esteri 6; suore estere 8; seminaristi maggiori 4, educati nel Seminario regionale di Gulu (v.), minori 18, educati nei Seminari minori di Okaru (Baḥr el-Ġebel) e Bussere (Baḥr el-Ġazal); catechisti 230, catechiste 14; maestri 120. Stazioni missionarie principali 5, secondarie 3; chiese 2, cappelle 35; ospedali 4; dispensari 4; orfanotrofi 5; un periodico con una tiratura di 1600 copie. Scuole elementari 56, professionali 2, normali 2, per catechisti 1. Vi è costituita l'Azione Cattolica.

BIBL.: AAS, 41 (1949), pp. 405-406; MC, 1950, p. 96; *A catholic directory of East Africa*, Mombasa 1950, pp. 168-69; Arch. S. Congr. de Propaganda Fide, pos. prot. n. 4332/50. Carlo Corvo

MORALE INTERNAZIONALE, CODICI di: v. MALINES, III. *Codici di M.*

MORALES, CHRISTOBAL de. - Musicista, n. a Siviglia il 2 genn. 1512, m. a Toledo nel 1553. Fece gli studi nella città natale, e li completò poi a Roma dove fu cantore della Cappella pontificia dal 1540. Il 1° sett. 1545 tornò in Spagna direttore della cappella musicale della cattedrale di Toledo.

Il M., distinto per uno stile grave e severo, fu uno dei più tenaci oppositori al malgusto della musica religiosa del tempo. Nell'Archivio musicale di Toledo si trovano manoscritte 8 messe, 16 *Magnificat*, 13 mottetti, mentre sono stampati: *Liber I missarum quatuor vocum* (Parigi 1540), *Magnificat octo tonorum cum quatuor vocibus, liber I* (Roma 1541); *Mottetti a 5 voci* (Venezia 1543); *Liber II missarum cum quatuor et quinque vocibus* (Roma 1544); *Quinque missarum harmonia diapente, idest quinque voces referens* (Venezia 1547). Numerosa musica del M. si trova in raccolte del Raschlitz, Eler, Schad, Donfrid e Petrucci.

BIBL.: R. Mitjana, *C. de M. Estudio critico biografico*, Madrid 1920; F. R. Piqueras, *Musica y Musicos Toledanos*, Toledo 1922, p. 75 sgg.; J. B. Trend, *C. M.*, Parigi 1925. Silverio Mattei

MORALES, JUAN BAUTISTA de. - Missionario domenicano, n. a Ecija (Andalusia) ca. il 1597, m. a Funing (Cina) il 17 sett. 1664. Religioso in patria, intorno al 1620 partì missionario per Manila; evangelizzò poi il Cambogia (1629-33), quindi penetrò nell'Impero dei Mongoli.

Si dedicò con il massimo zelo alla conversione degli infedeli. Spesso soffrì persecuzioni e torture; fu pure flagellato e ferito mortalmente per causa della fede. Partecipò alla discussione sulla questione dei riti cinesi contro i Gesuiti, per risolvere la quale fu mandato a Roma (1643). Ritornato in Cina (1649) fu sempre attento custode della purezza della fede. Scrisse molti opuscoli a proposito della controversia sui riti cinesi; fra questi: *Quaesita septemdecim* (Roma 1645) presentato alla Congregazione dei Riti. Scrisse anche una *Historia evangelica del reyno de la China*, una *Vita di s. Domenico* in cinese, un vocabolario e una grammatica della lingua cinese che conosceva a perfezione.

BIBL.: *Acta Cap. gen. O. P.*, VIII, ed. B. Reichert (*Mon. O. P. Hist.*, 13), Roma 1903, p. 142; Quétif-Echard, II, pp. 611-13; B. Biermann, *Anfänge der neueren Dominikanermission in China*, Münster in V. 1927, passim. Alfonso D'Amato

MORALES, LUIS de, detto EL DIVINO. - Pittore spagnolo, n. a Badajoz verso il 1500 e m. ivi il 9 maggio 1586. Fu tra i pittori più attivi del suo tempo.

Tra le sue numerose opere, sparse nei vari musei del mondo, oltre che in quelli spagnoli e nelle chiese, si ricordano l'*Ecce Homo* nella cattedrale di Siviglia; *Cristo con la Croce*, la *Madonna col Bambino e s. Gioacchino e s. Anna* (datati 1546) nella chiesa della Concezione a Badajoz; un *Cristo* e una *Desolata* nel Museo di Toledo; *Cristo alla colonna* nella chiesa di S. Isidoro Reale di Madrid; *la Pietà*, la *Vergine col Bambino*, l'*Annunciazione* nel Museo del Prado; l'*Immacolata Concezione* e la *Vergine col Figlio* nel Museo di Valladolid.

Artista di un sentimento mistico e patetico profondo, rivela nella sua arte influssi italiani, specialmente lombardi nello sfumato caratteristico delle sue opere, e dei primitivi fiamminghi nella colorazione e nell'allungamento delle sue figure melanconiche, a volte un po' dolciastre, ma tipici prodotti, tuttavia, della religiosità spagnola.

BIBL.: A. L. Mayer, s. v. in Thieme-Becker, XXV (1931), pp. 116-17; J. de Coutreras, *Historia del arte hispánico*, III, Barcellona-Buenos Aires 1940, pp. 256, 270, 352 e 353; A. Rodriguez-Moñino, *El Divino M. en Portugal*, in *Boletim dos Museus Nacionais de Arte antiga*, 3 (1944), nn. 9-10, pp. 19-33, con bibl. Gilberto Ronci

MORALITÀ. - Per m. s'intende la qualità delle azioni umane per cui esse sono moralmente buone o cattive. Presupposto fondamentale e necessario della m. di un atto è senza dubbio la libertà (v.). Un atto qualsiasi compiuto, ad es., sotto l'influsso irresistibile della violenza, non solo non è atto morale, ma non è nemmeno atto umano (v.).

Però, se la libertà è condizione necessaria, non sembra costituire l'essenza della m., come vorrebbero alcuni (opinione attribuita a Scoto: 1266-1308). E non sembra nemmeno accettabile l'opinione del Pufendorf (1632-94), che vede l'essenza della m. nell'imputabilità stessa dell'atto, o quella del Suárez (1548-1617), che la scorge in una denominazione estrinseca all'atto.

L'essenza della m. (che costituisce come il genere che si divide, come specie, in bontà e malizia), sembra consistere nella relazione che l'atto umano ha con la sua regola; cioè con la legge eterna di Dio, che è la regola suprema o remota, e con la retta ragione, che è la regola prossima (è la sentenza dei tomisti).

Ne segue, contro ogni positivismo morale, che atto umano buono dicesi quello che è conforme alla natura razionale, la perfeziona, l'aiuta a conseguire l'ultimo fine delle azioni umane, e corrisponde per-

ciò all'ordine stabilito da Dio. Cattivo invece dicesi quell'atto che non è conforme alla natura razionale, ossia è contrario all'ordine della retta ragione.

Norma della m. prima e fondamentale è, come si è detto, la legge eterna, in quanto è considerata come intelletto divino (*ratio divina*) che concepisce l'ordine naturale da osservarsi dalle creature, ossia le relazioni essenziali delle creature sia in rapporto a Dio, sia tra di loro, non già in quanto è volontà di Dio che comanda di conservare l'ordine stabilito e proibisce di violarlo. Sotto questo secondo aspetto la legge eterna è fondamento di ogni obbligazione morale, che consegue la m., ma non è da confondersi con essa. Ciò spiega come vi siano azioni, per loro stessa natura, buone o cattive, indipendentemente da qualsiasi precetto estrinseco, da qualsiasi volontà umana e divina. La *ratio divina*, nel concepire l'ordine naturale, non può non tener conto della creatura razionale così com'è. Ciò spiega ancora come sia da rigettare l'opinione di coloro (Occam, Gersone, Descartes, ecc.) i quali asseriscono che la volontà libera di Dio avrebbe potuto stabilire una m. diversa da quella che ora esiste. Considerata nell'uomo, non nell'individuo, ma in tutti gli uomini (così da essere regola comune a tutti e da avere carattere universale), la norma oggettiva ed ultima, nell'ordine creato, della m. è la legge semplicemente.

Qualche diversità nell'esposizione di questi concetti esiste tra gli autori cattolici. Alcuni dànno come norma di m. l'ordinamento delle cose al loro ultimo fine (Th. Bouquillon, J. Mausbach, J. Donat, J. Gredt); altri la natura umana razionale, considerata nel suo insieme (Wittmann, O. Lottin, E. Elter); altri la retta ragione (L. Lehu, e molti tomisti); altri infine l'ordine essenziale delle cose (M. Liberatore). Se si prescinde dall'ultima sentenza, oggi abbandonata, le diverse posizioni non sono così contrastanti da essere inconciliabili. In fondo la natura umana non è altro che l'essenza data da Dio all'uomo in quanto è principio di operazione in ordine al fine ultimo. Perciò ogni atto che conviene alla natura umana, per ciò stesso dice ordine al fine, e viceversa ogni atto conforme al fine è rispondente all'umana natura (cf. I. E. Van Roey, *De virtute charitatis*, Malines 1929, pp. 16-17). Il bene e il male sono quindi determinati dalla conformità o difformità sia alla natura razionale, sia alla ragione, sia al fine ultimo; tutti questi concetti in ultima analisi vengono a riassumersi nella stessa cosa. Norma soggettiva della m. è la coscienza, la quale consiste nell'ultimo giudizio pratico, che dice in particolare se l'atto è lecito o illecito.

Quanto alla estensione della m., sorgono due questioni specifiche: 1) se, oltre gli atti buoni e cattivi, ne esistano anche degli indifferenti, cioè né buoni né cattivi; 2) se nell'atto umano, in cui si può distinguere l'atto interno della volontà imperante e l'atto esterno (in rapporto alla volontà) della facoltà interna od esterna che esegue l'impero della volontà, la m. sia da riporsi tutta nell'atto interno o se qualche elemento di m. sia dato anche dall'atto esterno.

Sembra più logico escludere in concreto l'esistenza di atti indifferenti, e limitare la m. formale al solo atto interno, cui l'atto esterno, perfezionandolo, aggiunge nello stesso ordine l'elemento materiale. La conformità o difformità dell'atto alla norma della m. è il principio o criterio oggettivo della m. in genere. Nel caso specifico questa conformità o difformità viene rilevata attraverso il nesso che hanno con la norma della m. gli elementi in cui l'atto umano si attua. L'atto umano desume quindi primieramente dall'oggetto la sua m. la quale perciò dicesi m. oggettiva. Infatti l'atto della volontà è un certo qual movimento della volontà stessa tendente verso l'oggetto. Ma quale è il termine del movimento, tale è pure il movimento stesso. Dunque tale è l'azione della volontà (buona o cattiva), quale è l'oggetto o termine di essa (buono o cattivo).

L'atto umano desume la sua m. anche dalle circostanze di persona, di cosa, di luogo, di mezzi, di fine, di modo, di tempo. Principalissima circostanza è il fine, ossia ciò per cui la volontà è mossa a fare qualche cosa (v. FONTI DELLA M.).

Accanto alla m. oggettiva vi è pure una m. soggettiva, quella cioè personale di chi, pur non avendo fine cattivo, si induce ad agire mosso da falsa persuasione di agire bene o almeno di non agire male in ciò che oggettivamente è cattivo. Se l'agente è in perfetta buona fede, benché materialmente compia azione cattiva, tuttavia formalmente non pecca finché persevera, senza un grave dubbio contrario, nella sua buona fede. Può avvenire che per un complesso di cause questa falsa persuasione si diffonda largamente e informi i costumi di interi strati sociali, presso i quali perciò certe azioni, di loro natura riprovevoli, siano reputate oneste o per lo meno non cattive, p. es., certe esibizioni di stampa immorale.

La m. può essere ancora intrinseca, quando sgorga dall'essenza stessa dell'oggetto morale (p. es., l'amore di Dio è atto intrinsecamente buono; l'odio di Dio, la bestemmia sono atti intrinsecamente cattivi), o estrinseca, quando la bontà o la malizia dell'atto proviene solamente dalla legge positiva (p. es., mangiar carne il venerdì è azione cattiva, in quanto esiste una legge ecclesiastica che lo vieta). Esistono quindi azioni che sono buone o cattive, perché vengono comandate o proibite (m. estrinseca), ma ne esistono altre che vengono comandate o proibite, perché sono buone o cattive (m. intrinseca).

BIBL.: oltre i testi di teologia morale fondamentale (trattato *de actibus humanis*) e di etica naturale, cf.: *Sum. Theol.*, 1a-2ae, qq. 18-19; I. S. Auer, *De moralitate actuum humanorum*, Ratisbona 1914; V. Cathrein, *Quo sensu secundum s. Thomam ratio sit regula actuum humanorum*, in *Gregorianum*, 5 (1924), pp. 584-94; O. Lottin, *L'intellectualisme de la morale thomiste*, in *Ciencia thomista*, I, Roma 1925, pp. 414-27; L. Lehu, *Si la « recta ratio » de st Thomas signifie la conscience*, in *Rev. thomiste*, nuova serie, 8 (1925), pp. 159-66; E. Elter, *Norma honestatis ad mentem Divi Thomae*, in *Gregorianum*, 8 (1927), pp. 337-357; C. Mindorff, *De conceptu moralitatis*, in *Antonianum*, 2 (1927), pp. 351-68, 469-82; L. Lehu, *La raison règle de la moralité d'après st Thomas*, Parigi 1930; V. Cathrein, *Quo sensu secundum s. Thomam ratio sit regula bonitatis voluntatis?*, in *Gregorianum*, 12 (1931), pp. 447-65; L. N Hamel, *Controversia Lehu-Elter-Lottin circa regulam moralitatis secundum s. Thomam*, in *Antonianum*, 7 (1932), pp. 377-84; Et. I. Carton de Wiart, *De normis moralitatis in actibus humanis*, in *Coll. Mechlin.*, 8 (1934), pp. 553-557; O. Lottin, *L'indifférence des actes humains chez st Thomas d'Aquin et ses prédécesseurs*, in *Misc. Vermeersch*, I, Roma 1935, pp. 17-35; E. Ranwez, *Moralitas actus externi*, in *Coll. Namurc.*, 30 (1936), pp. 108-16; O. Lottin, *Principes de morale*, I, Lovanio 1947, pp. 109-32, 161-99; II, ivi 1947, pp. 115-41; H. Widart, *Considérations psychol. sur le problème de la moralité des actes humains*, in *Collect. Mechlin.*, 23 (1948), pp. 409-21; L. Van Peteghem, *Indicationes evangelicae de moralitate interiori*, in *Collec. Gand.*, 33 (1950), pp. 31-37.

Andrea Gennaro

MORALITÀ DELL'ARTE. - La questione della m. dell'a. si dibatte fra le opposte tesi di coloro che tendono a inserire la moralità nella stessa funzione artistica, e di quelli che considerano l'arte autonoma dalla morale, così da legittimarne la contravvenzione a ogni norma etica.

Della prima tendenza sono i « metafisici » (G. Flores D'Arcais, p. 141 sgg.) i quali, insistendo sul-

l'aspetto teologico del bello, ritengono che l'arte abbia l'intrinseca attitudine di elevare a Dio, da cui deriva come da suo primo principio; e i « catartici », (B. Croce, *Ultimi saggi*, Bari, 1935, pp. 9-10 e 62 sgg.; *La Poesia*, ivi 1936, pp. 167-68, 203); che riconoscono un'intima virtù purificatrice (κάθαρσις) all'attività artistica, la quale pertanto escluderebbe quanto può riuscire repellente alla coscienza morale.

Della seconda tendenza sono, da una parte, gli « amoralisti » (B. Croce, *Estetica*, 7ª ed. ivi 1947, p. 57 sgg.), che ritengono l'arte al di qua o, comunque, indifferente alla morale; dall'altra i «separatisti» (C. Fidler, *Aforismi sull'arte*, Milano 1945, p. 76), che considerano arte e morale come due attività o funzioni autonome, e l'artista indipendente in quanto tale dalla morale.

Tali posizioni sono riflesso di una considerazione più o meno unilaterale dell'arte e della morale. In particolare contro i « metafisici » si può osservare che l'arte è bensì riflesso del divino, ma anche e soprattutto affermazione dell'umano; e contro i « catartici » che l'arte non è sempre la Beatrice « gentile » e « onesta » che suggestiona a sensi elevati. E pertanto solo per amor di tesi può affermarsi (B. Croce, *Nuovi saggi di estetica*, Bari 1920, p. 130) che sarà l'arte a consigliare al poeta di tralasciare una parola, sorvolare una scena inonesta, purificare il sentimento di basso odio, ecc. Fu il senso morale di Dante che fece troncare nel verso « Quel giorno più non vi leggemmo avante » la rievocazione di Francesca, non davvero la sollecitazione estetica dell'arte, che invece avrebbe persuaso ben altro indugio sui particolari passionali. E così pure fu il ritegno morale (come del resto dichiarò esplicitamente l'autore) che indusse il Manzoni a ridurre nei limiti dell'accenno « La sventurata rispose » la torbida vicenda della monaca di Monza. A conferma si può osservare che non fu l'arte, bensì la morale, rinnovata a più alti sensi dal cristianesimo, quella che nel medioevo diede alla poesia dell'amore il tono cortese e quasi mistico che la staccò dall'erotismo classico-pagano. Del resto, a smentire incontestabilmente la funzione catartica dell'attività estetica sta il fatto storico, che offre realizzazioni più o meno aberranti dalle esigenze etiche, e tuttavia accolte e vissute dalla coscienza dei lettori nello stesso senso delle altre, cioè come vere esperienze estetiche e come autentiche opere d'arte.

Contro gli « amoralisti », i quali cadono nell'equivoco di considerare l'attività artistica in astratto, va osservato che l'arte, *in concreto*, è sempre funzione di personalità, vale a dire è sempre atto di un io storicamente determinato e moralmente orientato. Pertanto la posizione neutra o amorale non si dà né nell'artista né nell'opera d'arte, ma sia la concezione dell'uno quanto la realizzazione dell'altra sarà o morale o immorale. L'arte prima che fatto è *atto*: atto *cosciente*, perché compiuto nella riflessione della elaborazione artistica; atto *consentito*, perché compiuto nell'adesione della dilettazione estetica. L'atto artistico pertanto è una presa di posizione della propria interiorità, è pronunciamento deliberato del proprio io; quindi atto pienamente imputabile, che rende l'artista moralmente responsabile e giuridicamente censurabile.

E questo è anche l'argomento che infirma la posizione dei « separatisti »; vano è infatti il tentativo di rescindere le attività umane le une dalle altre, perché è impossibile staccarle dal centro dell'io in cui tutte si unificano. La moralità è un *modo* dell'agire umano, non un agire a sé e per sé, così che possa darsi un'attività morale che sia solo attività morale. Né d'altra parte può pensarsi un agire umano che non sia moralmente qualificato, cioè che non sia morale o immorale.

Il problema della m. dell'a. è il problema dell'accordo fra le esigenze della morale e le esigenze dell'arte. Se l'arte deve esprimere la realtà umana, che è necessariamente un misto di bene e di male, non sembrerebbe possibile accordare la libertà dell'esprimere artistico con la restrittività della norma etica. Il problema è stato complicato e oscurato da un falso concetto di moralità, quasi che moralità significasse non vedere e non esprimere il male. La moralità o l'immoralità non è nelle cose, ma nel *modo di vedere e di esprimere* le cose; pertanto m. in a. non significa non esprimere il male, ma esprimerlo *moralmente*, cioè esprimerlo *come male*, senza giustificarlo, senza esaltarlo, senza compiacersene. Esprimere il male non è male, quando ritorna a bene; e tacerlo è dovere, solo quando esprimerlo è esaltarlo. C'è una tragedia greca, l'*Edipo re*, la quale è impostata sul più turpe delitto, l'incesto con la propria madre, che per di più in certi punti viene richianato assai crudamente. Eppure l'*Edipo re* non è arte immorale, perché tutto in essa è deplorazione e riprovazione del delitto, che culminano nella terribile vendetta che gli involontari colpevoli consumano su se stessi; cosicché il dramma della colpa si tramuta in tragedia di espiazione, e quindi in vera esaltazione morale.

Per riuscire morali in arte, basta pertanto conservare il *senso umano* delle cose e ritrarle nella luce che riflettono alla coscienza normale. L'artista non può esimersi dalla responsabilità e salvarsi dalla immoralità in nome dell'arte, dicendo che la realtà umana è quella che è, e perciò va espressa tale qual'è; poiché la morale non vieta di esprimere la realtà umana quale essa è, ma di esprimerla *quale essa non è*, vale a dire come esaltazione quando è perdizione, come gloria quando è ignominia, come onore quando è infamia, come lecita quando è illecita, come giusta quando è ingiusta, come bene quando è male. Ciò che rende morali le rivelazioni delle *Confessioni* e immorali le narrazioni del *Decamerone* è esclusivamente l'atteggiamento dei rispettivi autori di fronte alla immorale realtà umana: nell'uno il male è compiacimento ed esaltazione, nell'altro è pentimento e detestazione.

Posto il concetto di m. dell'a. come esigenza non di esclusione della realtà immorale quanto piuttosto della sua riprovazione, l'educazione dell'artista alla moralità non dev'essere intesa a chiudergli gli occhi sul male, ma a dargli il senso del male, persuadendolo che l'espressione del male in arte è lecita solo quando non riesca a una glorificazione del male stesso, e che perciò egli nella sua espressione artistica deve in qualche modo redimere la realtà immorale, prospettandola nella sua negatività quanto più vivamente possibile: vedere il male moralmente ed esprimerlo moralmente. Va peraltro osservato che l'espressione morale del male non esclude la suggestione pericolosa, poiché o per esuberanza dell'età o per squilibrio morboso è possibile fermarsi con certa esclusività sull'aspetto immorale dell'opera, trascurandone la totalità in cui, per così dire, si redime. Pertanto va mantenuta in arte la distinzione fra morale e pericoloso, regolando in base ad essa l'accesso dei giovani alle opere d'arte. Altro punto da precisare è la considerazione unilaterale dell'immorale, che viene talora ridotto all'abuso sessuale; mentre sono certamente immorali anche la violenza e la frode, l'oppressione e la soppressione dell'innocente, il ladrocinio e il delitto di sangue; anche la loro esaltazione nell'arte, perciò, è esclusa dalla morale.

Infine è da notare che la norma etica si sente come limite, solo quando non è vissuta come costume; per chi l'ha fatta norma interiore di vita la norma etica è affermazione di sé e atto di libertà. E pertanto l'adeguamento morale in arte deve intendersi dall'interno, non dall'esterno; quindi più che a moralizzare l'arte si deve tendere a moralizzare l'artista. Del resto solo quando è atteggiamento interiore dell'artista, la moralità non mortifica l'esteticità; e solo allora veramente può dirsi m. dell'a., perché solo allora la moralità si attua in certo modo come esteticità.

BIBL.: oltre i trattati d'estetica, nei quali la questione della m. dell'a. è più o meno discussa: H. Spencer, *Essais de morale de science et d'esthét.*, Parigi 1889-91; P. Ferrieri, *L'arte e la morale*, Milano 1895; R. Bonghi, *La m. nell'a.*, Imola 1899; A. Torelli, *L'arte e la morale*, Bologna 1902; P. Stapfer, *Questions esthét. et*

relig., Parigi 1906; B. Cocurullo, *La moralità nella vita e nell'arte*, Catania 1908; F. Orestano, *Morale e arte*, Palermo 1912; S. Magliano, *L'estetica e i suoi rapporti con la morale*, Firenze 1915; E. Quaroni, *L'arte e la vita morale*, Milano 1919; Ch. Lalo, *L'art et la morale*, Parigi 1922; G. Tinivella, *Estet. e pedagog.*, Milano 1925; G. Maggiore, *Verso una nuova estet. relig.*, Lanciano 1933; A. Carlini, *Religiosità dell'arte e della filosofia*, Firenze 1934; J. Lapsine, *La synergie spirituelle*, Praga 1935; S. Magliano, *L'estet. e i suoi rapporti con la morale e con l'educaz. umana*, Firenze 1935; G. Flores D'Arcais, *Il valore educativo dell'arte*, Padova 1936; M. Treves, *L'arte e la morale*, ivi 1937; Vl. Arangio-Ruiz, *Arte e moralità*, in *La vita dello spirito e il problema dell'arte*, Milano 1942, pp. 31-51; L. Civardi, *Cinema e morale*, Roma 1944; F. M. Bongioanni, *Gusto e cultura, saggio sul problema morale nell'educazione estetica*, Torino 1945.

Amerigo De Propris

MORALITÀ PUBBLICA. – Si intende per moralità la maniera di diportarsi in ordine alle leggi che regolano il costume e si dà per accettato il presupposto che gli stessi principi servono a giudicare così la moralità privata, come la m. p., nel senso che un'azione disonesta compiuta da un singolo individuo non cessa di essere tale, se compiuta da un complesso sociale, e una colpa commessa in segreto è tale anche quando si divulga fra il pubblico.

I. Contenuto della m. p. – Un'azione deve ritenersi pubblica e quindi soggetta alle leggi che tutelano la m. p.: 1) Quando è tale da interessare più persone, perché è essa stessa « di natura sua » destinata al pubblico. Ad es., la stampa ed ogni altro mezzo di propaganda interessano la m. p. 2) Quando le circostanze, nelle quali l'azione si compie, la rendono pubblica. È il caso di una riunione tenuta in una casa privata, ma tale che per il numero degli intervenuti o per lo scopo od oggetto di essa non è più di interesse privato. 3) Quando l'azione è compiuta in un luogo pubblico, cioè in un luogo, dove chiunque può recarsi, soffermarsi, passeggiare senza alcuna limitazione (vie, piazze, campagne, ecc.); 4) o in luogo aperto al pubblico, dove cioè chiunque può entrare, sia pure con la limitazione rappresentata da una tassa d'ingresso o da uno scopo determinato (teatri, scuole, negozi, esercizi pubblici, uffici, ferrovie, tramvie, ecc.); 5) o in un luogo esposto al pubblico, cioè tale che si possa vedere nell'interno di esso (carrozze, automobili, cortili, balconi, l'interno di una casa con le finestre aperte).

Quindi quasi tutte le voci, che interessano la moralità privata, interessano anche quella pubblica. Alcune, tuttavia, in maniera più profonda.

La *stampa*, ad es., ha un'influenza preponderante sull'orientamento morale della società e l'enorme diffusione di quella, che indulge a una concezione edonistica e materialistica della vita e circonda di un'aureola di notorietà i grandi delinquenti, è certamente fra le maggiori cause di decadimento morale. Lo *spettacolo* in tutte le sue forme, antiche, come il teatro, o recenti, come il cinematografo e la televisione, è pure attività tipicamente « pubblica » e per le sue intrinseche finalità e per le circostanze, nelle quali si svolge. Per la sua larghissima diffusione e l'immediatezza e l'efficacia dei suoi mezzi espressivi, lo spettacolo contende alla stampa il primato dell'influenza – purtroppo molto spesso nefasta – sul costume. Anche la *moda*, interessa la m. p. poiché l'abbigliarsi è quasi sempre in funzione dell'interesse che si intende destare negli altri, e non avrebbe quasi ragione di essere, se non potesse manifestarsi in pubblico. Altrettanto si dica del *ballo*, dei *manifesti*, dell'*esposizione pubblica di oggetti*, che offendono il buon costume, ecc.

La m. p. è particolarmente insidiata dagli atti immorali commessi in pubblico, dalla prostituzione e dall'ignominioso delitto della « tratta delle bianche » e dello sfruttamento delle donne e dei fanciulli.

Se lo Stato si dichiara impotente di fronte a disordini, che rimangono in una sfera strettamente privata, ha il diritto ed il dovere di intervenire contro i reati che offendono la m. p., appunto perché è suo compito difendere la sanità del costume ed il diritto degli onesti a non essere turbati dalla sfacciata esibizione del vizio. Di qui la legislazione in difesa della moralità, che si trova, con maggiore o minore sviluppo, presso tutte le nazioni.

II. Legislazione per la tutela della m. p. in Italia. – In Italia la legislazione in difesa della m. p. si trova nella Costituzione, nel Codice penale, nel Testo unico delle leggi di Pubblica Sicurezza ed in alcune leggi speciali.

La Costituzione vieta « le pubblicazioni a stampa, gli spettacoli e tutte le altre manifestazioni contrarie al buon costume », rinviando alla legge per i « provvedimenti adeguati a prevenire e a reprimere le violazioni » (art. 21). Il Codice penale provvede alla m. p. specialmente nei titt. IX, X e XI.

Il tit. IX contempla espressamente i « delitti contro la m. p. e il buon costume » e in particolare dall'art. 519 al 526 i delitti contro la libertà sessuale: violenza carnale, atti di libidine violenti, ratto a fine di matrimonio e a fine di libidine, ratto di minore e seduzione con promessa di matrimonio, commessa da persona coniugata. Dall'art. 527 al 538 vengono contemplate le offese al pudore e all'onore sessuale: gli atti osceni, anche semplicemente colposi, le pubblicazioni e gli spettacoli osceni, la corruzione di minorenni, l'istigazione alla prostituzione ed il favoreggiamento, la costrizione alla prostituzione, lo sfruttamento di prostitute, la tratta di donne e di minori.

Particolare attenzione merita l'art. 529, il quale stabilisce che « agli effetti della legge penale si considerano osceni gli atti e gli oggetti, che, secondo il comune sentimento, offendono il pudore » (ciò importa il dovere morale di reagire alle manifestazioni di mal costume e con una reazione pubblica e costante, sì che dia al magistrato, che deve applicare la legge, la prova che il comune sentimento è stato offeso).

Il tit. X contempla dall'art. 545 al 555 i « delitti contro l'integrità e la sanità della stirpe », in particolare: l'aborto, il procurato aborto, l'istigazione all'aborto, la procurata impotenza e l'incitamento alle pratiche contro la procreazione e il contagio di sifilide e di blenorragia.

Il tit. XI colpisce tutti i « delitti contro la famiglia ». Interessano anche la m. p. i delitti contro il matrimonio (dall'art. 556 al 563): bigamia, adulterio e concubinato e i delitti contro la morale familiare: in particolare l'incesto (art. 564) e gli attentati a mezzo della stampa periodica (art. 565).

Fra le contravvenzioni è da tener presente l'art. 725, che colpisce l'esposizione e il commercio di scritti, disegni o altri oggetti contrari alla pubblica decenza e l'art. 726, che colpisce chi in luogo pubblico o aperto o esposto al pubblico commette atti contrari alla pubblica decenza.

Il Testo unico delle leggi di Pubblica Sicurezza (18 giugno 1931, n. 773) contiene disposizioni relative agli spettacoli e trattenimenti pubblici (artt. 68-85), allo spaccio degli alcoolici (artt. 86-107), ai giochi d'azzardo (art. 110), alla stampa (artt. 111-14), al meretricio o al libertinaggio (artt. 190-208). Vedere anche il Regolamento per l'esecuzione del Testo unico (6 maggio 1940, n. 635).

Le leggi speciali, che hanno riferimenti con la difesa della m. p., sono specialmente: *a*) la Legge per la protezione della Maternità e dell'Infanzia (24 dic. 1934, n. 2316) e il Regolamento (15 apr. 1926, n. 718); *b*) la Legge sull'ordinamento dell'industria cinematografica nazionale (16 maggio 1947, n. 379), che all'art. 14 rinvia al Regolamento annesso al R. D. 24 sett. 1923, n. 3287, per quanto concerne la vigilanza governativa sulle pellicole cinematografiche; *c*) la Legge sulla stampa (8 febbr. 1948, n. 47) in corso di aggiornamento.

Complessivamente, un imponente complesso di norme legislative, che pongono l'Italia all'avanguardia dei paesi civili nella difesa del costume.

Bibl.: cf. le *Relazioni sui Congressi nazionali per la moralità*. Il 9° si tenne dal 16 al 19 giugno 1940; R. Bettazzi, *Moralità*, Parma 1915, passim; Unione internazionale di studi sociali, *Codice sociale*, Rovigo 1927, n. 49; G. Molteni, *La morale nel romanzo e nel teatro d'oggi*, in *Il matrimonio cristiano*, scritti vari a commento dell'encicl. *Casti connubii*, Milano 1931, p. 238 sgg; M. Manfredini, *Delitti contro la m. p. e il buon costume*, in *Trattato di diritto penale*, a cura di E. Florian, ivi 1934, p. 200 sgg.; G. Gonella, *Principi di un ordine sociale*, Città del Vaticano 1943, pp. 187-94; A. Iannitti Piromallo, *Legge penale e p. m.*, in *Iustitia*, 2 (1949), pp. 29-30; P. Ciprotti, *Il IX Congresso nazionale per la moralità*, *ibid.*, 2 (1949), pp. 28, 71-72; A. Jannitti Piromallo, *Moralità, costituzione e leggi speciali*, *ibid.*, 3

(*fot. Alinari*)
MORAZZONE, PIER FRANCESCO MAZZUCCHELLI, detto il - Gonfalone con scene della vita di s. Abbondio - Como, Cattedrale.

(1950), pp. 47-48; anon., *Il pudore e l'atto osceno*, *ibid.*, 3 (1950), pp. 48-50. Ferdinando Prosperini

MORANDO, GIUSEPPE. - Filosofo, n. a Genova il 28 genn. 1866, m. a Voghera il 4 maggio 1914. Fu libero docente alle Università di Padova e Milano, indi preside del Liceo di Voghera.

Cultore e divulgatore delle dottrine rosminiane, scrisse: *Ottimismo e pessimismo* (Milano 1890); *Lo scetticismo e Gaetano Neri* (ivi 1894); *Il problema del libero arbitrio* (ivi 1895); *Corso elementare di filosofia : psicologia, logica, etica* (ivi 1898-99), e l'opera maggiore, un volume di ca. 1000 pagine: *Esame critico delle 40 proposizioni rosminiane* (ivi 1905). Fondò nel 1906 la *Rivista rosminiana* e la diresse fino alla morte.

BIBL.: B. Chiarelli, *G. M. nel 30° di questa rivista*, in *Riv. rosminiana*, 30 (1936), pp. 83-106; G. Bozzetti, *G. M.*, *ibid.*, 39 (1945), pp. 7-10; G. Artana, *Un filosofo da non dimenticare : G. M.*, in *Ultrapadum*, 1947, pp. 72-79. Giuseppe Bozzetti

MORAVI e BOEMI FRATELLI : v. BOEMI, FRATELLI.

MORAVIA : v. CECOSLOVACCHIA.

MORAZZONE, PIER FRANCESCO MAZZUCCHELLI, detto il. - N. a Morazzone, nei pressi di Varese, nel 1573, secondo un catalogo anonimo settecentesco, non confermato, m. a Piacenza nel 1626. Fu considerato dal Marino, nell'*Adone*, con il Serrano ed il Boccaccini, uno dei massimi pittori milanesi.

Lavorò a Roma; ma delle opere romane restano solo gli affreschi della chiesa di S. Silvestro, di una dolce bellezza e suggestione coloristica e di un esatto naturalismo, che, oltre a richiami all'ambiente baroccesco senese, serbano tracce di una precedente educazione lombarda. A Venezia avrebbe studiato il Tintoretto: dal 1602 al 1605 stette a Varallo, occupato negli affreschi della cappella della Salita al Calvario, poi a Milano, dove eseguì opere sacre e profane in gran parte perdute. Nel 1608 decorava lo stendardo processionale del duomo di Como, tuttora esistente, e nel 1609 datava a Varese gli affreschi della cappella della Flagellazione al S. Monte, poi a Varallo lavorava, con qualche intervallo, fino al 1617. Del 1618 è un quadretto del duomo di Milano, del 1611 l'altare della Maddalena in S. Vittore a Varese, tra il 1615 ed il 1617, nella stessa chiesa dipinse la cappella del Rosario, suo capolavoro. Nel 1616 era ad Orta, nel 1617 alla certosa di Pavia, nel 1620 compiva la decorazione della cappella della Buona Morte di Novara. La morte interruppe gli affreschi della vòlta del duomo di Piacenza, iniziati nel 1625. Il M. lavorò pure a Mantova e a Torino : poche notizie restano degli ultimi suoi anni. Collaborò con il Cerano ed il Procaccini nel quadro del *Martirio di s. Giustina e di s. Secondo* di Brera. Sentì la suggestione della pittura caravaggesca ma rimase fondamentalmente un eclettico.

BIBL.: G. Niccodemi, *P. F. M., detto il M.*, Varese 1927 (v. anche la recensione del Pevsner, in *Repert. f. Kunstw.*, 1 [1930], pp. 262-63); C. Baroni, *Ancora sul M.*, in *Arte*, 12 (1941), pp. 119-46. Eugenio Battisti

MORCELLI, STEFANO ANTONIO. - Archeologo ed epigrafista, n. a Chiari (Brescia) il 17 genn. 1737, m. ivi il 1° genn. 1822. Entrato fra i Gesuiti nel 1753, insegnò materie letterarie nei Collegi di Arezzo, Ragusa, Fermo e nel Collegio Romano, dove istituì nel Museo Kircheriano un'Accademia di archeologia. Soppressa la Compagnia di Gesù (1773), fu bibliotecario del card. Albani e nel 1791 prevosto di Chiari, dopo aver rifiutato il vescovato di Ragusa. Ristabilita la Compagnia (1814), vi fu riammesso, restando con licenza di Pio VII alla sua carica a Chiari.

Grande fama seppe acquistarsi come epigrafista dall'ampia cultura classica e dallo schietto stile latino anche nel trattare di cose moderne, con una serie di opere importanti : *De stylo inscriptionum latinarum* (Roma 1781), che lo resero fondatore della scienza epigrafica; a cui serve di commento : *Inscriptiones commentariis subiectae* (ivi 1783), in cui il tratto più notevole è il tentativo di stendere i fasti dei vari secoli cristiani, scritti alla maniera dei fasti capitolini (ed. a parte *Fasti christiani*, Torino 1868). A queste opere, nella 2ª ed. ampliata in 4 voll. (Padova 1818-23, a cura di F. Caldani, G. Furlanetto, F. Federici), un quinto ne aggiunse pubblicato prima degli altri : Πάρεργον *inscriptionum novissimarum* (ivi 1818). A questi vanno aggiunti due lessici speciali : P. Schianio, *Lexicon epigraphicum morcellianum* (3 voll., Bologna 1835-38); A. Gambarini, *Lexicon epigraphicum morcellianum vocibus italicis digestum* (ivi 1843).

Scrisse pure : Μηνολόγιον τῶν εὐαγγελίων ἑορταστικόν, *sive Kalendarium Ecclesiae Constantinopolitanae* (2 voll., Roma 1788); *Africa christiana* (3 voll., Brescia 1816-17); *Opuscoli ascetici* (3 voll., Brescia 1819; 2ª ed. 1823).

BIBL.: Sommervogel, V, 1290-1305; G. I. Gussago, *Memor. intorno alla vita e agli scritti di S. A. M.*, Brescia 1824; I. Baraldi, *Notizia biografica*, Milano 1825. Celestino Testore

MORE, GERTRUDE. - Mistica inglese, battezzata Helen, n. a Low Leyton (Essex) il 25 marzo 1606, m. a Cambrai il 17 ag. 1633. Su consiglio del benedettino dom Benet Jones, suo direttore spirituale, entrò nel nuovo convento di Suore benedettine inglesi a Cambrai, ove fu ammessa (1623), con il nome di Gertrude, e fece i suoi voti nel 1625.

Dom Agostino Baker la guidò con molta sapienza insegnandole l'orazione affettiva. M. divenne il sostegno della giovane comunità, che la considerò come fondatrice principale. Nel 1629 M. fu eletta abbadessa. Il suo metodo di preghiera fu esaminato nel Capitolo generale del 1633, il quale l'approvò; ma M. morì di vaiuolo mentre si svolgeva il Capitolo. Dopo la sua morte le sue aspirazioni e meditazioni furono raccolte e messe in ordine da dom

Baker, che pubblicò *The holy practices of a divine lover, or the Sainctly Ideot's Devotions* (Parigi 1567); nel 1658 seguivano *The spiritual exercises of the most vertuous and religious dame G. M.* (redatti da F. G., Parigi). Redatti di nuovo dal p. Henry Collins (*Devotions of dame G. M.*, 1873), da Lane Fox (1908) e da Weld Blundell (1910).

BIBL.: H. Collins, *Life of dame G. M.* Londra 1875; J. Gillow, s. v. in *Biogr. dict. engl. catholics*, V, pp. 96-97.

Enrico Rope

(per cortesia del Sup. Generale della Congregazione)
MOREAU, BASILE-ANTOINE - Ritratto.

MORE, HENRY. - Fu il principale rappresentante dei neoplatonici di Cambridge (che influenzarono anche il poeta Crashaw), n. a Grantham il 12 ott. 1614 da genitori calvinisti, m. a Cambridge il 1° sett. 1687. Ripudiò prestissimo la fede dei genitori. Studiò a Eton e indi a Cambridge, nella cui Università insegnò filosofia e teologia.

Volle conciliare le correnti neoplatoniche (Ficino, Plotino, la *Theologia Germanica*) con il razionalismo di Cartesio (che fu tra i suoi corrispondenti), giungendo ad una sorta di razionalismo mistico con deviazioni nell'occultismo e nella teosofia. Fu autore di faticosi poemi mistici e di voluminose opere teologiche e teosofiche, di cui la più considerevole è *Divine dialogues* (1668). M. tradusse le proprie opere in latino nella speranza di diffonderle nel continente. Dei suoi versi si ricorda soprattutto *The life of the soul*.

BIBL.: *Opera omnia*, 3 voll., Londra 1679. Indicazioni bibl. in *Philosophical writings of H. M.*, a cura di F. J. Mackinnon, Nuova York 1925, pp. 233-45. Studi: A. C. Berson, *Essays*, Londra 1896; F. R. Anderson, *H. M.*, diss., Columbia-Nuova York 1933; D. Boush, *English literature in the early 17th century*, Londra-Nuova York 1945, passim.

Augusto Guidi

MOREAU, BASILE-ANTOINE. - Fondatore della Congregazione di S. Croce e delle religiose del medesimo titolo, n. a Laigné-en-Belin (Mayence) l'11 febbr. 1798, m. a Le Mans (Sarthe) il 20 genn. 1873.

Sacerdote nel 1821 e successivamente professore e direttore dei due Seminari, minore e maggiore, della sua diocesi, creò nel 1834 l'Istituto dei Preti ausiliari, allo scopo di aiutare i parroci con ritiri parrocchiali, predicazione, missioni, ecc.; pregato dal vescovo di Le Mans, si prese cura, lo stesso anno, della riorganizzazione della Congregazione dei Fratelli di S. Giuseppe, fondata nel 1820 dal can. G. F. Dujarié e finì con fondere i due gruppi in un'unica Congregazione (11 marzo 1837), che prese il nome di S. Croce, ed ebbe il decreto di lode il 18 giugno 1855 e l'approvazione della Costituzione da parte della S. Sede il 13 maggio 1857. Il M. vide prosperare assai in Francia, specialmente, e in America l'opera sua, che si dedicava con slancio all'educazione, alla predicazione, particolarmente nelle località rurali e nelle missioni estere, al ministero parrocchiale, alla buona stampa e alla direzione di case per la cura di ragazzi delinquenti o abbandonati. Al M. si deve pure la fondazione, nel 1841, di un istituto femminile parallelo, le Suore di S. Croce, allo scopo di attendere soprattutto alla educazione delle giovani.

Oltre alle lettere circolari dirette ai suoi religiosi (2 voll., Montréal 1941) scrisse *Meditazioni per religiosi e laici* (ivi 1932) e diverse opere pedagogiche di alto valore. Fu anzi con il Lacordaire, il Montalembert e il Dupanloup uno dei pionieri più efficaci e costanti nella lotta per la libertà d'insegnamento, riuscendo ad aprire a Le Mans un collegio in piena attività, prima ancora che la legge sulla libertà d'insegnamento fosse votata. Da Pio IX ebbe il titolo di « Missionario apostolico ». È iniziata la causa di beatificazione.

BIBL.: C. Moreau, *Le très rév. p. B. A. M. et ses oeuvres*, 2 voll., Parigi 1900; G. Fitzgerald, *Juxta Crucem. The Life of Basil Anthony M.*, Nuova York 1937; A. Legault, *Le p. M.*, Montréal 1947; E. e A. Catta, *Le très rév. p. B. A. M. et les origines de la Congrég. de Ste-Croix*, 2 voll., Parigi 1950-52.

Celestino Testore

MORELIA, ARCIDIOCESI di. - Città e arcidiocesi nello Stato di Michoacan nel Messico. Ha una estensione di 30.000 kmq. con 1.300.000 ab., dei quali 1.100.000 cattolici, distribuiti in 126 parrocchie, servite da 191 sacerdoti diocesani e 80 regolari, un seminario conciliare, 41 comunità religiose maschili e 83 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 278).

Il papa Paolo III, a istanza dell'imperatore Carlo V, creò l'11 nov. 1536 la diocesi di Michoacan; primo vescovo fu il missionario mons. Vasco de Quiroga (1538-65) con sede a Zintzuntzan fino al 1544 poi a Pazcuaro fino al 1580 e di lì a Valladolid; tra i suoi successori vanno ricordati mons. Ramirez del Prado per il suo zelo apostolico; mons. Sanchez de Tagle fondatore del Seminario nel 1770; Antonio de S. Miguel che fece costruire il grande acquedotto; Portugal che fu il primo americano creato cardinale, ma che morì prima di ricevere il cappello cardinalizio. Il papa Pio IX elevò la diocesi a metropolitana il 19 marzo 1863, dandole quali suffraganee le diocesi di León, Queretaro e Zamora; primo arcivescovo fu mons. C. Munguia (m. nel 1868); nel 1913 il papa Pio X vi aggiunse Tacamboro. Il papa Pio XI con lettera apostolica del 25 giugno 1924 elevò a basilica minore la collegiata di S. M. della Salute nella città di Pazcuaro, in cui l'immagine della B. Vergine era stata coronata con corona d'oro dal papa Leone XIII nel 1899 (AAS, 16 [1924], pp. 353-54). Il nome dell'arcidiocesi fu mutato in quello di M. con residenza ivi, il 22 nov. 1924.

BIBL.: F. Elguero, *Michoacan*, in *Cath. Enc.*, X, pp. 282-83; anon., s. v. in *Enc. Eur. Am.*, XXXVI, pp. 982-85.

Enrico Josi

MORELL, JULIENNE. - Scrittrice mistica domenicana, n. a Barcellona il 16 febbr. 1594, m. ad Avignone il 26 giugno 1653.

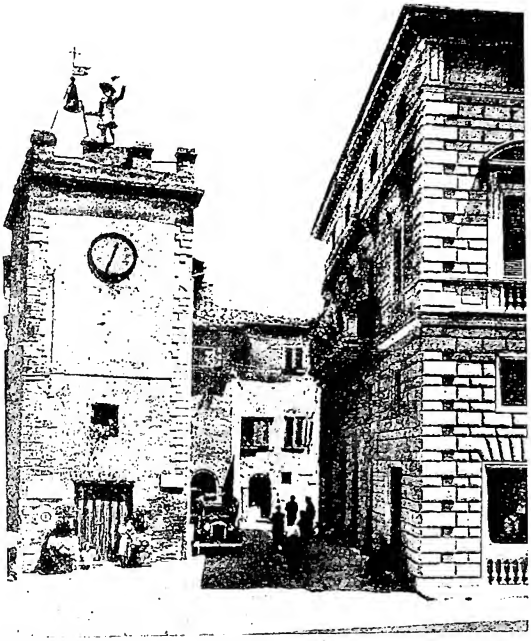
A 7 anni si trasferì col padre a Lione, e, sotto la guida di esperti maestri, fece grandissimi progressi nella conoscenza delle lingue e delle scienze; sicché era in grado di sostenere pubblicamente tesi filosofiche e scientifiche. Fu perciò detta « la dottoressa » e « il prodigio del suo secolo ». Passata ad Avignone, entrò nel monastero domenicano di S. Prassede (15 sett. 1608) ed emise i voti il 20 giugno 1610; fu maestra delle novizie, sottopriora e tre volte priora (1636-39; 1642-45; 1648-51), dando esempio di rare virtù.

Principali scritti: *Traité de la vie spirituelle par st Vincent Ferrier... avec des remarques et annotations...* (Lione 1617, Parigi 1619); *Exercices spirituels sur l'éternité* (Avignone 1637; trad. inglese, Nuova York-Cincinnati 1945). Il domenicano M.-J. Rousset pubblicò una nuova ed. degli scritti di M. alla fine del sec. XIX.

BIBL.: Archivio Gen. dei Domenicani (Roma), 14ª serie, Lib. T, pp. 116-23: cenni autobiografici e autografi del 10 marzo 1628; Quétif-Echard, II, pp. 845-46; *Année Dominicaine*, 1ª ed. (Souèges), *Juin*, Amiens 1689, pp. 938-86; M.-J. Rousset, *Le monastère de Ste-Praxède à Avignon*, Lione 1876, pp. 213-235; id., *La vén. mère J. M. dominicaine, sa vie, sa doctrine, son Institut*, Lione-Parigi 1893.

Abele Redigonda

MORELLI, DOMENICO. - Pittore, n. a Napoli l'8 luglio 1823, m. ivi il 13 ag. 1901. Allievo all'Accademia napoletana di Costanzo Angelini e Camillo Guerra, fu da loro instradato verso i principi del neoclassicismo e del purismo, da lui presto abbandonati con assidua ricerca veristica.

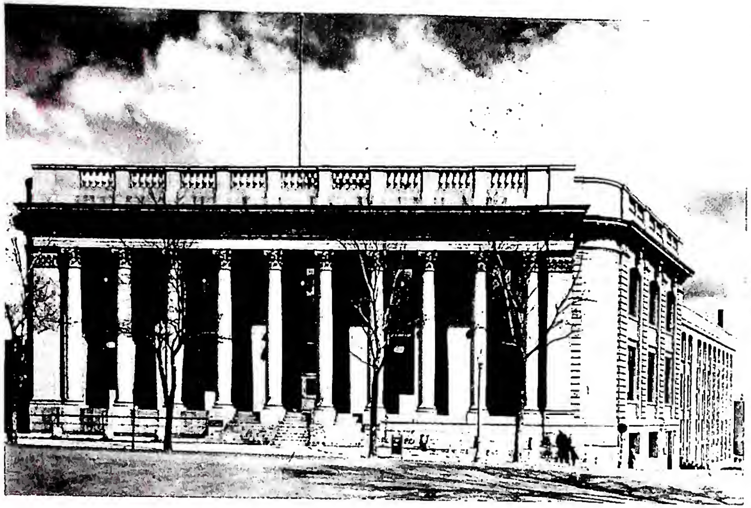


(fot. Cecuzzi e Quadri - Montepulciano)

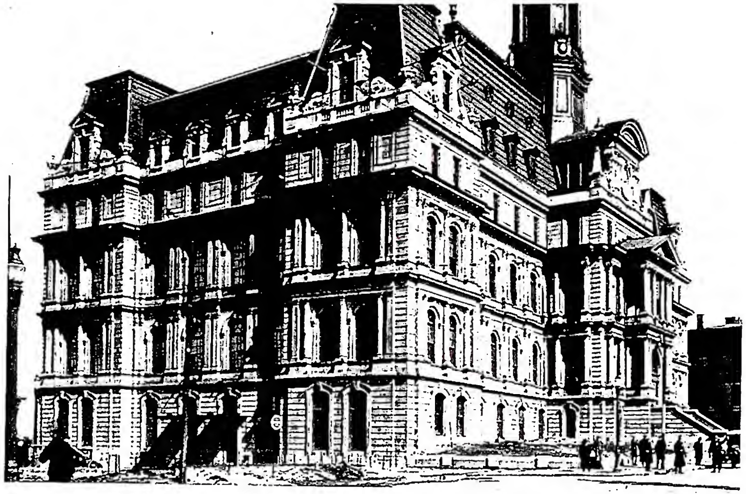
(fot. Alinari)

(fot. Alinari)

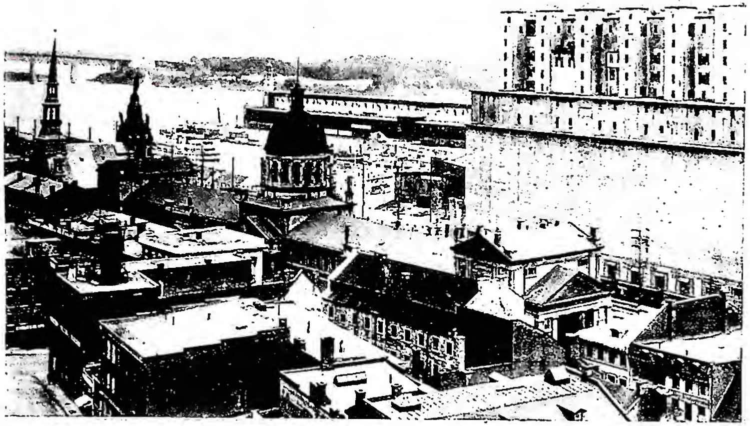
In alto a sinistra: TORRE DETTA «DI PULCINELLA» (sec. XV) - *In alto a destra:* FACCIATA DELLA CHIESA DI S. MARIA DELLE GRAZIE (sec. XVI). *In basso:* INTERNO DELLA CATTEDRALE su disegno di B. Ammannati (sec. XVI).



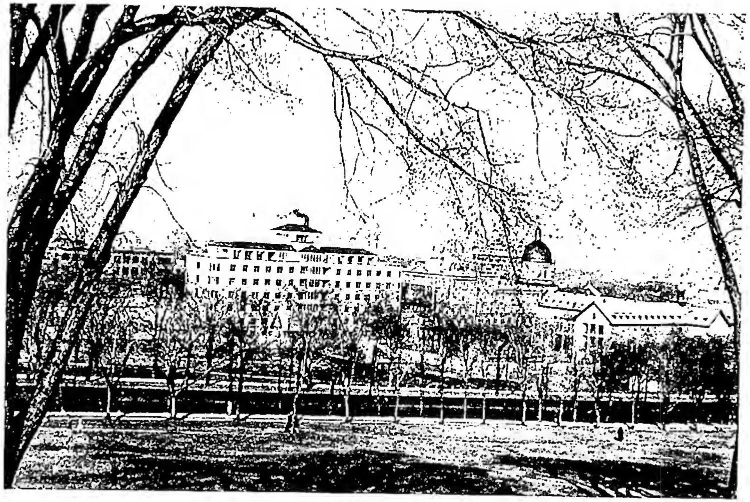
(per cortesia di Conrad Archambault)



(per cortesia di Conrad Archambault)



(per cortesia di Conrad Archambault)



(per cortesia della reverenda suora Mondoux)

In alto a sinistra: BIBLIOTECA MUNICIPALE (1917). *In alto a destra:* MUNICIPIO (1926). *In basso a sinistra:* VEDUTA DEL PORTO. *In basso a destra:* HÔTEL-DIEU di Montréal, diretto dalle Suore Ospitaliere di S. Giuseppe. Stato attuale degli edifici (1949).

I suoi dipinti più antichi riflettono i modi propri della pittura romantica, ma dopo aver ottenuto il pensionato a Roma (1848) e aver compiuti numerosi viaggi in Italia, specie a Venezia e Firenze, e dopo avere anche soggiornato a Parigi ove, pur senza comprenderla, intese il valore della nuova pittura degli impressionisti, svolse una intensissima azione per diffondere il gusto naturalista, nella stessa Napoli, già da tempo seguito da artisti anche più anziani di lui, quali G. Gigante, F. e G. Palizzi. Ciò specie negli anni fra il 1860 e il 1880, durante i quali Napoli ebbe una funzione veramente preminente nel campo della cultura artistica italiana. Considerato ai suoi tempi quale il maggiore pittore della penisola, più tardi osteggiato dalla critica, oggi gradualmente si va riconoscendo al M. il posto, invero notevolissimo, da lui occupato nel campo dell'arte ottocentesca italiana. Postosi a capo della rivolta antiaccademica, intensamente praticò « lo studio del vero » che molte volte si risolse in lui nella ricerca di verosimiglianze realistiche introdotte anche nella sua pittura sacra.

(fot. Alinari)
Morelli, Domenico - *Gesù cammina sulle acque* - Roma, Galleria nazionale d'arte moderna.

Numerosi sono infatti i suoi quadri ispirati a soggetti sacri : del periodo primo della sua attività è una *Madonna col Bambino in braccio*; del tempo del suo soggiorno romano verso il 1848-50 : *I martiri cristiani davanti al rogo* e i *Martiri portati al cielo*. Del suo periodo di maggiore intensa attività l'affresco con l'*Assunta* nella cappella del Palazzo Reale di Napoli. Negli ultimi anni di vita, quando la sua pittura ormai sciolta da qualsiasi legame tradizionale o imitativo tendeva solo ad una veloce resa realistica dei fatti, appartengono anche numerose composizioni di soggetto biblico talvolta solo abbozzate, altre, portate a compimento in grandi quadri, quali il *Cristo nel Deserto* della Galleria d'arte moderna di Roma o il *Cristo imbalsamato* della stessa raccolta.

Bibl.: P. Levi, *D. M. nella vita e nell'arte*, Torino 1906; V. Spinazzola, *D. M.*, Milano 1925; A. de Rinaldis, *D. M.*, in *Enc. Ital.*, XXIII, pp. 812-13; A. M. Comanducci, *I pittori italiani dell'800*, Milano 1934, pp. 431-32. Emilio Lavagnino

MORELLY. - Scrittore politico francese, di cui si sa solo che visse verso la metà del sec. XVIII e che abitò a Vitry-le-François.

Sotto il suo nome vanno varie opere di dubbia attribuzione. Sicuramente dello stesso autore sono i due scritti più noti, il *Naufrage des îles flottantes ou la Basiliade*, (Messina [ma Parigi] 1753), e il *Code de la Nature* (Amsterdam 1755) « Partout chez le vrai sage », come esplicitamente afferma il *Code*. Il primo narra, in forma poetica, la vita felice di una società egualitaria contro la quale naufragano i pregiudizi (le *îles flottantes*) degli uomini. Nel *Code*, attribuito a Diderot e a Toussaint, l'ideale comunistico è ripreso con intenti scientifici. Partendo dalla premessa della bontà naturale dell'uomo, l'eguaglianza assoluta, attuata attribuendo ogni proprietà allo Stato, è considerata unica soluzione che impedisca all'uomo di cadere nel male. Educazione e religione, fondate sulla natura, abbandonano ogni ricerca o nozione metafisica. Un complesso sistema di elezioni assicura il governo dei più esperti e dei più saggi. Tale concezione esercitò grande influenza su Babeuf e gli egualitari durante la Rivoluzione Francese.

Bibl.: *Code*, ed. E. Dolléans, Parigi 1910; A. Lichtenberger, *Le socialisme au XVIIIe siècle*, ivi 1895; A. Reverdy, *M. Idées philosophiques, économiques et politiques*, Poitiers 1909. Cf. inoltre del *Code* la traduzione di M. E. Landau e l'introduzione di V. Volgin (Mosca 1947, in russo). Sergio Cotta

MORENO Y DIAZ, Ezequiel. - Agostiniano e missionario, n. ad Alfaro (Alta Castiglia) il 9 apr. 1848, m. a Monteagudo (Spagna) il 19 ag. 1906.

Missionario nelle Filippine dal 1870; fu, nel periodo 1885-88, superiore al collegio di Monteagudo. Partito come provinciale per la Colombia, vi fu eletto vicario apostolico della missione di Casanare (1893) da lui fondata, e nel 1895 vescovo di Pasto. Zelante e devoto particolarmente del S. Cuore, esercitò un grande influsso nella difesa della religione e nella pacificazione degli animi. Nel 1925 ne fu introdotta la causa di beatificazione.

Dei suoi numerosi scritti si citano : *Manual de instrucciones a los Indios ya civilizados* (Bogotà s. d.); *O con Jesucristo o contra Jesucristo* (Pasto 1897, Lima 1898); *Dolores internos del Sagrado Corazón de Jesús* (Pasto 1900, Bogotà 1902; trad. it. Roma 1905); *Instrucciones al clero sobre la conducta con los liberales* (Pasto 1902, 1903, Barcellona 1903); *Cartas pastorales circulares y otros escritos* (Madrid 1908); *Cartas* (ivi 1914).

Bibl.: *A la memoria del ill.mo e rev.mo E. M. y D.* (raccolta di testimonianze, giudizi e documenti), Pasto 1906; N. Pérez, *El p. E. M. y D.*, in *El mensajero del Corazón de Jesús*, 72 (1917), v. indice; T. Minguella, *Biografia dell'ill.mo E. M. y D.*, Barcellona 1909; G. Vela, *Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la Orden de s. Agustín*, V, Madrid 1920, pp. 403-37.
Davide Falcioni

MORETO Y CAVANA (Cabaña), Agustín. - Drammaturgo spagnolo di origine italiana, n. a Madrid il 9 apr. 1618, ivi m. tra il 26 e il 27 ott. 1669.

Fu poeta aulico di Filippo IV, sacerdote nel 1654, cappellano del cardinale di Toledo Baltasar de Moscoso dal 1657. Scrisse ca. 50 commedie : d'argomento biblico (*La cena del rey Baltasar*) o agiografico (*El más ilustre francés s. Bernardo*; *Los siete durmientes*; *La vida de s. Alejo*; *S. Franco de Sena*); storiche (*El valente justiciero y rico hombre de Alcalá*); di costumi (*El desdén con el desdén*; *El lindo don Diego*).

Epigono di Lope e di Calderón, di entrambi a noi talvolta più vicino per modernità di sentire, portò nel teatro perizia tecnica, senso di rara misura, garbata comicità venata a tratti di malinconia, interesse morale, assiduità d'introspezione, attraverso un dialogare rapido e spontaneo, come la sua lingua e il suo verso, che scandisce con fedeltà il ritmo interiore. È stato detto « il Plauto spagnolo ».

Bibl.: ed. : *Obras* (con prologo di L. Fernández-Guerra), (*Aut. esp.*, 34). Studi : Cr. Pérez Pastor, *Los autos sacramentales*, Madrid 1911, p. 329 sgg.; R.L. Kennedy, *The dramatic art of M.*, Filadelfia 1932. Per altre indicazioni bibl. cf. E. Cotarelo, *La bibliografía de M.*, in *Boletín Academia Española*, 14 (1927), pp. 449-94 e M. Coe, *Additional bibliographical notes on M.*, in *Hist. Rev.*, 1 (1933), p. 236 sgg. Enzo Navarra

MORETTO, Alessandro Bonvicino detto il. - Pittore, n. a Brescia nel 1498, m. ivi il 22 dic. 1554.

Dipinse con il Ferramola, fra il 1515 e il 1518, le ante d'organo per il Duomo Vecchio di Brescia, ora a Lovere; ma nella parte dovuta a lui (i due *Santi cavalieri* nell'interno degli sportelli) mostra di aver di gran lunga superato i modi ritardatari di quel mediocre pittore bresciano, e di

accostarsi invece al più anziano conterraneo Romanino, con cui collabora poco dopo (1521-23) nelle pitture della cappella del S.mo in S. Giovanni Evangelista. L'influenza del Romanino, quella del Savoldo, che gli suggerisce più vigorosi contrasti d'ombra e luce (palese, p. es., nella pala con l'*Assunta* del Duomo Vecchio, del 1526, e nella pala con la *Vergine e santi* della Fabbriceria di Manerbio), quella del Lotto, da cui derivano le intenzioni romantiche di alcuni ritratti (*Ritratto di gentiluomo* nella National Gallery di Londra, del 1526), non incidono mai profondamente sull'arte del M., che chiarifica queste esperienze nella sua placida natura provinciale. La maturità dell'artista dà alcuni capolavori: la pala con *S. Margherita e due santi* in S. Francesco di Brescia (1530), la famosa *Madonna* del santuario di Paitone (1533), la *S. Giustina* della Pinacoteca di Vienna, la pala con *S. Nicola che presenta tre fanciulli alla Vergine*, nella Pinacoteca di Brescia (1539), di più diretta ispirazione tizianesca, le ante d'organo della chiesa del S. Corpo di Cristo della stessa città, così singolarmente precorritrici degli sviluppi della pittura del '600. Sono palesi in quest'opera gli elementi formali desunti da Raffaello e da Giulio Romano, i quali in alcune opere, come la *Caduta della manna* e la *Strage degli innocenti* in S. Giovanni Evangelista, lo spingono a freddezze neoclassiche; ma in altre, come il *Presepio* della Pinacoteca di Brescia, il M. è sapientemente equilibrato e riassorbito nei modi lombardi, e dà alla scena una stretta unità compositiva. La composizione è ancor più serrata e raccolta e coerente nella *Cena in casa del fariseo* in S. Maria in Calchera. Ancora echi veneziani e di manierismo romano nella più tarda maturità (l'ultima opera datata è la *Deposizione* del Metropolitan Museum di Nuova York, del 1554), ma senza portare mutamenti d'indirizzo nell'arte del M., che si mantiene sempre coerente al suo chiuso gusto provinciale.

Bibl.: R. Pallucchini, *La pittura veneziana del Cinquecento*, I, 1944, p. XLII sgg. (con bibl. precedente). Emma Zocca

MORFINISMO: v. NARCOTICI.

MORGAN, Thomas Hunt. - Biologo americano, n. a Lexington il 25 sett. 1866, m. a Pasadena il 4 dic. 1945. Si laureò in scienze naturali nel 1890 nella John Hopkins University. Fu professore di biologia al Bryn-Mawr College (1894) e quindi di zoologia alla Columbia University (1904), infine agli Istituti di Pasadena (1928). Ebbe il premio Nobel per la medicina nel 1933.

L'opera di M. si è portata sui più vari rami delle scienze biologiche. Iniziò i suoi studi come embriologo sperimentale (polarità dell'uovo di anfibi ed echinodermi, potenze dei blastomeri, merogonia, ecc.), quindi studiò la rigenerazione sperimentale in vari gruppi animali (protozoi, celenterati, planerie ed anellidi), su cui formulò la teoria della polarità organica (1902). Le sue maggiori ricerche sono dovute allo studio del moscerino dell'aceto (*Drosophila*), ove ha messo in luce lo stretto nesso tra l'eredità ed i cromosomi, fondando la genetica moderna. Ebbe numerosi allievi e collaboratori di vaglia (Bridge, Sturtevant, Müller, Stern, ecc.). Pubblicò una quantità enorme di lavori e di opere, tra le quali vanno ricordate: *The rigeneration* (Nuova York 1901); *Heredity and sex* (ivi 1913); *The physical basis of heredity* (Philadelphia 1919); *Evolution and genetics* (Princeton 1925); *The theory of the gene* (Nuova Haven 1926); *Experimental embriology* (Nuova York 1927); *The scientific basis of evolution* (ivi 1932); *Embriology and genetics* (ivi 1934).

Giorgio M. Baffoni

MORGANATICO, MATRIMONIO: v. MATRIMONIO, IV, v.

MORGANTI, Pasquale. - Arcivescovo di Ravenna e noto autore di scritti ascetici, n. a Lesmo (Milano) il 13 dic. 1852, m. a Ravenna il 18 dic. 1921. Fu alunno prediletto a Torino di s. Giovanni Bosco. Direttore spirituale dei seminari diocesani milanesi, ebbe tra i suoi alunni una bella schiera di vescovi. Vescovo di Bobbio nel 1902, vi rimase solo due anni, che bastarono sia per promuovere i restauri della celebre cripta di S. Colombano, sia per fondare il giornale cattolico e le nuove istituzioni di Azione Cattolica.

Promosso nel 1904 alla sede di Ravenna e nel 1909 anche a quella di Cervia, procurò in ogni modo di sollevare le due diocesi dalle tristi condizioni in cui si trovavano, per una ormai tradizionale propaganda anticristiana, dovuta ai partiti mazziniani e socialisti, così che non solo in città, ma specialmente nella campagna, cresceva il numero dei bambini non battezzati, dei matrimoni semplicemente civili, dei funerali senza Croce e sacerdote. Segni di questo rinnovamento furono: una cura speciale per il Seminario, che ampliò e vivificò nello spirito; le assidue sollecitudini che ebbe per i sacerdoti, per i quali indisse i Sinodi di Cervia e di Ravenna, ove mancavano da più di cent'anni; le tre visite pastorali; l'apertura di un Istituto salesiano per studenti e artigiani; la riforma in Duomo della musica sacra; la creazione di nuove parrocchie; la fondazione di asili, affidati alle suore, con annesso oratorio festivo e laboratorio per le giovani; il valido contributo dato alla stampa con la fondazione e collaborazione di giornali locali diocesani; il vigoroso impulso dato all'Azione Cattolica; il ripristino in città delle pubbliche processioni del *Corpus Domini*, nonostante l'anticlericalismo imperante; le chiese ridonate al loro antico splendore; la preparazione del centenario dantesco del 1921.

Una pietà profonda contraddistinse il suo ministero e ne sono anche oggi testimoni i suoi libri ascetici indirizzati al clero, specialmente il *Sic orabitis* (1ª ed. Roma 1915, giunto ora alla 5ª ed., ivi 1943, e vers. in francese e in tedesco), il *Vos dixi amicos* (1ª ed. Roma 1920; 2ª ed. ivi 1926; vers. in tedesco) e *Maria S.ma ai suoi sacerdoti* (ed. postuma Milano 1928; 3ª ed. ivi 1947). Riconoscenza di clero e popolo ottenne che il 18 dic. 1950 la sua salma riposasse nella Cattedrale.

Bibl.: A. M. Cavagna, *Scritti religiosi di mons. P. M., arcivescovo di Ravenna e vescovo di Cervia*, Torino s. a.; id., *Mons. P. M.*, Alba 1947. Alfredo Maria Cavagna

MORGOTT, Franz. - Teologo e filosofo cattolico, n. a Mühlheim (Franconia) il 12 giugno 1829, m. a Eichstätt il 3 febbr. 1900. Professore di filosofia e (dal 1869 al 1900) di teologia in Eichstätt; dal 1896 anche decano di quel capitolo. Rappresentante cospicuo della neoscolastica in Germania, congiunse penetrazione speculativa con vigile senso critico. Fu in contatto con i principali neo-tomisti d'Italia (Liberatore), Francia, Spagna, Belgio.

Pubblicò: *Geist und Natur im Menschen* (Eichstätt 1860); *Die Theorie der Gefühle im System des hl. Thomas*, (ivi 1864); *Die Mariologie des hl. Thomas* (ivi 1878); *Der Spender der Sakramente nach der Lehre des hl. Thomas* (ivi 1886) e numerosi articoli nel *Katholik* e nel *Kirchenlexikon* di Wetze-Welte.

Bibl.: Hurter, V, coll. 1872-73; M. Grabmann, *Zur Erkenntnislehre der älteren Franziskanerschule*, in *Franzisk. Studien*, 4 (1917), pp. 105-26. Igino Rogger

MORIA. - Regione (*'ereṣ ham-Môrijjāh*), dove da Bersabea si recò Abramo, per immolare, sul monte che il Signore gli avrebbe indicato, il figlio Isacco (v.). Dopo tre giorni di viaggio scorse il monte del sacrificio, detto «il Signore vede» (*Gen.* 22, 1.4.14). Le vaghe indicazioni e la divergenza delle versioni nella forma del nome (Settanta: «terra elevata»; Aquila: «evidente»; Simmaco: «della visione»; Volgata: «terra visionis») non permettono un'identificazione certa. Preferita è la lezione della *Pĕšiṭṭā* «terra degli Amorrei».

I Samaritani identificano «il terebinto di Môreh» presso Sichem (*Gen.* 12, 6) con la terra di M. e indicano il Garizim come monte del sacrificio, ma l'etimologia dei due nomi è differente e l'identificazione tendenziosa. Un'antica interpretazione giudaica riportata da Flavio Giuseppe (*Antiq. Iud.*, I, 13, 1-2), dal Targum di Onkelos

e anche da s. Girolamo (*Quaest. Hebr. in Gen.*, 22, 2: PL 13, 699) ha combinato il luogo del sacrificio di Isacco sulla collina del Tempio in Gerusalemme e la speculazione rabbinica rappresentata in *II Par.* 3, 1 (*har ham-Môrijjāh*=Mons Moriah), interpolazione antichissima, anteriore alla versione dei Settanta che la riporta.

Di questo nome proprio non si fa mai menzione nei testi che raccontano la costruzione del Tempio (*II Sam.* 24, 25; *I Par.* 21, 26; *II Reg.* 6; *II Par.* 3), e del resto la collina del Tempio, la più bassa fra le circostanti, non poté esser vista da lontano come suppone *Gen.* 22, 4.

BIBL.: A. Legendre, s. v. in DB, IV, col. 1282. Donato Baldi

MORICCA, UMBERTO. - Professore di lingua e letteratura latina; discendente da nobile famiglia di Tropea, n. a Filandari (Catanzaro) il 28 marzo 1888, m. a Nettuno il 24 luglio 1948.

Dopo aver insegnato nei licei romani ed aver conseguito la libera docenza nell'Università di Roma (1920), ebbe nel 1931 l'incarico della sua disciplina nell'Università di Cagliari. Vinse il concorso bandito nel 1932 dall'Università di Malta (La Valletta), ma dopo soli tre anni a causa delle contingenze politiche dovette rassegnare le dimissioni. Rientrato in patria fu nominato Provveditore agli Studi e Ispettore Superiore.

Opere. La sua copiosissima produzione comprende, oltre ai commenti scolastici e alla collaborazione a vari periodici, traduzioni e opere originali. Traduzioni: dal greco: *I Ricordi* di Marco Aurelio, le *Lettere* di s. Ignazio e s. Policarpo; dal latino: Cicerone, la *Repubblica* e le *Leggi*; Minucio Felice, *L'Ottavio*; Boezio, *La consolazione della filosofia*; Lattanzio, *La morte dei persecutori*; tutto *Orazio* in versi; l'*Eneide* di Virgilio, pure in versi; l'edizione critica delle *Tragedie* di Seneca, 3 voll., Torino 1947 e dei *Dialoghi* di s. Gregorio (*Fonti per la Storia d'Italia*, 57, Roma 1924). Opere originali: *S. Girolamo*, 2 voll., Milano 1922; *S. Agostino*, Torino 1930; *Storia della letteratura latina*, 3 voll., Torino 1934, ricca di ben vagliata informazione. La sua produzione è improntata a uno spirito profondamente cristiano, senza ostentazione, ma senza reticenze.

BIBL.: A. Vaccari, *Il marchese prof. Umberto Moricca*, in *Civ. Catt.*, 1948, III, pp. 623-24. Nicola Turchi

MORICHINI, CARLO LUIGI. - Cardinale, n. a Roma il 21 nov. 1805, m. ivi il 14 maggio 1879.

Conseguita la laurea in giurisprudenza, abbracciò lo stato ecclesiastico, coltivando le ricerche economiche e sociali, per cui venne chiamato a dirigere l'Ospizio di S. Michele, la Cassa di risparmio ed altre istituzioni benefiche. Arcivescovo titolare di Nisibi, fu nunzio in Baviera e nel 1847 ministro delle Finanze. Vice presidente del Consiglio di Stato nel 1848, nel maggio di quell'anno venne inviato da Pio IX a Vienna « perché fosse accettato per base di un trattato di pace (fra l'Austria e i diversi Stati italiani collegati con Carlo Alberto) il riconoscimento della nazione italiana nei suoi naturali confini », ma l'importante missione fu troncata dalla rigida intransigenza asburgica, dalle vittorie austriache dell'estate e dall'armistizio di Salasco.

Al ritorno del Papa da Gaeta assunse la direzione dell'Ospedale di S. Spirito e la presidenza degli Ospedali riuniti di Roma. Cardinale nel 1852, fu inviato a governare la diocesi di Jesi, che resse con grande capacità e zelo. Dopo l'occupazione dell'Italia centrale subì varie persecuzioni e due volte fu tratto in arresto, nonostante la sua dignità cardinalizia, ma il suo fermo contegno consigliò le autorità a liberarlo entrambe le volte senza processo, tanto più che la seconda detenzione (1864) aveva provocato un'energica protesta del governo francese a Torino. La parte importantissima che egli ebbe in seno al Concilio Vaticano gli valse il trasferimento all'arcidiocesi di Bologna, ma pochi mesi più tardi chiese di rinunziare al ministero episcopale e fu richiamato in Curia come cardinale vescovo di Albano. Del grande interesse posto dal M. alle questioni della carità, dell'assistenza sociale e del pauperismo, resta valida testimonianza nella preziosa e troppo negletta sua opera *Degli Istituti di pubblica carità e d'istruzione primaria, Saggio storico e statistico* (1ª ed., Roma 1835, in 1 vol., trad. in francese; 2ª ed., in 2 voll., ivi 1842; 3ª ed., ampiamente aggiornata, ivi 1870).

(per cortesia della Signora Moricca)
MORICCA, UMBERTO - Ritratto.

BIBL.: E. Marcucci, *Un cardinale umanista vescovo di Jesi*, Castelcapuano 1925, e gli articoli di F. Gentili: *Il Consiglio di Stato romano del 1848 e il suo vice presidente C. L. M.*, in *Rass. st. del Risorg.*, 6 (1919), p. 476 sgg.; *I preliminari della lega doganale e il protesoriere M.*, *ibid.*, 11 (1924), p. 563 sgg.; *Il card. M. dalla proclamazione della Repubblica romana al suo arresto in Jesi*, *ibid.*, 12 (1925), p. 24 sgg. Renzo U. Montini

MORIGIA, PAOLO. - Gesuato, n. a Milano nel 1525, m. ivi nel 1604. Fu più volte superiore generale del suo Ordine e ne riformò gli Statuti.

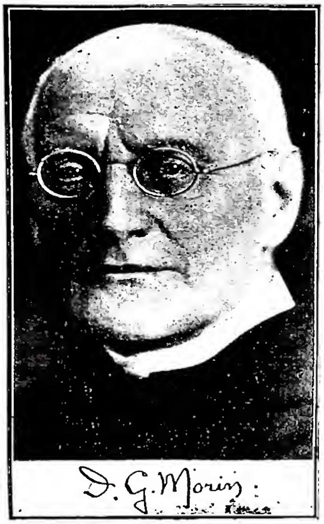
Compose gran numero di opere storiche, di argomento per lo più religioso. La mancanza di senso critico, che lo indusse ad accogliere con ingenua credulità racconti leggendari e fiabe popolari, toglie ogni valore storico ai suoi scritti; i quali tuttavia presentano notevole interesse per le notizie che offrono sulla vita del suo tempo. Da ricordare: *Istoria dell'origine di tutte le religioni* (Venezia 1569); *Istoria delle antichità di Milano* (ivi 1592); *Raccolta di tutte le opere di carità cristiana che si fanno in Milano* (ivi 1599); *Istoria dei personaggi illustri che furono religiosi gesuati* (Bergamo 1599); *Santuario della città e diocesi di Milano e il duomo descritto* (Milano 1602).

BIBL.: M. Argelati, *Bibliotheca scriptorum Mediolanensium*, I, Milano 1745, p. 960 sgg. Roberto Palmarocchi

MORIN (*Morinus*), **JEAN.** - Teologo e studioso di critica testuale biblica, n. a Blois nel 1591, m. a Parigi il 28 febbr. 1659. Nato da genitori calvinisti, fece gli studi di filosofia, diritto, teologia, lingue orientali nell'Olanda, in ambiente protestante. Ritornato in Francia, si convertì alla Chiesa cattolica (1617) ed entrò nell'Oratorio (1618). Su invito di papa Urbano VIII, collaborò a Roma nel 1639-40 al progetto di riunire la Chiesa greca a quella latina, specialmente nelle discussioni sul valore delle ordinazioni nella Chiesa orientale. Richiamato poi a Parigi dal card. Richelieu, si dedicò intieramente agli studi di teologia storica e di critica sacra.

Tra le sue pubblicazioni teologiche-storiche sono da segnalare: *De patriarcharum et primatum origine et antiqua censurarum in cleros praxi* (Parigi 1626); *Commentarius historicus de disciplina in administratione Sacramenti Poenitentiae ...* (ivi 1651, e più volte riedito); *De sacris Ecclesiae Ordinationibus...* (ivi 1655). Postume: *De catechumenorum expiatione, De Sacramento confirmationis, De contritione et attritione* (ivi 1703).

Le principali opere bibliche di M. sono: *Exercitationes ecclesiasticae in utrumque Samaritanorum Pentateuchum* (ivi 1631); *Exercitationes Biblicae de Hebraei Graecique textus sinceritate...* (ivi 1633; 2ª ed. ivi 1669); *Diatribe elenctica de sinceritate Hebraei Graecique textus dignoscenda...* (ivi 1639); *Opuscula Hebraeo-Samaritica* (ivi 1657). Collaborò pure alla *Polyglotta* di Parigi (1645), curandovi l'edizione del Pentateuco samaritano. M. difese a più riprese la superiorità del testo samaritano ed anzi dei Settanta sul testo ebraico-masoretico, il che gli attirò



(per cortesia del rev.mo p. Abate di Maredsous)
MORIN, LÉOPOLD-GERMAIN - Ritratto.

acerrimi contradditóri (p. es., J.-H. Hottinger, *Exercitationes antimorianae*, Zurigo 1644).

BIBL.: R. Simon, *Antiquitates Eccl. Orient. cum notis et vita I. Morini*, Londra 1682, pp. 1-117; M. Nicolas, s. v. in *Nouvelle biographie générale*, XXXVI, Parigi 1861, coll. 591-594; B. Heurtebize, s. v. in DB, IV, col. 1283 sg.; Hurter, III, pp. 1153-58; A. Molien, s. v. in DThC, X, coll. 2486-89.

Adalberto Metzinger

MORIN, LÉOPOLD-GERMAIN. - Benedettino, n. a Caen (Normandia) il 16 nov. 1861, m. a Orselina « al Sasso » (Locarno) il 12 febbr. 1946. Entrò nel 1881 nell'abbazia di Maredsous (Belgio), nella quale seppe formarsi quell'ardore di ricerca e quell'acuto senso critico che gli permisero di affrontare con mano sicura le più ardue questioni e le più discusse tesi riguardanti la vita e la storia monastica, la patrologia, la liturgia antica e la letteratura sacra dell'alto medioevo; se tutte non poté risolvere, se su alcune anzi corresse poi se stesso (e non sempre a ragione), su tutte certamente seppe portare nuova luce e metterne a punto problemi.

Lo assisteva particolarmente quel felicissimo intuito che gli era proprio nel servirsi di quel pericoloso mezzo d'indagine che è la critica interna e che lo guidò nelle sue migliori identificazioni di testi. Viaggiando incessantemente visitò le più importanti biblioteche europee, scoprendo nuovi testi, correggendo antiche attribuzioni e rivendicando ad autori opere ad altri assegnate o adespoti, portando così un notevole contributo agli alti studi. Nel 1907, ponendo la sua abituale residenza nell'abbazia di S. Bonifacio a Monaco, fu in grado di approfondire le sue ricerche nelle biblioteche bavaresi e germaniche. La guerra del 1914 lo costrinse a riparare a Friburgo in Svizzera; ritornato nel 1918 a Monaco, la seconda guerra mondiale lo fece ritornare nel 1939 a Friburgo. Ebbe lauree *honoris causa* nelle più celebri università d'Europa e fu membro dei più illustri istituti scientifici.

Ebbe larga parte nella fondazione della *Revue bénédictine* (1884) e ad essa consacrò costantemente articoli e note. Particolare importanza hanno le sue ricerche sul *De Sacramentis* attribuito a s. Ambrogio, sul misterioso *Ambrosiaster*, sul *Capitulare Evangeliorum* del codice di Würzburg (*Revue bénéd.*, 27 [1910], pp. 41-74); sul *Micrologus*; sul *simbolo Atanasiano*; le edizioni critiche di alcuni opuscoli inediti dell'eretico Gotescalco e di Arnobio il giovane. Rivendicò l'opera letteraria di Gregorio d'Elvira, di Paciano di Barcellona, di Niceta di Remesiana, cui rivendica il *Te Deum*. Negli *Anecdota Maredsolana* (3 voll., Maredsous 1893-1903) pubblicò criticamente il *Liber comicus* mozarabico, *Sancti Clementis Romani ad Corinthios epistolae versio latina antiquissima, Sancti Hieronymi Commentarioli in Psalmos*; id., *Tractatus in Psalmos... in Esaiam tractatus etc.*, oltre altri testi. Ricerche minori di mole, ma non d'importanza, comprese in: *Etudes, Textes, Découvertes. Contributions à la littérature et à l'histoire des douze premiers siècles* (1913). Grande plauso incontrarono: *Sancti Augustini Sermones post Maurinos reperti* pubblicati nel vol. I della *Miscellanea Agostiniana* (Roma 1930); fra questi, 51 furono ritrovati da lui stesso, grazie alla speciale conoscenza dell'opera del Santo; e *S. Caesarii Arelatensis episcopi opera omnia nunc primum in unum collecta* (Maredsous 1937-42, in 2 voll., dei quali il secondo, andato distrutto per la guerra, fu poi ristampato per munificenza di Pio XII). Fu questa l'opera cui il M. attese per quasi 60 anni, attraverso infinite traversie e tutta la sua carriera di studioso, per sceverare quello che di apocrifo correva sotto il nome del grande vescovo gallico e rivendicare a lui quello che correva sotto il nome d'altri o che si riteneva come opera sua incerta; fra esse le regole monastiche ed il testamento.

Egli trovava tempo nel 1905 di indicare: *De la besogne pour les jeunes* (*Rev. d'hist. eccl.*, 2 [1905], p. 327 sgg.) cioè argomenti di ricerca critica. Più tardi pubblicava: *L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*, Parigi 1921, tradotto anche in italiano (Sorrento 1927) ed in tedesco (Sct. Ottilien 1949).

BIBL.: F. Madoz, *La carrera científica de Dom G. Morin*, in *Estudios eclesiásticos*, 20 (1946), pp. 487-507; P. Borella, *Dom Germano M.* (*1861-1946*), in *Ephem. Liturg.*, 61 (1947), pp. 55-76 (con elenco sistematico delle opere).

Pio Paschini

MORINI, MARIANO. - Teologo, filosofo e fisico, n. a Parma il 19 maggio 1732, m. quivi il 21 genn. 1801. Entrò nell'Ordine dei Minimi e insegnò parecchi anni teologia e filosofia nelle case dell'Ordine. Ca. il 1760 fu superiore del convento di S. Barnaba a Modena e professore di filosofia, fisica generale e poi sperimentale nella Regia Università.

Seguace della scuola galileana e delle moderne teorie del Newton, abile matematico fu tra i primi ad introdurre nella scuola e a far apprezzare il metodo sperimentale, in un tempo in cui i gabinetti e laboratori di fisica non esistevano se non rari e solo privatamente. Fece edificare un apposito edificio, ancora esistente, il « teatro fisico », che egli disegnò e di cui curò personalmente la costruzione, dotandolo di macchine di sua invenzione e, per quei tempi, notevoli (alcune conservate oggi nel Museo Estense di Modena): per indicare le scosse e le direzioni dei terremoti, per misurare la quantità della pioggia e l'umidità dell'aria; ideò pure alcuni speciali orologi; ebbe a collaboratore il laico cappuccino fra' Agostino Artieri da Modena, abilissimo meccanico. Con osservazioni barometriche, e con studi sul metano, cooperò il M. all'Accademia Rangoni di Modena; fu socio corrispondente di quella medica di Michele Rosa a Parigi, dove si recò più volte, cooperando all'esperienza della trasfusione del sangue, e lesse dissertazioni sull'elettricità e sulla luce. Dopo 25 anni d'insegnamento universitario si ritirò nel convento di Parma, dove tuttavia continuò ad insegnare filosofia ai giovani del suo Ordine.

Opere principali: *Congettura intorno all'aria infiammabile, nativa*, in *Nuovo giornale dei letterati d'Italia*, Modena 1778, p. 124 sgg.; *Paragone tra il fuoco e la materia elettrica* (s. n. t.); *Descrizione d'istrumento per delineare sopra qualunque superficie anche ineguale, qualunque genere di orologi* (s. n. t.); *Lezioni di fisica particolare e sperimentale*, non consta se e dove pubblicate.

BIBL.: Filandro Cretese [A. Cerati], *P. E.*, in *Opuscoli diversi*, I, Parma 1809, p. 219 sgg. (è il primo biografo del M.); I. Affò, *Memorie degli scrittori e letterati parmigiani*, VII, ivi 1833, pp. 342-44; G. Moretti, *Il p. M. M.*, in « *Charitas* ». *Bollett. del III ord. dei Minimi*, Roma 1933, pp. 16-22, con bibl.

Gennaro Moretti

MORINO, GIOVANNI. - Lazzarista, teologo moralista, n. a Bra (Cuneo) il 30 giugno 1839, m. a Napoli il 31 maggio 1923.

Pubblicò un *Manuale di sacra eloquenza* (Torino 1886), la *Theologia moralis ad mentem s. Alphonsi M. de Ligorio* (ivi 1892) e il successivo *Enchiridion theologiae moralis* (ivi 1896): Nella *Theologia moralis*, il M. è più esauriente, com'è naturale; non ha novità particolari da proporre; ciò che lo caratterizza è un sano equilibrio nell'armonizzare e coordinare il complesso dottrinale in una esposizione piena e oltremodo chiara.

BIBL.: S. Romani, *Theol. moralis*, I, *Prolegomena*, Roma 1940, p. 32.

Elio Degano

MORLACCHI, Francesco. - Musicista, n. a Perugia il 14 giugno 1784, m. a Innsbruck il 28 ott. 1841. Studiò nella sua città natale, si perfezionò a Loreto con lo Zingarelli e a Bologna col p. Mattei.

Esordì con varie composizioni sacre. Datosi al teatro, scrisse alcune opere che ebbero lusinghiero successo. Nel 1810 fu chiamato alla corte di Dresda maestro di cappella e direttore dell'Opera italiana, ispirandosi ai grandi classici tedeschi. Scrisse gli oratòri: *La Passione* (Dresda, 1812), *Isacco* (ivi 1817), *La morte di Abele* (ivi 1821), dieci messe, fra le quali una di *Requiem* per il Re di Sassonia, mottetti, salmi ed altri pezzi sacri, nonché sonate per organo e musica da camera. Pio VII lo decorò dell'Ordine della Milizia aurata e del titolo di conte palatino.

Bibl.: A. Mezzanotte, *Elogio funebre di M. F.*, Perugia 1842; G. B. Rossi Scotti, *Memorie storiche del maestro M. F.*, ivi 1860; O. Chilesotti, *I nostri maestri del passato*, Milano 1882, p. 172 sgg.; E. Magni Dufflocq, *F. M.*, in *Bollettino bibliografico musicale*, 1930, pp. 5-25. Silverio Mattei

MORLOT, François-Nicolas-Madeleine. - Cardinale, n. il 28 nov. 1795 a Langres, m. il 29 dic. 1862 a Parigi. Ordinato a Parigi nel 1820, subito si distinse per le sue qualità di predicatore e divenne vicario generale nel 1830.

Con la nomina del vescovo Rey, prelato inviso alla maggioranza del clero francese e particolarmente a quello di Digione per il suo ossequio alle nuove autorità statali, il M. dopo il 1832 fu escluso da qualsiasi partecipazione al governo della diocesi. Quando il Rey, vista l'impossibilità di amministrare la diocesi, nel 1838 rinunciò al vescovato, il M. divenne vicario capitolare e l'anno successivo fu nominato vescovo di Orléans. Nel 1842 appoggiò, anche finanziariamente, la ripresa delle pubblicazioni del *Correspondant* in forma di rivista. Nel 1843 M. passò all'arcivescovato di Tours, dove ristabilì la liturgia romana e si distinse anche per il suo coraggio civile durante le inondazioni causate dalla Loira nel 1856. Creato cardinale del titolo dei SS. Nereo ed Achilleo nel Concistoro del 7 marzo 1853, nel 1857, dopo l'assassinio del Sibour, fu nominato arcivescovo di Parigi.

Bibl.: T. Foisset, *Le card. M.*, in *Le correspondant*, 58 (1863), pp. 155-67; J. Maurain, *La politique ecclésiastique du Second Empire de 1852 à 1869*, Parigi 1930, passim; J. P. Martin, *La nonciature de Paris et les affaires ecclésiastiques de France sous le règne de Louis Philippe (1830-48)*, ivi 1949, p. 133. Silvio Furlani

MORMONI. - Setta protestante costituitasi negli Stati Uniti nel sec. xix. Vengono chiamati anche Santi dell'ultimo giorno (*Latter-day saints*) o Chiesa di Gesù Cristo dei santi dell'ultimo giorno.

I. Il fondatore. – Giuseppe Smith, n. nel 1805 a Sharon (Vermont), m. nel 1844 a Cartago. La sua famiglia nel 1815 si trasferì a Palmyra (Nuova York) e nel 1820, in occasione di uno di quei « risvegli » che di tanto in tanto scuotono il mondo protestante americano, in parte si fece presbiteriana e in parte metodista. Lo Smith racconta che due angeli l'avvisarono di non abbracciare nessuna setta e di attendere la scoperta delle tavole d'oro nelle quali avrebbe trovato la nuova religione. Le scoprì nel 1827 sul Colle di Cumorah (a quattro miglia da Palmyra) e con esse trovò le due pietre « Urim e Thummin », necessarie per l'interpretazione degli strani caratteri con cui erano scritte. Finita l'interpretazione (1830), fu stampata con il nome di *The Book of Mormon*. Con alcuni pochi, che credettero nelle sue rivelazioni, lo Smith formò il primo nucleo della nuova Chiesa aiutato da Sidney Rigdon, che diede un grande impulso alla nuova setta.

Questa si presentava come la religione di un popolo eletto e santo, scelto per convertire il mondo negli ultimi giorni prima della venuta di Cristo, dal quale, per mezzo del suo capo, riceveva speciale direzione, e considerava tutti gli altri uomini come « gentili ». Con queste dottrine i m. si resero a tutti odiosi; per sfuggire alle persecuzioni, emigrarono in diversi luoghi dell'Ohio e del Missouri dal 1831 al 1839 e finalmente si stabilirono nel 1840 nell'Illinois, dove fondarono la cittadina di Nauvoo. Qui eressero un bel tempio e lo Smith vi proclamò la nuova dottrina, a lui rivelata, del « matrimonio celeste », cioè la poligamia. I popoli vicini a Nauvoo, che li avevano dapprincipio ricevuti favorevolmente, per la nuova dottrina della poligamia e per il sistema di governo teocratico, li perseguitarono con violenza fino a massacrarne il fondatore e suo fratello Hyrum nel carcere di Cartago (Illinois) nel 1844.

II. Il libro di Mormone (*The Book of Mormon*). – È una collezione di vari libri, divisi in capitoli e versetti come nella Bibbia. Intende spiegare la discendenza degli Americani dagli Ebrei. Dopo la confusione delle lingue nella Torre di Babele, i discendenti di Iared emigrarono in America, ma per la loro malizia Dio permise molte guerre e calamità pubbliche e quasi tutti sparirono verso il 600 a. C. Ma in questo stesso tempo il profeta Lehi della tribù di Manasse, avvisato da Dio della prossima distruzione di Gerusalemme da parte di Nabuchodonosor, venne con altri Giudei in America, dove trovò gli ultimi resti dei Iarediti. Morto Lehi sorsero dissensi tra i suoi due figli Nephi e Laman, i quali si separarono. I Nephiti si conservarono fedeli a Jahweh, i Lamaniti no, e da questi discendono gli Indiani americani. I Nephiti furono visitati dallo stesso Gesù Cristo, che venne in America durante la sua vita mortale. Due o tre secoli d. C. anche i Nephiti prevaricarono e furono distrutti dai Lamaniti. L'ultimo loro profeta e patriarca fu Mormone, il quale scrisse la storia del suo popolo su tavole d'oro, che diede a suo figlio Moroni. Questi le nascose nel Colle di Comorah, dove le trovò lo Smith con le due pietre Urim e Thummim necessarie per la loro interpretazione.

Nessuno mai vide le famose tavole d'oro. Lo Smith interpretava le tavole dietro una cortina, cosicché il suo segretario Oliviero Cowdery non le poteva vedere. Finita l'interpretazione le tavole furono nascoste da un angelo. La vera storia sembra sia questa: un presbiteriano, certo Salomone Spaulding, si era prefisso di scrivere un romanzo sull'origine degli Americani, facendoli discendere dagli Ebrei. Il manoscritto non fu mai pubblicato, ma venne nelle mani di un versatile predicatore, prima battista poi campbellita (v. discepoli), Sidney Rigdon, il quale unitosi allo Smith diede al manoscritto forma e stile biblico e ne uscì il *Libro di Mormone*.

III. Dottrine e governo. – Il *Libro di Mormone* con la *Dottrina e patti della Chiesa di Gesù Cristo dei santi dell'ultimo giorno* è, secondo i m., il complemento della Bibbia, onde anche questa è uno dei loro libri sacri. Nella *Dottrina e patti* sono raccolte molte rivelazioni dello Smith, tra le altre quella della poligamia, alcune del suo successore Brigham Young e alcune spiegazioni e dottrine come quelle di Orson Pratt, uno dei primi 12 apostoli mormoni che, mandato in Inghilterra per convertirla, difese il mormonismo e pubblicò i suoi opuscoli a Liverpool dal 1849 al 1851. I m. hanno un proprio *Credo*, abbastanza semplice, con 14 articoli, ma tralasciano ciò che più potrebbe offendere i gentili.

Difatti nel primo articolo si dice: « Crediamo in Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo », ma non aggiungono che per essi il Padre è di carne e ossa, con la conseguenza che il Figlio e lo Spirito Santo non sono che l'emanazione del Padre. Nel quarto ammettono il Battesimo, ma niente dicono del Battesimo dei morti, cioè del rito di farsi battezzare per un parente o antenato già morto, se morì peccatore o gentile. Nulla è detto del matrimonio celeste. Dei due matrimoni che professano, il terrestre non ha effetto alcuno dopo la morte, il celeste continua nell'altra vita; il m. può contrarre secondo questa dottrina quanti matrimoni celesti vuole e può far uso di essi nelle due vite. Il sacerdozio è diviso in sacerdozio di Melchisedec e di Aronne. Nel primo sono compresi il presidente, che ancora riceve rivelazioni da Dio, i 12 apostoli, i sommi sacerdoti, i 70 discepoli, gli anziani e i patriarchi; nel secondo, inferiore al primo, i vescovi, i sacerdoti, i dottori e i diaconi. Nel mormonismo vi sono moltissimi

che partecipano di qualcuno di questi due sacerdozi e l'organizzazione è centralistica e teocratica. L'iniziazione (*endowment* = dotazione), necessaria per il sacerdozio di Melchisedec e per il matrimonio celeste, ha luogo nel grande tempio di Salt Lake City (Utah), in una parte che è solo accessibile agli iniziati.

IV. I m. DOPO LA MORTE DEL FONDATORE. - Scomparso lo Smith, diresse tutto il movimento mormone Brigham Young, n. nel 1801 a Whitingham (Vermont). Da metodista si fece mormone nel 1831 e nel 1835 fu ammesso tra i primi 12 apostoli della nuova Chiesa. La sua elezione a capo dei m. e successore dello Smith fu contrastata da alcuni capi, tra i quali lo stesso figlio di Smith, che separatosi fondò la « Riorganizzata Chiesa di Gesù Cristo dei santi dell'ultimo giorno ». Il Brigham comprese che dopo il massacro di Cartago non poteva rimanere nell'Illinois. Dopo molte peripezie dal 1846 al 1848 fece emigrare i m. verso l'Utah (che allora era ancora del Messico e che solo nel 1848, ad emigrazione finita, passò agli Stati Uniti per il Trattato di Guadalupe). Nell'arido deserto dell'Utah, con energia indomita organizzò i suoi profughi, fondò la città di Salt Lake, fomentò la poligamia (egli stesso ebbe più di 20 « spose celesti ») si difese dall'influsso dei « gentili » e morì nel 1877. L'organizzazione, l'economia e il lavoro dei m. trasformarono il deserto in una regione fertile e produttiva. Per poter entrare a far parte come Stato dell'Unione americana si opponeva la dottrina della poligamia; ma il presidente dei m. avendo dichiarato che la Chiesa rinunziava a quella dottrina, l'Utah divenne Stato nel 1896, ma la poligamia si usa ancora fra essi, benché non più apertamente come prima. I m. hanno missioni in varie parti del mondo e sono molto organizzati anche economicamente. Le altre sètte hanno stabilito missioni tra essi, ma con poco frutto, tuttavia ritengono che le nuove generazioni, più colte e inclini alla critica, si accorgeranno presto dell'enorme inganno del *Libro di Mormone*. I m. sono più di mezzo milione e quelli della Chiesa riorganizzata non arrivano a 100.000.

BIBL.: O. Pratt, *One of the 12 apostles of the Church of J. C. of the Latter-Day saints*, *Mormon Tracts*, Liverpool 1849-51; J. W. Gunnison, *The Mormons or Latter-Day saints*, Filadelfia 1852; J. H. Beadle, *Life in Utah or the misteries and crimes of mormonism*, ivi 1870; R. Burton, *I m. e la città dei santi*, Milano 1875; *The Book of Mormon*, Nuova York 1908; G. Seibel, *The mormon saints*, Salt Lake City-Pittsburg 1919; W. R. Harris, *Mormons*, in *Cath. Enc.*, X, 570-74. Camillo Crivelli

MORMORAZIONE : v. DETRAZIONE.

MORO, ANTON LAZZARO. - Sacerdote, scienziato, n. a S. Vito al Tagliamento il 16 marzo 1687, m. ivi il 13 apr. 1764.

Coltivò la musica e le belle lettere; fu direttore e docente al Seminario di Feltre; poi maestro di cappella a Portogruaro, poi, a S. Vito, dove fondò il collegio che portò il suo nome; indi parroco a Corbolone di Livenza e finalmente a Pola, istitutore dei nipoti di quel vescovo.

Nell'opera che gli procurò la fama : *De' crostacei e degli altri corpi marini che si truovano su' monti* (Venezia 1740), confutò le teorie del Burnet e di Woodward, sostenendo per primo che il fuoco sotterraneo è capace di scompaginare la disposizione degli strati e di sollevare il fondo marino. Egli divide i monti in *primari* e *secondari*, dovuti cioè alla primitiva od alle successive conflagrazioni. Nel 1751 l'opera uscì a Lipsia, in tedesco. È del 1737 (edita nel 1838) una sua dissertazione *Dell'origine de' crostacei*; e del 1750 una *Lettera o sia dissertazione sopra la calata de' fulmini dalle nuvole* (Venezia s. d.). Varie sue lettere uscirono postume.

BIBL.: A. Zendrini, *A. L. M., friulano*, in B. Gamba, *Galleria dei letterati*, II, Venezia 1824; F. Romani, *A. L. M.*, in *La Favilla* (Trieste), 4 (1839), n. 19 (con note di F. Dall'Ongaro); P. V. Zecchini, *Vita di A. L. M.*, Padova 1865; V. Savi, *A. L. M. nell'Ateneo di Venezia*, in *La scintilla*, 4 (1890), nn. 12-13 (v. pure i nn. 27 e 38); A. Menegazzi, *Il Collegio A. L. M. a S. Vito al Tagliamento*, in *Pag. Friul.*, 8 (1895), p. 150; A. Tellini, *Della vita e delle opere di G. A. Pirona* (con note su altri naturalisti friulani), Udine 1897, pp. 88-90 (con bibl.). G. Battista Corgnali

MORONDAVA, PREFETTURA APOSTOLICA di. - È situata sulla costa occidentale del Madagascar e fu eretta il 18 genn. 1938 con territorio preso dai vicariati apostolici di Majunga, Fianarantsoa, Antsirabè e dalla missione *sui iuris* di Miarinarivo, che era considerata ancora facente parte del vicariato apostolico di Tananarive. Il 15 marzo 1939 ricevette alcuni territori della missione di Miarinarivo, che poi furono riceduti il 9 giugno 1950 alla prefettura apostolica di Tsiroanomandidy e precisamente i distretti civili di Maintirano e Morafenobe.

Il clima sulla costa è malsano, ma sulle montagne è molto salubre. La superficie non raggiunge i 200.000 kmq. e gli abitanti sono ca. 220.000, di cui 20.553 cattolici e 1623 catecumeni. Vi lavorano 13 missionari della Salette, 7 fratelli, 29 suore, 215 catechisti, 33 maestri. Stazioni primarie 7, secondarie 8. Chiese 13, cappelle 208. Scuole elementari 24, 1 media, 1 professionale, 1 orfanotrofio.

BIBL.: AAS, 31 (1939), pp. 88-89, 309-10; MC, 1950, pp. 199-200. Saverio Paventi

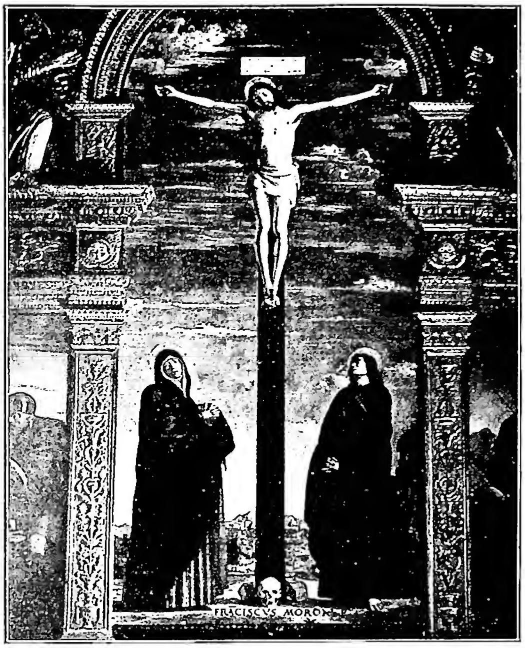
MORONE, DOMENICO. - Pittore, n. a Verona ca. il 1442, m. ivi dopo il 1517.

La sua più antica opera datata è la *Madonna* del Museo di Berlino (1484), alla quale devono essere anteriori le *Madonne* del Museo André di Parigi, della Galleria nazionale di Washington, della Galleria Tadini a Lovere; opere tutte che, insieme a qualche accenno d'influenza ferrarese, mostrano vivi caratteri padovani. Quei caratteri appaiono attenuati dieci anni dopo, nella grande tela rappresentante i Gonzaga che cacciano da Mantova i Bonacolsi, commessagli da Francesco Gonzaga e ora nel Palazzo Ducale di Mantova; in questa sua opera è evidente l'influenza di Gentile Bellini. Tutto un gruppo di tavolette con storie di s. Tommaso, di s. Vincenzo Ferreri e di altri santi, sparse fra varie raccolte di Europa e d'America, prelude a questo periodo felice, al quale appartengono anche due frammenti di cassone con scene di tornei, ora nella Galleria nazionale di Londra. Ma quella influenza è episodica, e l'artista nelle opere successive ritorna ai modi giovanili; gli affreschi della Libreria di S. Bernardino di Verona e quelli del Paladon, ora nel Museo di Verona (1502) ripetono, infatti, le sue origini mantovane.

Il figlio FRANCESCO (n. a Verona ca. il 1471, m. ivi il 16 maggio 1529), collaborò con lui, già nel 1496, nel dipinto della chiesa di Romarzolo. Dal solenne *Crocifisso fra la Vergine e s. Giovanni* in S. Bernardino di Verona (1498) fino alla pala della parrocchiale di Soave (1529) sono numerosi i suoi dipinti datati, senza i quali sarebbe difficile seguire l'uniforme svolgersi della sua attività. Nelle sue molte opere, eseguite tutte per Verona e per i paesi vicini (fra le principali la pala di S. Maria in Organo, del 1503; gli affreschi nella sacrestia della stessa chiesa, e quelli in S. Anastasia e in S. Fermo; la pala di Brera, del 1502, e la paletta della Galleria Carrara di Bergamo, del 1520, ecc.) egli resta sempre fedele ai modi appresi dal padre, addolcendoli secondo il suo temperamento con un senso di austera poesia; tranne alcune volte quando è più palese il consenso alle inevitabili influenze venete (*Sansone e Dalila* del Poldi Pezzoli di Milano).

BIBL.: G. Fiocco, s.v. in *Enc. Ital.*, XXIII, p. 866; B. Berenson, *Metodo e attribuzioni*, Firenze 1947, pp. 57 sgg. Emma Zocca

MORONE, GIOVANNI. - Cardinale, n. a Milano il 25 genn. 1509 da Girolamo, cancelliere di Massimiliano e Francesco Sforza, e da Amabilia Fisiraga. Attese allo studio delle leggi a Padova e da Clemente VII fu nominato, a vent'anni, vescovo di Modena il 7 apr. 1529 in forza di una promessa fatta al padre; nonostante l'opposizione di Alfonso d'Este, tenne la diocesi sino al 23 maggio 1550. Il 12 sett. 1552 ebbe la diocesi di Novara e la tenne fino al 13 marzo 1560. Riebbe la diocesi di Modena il 23 febbr. 1564 e la tenne poi sino al 16 sett. 1571. Egli stesso si definì né teologo né canonista; ma la consumata



(fot. Alinari)

Morone, Domenico - *Il Crocifisso con la Vergine e s. Giovanni* (1498) - Verona, chiesa di S. Bernardino.

esperienza ed il dignitoso comportamento supplirono a questa innegabile deficienza. Lo si può ben chiamare uno dei più puri e chiaroveggenti uomini di Chiesa dell'età sua.

Dopo una breve missione in Francia nel 1529 il M. cominciò sotto Paolo III la sua luminosa attività diplomatica, quando il 21 ott. 1536 fu destinato a succedere a Pier Paolo Vergerio nella nunziatura presso Ferdinando di Germania, con lo speciale incarico di promuovere la celebrazione del Concilio allora indetto per Mantova: in quell'occasione diede subito prova di quella speciale accortezza d'osservazione e quasi proverbiale abilità che gli fu propria. Richiamato il 3 sett. 1538, fu di nuovo inviato in Germania il 20 genn. 1539 in vista soprattutto del colloquio religioso che si intendeva tenere a Spira con i principi dell'Impero per metter fine alle discordie religiose. Quando fu deciso che le discussioni teologiche si sarebbero tenute ad Hagenau, il 25 maggio 1540 il M. vi si recò con re Ferdinando. Indetta la conferenza a Worms (28 ott.) il M. giunse colà il 27 nov. Lo si trova alla Dieta di Ratisbona il 31 genn. 1541; lo raggiunse colà il card. legato Gaspare Contarini il 12 marzo. L'accorta operosità del M. in un momento assai delicato per il cattolicesimo in Germania non riuscì ad impedire le inutili dispute teologiche ed il recesso con l'*Interim* di Ratisbona (29 giugno) che riusciva svantaggioso ai cattolici. Mentre il Contarini ritornava in Italia, il M. rimase presso re Ferdinando a patrocinare la convocazione del Concilio a Trento. Il 9 febbr. 1542 partecipò alla Dieta di Spira ed il 2 giugno ebbe la nomina di cardinale, dopo la quale lasciò la Germania.

Il 16 ott. 1542 insieme con i cardd. Pole e Parisio fu nominato legato al Concilio che doveva radunarsi a Trento (v.) e raggiunse questa città il 22 nov. 1542; ne ripartì sul finire del luglio 1543, rimasto unico legato ad un Concilio che per ragioni politiche non poté per allora funzionare. Il 2 apr. 1544 Paolo III nominò il M. legato a Bologna e tenne quella legazione sino al 1548, durante la quale il 23 luglio 1544 fu inviato come legato presso Carlo V per gli affari dal Concilio; ma Carlo V ricusò di riceverlo, per cui ritornò a Bologna alla fine di sett. Il M. era convinto che fosse necessario condurre innanzi la riforma della Chiesa se si volevano arginare i progressi dell'eresia, e si era preoccupato durante le proprie assenze di provvedere alla purezza della fede nella sua diocesi di Modena. È di questi anni la particolare amicizia che lo legò con il card. Pole e con quel circolo spirituale che si radunava intorno a lui prima a Capranica poi a Viterbo (1541-45), dove con Vittoria Colonna, Marco Antonio Flaminio, Alvise Priuli, convenivano talvolta Pietro Carnesecchi, Donato Rullo, Vittore Soranzo, Apollonio Merenda ed altri non bene sicuri nella fede. Da ciò i sospetti concepiti contro di lui da parte del card. Gian Pietro Carafa, che gli furono causa di tanti guai quando questi divenne Paolo IV. Come costoro il M. inclinava allora verso il principio luterano della giustificazione per la sola fede, grazie ai meriti del Salvatore, senza però intaccare il mistero della presenza reale; ammetteva il dovere delle buone opere e l'autorità della Chiesa. Ebbe il torto, come molti cattolici, di contribuire alla diffusione del trattatello eretico del *Beneficio di Cristo* (1541-43), poi condannato. Ciononostante, il 27 febbr. 1550 il M. entrò a far parte della Inquisizione romana, assistette la nascente Compagnia di Gesù e promosse la fondazione a Roma del Collegio Germanico (1552). Giulio III ricorse a lui quando nel 1555 si preparava la Dieta di Augusta e lo nominò legato presso re Ferdinando (7 genn. 1555) con il compito di tutelare la dignità della Sede apostolica. Il M., partito il 18 febbr., dovette ritornarsene presto per partecipare al Conclave alla fine del marzo.

Nel giugno 1555, appena eletto, Paolo IV deputava il commissario incaricato di raccogliere i capi di accusa contro il M. per eresia. Il M. stesso il 31 maggio 1557 fu imprigionato in Castel S. Angelo ed una commissione di cardinali fu designata per giudicarlo sull'accusa che « immemore dei benefici ricevuti dalla Chiesa romana avesse dissentito dalla fede cattolica *in pluribus dictis et factis, clam et publice* ». Il processo ripreso nell'ott. non conduceva a prove positive e Paolo IV avrebbe voluto liberare il M. per via di grazia; ma questi volle una sentenza e compilò una difesa (cf. C. Cantù, *Gli eretici d'Italia*, II, Torino 1866, pp. 176-90; P. Tacchi-Venturi, *Storia della Compagnia di Gesù*, II, Roma 1950, p. 125, 156 sgg.). Il triste episodio si chiuse alla morte di Paolo IV, quando il M. (18 ag. 1559) fu liberato e poi ammesso al Conclave da cui fu eletto Pio IV. Nel Concistoro del 13 marzo fu prosciolto da ogni addebito e riconosciuto innocente. In quello stesso giorno egli optava per la sede suburbicaria di Albano. Morti i cardd. Seripando e Gonzaga, legati al riaperto Concilio di Trento, Pio IV li sostituì il 7 marzo 1563 con il M. e con il Navagero, e da quel momento il M. fu l'anima del Concilio, che sembrava sul punto di naufragare e seppe condurlo felicemente a termine nel dic., vincendo le molteplici difficoltà che sorgevano ad ogni istante. Per il Natale 1563 era già a Roma a favorire la solenne approvazione del Concilio. Nel Conclave del 1566 un forte partito condotto dal card. Borromeo caldeggiò la sua elezione, ma gli nocque assai il fatto di essere stato sottoposto ad inquisizione. Anche sotto Pio V, che non gli fu mai del tutto favorevole, continuò ad essere consultato negli affari germanici (ritenuto, come era, il miglior conoscitore delle cose tedesche) ed anche in occasione della guerra contro il Turco. In particolare considerazione fu tenuto da Gregorio XIII il quale il 18 marzo 1575 lo inviò a Genova a comporre le discordie cittadine e ad impedire gli intrighi di Filippo II. Composte nel miglior modo le cose genovesi, il M. rientrò a Roma il 14 apr. 1576. Ma pochi giorni dopo ne ripartì come legato in Germania presso la Dieta di Ratisbona per la lega contro il Turco, e vi si occupò egregiamente al ristabilimento della disciplina fra i cattolici in cui ridestò il coraggio « con prudenza impareggiabile ». Rientrò a Roma il 17 nov. Sino dal 3 luglio 1570 era diventato vescovo d'Ostia e decano del S. Collegio. Morì il 1° dic. 1580 « tota urbe collacrimante »; povero per non aver mai importunato i papi « a dargli, ma solo atteso con ogni industria a superare le invidie et le malevolentie ». Era protettore di parecchi Ordini religiosi e dei nuovi Collegi germanico ed

(*fot. Enc. Catt.*)
MORONI, GAETANO - Ritratto ad olio (sec. XIX) - Roma, casa Croci.

inglese; pur in mezzo a tanti affari aveva atteso con zelo al governo delle sue diocesi, specie in quella di Modena dove radunò tre sinodi.

Oltre la *Difesa* si hanno lettere di M. in diverse raccolte; i dispacci diplomatici, importantissimi, in *Nuntiaturberichte aus Deutschland* (I, II, IV, VI; III, 1, Gotha 1892-1908; parzialmente [periodo 1536-41] in H. Lämmer, *Monum. Vatican.*, Friburgo in Br. 1861, v. indice).

BIBL.: la sua vita fu primamente scritta da Luigi Jacobilli di Foligno. F. Argelati, in *Bibl. script. mediolan.*, I, Milano 1745, pp. 973-2010, dà il catalogo delle sue opere; N. Bernabei, *Vita del card. G. M.*, Modena 1885; Pastor, IV-IX, v. indice; H. Jedin, *Storia del Concilio di Trento*, I, Brescia 1949, v. indice.

Pio Paschini

MORONI, GAETANO. - Erudito, n. a Roma il 17 ott. 1802, m. ivi il 3 nov. 1883.

Barbiere e poi cameriere del card. Mauro Cappellari, prefetto della S. Congregazione di Propaganda che gli affidò l'incarico di trascrivere il regesto dei documenti di archivio della Congregazione. Lo ebbe conclavista nel Conclave di Pio VIII e poi in quello del 1831, da cui il Cappellari uscì papa con il nome di Gregorio XVI. Il M. divenne allora primo aiutante di camera del Pontefice, che gli commise molti incarichi di fiducia, donde la voce di indebite ingerenze del M. nella politica vaticana, risultate però del tutto infondate. Egli conservò la sua carica anche sotto Pio IX, seppure senza effettivamente esercitarla.

La fama del M. è affidata ai 103 volumi del *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, apparsi a Venezia tra il 1840-61 (testo) e il 1878-79 (indici), che egli, autodidatta e poligrafo, compilò per lo spazio di oltre mezzo secolo, adunandovi una messe preziosissima di notizie, molte delle quali presentano ancor oggi un'effettiva utilità, sulla storia della Chiesa, la liturgia, le cerimonie e le tradizioni di Curia, l'agiografia, la biografia di papi, cardinali e vescovi, l'arte sacra, ecc. Inesauribile ricercatore di fonti edite e manoscritte, il M. condensò nel suo *Dizionario* migliaia di opere da lui consultate e si avvalse delle informazioni di studiosi e specialisti, così da fare dell'opera – per quanto pullulante di inesattezze, di ripetizioni e di superfluità – un eccellente strumento di lavoro. Salito in fama, il M. venne aggregato a numerose accademie italiane e straniere e gli furono conferite parecchie decorazioni, come egli stesso ricorda con ingenua compiacenza nella prolissa autobiografia che si legge alle pp. 446-78 del vol. IV degli Indici.

BIBL.: E. Croci, *G. M. e il suo Dizionario*, in *Gregorio XVI. Miscellanea commemorativa*, I, Roma 1948, pp. 135-52.

Renzo U. Montini

MOROSINI, FAMIGLIA. - Una delle più ragguardevoli famiglie di Venezia, i cui membri nel corso dei secoli ricoprirono varie volte le più importanti cariche pubbliche. Essa ebbe quattro dogi: DOMENICO, dal 1148 al 1156, il quale affermò il predominio della Repubblica nell'Adriatico; MARINO, dal 1249 al 1253, che condusse una politica di pace, aliena da ogni eccessivo dispendio di energie in operazioni belliche; MICHELE, figlio del precedente, dal 10 giugno al 15 ott. 1382; FRANCESCO, dal 1688 al 1694, il più noto di tutti, marinaio ed uomo di guerra, l'eroico difensore di Creta nel 1666 ed il riconquistatore della Morea dal 1684 in poi, impresa per la quale fu chiamato « Il Peloponnesiaco ». Tra gli ecclesiastici vi furono il b. GIOVANNI (sec. X), che donò ai Benedettini l'Isola di S. Giorgio Maggiore, e fu in seguito abate di quel convento; TOMASO, dal 1205 al 1211, primo patriarca latino di Costantinopoli; PIETRO, docente *utriusque iuris* allo Studio di Padova, creato cardinale nel 1408 da Gregorio XII, e riconosciuto tale da Martino V; GIANFRANCESCO, amico di Filippo Neri, il quale dopo una brillante carriera diplomatica al servizio della Serenissima, che rappresentò a Torino, a Madrid, in Polonia e a Costantinopoli, abbracciato lo stato ecclesiastico, fu nunzio a Parigi, ebbe il cardinalato nel 1588 da Sisto V ed amministrò da vescovo la diocesi di Brescia per sei anni, dal 1590 al 1596, fino alla morte sopravvenuta a 59 anni d'età.

BIBL.: sulla famiglia M. cf. V. Spreti, *Enc. storico-nobiliare italiana*, IV, Milano 1931, p. 713 sgg.; R. Cessi, s. v. in *Enc. Ital.*, XXIII, pp. 868-70, con bibl.; H. Kretschmayr, *Geschichte von Venedig*, 3 voll., Gotha 1905-34, passim. Su Gianfrancesco cf. Moroni, XLVI, pp. 303-304, e Pastor, X, passim.

Silvio Furlani

MOROSITÀ. - Dal latino *mora*, ritardo, è l'indugio o il ritardo ingiustificato nell'adempimento di una obbligazione. Questo ritardo ingiustificato può avere dei riflessi nel campo etico e giuridico. I moralisti distinguono la m. derivante da mancata restituzione di cosa posseduta ingiustamente, dalla m. per inadempimento di obbligazione assunta per contratto; i civilisti invece parlano più genericamente di mancata esecuzione di prestazione dovuta. Il diritto inoltre considera solo la colpevolezza giuridica, prescindendo per sé dalla volontarietà, mentre in morale prevale la colpevolezza teologica.

I. M. SOTTO L'ASPETTO ETICO. – Si ha il caso di m.: 1) quando dall'inadempimento colposo, relativamente al tempo fissato, di una obbligazione assunta per contratto bilaterale, deriva all'altra parte un danno; 2) quando dalla mancata restituzione di cosa posseduta in mala fede deriva un danno al vero padrone. In ambedue i casi si suppone la colpa teologica e il danno realmente avvenuto (si dice allora che il debitore è « costituito in mora »): da ciò deriva l'obbligo di risarcire il danno stesso in forza della giustizia commutativa. Mancando l'uno o l'altro elemento non c'è più obbligo, a meno che non intervenga la sentenza del giudice che, in conformità al diritto, giudichi l'opposto, nel qual caso chi ha recato anche involontariamente un danno è tenuto a risarcirlo.

In materia di contratti, il debitore è in mora colpevole: *a*) quando fa qualche cosa che per contratto non doveva fare; *b*) quando non fa in tempo utile ciò che doveva fare; *c*) quando non fa entro il tempo determinato nel contratto: cioè se fa prima del tempo fissato per l'inizio, o dopo il tempo fissato per il termine; *d*) quando la legge riconosce con pieno diritto che si incorre nella mora; *e*) quando il debitore è stato giuridicamente o legalmente interrogato. La quantità del compenso, sarà quella convenuta nel contratto (eccetto che il giudice la modifichi); se non è stata fissata dovrà calcolarsi secondo una equa estimazione, di modo che se non vi è stato il dolo debbano essere risarciti i danni previsti, se invece il dolo vi è stato dovranno essere risarciti i danni previsti e quelli derivati immediatamente dalla violazione del contratto. Trattandosi però di denaro, il compenso generalmente non può eccedere il tasso legale.

In materia di restituzione di cosa non propria: 1) chi la differisce colpevolmente è tenuto a compensare i danni subiti dal padrone e che si potevano prevedere, quelli cioè che comunemente si verificano in tali circostanze; non però quelli straordinari, eccetto che il debitore moroso ne fosse stato sufficientemente avvertito, o li avesse preveduti; 2) se la restituzione è differita senza colpa, p. es.,

perché il debitore non ha di che restituire, i danni derivati per sé non sono da ripagarsi, a meno che la possessione non abbia avuto origine da delitto o con mala fede. I motivi che legittimano il differimento della restituzione o l'inadempimento del contratto, in linea generale, scusano pure dal risarcimento dei danni provenienti dalla mora; anche qui però è meglio distinguere tra differimento imputabile a colpa morale del debitore e differimento non imputabile, che si riflettono sulle obbligazioni della m. successiva.

II. M. SOTTO L'ASPETTO GIURIDICO. – La materia è regolata dagli artt. 1218-29 del Codice civile e dall'art. 160. delle Disposizioni transitorie. Il debitore che non esegue la prestazione dovuta, è tenuto alle conseguenze della mora, eccetto che provi che l'inadempimento è derivato da causa a lui non imputabile. Però, affinché il debitore sia costituito giuridicamente in mora è necessaria la intimazione o richiesta fatta per scritto, eccetto quando: 1) il debito derivi da fatto illecito; 2) il debitore non abbia dichiarato in scritto di non voler eseguire l'obbligazione; 3) quando, dovendo farsi la prestazione al domicilio del creditore, ne è scaduto il termine. Se il debitore ha tempestivamente fatto offerta della sua prestazione non può essere considerato in mora, eccetto che il creditore l'abbia rifiutata per motivo legittimo. La mora ha sul debitore i seguenti effetti: il risarcimento dei danni derivati al creditore dal ritardo; la sopportazione dei rischi e pericoli, di modo che se la cosa dovuta perisce per caso fortuito (non però se si prova che essa sarebbe egualmente perita presso il creditore) o l'esecuzione della prestazione si renda impossibile, il debitore è tenuto al compenso. In particolare, poi, trattandosi di obbligazioni che hanno per oggetto una somma di denaro, gli interessi legali sono dovuti dal giorno della mora, anche se il creditore non prova di aver sofferto dei danni; inoltre, se prima della mora erano dovuti interessi superiori ai legali, gli interessi moratori sono dovuti nella stessa misura: se poi il creditore prova d'aver subito un danno maggiore, questo dovrà essere risarcito. Si ha purgazione della mora quando il creditore vi rinunzia (nel qual caso, pur continuando ad esistere il credito, sono estinti gli obblighi provenienti dagli effetti della mora), oppure con l'adempimento, o con qualunque altro mezzo atto ad estinguere l'obbligazione.

BIBL.: Oltre ai testi di teol. mor., cf. *Sum. Theol.*, 2ª-2ªe, q. 62, a. 8: A. Montel, *La mora del debitore, requisiti nel diritto romano e nel diritto italiano*, Padova 1930; V. Polacco, *Le obbligazioni nel diritto civile italiano*, Roma 1934, passim; A. Trabucchi, *Istituzioni di diritto civile*, 5ª ed., Padova 1950, p. 480 sgg. Elio Degano

MOROZZO, Carlo Giuseppe. - Vescovo di Saluzzo, n. a Mondovì nel 1645, m. a Saluzzo il 14 marzo 1729.

Entrato fra i cistercensi Riformati (Foglianti) fu priore del monastero di Asti, indi abate in quello della Consolata di Torino, provinciale del Piemonte e della Savoia e infine procuratore generale. Eletto vescovo di Bobbio il 22 dic. 1693, non poté, per i tempi burrascosi, prenderne possesso; e il 27 genn. 1698 fu trasferito a Saluzzo. Qui fondò il Seminario e abbellì artisticamente la Cattedrale. Oltre che predicatore efficace, fu anche scrittore di ascetica e di storia con: *Cursus vitae spiritualis* (Roma 1674; ripubblicato in ital.: *Corso della vita spirituale*, Torino 1683); *Theatrum chronologicum Cartusianensis Ordinis* (ivi 1681); *Vita e virtù del b. Amedeo III di Savoia* (ivi 1686); *Cistercii reflorescentis seu Congregationis Cistercio-monasticarum B. M. Fuliensis in Gallia et Reformatorum in Italia chronologica historia* (ivi 1690).

BIBL.: Ughelli, IV, p. 950; Cappelletti, XIV, pp. 277-78. Francesco Russo

« MORTALIUM ANIMOS ». - Prime parole della lettera enciclica di Pio XI del 6 genn. 1928 *De vera religionis unitate fovenda* (AAS, 20 [1928], pp. 5-16), pubblicata quasi all'indomani della Conferenza di Losanna (3-21 ag. 1927) e della risposta negativa della Congregazione del S. Uffizio al dubbio se sia lecito ai cattolici partecipare ai congressi pancristiani (8 luglio 1927, in AAS, 19 [1927], p. 278). In opposizione infatti all'atteggiamento della Chiesa cattolica, ferma nei suoi principi, si faceva strada, dopo le Conferenze pancristiane di Stoccolma e di Losanna, la concezione di un cattolicesimo a più largo respiro, di una specie di alleanza tra la Chiesa di Roma e le altre comunità cristiane separate, allo scopo di opporre all'incredulità invadente la fraternità universale dei discepoli di Gesù.

L'enciclica è una presa di posizione della Chiesa contro questa nuova concezione; e si divide in tre parti. Nella prima il Pontefice rileva il fatto del desiderio degli uomini di unirsi tra di loro, desiderio che assume tre diverse forme: unione di tutti gli uomini come aventi tutti la stessa comune origine e natura, quale base e garanzia di collaborazione e di pace, unione davvero desiderabile; unione di tutti gli uomini che hanno una religione, qualunque essa sia, come argine contro l'empietà e la irreligiosità: una simile forma di unione non può così semplicemente essere appoggiata dai cattolici; unione di tutti i cristiani o pancristianesimo. Di questa terza forma vuole trattare il Pontefice. Nella seconda parte, si afferma che per diritto naturale e divino-positivo l'unica religione vera è la religione cristiana-cattolica, e che Gesù fondò una sola Chiesa come una società visibile e sovrana destinata a raccogliere nel suo grembo tutti gli uomini. Di conseguenza il Papa denuncia l'errore di coloro che vedono la Chiesa solo come una federazione di comunità; che affermano che il desiderio del Signore di un solo ovile non ha ancora potuto realizzarsi, come se non esistesse ancora la vera Chiesa di Gesù Cristo o esistesse senza Pastore; che aspirano ad una unione pratica con Roma, risultato di compromessi e di vicendevoli concessioni. Nella terza parte Pio XI afferma che di conseguenza né la S. Sede né i cattolici possono prendere parte o favorire questi movimenti in quanto « falsae cuidam christianae religioni auctoritatem adiungerent ». Né ciò è contrario alla carità, perché la vera carità non può essere contro la verità e la fede. L'esclusione di un unico magistero che costituisca un impegno per tutti, è un coefficente di disgregazione e non di unione ed apre la via all'indifferentismo. La discriminazione tra verità fondamentali e non fondamentali con un minore impegno per queste (v. JANNI, UGO), quando si tratti di verità rivelate, non ha senso. La vera unione non è quindi possibile se non con il ritorno dei dissidenti alla vera Chiesa e con l'accettare il primato di s. Pietro e dei suoi successori. L'enciclica, che fu pubblicata in circostanze analoghe a quelle in cui nel 1896 Leone XIII pubblicò la *Satis cognitum*, è meno ampia della precedente; però rivela un senso di decisione nell'affermare la dottrina della Chiesa di fronte alle dichiarazioni volutamente elastiche e piene di reticenze circospette delle Conferenze di Stoccolma e di Losanna. La quale decisione, se può a prima impressione sembrare un ostacolo al ritorno dei fratelli separati, per il fatto che esclude l'adito ad ogni pericoloso equivoco, rappresenta un passo avanti, che può sembrare breve, ma che è sicuro.

BIBL.: M. Barbera, *Il significato di alcune correnti protestanti a proposito dell'unità religiosa*, Milano 1928; [G. Celi], *La Chiesa cattolica ed il movimento pancristiano*, in *Civ. Catt.*, 1928, III, pp. 329-37; autori vari, *La vera unità religiosa, studiata alla luce dell'encicl. « Mortalium animos »*, Milano 1928. Luigi Oldani

MORTARA, Pio Edgardo. - Canonico regolare, n. il 26 ag. 1851 a Bologna, m. l'11 marzo 1940 a Bouhay (Belgio). Figlio di un mercante ebreo di Bologna, Girolamo Mortara Levi, e di Marianna Padovani, M., ammalatosi gravemente ad undici mesi, venne battezzato di nascosto dalla domestica dei M., Anna Morisi. Saputo il fatto nel 1858, l'arcivescovo di Bologna M. Viale-Prelà, constatata la validità del Battesimo, ordinò che, secondo i canoni (Denz-U, nn. 1480-90), il ragazzo fosse tolto ai genitori ed educato nella religione cattolica. Così il 24 giugno 1858 il piccolo M. venne, nonostante l'opposizione

(per cortesia di don Mario Del Negro C.R.L.)
MORTARA, PIO EDGARDO - Ritratto.

della famiglia, portato a Roma, dove fu consegnato al rettore dei Catecumeni ed in seguito fatto entrare a spese di Pio IX (donde il primo nome di Pio) nel Collegio di S. Pietro in Vincoli, avviandosi alla carriera ecclesiastica.

La stampa di Torino, quella francese, inglese e di altri paesi colsero l' occasione per una violenta campagna contro l'intolleranza della Chiesa ed il potere temporale dei papi. Occupate le legazioni del 1860 furono sottoposti a processo il p. Feletti ed il tenente colonnello dei gendarmi pontifici De Dominicis, considerati rispettivamente autore morale ed esecutore della sottrazione del bambino alla famiglia. Il M. frattanto, entrato nell'Ordine dei Canonici Regolari Lateranensi (1867), dichiarò fermamente di voler rimanere nella fede cattolica e così qualsiasi azione giudiziaria rimase estinta. Refrattario alla leva militare, il M. fu inviato dai suoi superiori dopo il 1870 all'estero, in varie case dell'Ordine, in Austria, in Francia ed in Spagna, e nei collegi ad esse annessi si fece apprezzare come insegnante e predicatore. Fu ai suoi tempi una delle figure più ragguardevoli dell'Ordine e ritornato a Roma insegnò teologia. Predicava in nove lingue e si dedicò particolarmente alla conversione degli Ebrei : nel 1933, in occasione del cinquantesimo anniversario della sua ordinazione a sacerdote, indirizzò ai suoi ex-correligionari un appello perché si convertissero al cattolicesimo. Alla fine della prima guerra mondiale si ritirò nel Belgio.

BIBL.: [C. Curci], *Il piccolo neofito E. M.*, in *Civ. Catt.*, 1858, IV, pp. 385 sgg., 416; cf. anche per nuovo materiale, *Monatschrift für Gesch. u. Wissensch. des Judentums*, 5 (1933), pp. 321-328; R. De Cesare, *Roma e lo Stato del Papa dal ritorno di Pio IX al XX settembre*, I, Roma 1907, pp. 278-94; A. Navarotto, *L'« Affare M. » nell'incubazione della guerra austro-franco-italiana*, in *Vita e pensiero*, 31 (1940), pp. 269-73. Silvio Furlani

MORTE. - È il termine della vita naturale o fisica e avviene per la separazione dei due principi costitutivi dell'uomo : l'anima e il corpo. Per indisposizioni, naturali o violente, sopravvenute nelle parti essenziali dell'organismo umano, il corpo diventa inadatto alla vivificazione dell'anima e allora si produce la separazione. Così l'uomo cessa di esistere, muore. Il corpo poi si dissolve ulteriormente nei suoi molteplici elementi costitutivi.

SOMMARIO : I. Teologia dogmatica. - II. Il diritto canonico e gli effetti giuridici della m. - III. Il punto di vista medico-legale e medico-morale riguardo alla m. - IV. Iconografia. - V. Biologia.

I. TEOLOGIA DOGMATICA. – Nella S. Scrittura si descrive la m. come una dissoluzione (*Phil.* 1, 25; *II Tim*, 4, 6), come un deporre la propria spoglia (*II Pt.* 1, 14), un uscire dal corpo : il corpo ritorna alla terra, donde era venuto (*Gen.* 3, 19; *Ps.* 145, 4; *Eccle.* 12, 7); l'anima prima della Redenzione si riuniva a quelle precedenti uscite da questa vita nello *šĕʽôl*, come è detto nel Vecchio Testamento (*Gen.* 15, 15; 25, 8; 49, 29; v. LIMBO. II. DISCESA DI CRISTO AL L.); dopo la Redenzione l'anima, se ne è degna, entra in Paradiso (v. *Apoc.* 14, 13). La m. nella S. Scrittura si chiama anche *dormitio* (entrare nel sonno) : ma si deve intendere che solo il corpo si addormenta, non l'anima (cf. *Deut.* 31, 16; *Io.* 11, 11-12; *I Cor.* 7, 39; 11, 30; 15, 18; *I Thess.* 4, 12 sg.; *II Pt.* 3, 4).

Secondo la dottrina cattolica, nella m. si incorre originariamente per il peccato dei progenitori. È questo un insegnamento tradizionale ed esplicito della Chiesa, direttamente attinto dalla Rivelazione. La m. fu minacciata ai progenitori come pena alla trasgressione di un precetto divino, e poiché la trasgressione avvenne, la minaccia ebbe il suo effetto (*Gen.* 2, 17; 3, 3). Così la m. entrò nel mondo per causa del peccato (*Sap.* 2,23-24; *Io.* 8, 44; *Rom.* 5, 12; *I Cor.* 15, 21-22; *Hebr.* 9, 27). Non che la m. non sia naturale all'uomo, creatura complessa nel suo organismo corporeo, naturalmente soggetto a corrompersi; ma ne sarebbe stato preservato mediante un dono preternaturale di Dio. La Provvidenza avrebbe, cioè, preservato l'uomo da questo fatale sbocco verso cui tende naturalmente l'organismo umano, comunicando all'anima una indeficiente miracolosa energia, capace di influire nel corpo un vigore perpetuo e preservarlo dalla m. violenta. Così l'uomo « poteva non morire », come si esprime s. Agostino.

Un tale beneficio appare conveniente alla liberalità di Dio, il quale, avendo creato un essere composto di spirito e di materia, quale è l'uomo, ed avendolo elevato per di più a partecipare della sua amicizia per mezzo della Grazia, doveva in qualche modo conferire allo spirito il dominio sulla materia, onde potesse preservarla dalle malattie, dalla vecchiaia e dai dolori e tristezze della dissoluzione, che gravano sullo spirito. Ma il beneficio era condizionato alla sottomissione della volontà dell'uomo alla volontà di Dio, e sarebbe stato un elemento prezioso dell'armonia totale dell'uomo, avente la sua radice nel retto rapporto di soggezione della creatura a Dio. Per la colpevole perdita di questo beneficio la m., pur essendo un fenomeno naturale quanto al corpo, venne a rivestire ragione di pena, divenne cioè nello stesso tempo un fatto naturale e un castigo. La punizione infatti della colpa di origine consistette nel privare l'uomo, che si era sottratto alla volontà di Dio, dei doni gratuiti preternaturali che all'anima rendevano sottomesso il corpo e tutte le altre forze naturali. Per tal castigo la vita dell'uomo sulla terra divenne precaria e dominata dal timore della m., essendo sempre sotto la sua minaccia. Per questo storico nesso tra colpa e m., la colpa stessa vien detta m. dell'anima, e l'analogia della m. richiama vivamente alla mente gli effetti della colpa. Cristo, il quale venne in terra per distruggere la colpa (e la distrugge continuamente nelle anime per mezzo dei Sacramenti), distruggerà anche la m., chiamando gli uomini alla Resurrezione.

Con l'istante della m. finisce lo stato di prova per l'uomo, il quale giunge così al suo termine definitivo; il tempo del merito e del demerito cessa : chi è giusto non può più peccare, né l'empio può convertirsi. È questa una dottrina costantemente insegnata dalla Chiesa, la quale ha condannato in passato Origene e i suoi seguaci che, ispirandosi a miti pagani, insegnavano il ricominciamento (ἀποκατάστασις) di tutte le cose, e quindi anche del periodo terrestre dell'uomo; quasi non si desse stato definitivo per le anime neppure dopo m.; e condanna non meno energicamente i moderni teosofi, che insegnano la trasmigrazione delle anime, secondo la fantastica legge del « Karma ». Questo errore toglie alla vita terrestre tutto il suo valore, illudendo l'uomo di poter fare in altre esistenze il bene che deve compiere in questa vita, contro l'insegnamento espresso del Vangelo, che impegna in questa vita per la conquista definitiva dell'eternità (*Lc.* 16, 19-20; *Mt.* 25, 31-32; *II Cor.* 5, 10).

BIBL.: A. Michel, *Mort*, in DThC, X, coll. 2489-2500; L. Billot, *Quaestiones de novissimis*, 7ª ed., Roma 1938, pp. 7-38; M. Daffara, *De sacramentis et de novissimis*, Torino 1944, pp. 680-688; R. Garrigou-Lagrange, *L'altra vita e le profondità dell'anima*, Brescia 1947, pp. 67-72; H. Bon, *La m. e i suoi problemi*, trad. it., Torino 1948; A. Piolanti, *De novissimis*, 3ª ed., Roma 1950, pp. 2-17 (con bibl.). Marcolino Daffara

II. IL DIRITTO CANONICO E GLI EFFETTI GIURIDICI DELLA M. – La fine della personalità canonica del battezzato si verifica con la m., quando cioè si estinguono tutti i rapporti giuridici. Però non sempre è possibile acquistare la *plena probatio* della m. di una persona ed allora la Chiesa, quantunque non conosca l'istituto della presunzione legale di m., né abbia un regolamento dell'istituto della presunzione semplice o *praesumptio hominis*, appresta alcune norme, specialmente allo scopo di consentire nuove nozze al coniuge superstite.

Già in alcuni passi del Decreto di Graziano e delle Decretali di Gregorio IX è espressamente affermato che nessuna assenza, per quanto prolungata, può essere sufficiente ad introdurre una presunzione giuridica di m. del coniuge scomparso e, quindi, ad autorizzare lo scioglimento del matrimonio: il passaggio a nuove nozze del superstite non può permettersi finché *certum nuncium recipiat de morte viri* ovvero *ei firma certitudine constet quod ab hac vita migraverit coniux eius* (c. 1, C. XXXIV, q. 1; c. 19, X, v. 1; c. 2, X, v. 21); principio questo che è stato poi vigorosamente confermato dal Concilio di Trento (sess. XXIV, *De sacram. Matrimonii*, can. V).

Molto si disputò tra i canonisti se per pronunciare la declaratoria di m. di un assente bastasse la pubblica fama ovvero fosse necessario un mezzo di prova degno di maggior fede, come la deposizione di uno o più testimoni; quel che tuttavia costituì punto indiscutibile fu la necessità della *moralis certitudo* della m. dello scomparso. Quindi, sebbene non si ritenesse sufficiente la semplice *probabilis causa credendi mortem coniugis* per autorizzare lo scioglimento del matrimonio ed il passaggio a nuove nozze del coniuge superstite, non era necessario, d'altra parte, raggiungere l'assoluta certezza fisica: si considerava sufficiente un grado tale di probabilità della m. dell'assente, raggiunto mediante prove testimoniali ed indiziarie, da suscitare la certezza morale del suo effettivo decesso.

Tra le istruzioni pontificie è di particolare rilievo la *Matrimonii vinculo*, emanata il 13 maggio 1868, che costituisce la principale fonte canonica dell'istituto: ivi, pur riaffermandosi *solam coniugis absentiam atque omnimodum ius silentium satis argumentum non esse ad mortem comprobandam*, si stabilisce che in caso di assenza di un coniuge sia possibile pervenire allo scioglimento del vincolo e, di conseguenza, permettere al coniuge superstite il passaggio a nuove nozze, se si sia raggiunta una prova, almeno moralmente certa, della m. dello scomparso; in altri termini, si dichiara la sufficienza della prova indiziaria per ottenere la certezza morale.

Nel CIC (can. 1053), si parla di una possibile ... *permissio transitus ad alias nuptias ob praesumptam coniugis mortem*... L'interpretazione della norma va però data considerando anche un'altra disposizione contenuta nel can. 1069 § 2, in cui è fatto divieto ad un coniuge di contrarre nuovo matrimonio *antequam de prioris nullitate aut solutione legitime et certo constiterit*, poiché altrimenti si dovrebbe supporre che il legislatore sia caduto in netta contraddizione. Ponendo in relazione il prescritto del can. 1053 con quello del § 2 del can. 1069, si perviene alla logica conclusione che l'espressione adottata dal can. 1053 equivale a quella tradizionale *omnimodo indubitata certitudo moralis* della m. Perciò, in mancanza di un documento autentico, l'autorità ecclesiastica potrà dichiarare la m. fondandosi su una presunzione semplice, cioè su una convinzione determinata dal ragionamento: è ovvio che tale presunzione cadrà dinanzi ad un'eventuale prova contraria di cui rimane, se non la probabilità, l'astratta possibilità.

Naturalmente l'eventuale secondo matrimonio si rivelerà inesistente se il presunto morto risulterà ancora in vita; se, invece, la m. effettiva di lui risulterà in una data posteriore al secondo matrimonio, di questo potrà ottenersi la convalidazione (v.), purché sia rinnovato od almeno sussista il consenso delle parti. Comunque, in forza del principio del *favor matrimonii*, il matrimonio che il coniuge dello scomparso avesse eventualmente contratto, malgrado lo stato di incertezza sulla sorte dell'assente, non è considerato dal diritto canonico senz'altro nullo; il can. 1014 del CIC dispone che nel dubbio si deve ritenere la validità del matrimonio e perciò occorre che la prova della invalidità sia completa, piena ed indiscutibile, perché si possa procedere alla dichiarazione di nullità del secondo matrimonio.

Peraltro, anche dopo la promulgazione del CIC, la istruzione *Matrimonii vinculo* del 1868 ha mantenuto il suo valore normativo, come si rileva dalla prassi della S. Congregazione dei Sacramenti, la quale, infatti, in data 1º luglio 1929, a seguito del Concordato stipulato tra la S. Sede e il Governo italiano, ha pubblicato un'istruzione in cui, al n. 48, è disposto che « ricorrendo il caso di presunta m. di uno dei coniugi, se trattasi di militari dispersi nella Grande Guerra e vi sia la sentenza del tribunale civile che dichiarò la presunta m., l'Ordinario si atterrà alla istruzione del S. Uffizio del 1868 e, permettendosi il nuovo matrimonio, questo avrà il corso ordinario e sarà con la debita avvertenza denunciato allo stato civile. Fuori di questo caso la pratica per gli effetti civili dovrà essere deferita alla Segreteria di Stato ». Ora, se il matrimonio è stato sciolto ovvero debba presumersi sciolto, avendo emesso il tribunale italiano, a seguito di un esame probatorio, sentenza dichiarativa di m. presunta, il nuovo matrimonio potrà senz'altro essere trascritto; ma, se non sia stata emessa sentenza, logicamente non si potrà procedere alla trascrizione di quel matrimonio. Infatti, secondo la legislazione concordataria, per lo Stato non sono trascrivibili quei matrimoni religiosi in cui per una od ambedue le parti esista un precedente matrimonio civile ovvero sia stata pronunciata interdizione per infermità di mente; né d'altra parte v'è alcuna norma del diritto statuale che riconosca ad organi ecclesiastici il potere di emettere rescritti di presunzione di m. che abbiano l'efficacia della sentenza del tribunale civile.

BIBL.: G. Cornu, *De l'absence relativement au mariage et aux effets du mariage*, Parigi 1887, p. 95 sgg.; P. Gasparri, *Tractatus canonicus de matrimonio*, I, Città del Vaticano 1932, p. 345 sg.; P. Ciprotti, *Presunzione di m. e matrimonio*, in *Rivista di Diritto matrimoniale italiano*, 1936, p. 201 sgg.; P. Fedele, *Il matrimonio dello scomparso*, in *Rivista di Diritto civile*, 28 (1936), p. 78 sgg.; id., *Discorso generale sull'ordinamento canonico*, Padova 1941, p. 90; A. C. Jemolo, *Il matrimonio nel Diritto canonico*, Milano 1941, p. 142 sgg.; L. Spinelli, *La presunzione di m. nel Diritto della Chiesa*, Roma 1943; V. Del Giudice, *Nozioni di Diritto canonico*, 9ª ed., Milano 1949, p. 40 sgg. Lorenzo Spinelli

III. IL PUNTO DI VISTA MEDICO-LEGALE E MEDICO MORALE RIGUARDO ALLA M. – Il fatto della cessazione della vita e delle circostanze prossime che la precedono e che l'accompagnano, fa sorgere anzitutto il problema della m. apparente.

Partendo da una definizione negativa della m., si può dire che essa è mancanza di tutte quelle note che costituiscono lo stato di vita per l'individuo in esame; e prendendo qui di mira soltanto la m. dell'uomo, si può dire che questa è avvenuta allorché non si abbia più alcun segno delle funzioni essenziali per la sua esistenza corporale.

In rapporto alla necessità che ogni vivente ha di sostanze plastiche ed energetiche, il ricambio (metabolismo) diviene la caratteristica e il mezzo della vita e l'assenza del ricambio uno dei segni distintivi della m. È da notare che nel cadavere si svolge egualmente un intenso metabolismo, mezzo di vita di una miriade di forme viventi; ma quel fervore di scambi, ossidazioni, riduzioni, idrolisi, scissioni e ricostruzioni, hanno preso un orientamento e una finalità tutta differente: non sono più a beneficio dell'organismo che le ospita, ma a suo danno e a

vantaggio di altre vite. Poste, quindi, come funzioni essenziali del ricambio, la *respirazione*, la *circolazione* e l'*attività del sistema nervoso*, si può prendere come segno sicuro della m. il cessare definitivo di esse. Questi tre fattori e segni di vita sono a tal punto legati tra loro nell'equilibrio delle funzioni vitali, che il prolungato mancare dell'uno porta senz'altro alla rovina degli altri. Esiste, però, tra loro una scala di resistenza in diretta funzione di una loro gerarchia di dignità biologica e funzionale, per cui all'assalto della m. mostrano differente resistenza : prima vien meno la funzione e la vita del sistema nervoso, poi quella della respirazione, da ultimo, come più resistente, quella della circolazione. Perciò la m. procede a tappe nell' organismo, non è mai fenomeno univoco (tranne il caso delle subitanee distruzioni di esso per annientamento traumatico); ma, corrispondentemente alla differente resistenza dei processi vitali che caratterizzano la vita, invade e conquista con un succedersi di fenomeni, con una progressività più o meno rapida. Donde la difficoltà della constatazione di m. ai primi passi di questa, di poter cogliere il momento esatto in cui l'organismo cessa assolutamente di vivere.

(*per cortesia del dott. B. Degenhart*)
MORTE - La m. in atto di colpire un uomo. Miniatura di Giovanni di Paolo (sec. XV) - Siena, Biblioteca comunale.

Dal punto di vista medico-legale, e medico-pastorale nei riguardi dell'amministrazione di alcuni Sacramenti (Battesimo, Estrema Unzione), il problema più importante e più grave, collegato con lo studio della m., è quello della sua constatazione inequivocabile, tra il dubbio della sua realtà e quello della sua apparenza. È noto infatti come periodicamente venga mossa ed emozionata l'opinione pubblica dal riportare alla ribalta il problema della m. apparente e dell'eventualità dell'esser sepolti vivi; ed esiste tutta una letteratura angosciosa su tale argomento. Una tendenza, sostenuta anche da autori moderni, tra cui il Ferreres e il Geniesse, ammette che : 1) nessuno muore in quel momento ritenuto l'ultimo della vita, ma dopo un periodo più o meno lungo; 2) in questo tempo, che intercorre tra la presunta m. e quella reale (m. apparente o intermedia o relativa di d'Halluin), persiste una vitalità e una funzionalità potenziale degli elementi organici, tale da permettere di nuovo, se adeguatamente stimolati, un momentaneo o addirittura definitivo ritorno di tutto l'organismo alla piena vita anche dopo vari giorni, spontaneamente o, con più facilità, per opera di particolari mezzi di rianimazione; 3) durante tale m. apparente possono essere completamente sospese le funzioni della respirazione e della circolazione, potendo invece rimanere integra la coscienza interna ed esterna riguardo all'ambiente; 4) allo stato attuale della nostra scienza, non esiste un segno o un complesso di segni tali da dare la certezza della m. reale, eccettuata la incipiente putrefazione cadaverica, rilevabile dalla comparsa di macchie verdi sulla pelle dell'addome. Ammissioni evidentemente tali da suscitare le più gravi preoccupazioni in ognuno con la conclusione che un'alta percentuale d'individui (oscillante tra l'1% di alcuni e la spaventosa del 33% di altri, il Geniesse si contenta di un rapporto del 5 per mille!) ha la terrificante sorte d'esser sepolto vivo.

Senza dubbio, però, i punti precedentemente esposti appaiono dettati più da fantasie esasperate che da salde e sicure conoscenze biologiche. Infatti : è vero che la m. *completa* dell'organismo, in ogni sua parte, non corrisponde con il momento in cui l'individuo appare esalare l'ultimo respiro; ma a noi non interessa che gruppi di cellule o anche tessuti di secondaria dignità funzionale (peli, unghie, epidermide, elementi della serie bianca del sangue) persistano in un supremo tentativo di vita, se un bene rilevato complesso di sintomi ci assicura che le funzioni basali della vita, respirazione, circolazione, vitalità del sistema nervoso, sono ormai complessivamente e definitivamente compromesse. Ripugna alla biologia ammettere che gli elementi del sistema nervoso, così avidi di ossigeno e bisognosi di una perfetta circolazione, anche allo stato di riposo funzionale, possano conservarsi in vita, non per ore ma addirittura per giorni, nel completo arresto della respirazione e a bagno in una morta pozza di sangue e linfa tissurale completamente ristagnanti. Senza dubbio, in tali condizioni la m. degli elementi nervosi sopraggiunge rapida e irreparabile ed è assurdo pensare che l'estrema sopravvivenza di tessuti meno nobili, e quindi più resistenti, possa ridare la vita ai primi ormai in piena degenerazione. Può anche ammettersi che l'anima non abbia ancora abbandonato quel corpo su cui la m. ormai segna rapida le sue tappe (e anche su tal punto, com'è noto, l'opinione dei filosofi non è concorde, potendosi ammettere, con il Mercier, l'esistenza di principi vitali inferiori, animatori dei composti parziali e delle organizzazioni inferiori che vengono a formarsi nel cadavere); ma non può bastare questa « estrema presenza » dell'anima a far rivivere elementi ormai resi incapaci di vita.

Ciò vale per quella sezione del sistema nervoso preposto alle funzioni della vita vegetativa, ormai divenuto incapace di ogni coordinazione degli apparati respiratorio e circolatorio, condizione *sine qua non* per la vita; ancor più grave appare l'assurdità che il sistema nervoso superiore, assai più delicato strumento della nostra attività mentale, possa conservarsi in tali condizioni da permettere a quest'individuo, insensibile agli stimoli, immobile nei suoi muscoli, nei suoi atti respiratori, nei moti del cuore, nel ristagno dei suoi liquidi circolanti, di conservare rapporti di coscienza con l'ambiente che lo circonda, così da seguire, muto, inchiodato sul suo letto dall'inerzia dei muscoli, i terrificanti preparativi del proprio incassamento.

Per quanto riguarda, da ultimo, la questione della constatazione di m., è vero che non esiste un segno *unico* e *inequivocabile* del suo avvenimento, a eccezione della putrefazione del corpo; ma è pur vero che può sempre rilevarsi, dai vari organi e dalle varie funzioni, un *complesso* di segni capaci, nel loro insieme, di dare la certezza della m. reale. È ben chiaro che la constatazione di questa è pur sempre un affare di grave momento e rappresenta un delicato atto di competenza medica, da non affidarsi a chiunque; la legge saggiamente e sufficientemente prescrive che la sepoltura si compia non prima di 24 ore dal momento della presunta m. (di 48 nei casi di m. improvvisa o se si abbiano dubbi di m. apparente), in ogni caso non prima che il decesso sia controllato per opera d'un medico « necroscopo ». Se tutto ciò non è posto in opera, può ben avverarsi il caso del sepolto vivo o finanche di uno stuolo di sepolti vivi, allorché (guerre, cataclismi, epidemie, ecc.)

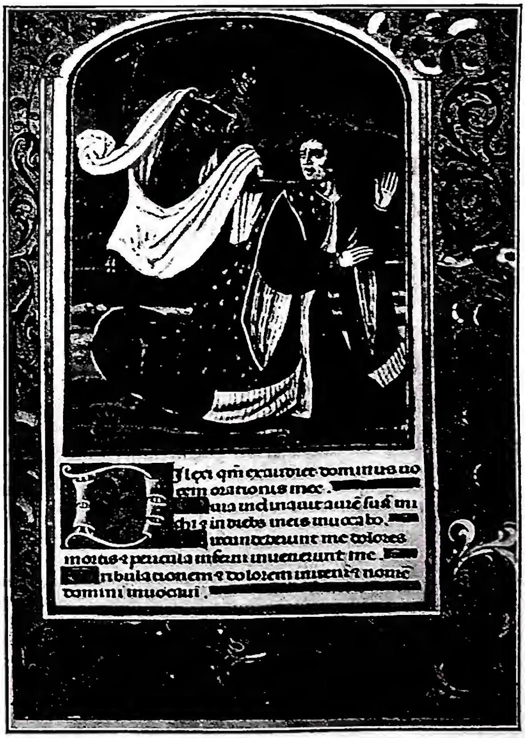
un gran numero di persone vengono colpite contemporaneamente, e l'ignoranza, la poca cura, l'impossibilità pratica d'esaminare i singoli individui, per un'errata presunzione accomuna i veramenti morti ai creduti tali. Tale « errata presunzione di m. » pare la maggiore responsabile delle incredibili statistiche di sepolti vivi.

Inoltre, non può negarsi l'esistenza di individui che presentino uno stato così simulante la m., da sembrare ormai veramente privi di vita a un esame fatto con discreta accuratezza da persona esperta. Esistono senza dubbio alcune malattie, assai meno numerose di quanto si creda, che possono condurre a uno stato simulante più o meno completamente la m. reale e da cui è possibile, a volte, richiamare l'individuo a vita, con manovre lunghe e complesse. Così la sincope, l'asfissia, l'arresto del respiro e dell'attività cardiaca per l'azione del fulmine o della corrente elettrica, l'assideramento, gli incidenti da narcosi, lo stato algido del colera, gli stati d'estrema debolezza congenita o di atrofia o d'atrepsia dei neonati o dei lattanti, ecc. Si tratta, però, in ogni caso, d'incidenti assai gravi, vero preludio di m., dai quali poche volte e non facilmente si può salvare l'individuo e, se pure, sempre a prezzo di una tempestiva, abile, prolungata opera del medico; per essi è escluso il caso della spontanea risoluzione, è fantastico il successivo risveglio nella tomba; il persistere dell'arresto del respiro e del cuore, l'inutilità di prolungati tentativi di rianimazione, segnano con sicurezza l'avvenuta m. assoluta. In modo particolare l'attenzione e la fantasia dei profani si ferma sui casi di m. apparente legati ad alcuni stati neuro-psicotici (catalessia, letargia, ecc.). Bisogna dire che proprio in tal campo si tratta di casi veramente assai rari; inoltre, proprio qui, l'equivoco di m. è facilmente svelato da una conveniente constatazione.

Si può quindi affermare che una constatazione di m. che dia piena sicurezza è sempre possibile, purché fatta da persona abile e utilizzando un complesso di segni rilevabili dalle differenti funzioni dell'organismo. Ecco una semplice esposizione dei vari segni più facilmente constatabili : *a*) dalla respirazione : arresto totale e duraturo (non visibilità o ascoltabilità dei movimenti respiratori, assenza di corrente in-espiratoria costatata con la vecchia prova della candela o dello specchio o con il piccolo fiocco di bambagia posto innanzi alle narici). *b*) Dalla circolazione : il silenzio dei battiti cardiaci alla prolungata ascoltazione o alla palpazione diretta attraverso la parete addominale, particolarmente nei neonati; la non formazione di flittene in rapporto a ustioni praticate sulla cute; la mancata colorazione verde delle sclere dopo iniezione di fluorescina; il mancato turgore delle vene dopo legatura d'un arto; le ipostasi cadaveriche, macchie simili a lividure che compaiono nelle parti più declivi dopo 3-6 ore dalla m.; il mancato arrossamento, gonfiore, lagrimazione dell'occhio dopo istillazioni di sostanze irritanti (etere, dionina 5%. *c*) Dall'attività del sistema nervoso: assenza dei vari riflessi accuratamente saggiati (dello starnuto, della rotula, addominale, cremasterico, plantare); in modo particolare il riflesso corneale, assai sensibile e facile a provocarsi stimolando leggermente la parte anteriore del globo oculare (la risposta consiste nella contrazione delle palpebre o ammiccamento). *d*) L'occhio, in particolare, diviene ricco di segni indicativi dell'avvenuta m. : la dilatazione della pupilla e la sua immobilità sotto l'azione di un raggio luminoso; la deformabilità della pupilla, la quale nel vivo è costantemente circolare, premendo sul contorno della sclera (è questo un segno di alto valore, perché precoce e sicuro); l'appannamento e il prosciugamento della cornea che diviene grinzosa e presenta macchie nere. *e*) Segni vari : raffreddamento del corpo (ca. un grado ogni ora); la rigidità cadaverica, che comincia a manifestarsi non prima di 3-6 ore dopo la m. (inutile quindi la comune fretta a riordinare il cadavere); la mancata risposta alla stimolazione muscolare meccanica, termica, elettrica; infine, le macchie verdi cutanee (combinazione tra l'idrogeno solforato di origine putrefattiva e l'emoglobina del sangue), che compaiono tra la 48ª e la 62ª ora, in primo luogo sulla regione del quadrante inferiore destro dell'addome; lo sviluppo putrefattivo d'idrogeno solforato può mettersi in evidenza anche per l'annerimento di striscioline di carta reattiva all'acetato neutro di piombo lasciate un certo tempo nella cavità nasale (tale mezzo è però infido). *f*) Particolarmente nei casi di m. apparente per folgorazione, accidenti di narcosi, asfissia, annegamento, ecc. potrà valere come segno di m. reale l'inutilità dei vari tentativi (stimolazioni varie, respirazione artificiale, trazioni ritmiche della lingua, iniezioni eccitanti, puntura intracardiaca di adrenalina, se possibile massaggio del cuore) diretti a risvegliare l'attività del respiro e della circolazione temporaneamente sospesa e che vanno protratti anche per alcune ore, se esistono segni o una qualche presunzione, che rendono sperabile il ripristino della vitalità nell'individuo.

Dal punto di vista medico-pastorale, ammessa per i profani la difficoltà di una sicura constatazione di m. al primo sembrare di questa e la possibilità di una estrema unione dell'anima al corpo in quel periodo durante il quale, esalato l'ultimo respiro e cessati i battiti cardiaci, si va compiendo la completa « cadaverizzazione » dell'individuo, è lecito amministrare, sotto condizione, l'assoluzione e l'Estrema Unzione fino ca. mezz'ora dopo l'apparenza di m. avvenuta, se si tratta di m. in seguito a consunzione e ca. fino a due ore, se si tratta di m. improvvisa (v. A. Vermeersch, *Theologiae moralis*, ecc., III, p. 536; V. Heylen, *De poenitentia*, Malines 1946, p. 319).

Dal punto di vista morale, non è lecito al medico, o a chiunque altro, inferire all'individuo che si ritiene morto, allo scopo di ottenere la sicurezza della m., lesioni tali che di per sé siano capaci di uccidere (gravi mutilazioni, colpi di pugnale al cuore, ecc.), anche se chi ciò opera sia convinto che la m. è realmente avvenuta; come pure non sarebbe lecito, per condiscendenza e per dare tranquillità



(*fot. Biblioteca Vaticana*)

MORTE - La m. colpisce un potente. Uffizio della B. Vergine. Biblioteca Vaticana, cod. Berghes. 183, f. 91ʳ (fine sec. xv).

a chi lo richiede, simulare l'esecuzione di tali atti, salvo gravissime ragioni e rimosso il pericolo di scandalo. La puntura del cuore, con iniezione intracardiaca di sostanze eccitanti (particolarmente adrenalina), è moralmente lecita, indicando esplicitamente lo scopo dell'eventuale rianimazione cui si tende, perché non lesiva e capace di risvegliare l'individuo nei casi di m. apparente.

BIBL.: Dr. Icard, *La mort réelle et la mort apparente*, Parigi 1897; F. Strassmann, *Man. di medic. legale*, Torino 1901, p. 806; M. D'Hallouin, *Les étapes de la mort*, in *Comptes rendus de la Soc. de biol.*, 57 (1905), p. 370; J. B. Ferreres-G. B. Geniesse, *La m. reale e la m. apparente in relaz. ai SS. Sacramenti*, Madrid 1907; W. Lewis e I. Coy, *Sopravvivenza delle cellule alla m. dell'organismo*, in *Bull. of the Johns Hopkins medica*, 1922, pp. 12-14; Jo. Antonelli, *Medicina pastoralis*, 5ª ed., IV, Roma 1932, p. 930 sgg.: H. Bon, *Medicina e religione*, trad. A. Alliney, Torino 1940, pp. 188-201; M. Carrara e altri, *Medicina legale*, vol. II, II, ivi 1940, p. 349 sgg.; V. M. Palmieri, *Medicina forense*, 4ª ed., Città di Castello 1947, p. 536 sgg.; F. Domenici, *La medicina legale per il medico pratico*, Milano 1950, p. 353 sgg.; G. de Ninno, *Questioni medico-morali*, 4ª ed., Roma 1951, pp. 516-29.

Giuseppe de Ninno

IV. ICONOGRAFIA. – Molti dei temi iconografici nell'arte cristiana, relativi alla m., hanno lontani precedenti in esempi classici, non sempre dimenticati dagli artisti medievali. Secondo Erodoto, durante i banchetti nelle ricche case, specialmente in Egitto, come invito a godere la vita, si presentavano ai convitati statuette lignee o metalliche, rappresentanti una mummia o uno scheletro. La collezione von Bissing a Berlino ne conserva un interessante esemplare, accompagnato dalla relativa teca a forma di cippo cuspidato. L'arte romana produsse numerose larve conviviali e bronzetti raffiguranti scheletri; alcuni di essi, all'*Antiquarium* di Dresda ed al Museo di Napoli, sono resi con accurati particolari anatomici. La m. si identifica con lo scheletro anche in una coppa ellenistica della collezione Schliemann di Berlino. I calici di Boscoreale, di Pella e del Louvre presentano una vera danza dei morti. I contatti fra la cultura letteraria e le arti figurative, a proposito di codeste rappresentazioni macabre, sono testimoniati dai rilievi di un cippo funerario al Museo Britannico (ca. il sec. III d. C.) illustrante una scena dei *Dialoghi dei morti* di Luciano. Ma il più delle volte le rappresentazioni macabre assumevano un carattere satirico. Scheletri sono anche rappresentati in interessanti frammenti di un pavimento musivo, ora nel Museo delle Terme a Roma.

Nei monumenti funebri invece la m. veniva sostituita da allegorie, quali la fiaccola riversa, la maschera scenica, la testa di Medusa, o, nei rilievi dei sarcofagi, da combattimenti di galli, da sfingi, da scene di vendemmia e di caccia. Tale simbolismo appunto passò all'arte cristiana delle origini, che lasciò, ad es., uno dei più solenni monumenti indirizzati in questo senso nell'anello musivo del mausoleo di Costanza a Roma (sec. IV). Rarissime sono le figurazioni della m. nell'arte bizantina. Nelle miniature della *Topografia cristiana* di Cosma Indicopleuste della Biblioteca Vaticana essa è simboleggiata da un demone di carnagione scura. In una placca d'avorio, del Museo Britannico, probabilmente dell'inizio del sec. IV, compaiono le personificazioni del sonno e della m., che accolgono l'anima di un trapassato. Entrambi sono alati, ma il sonno è reso con una figura giovanile, la m. con una vecchia barbuta di laidissimo aspetto.

I caratteri propriamente macabri si accentuano in Occidente e con l'avanzare del medioevo. In una croce d'avorio danese del 1075 (Museo di Copenhagen), è raffigurato il *Contrasto della vita e della m.*: la m. in aspetto muliebre precipita in una bara segnata del suo nome, ai piedi della Vita di forme e vesti regali. Ma generalmente essa viene identificata con il demonio o la strega (a seconda del genere del termine che la indica nelle diverse lingue) o con il cadavere. Forme demoniache, nell'atto di divorare esseri umani, dovevano essere le sue caratteristiche in una serie di miniature del 1122, facenti parte dell'Ufficio funebre di s. Vitale, negli Archivi nazionali francesi. Come strega la presenta il celebre affresco con il *Trionfo della m.* al camposanto di Pisa. Come scheletro compare forse la prima volta nelle miniature dell'*Hortus deliciarum* di Herrade di Landsberg; sulla facciata occidentale della cattedrale di Strasburgo, per opera di uno scultore della fine del sec. XIII, che conobbe disegni anatomici bizantini; in un rilievo del fonte battesimale di Tryde, in Germania, illustrante la leggenda di s. Stanislao, e in vari *Giudizi universali*, dei quali il più interessante esempio, relativo alla m., si trova nella cattedrale di Friburgo. Tale forma di rappresentazione ebbe larga diffusione in tutta l'Europa: un allievo di Giotto, nelle vele della Chiesa inferiore di Assisi, la introduce nell'allegoria della Castità: scheletri si trovano effigiati su lastre tombali. Se ne conoscono tre esempi del sec. XIV su una tomba del 1362 a La Saraz in Svizzera, in un'altra del 1388 a Davenescourt e in una terza a Laon (Francia) del 1393. Del sec. XV è nota una dozzina di esempi; già in essi la m., personificata da un cadavere in decomposizione, acquista caratteri realistici e rivoltanti, come nel rilievo della tomba del card. Lagrange, morto ad Avignone nel 1402, ora nel Museo locale. Questi tratti sono accentuati nelle innumeri rappresentazioni del sec. XVI. Gli scultori hanno cura di presentare tutte le fasi più ripugnanti della decomposizione del cadavere, con ventri squarciati e verminosi (tomba di Jeanne de Bourlon, contessa d'Auvergne, ora al Louvre; tomba di René de Châlons a Bar-le-Duc, opera di L. Richier, ecc.). Anche pittori svolsero siffatto tema: il Memling in 5 pannelli del polittico di Strasburgo, Jacopo Bellini in un disegno. Lo si trova inoltre in innumeri miniature, illustrazioni, incisioni, xilografie. Il teschio è una ridotta figurazione della m., nei celebri pulpiti di Nicola e Giovanni Pisano, come già in crocifissi e tavole del 1200, compare ai piedi della Croce. Nel Rinascimento è diffusissimo nell'arte tedesca e fiamminga, anche in incisioni e stampe, diventando infine, con il Dürer, motivo araldico. In Italia notevoli, nel Seicento, le sculture decorative per monumenti funebri anche dovute al Bernini.

Ma lo spirito macabro e fantastico del tardo medioevo si manifestò più chiaramente in vere e proprie leggende pittoriche, ispirate alla m. e talvolta costituite da parecchi temi. Principali fra questi cicli sono la « danza dei morti » o « macrabra », l'« incontro dei tre vivi e dei tre morti » il « trionfo della m. » o « m. trionfante ».

La « danza macabra » (v.) è tipicamente francese e risulta legata a precedenti letterari, che risalgono al sec. XII, ma si prolungò fino al Settecento, lasciando celebri monumenti. In Germania ebbe accentuati caratteri satirici da cui derivarono singoli temi: la « m. e il soldato », la « m. e la fanciulla », la « m. e l'amante », ecc., raccolte anche in specie di breviari e riprodotte in stampa ed in incisione, e dovute a grandi maestri: Dürer, N. M. Deutsch, Holbein, Baldung Grien e Beham. In Italia la « danza dei morti » ha poche rappresentazioni: la prima, databile verso il 1475, a S. Lazzaro, fuori di Como, subisce l'influsso francese, mentre a Clusone, a Carisolo, a Pinzolo (ultima questa e risalente al 1539) imita modelli tedeschi; l'unico esempio di codice miniato pare essere il « ballo della m. » della Riccardiana di Firenze.

Assai più diffuso in Italia risulta il tema dell'« incontro dei tre vivi e dei tre morti », l'origine del quale è assai discussa. La più antica figurazione dell'« incontro » si trova in S. Margarita, presso Melfi: tre giovani ritornati dalla caccia sembrano conversare con tre scheletri. In Abruzzo, nella cattedrale di Atri, oltre gli scheletri ed i cacciatori, compaiono un paggio e un'eremita, personaggio che sarà tipico dell'iconografia italiana, e che talvolta venne identificato con il santo monaco Macherio (ca. il 1260). Nella chiesa di S. Paolo, del Vecchio Camposanto, a Poggio Mirteto (Sabina), della seconda metà del sec. XIII, ai cavalieri si sostituisce il re, che si porta la mano alla bocca e appare sgomento di fronte al cadavere. Analogo è l'affresco più antico del chiostro di S. Maria di Vezzolano, presso Castelnuovo d'Asti, in Piemonte. Un eremita, dall'alto di una roccia, spiega un cartiglio verso tre cavalieri, atterriti dagli scheletri, in un bell'affresco di S. Flaviano di Montefiascone (inizi del sec. XIV). Questa iconografia si trova anche a Subiaco,

in un pannello dell'Università di Gottinga, di Jacopo del Casentino, in un dittico dell'Accademia di Firenze, attribuito a Bernardo Daddi, nel Breviario di Bianca di Savoia, nel secondo chiostro di S. Maria di Vezzolano, ecc. (sec. XIV), e nel XV in un affresco attribuito a Martino di Alberto di Pontepietra in S. Fermo a Verona, in un pannello della collezione Crawford di Londra, in un affresco della sacrestia di S. Luca in Cremona, ecc., fino ai disegni di Jacopo Bellini, uno al Louvre ed uno al British Museum.

Talvolta la « danza macabra » e « l'incontro dei vivi e dei morti », si congiungono: forse diede lo spunto alle tele del Poussin (Louvre e collezione del duca di Devonshire a Chatsworth) e del Guercino (alla Galleria Corsini di Roma) rappresentanti in uno sfondo arcadico la meditazione sulla m.: « Et in Arcadia ego ».

Ma più di tutte notevole, almeno per l'arte italiana, è la rappresentazione della « m. trionfante », che delle precedenti unisce e riassume gli elementi più importanti. La più antica illustrazione del tema è un piccolo pannello della pinacoteca di Siena, già appartenente al monastero di Monnagnese, ed attribuito non concordemente a Pietro Lorenzetti. Esso presenta anche notevoli analogie con il celebre effresco del camposanto di Pisa. Poco posteriore deve essere il *Trionfo della m.* affrescato nella Scala Santa del S. Speco di Subiaco. Le massime rappresentazioni di questo *Trionfo* sono quella frammentaria di S. Croce, in Firenze, del camposanto di Pisa, e del Palazzo Sclafani a Palermo. Il *Trionfo della m.* del camposanto di Pisa è legato iconograficamente a quello di Firenze, ma presenta una maggiore complessità. Ad esso si collega la rappresentazione della felice vita eremitica nella Tebaide, derivata dalle *Vite dei SS. Padri* di Domenico Cavalca. A metà del Quattrocento si diffonde da Firenze un'altra rappresentazione del *Trionfo della m.*, ispirata dalle allegorie del Petrarca. Pietro de' Medici nel 1441 comandò a Matteo de' Pasti illustrazioni dei « trionfi »: ne sono rimasti cassoni, pannelli al Museo Horne, alla pinacoteca di Siena, nella collezione Gardner a Boston, in quella Landau a Firenze, nella Biblioteca Rossettiana a Trieste, nell'Albert Museum, ecc. Come nei « trionfi » antichi la m., generalmente come scheletro e con la falce, domina dall'alto di un carroccio, su un corteo, inteso a presentare varie immagini, allegorie e simboli letterari. Talvolta il cocchio è tirato da scheletri, o da cavalieri apocalittici, con elementi simmetrici a quelli degli altri « trionfi » cui il più delle volte questa scena era congiunta. Il tema, soprattutto in Italia, si diffuse rapidamente in decine di codici miniati, e talvolta divenne motivo di grandi affreschi, come quello di Lorenzo Costa, nella cappella Bentivoglio in S. Giacomo Maggiore di Bologna (1490), di cui fa parte anche una teofania.

(fot. Anderson)

MORTE - *Trionfo della m.* Scuola spagnola (sec. XV) - Palermo, palazzo Sclafani.

BIBL.: R. van Marle, *Todesvorstellung und Totentänze* (*Mitteil. der K. K. Central-Komm. zur Erforsch. u. Erhalt. der Kunst- u. hist. Denkmäler*, 17), Vienna 1872; G. G. Vitzthum, *Die Quellen des Stils im Triumph des Todes*, in *Repertorium für Kunstwissenschaft*, 28 (1905), p. 207 sgg.; W. F. Storck, *Die Legende von den drei Lebenden und von den drei Toten*, Lipsia 1910; F. P. Weber, *Aspects of Death and correlated aspects of Life in Art, epigram and Poetry*, Nuova York 1920; R. Helm, *Skelett und Todesdarstellungen bis um Auftreten der Totentänze*, Strasburgo 1928; F. Warrer, *The Dance of Death*, Londra 1931; R. van Marle, *Iconographie de l'art profane au moyen âge et à la Renaissance*, 2 voll., La Haye 1932; L. P. Kurtz, *The Dance of Death and the macabre spirit in european literature*, Nuova York 1934; St. Kosaky, *Geschichte der Totentänze*, Budapest 1936; L. Guerry, *Le thème du Triomphe de la Mort dans la peinture italienne*, Parigi 1950.

Eugenio Battisti

V. BIOLOGIA. – 1. *M. dell'individuo e perennità della specie.* – La definizione della m. presenta le stesse difficoltà della definizione della vita poiché, dicendo che essa è « la cessazione del processo vitale », si introduce il quesito di che cosa sia la vita (v.). Comunque la m. è la ineluttabile conclusione di ogni processo vitale e non valgono a controbattere questo asserto i cosiddetti casi di immortalità di certi organismi unicellulari (protozoi, protofiti) solo perché essi si riproducono dividendosi successivamente in due, trasfondendo così direttamente il proprio corpo a costituire quello dei figli. Se è vero che essi si riproducono per innumerevoli generazioni senza lasciare cadaveri tra una generazione e l'altra, è pur vero che dopo un certo numero di generazioni, in un tempo relativamente breve, più nulla praticamente rimane del primitivo protoplasma che si è andato invece via via rinnovando (Naupas, Woodruff, Lumière, Varigny). Ciò senza tener conto delle ecatombi che questi animali subiscono quando le condizioni di ambiente (umidità, nutrizione, temperatura, ecc.) divengono sfavorevoli; in questi casi solo pochi individui in condizioni di cisti, in vita latente, riescono a resistere così da essere capostipiti di una nuova serie di generazioni con il ritorno delle condizioni favorevoli.

Anche la concezione della perennità e continuità del plasma germinativo delle forme superiori, pluricellulari, secondo le vedute del Weissmann (idioplasma), è soggetta alla stessa critica; che cioè ben poco o nulla materialmente è rimasto del plasma delle prime cellule germinali dopo le innumerevoli serie di generazioni che hanno portato alla attuale generazione dei viventi. Il meccanismo della continua riproduzione cellulare della linea germinale, se da un lato permette la trasmissione di una parte del materiale vecchio, dall'altra porta alla continua fabbricazione di materiale nuovo con le stesse caratteristiche di quello direttamente trasmesso alle cellule discendenti; il protoplasma vecchio viene così progressivamente sostituito da materiale nuovo specificamente simile. Così, con un meccanismo paradossale, la vita si perpetua e si rinnova per un lento e progressivo decesso.

Nei metazoi e metafiti, ovvero negli organismi pluricellulari, alla linea germinale si aggiunge il soma che rap-

presenta la parte più cospicua del corpo. Nel soma le cellule, seguendo diverse linee, si differenziano nei vari tessuti con funzioni specifiche per poter effettuare, con la divisione del lavoro, una specifica attività. Ma con la specializzazione, le cellule perdono la possibilità di riprodursi: il differenziamento istologico condanna a m. le cellule e, in quei tessuti ove si attua una grande usura funzionale e gli elementi si distruggono rapidamente, occorre che rimangano riserve di cellule indifferenziate per un continuo rinnovo del tessuto con la loro riproduzione.

In base a molte osservazioni di embriologia sperimentale (isolamento dei blastomeri), di morfologia sperimentale (fenomeni rigenerativi) e di citogenetica (valore dei nuclei delle cellule), si può considerare ogni cellula di un individuo potenzialmente capace di riprodurre un intero organismo come se fosse una cellula uovo perché in ogni cellula vi è tutto il patrimonio ereditario (esclusi quei casi, naturalmente, in cui si è avuta degradazione della cromatina nucleare o di tutto il nucleo). Le condizioni dei gemelli monoovulari (poliembrionia) e i casi numerosi di riproduzione somatica o vegetativa di molti vegetali e animali (celenterati, vermi, tunicati, ecc.) depongono in favore di questo concetto. La differenza tra linea somatica e linea germinale non sarebbe pertanto essenziale, ma consisterebbe solo nella perdita da parte delle cellule del soma delle possibilità attuali di potersi riprodurre con effetto totale a causa delle limitazioni imposte dal differenziamento. Il soma può con ciò essere considerato come una parte delle cellule di un'unica linea che si sacrifica con il differenziamento per dare la possibilità di sussistenza, con il differenziamento di una individualità superiore, alle relativamente poche cellule delle gonadi che conservano, con le proprietà germinative, la totipotenza, permettendo così il perpetuarsi della specie con le successive generazioni. Se si considera come problema capitale dei viventi la perpetuazione della vita, poiché tale perpetuazione avviene, come si è detto, negli unicellulari come nella linea germinativa dei pluricellulari con un meccanismo di rinnovamento senza un effettivo decesso materiale ponderabile, il fenomeno, legato ai pluricellulari, della m. del soma, ovvero del cadavere, verrebbe ad essere, paradossalmente parlando, secondario. Sempre da questo punto di vista il soma mortale degli animali e delle piante non avrebbe altra funzione che essere supporto e custode degli elementi della linea germinale, quali gli spermi e le uova, i soli elementi necessari per la conservazione della specie; la m. del soma starebbe a testimoniare della sua inutilità ai fini della immortalità della specie, una volta che sia espletata questa sua missione. Così, sempre in forma paradossale, si potrebbe dire con il Butler che « la gallina non è che il mezzo con cui un uovo fa un altro uovo »!

È evidente che un simile modo di vedere è ben lontano dall'essere accettabile, ché, se è vero che fine supremo dei viventi è la conservazione della specie, il fenomeno vitale avrebbe ben poco valore se si esaurisse nel circolo vizioso di vivere per vivere. Ed è proprio legata alla linea somatica mortale, e quindi intermittente, la manifestazione di proprietà vitali che trovano nell'uomo la massima esplicazione con i fenomeni della intelligenza e della psiche. Il progresso e l'evoluzione spirituali umani non sono certo presentati dalla linea germinale, ma sono frutto della diuturna fatica del soma mortale e che è trasmessa in retaggio ai figli con l'educazione e forse (sarà compito della genetica dimostrarlo) con un processo ereditario per l'influenza del soma sulle cellule germinali.

Tralasciando quest'ultimo problema che, se di estrema importanza, non ha ancora una base sperimentale sufficiente, si vede nella m. del soma un fenomeno biologico di grandissima importanza nel meccanismo di conservazione e di evoluzione della vita sulla terra.

2. *M. degli elementi germinali.* – Si osserva che la natura, per premunirsi contro la possibilità di estinzione delle specie, è prodiga nella produzione delle cellule germinali: spermatozoi e uova. Per ogni specie animale e vegetale il loro numero è ben più elevato degli individui che di norma arrivano alla maturità, ben più elevato di quel numero che non può essere superato senza portare uno squilibrio sfavorevole alla vita nelle singole biocenosi e nella biosfera. Si osserva anche che tanto maggiori sono i pericoli che incombono sui piccoli di una specie, per condizioni particolari ecologiche, tanto maggiore è il numero degli elementi germinali prodotti.

Così, prendendo il caso dei vertebrati, vengono prodotte assai più uova nelle specie che le disseminano nelle acque che in quelle che le raccolgono in un nido e ne hanno cura; e ancor minore è il numero in quei vertebrati in cui le uova si sviluppano nel corpo materno.

Considerando la specie umana, che non è certo tra le più prolifiche della natura, si calcola la possibile maturazione di ca. 450 uova con una produzione, secondo Henle, nell'ovaia di ca. 72.000 ooociti. Il maschio a sua volta può produrre nella sua vita molti miliardi di spermatozoi. Di tutti questi gameti, che potenzialmente sono idonei per la produzione di un individuo, solo poche unità raggiungono la meta.

3. *M. dell'individuo.* – Ogni pianta o animale muore, compiuto che sia il suo ciclo vitale che ha durata caratteristica per ogni specie. Le ricerche fatte per chiarire i fattori che determinano la durata della vita, e quelle rivolte alla identificazione dei mezzi per prolungarla, hanno dimostrato che, quale fenomeno generale, pur con alcune eccezioni, tanto più rapida è negli animali la maturazione degli elementi germinali, tanto più breve è la durata della vita nelle diverse specie. La m. del soma ha come preludio il fenomeno della senescenza e questo si manifesta sin dalla nascita. La graduale perdita d'acqua, l'accumulo dei cataboliti, la produzione di strutture colloidali irreversibili, la generale isteresi colloidale del protoplasma, sono alcune tra le più evidenti cause intrinseche al protoplasma stesso che ne determina l'invecchiamento. A queste cause vanno aggiunte nei pluricellulari l'invecchiamento degli apparati organici e la graduale mineralizzazione del corpo.

Ma non è solamente con il decesso degli individui che la m. esaurisce la sua finalità, mirante al mantenimento e alla evoluzione della vita con il suo continuo rinnovamento, ma gli stessi cadaveri sono il substrato per la vita di una innumerevole schiera di organismi necrofili (batteri, protozoi, vermi, insetti, ecc.). Va inoltre tenuto presente che, eccettuate le piante verdi, che possono sintetizzare con l'aiuto della clorofilla e utilizzando l'energia solare le sostanze organiche necessarie alla esistenza, e gli organismi che si nutrono dei detriti di queste, la gran maggioranza dei viventi si nutre di parti di animali e piante (senza che sia necessaria l'uccisione di questi) o degli interi organismi che vengono uccisi e divorati; così la m. prematura della vittima permette la vita delle specie predatrici.

4. *M. delle cellule nello sviluppo e nella vita dell'individuo.* – Ma, se fatto inevitabile è comunque la m. dell'organismo alla fine del suo ciclo vitale, non meno importante è la m. cellulare che si verifica di continuo durante la sua esistenza. La m. delle cellule non si manifesta solo nell'individuo adulto o vecchio, ma sin nell'embrione; anzi tale processo rappresenta un meccanismo morfogenetico di capitale importanza.

Si può affermare che l'embrione si sviluppa non solo con un continuo processo di moltiplicazione cellulare, ma anche con uno di distruzione cellulare che si accompagna al primo. Fenomeni di schizia (citolisi) permettono la formazione di aperture, di cavità, di canali negli organi in sviluppo. Così si vede che non tutto quello che si fabbrica con l'embrione viene conservato: molti organi

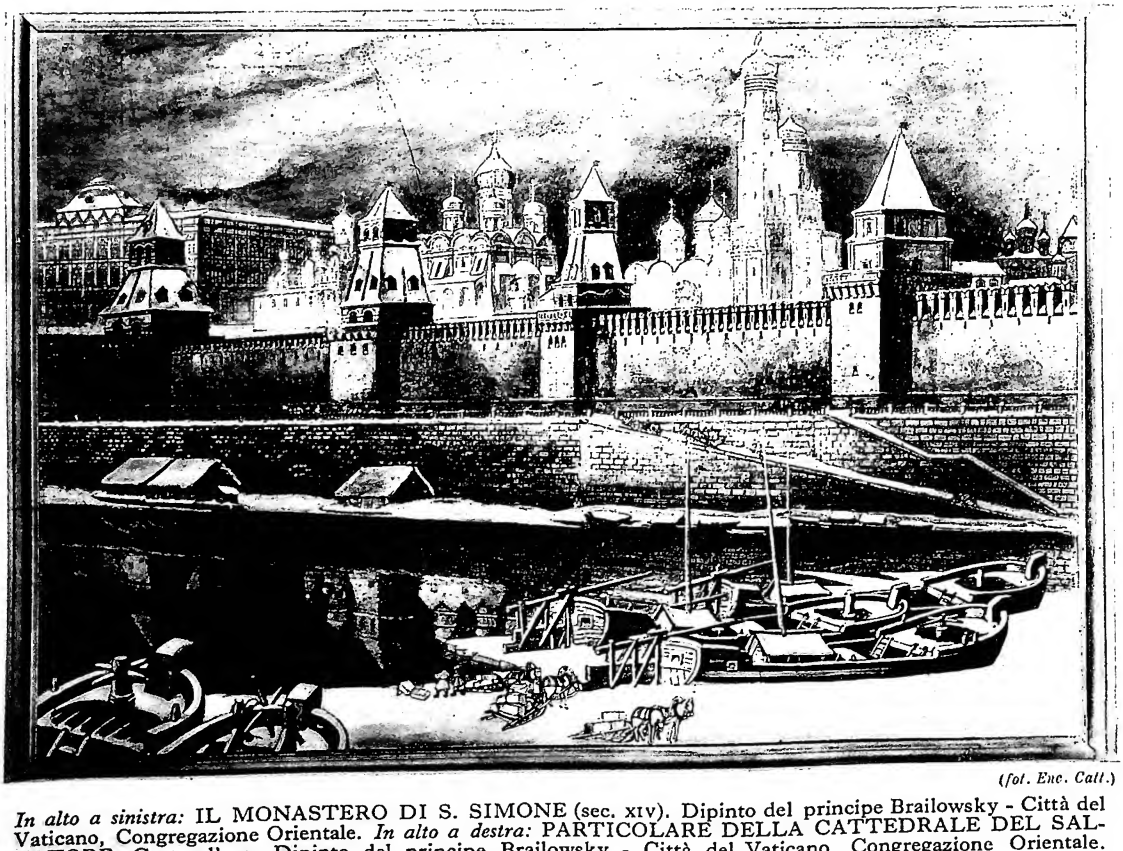
(per cortesia della dott. Durini)

DANZA DELLA MORTE

Copia del 1701 dall'originale attribuito a Bernt Notke del 1463 - Lubecca, chiesa della Madonna.

(fot. Enc. Catt.)

(fot. Enc. Catt.)



(fot. Enc. Catt.)

In alto a sinistra: IL MONASTERO DI S. SIMONE (sec. XIV). Dipinto del principe Brailowsky - Città del Vaticano, Congregazione Orientale. *In alto a destra:* PARTICOLARE DELLA CATTEDRALE DEL SALVATORE. Grata d'oro. Dipinto del principe Brailowsky - Città del Vaticano, Congregazione Orientale. *In basso:* IL CREMLINO. Dipinto del principe Brailowsky - Città del Vaticano, Congregazione Orientale.

si formano con tappe successive di complicazione, utili e sufficienti per i singoli stadi di sviluppo, ma che via via vengono demoliti in tutto o in parte e sostituiti; così, per citare un esempio, tre reni si susseguono nella organogenesi dell'apparato emuntorio dei vertebrati superiori. In molti animali è una successione di stadi larvali e nei fenomeni di metamorfosi, tra uno stadio ed il successivo, molti tessuti ed organi vengono sacrificati con la costruzione di organi e apparati nuovi adatti alla condizione dello stadio larvale successivo o della condizione adulta; particolarmente note sono le condizioni degli insetti, in cui la larva, con la ninfosi, si trasforma in insetto perfetto, e quelle dei batraci. Nei pesci, rettili, uccelli e mammiferi si formano con l'embrione organi che servono alla vita embrionale, ma che alla nascita vengono abbandonati e si distruggono (annessi embrionali : corion, sacco del tuorlo, amnios, allantoide, ecc.).

Anche nell'adulto i processi mortali a carico delle cellule di molti tessuti continuano. È stato merito di Bizzozero e della sua scuola di stabilire le proprietà di rinnovamento dei vari tessuti nei mammiferi e nell'uomo. Questo rinnovamento, che si attua mediante processi di divisione cellulare di elementi a carattere giovanile che si conservano in vari tessuti (tessuti germinativi), serve alla sostituzione di quegli elementi che via via muoiono per usura funzionale e che appunto in relazione a tale processo di usura sono dotati di un ciclo vitale breve. Vi sono tessuti in cui questo ricambio di elementi cellulari è continuo per tutta la vita (tessuti ad elementi labili), come, p. es., l'epidermide che continuamente si corneifica in superficie e si desquama e continuamente è rinnovata ad opera dello strato germinativo profondo, ed il sangue i cui globuli rossi, costruiti senza nucleo per un perfezionamento funzionale quale trasportatori di ossigeno, sono condannati a qualche settimana di vita. In altri tessuti la moltiplicazione avviene solo durante il periodo di accrescimento dell'individuo, ma potenzialmente la possibilità riproduttiva è conservata per tutta la vita, come nel fegato e in altre ghiandole. Solo nei tessuti ad elementi perenni, dei quali è tipico esempio il tessuto nervoso, le cellule vivono quanto vive l'organismo. Tuttavia anche per questo tessuto, in animali con metamorfosi (quali gli anfibi anuri), sono cellule nervose differenziate che, cessato un ciclo funzionale, si distruggono; così in altre specie vi è una possibilità riproduttiva delle cellule nervose (nella rigenerazione della coda e del midollo spinale degli anfibi urodeli).

Per un più profondo esame della senescenza si rimanda alla monografia del Levi, e a quelle di Minot e di Lepeschkin, rispettivamente per la citomorfosi e la necrobiosi cellulare (v. bibl.).

Secondo i calcoli di C. Franke, nel corpo umano vi sono ca. 4.000.000.000.000 di cellule fisse e 22.000 miliardi di cellule mobili con totale di 26.500 miliardi. Secondo Moleschott e Buchner in sette anni si è attuato il completo rinnovamento chimico di tutta questa moltitudine di cellule, o con la loro sostituzione o con il rinnovamento del loro protoplasma. Secondo Ona (1924) muoiono ogni giorno 500 miliardi di soli globuli rossi (cioè quelli che possono essere contenuti in 100 cm^3 di sangue) e altrettanti ne vengono giornalmente ricostruiti.

L'importanza del decesso delle cellule durante lo sviluppo non va vista solo nel continuo rinnovamento della materia vivente e nei processi della morfogenesi, ma appare anche per la diretta utilizzazione nei fenomeni vitali dei prodotti della distruzione cellulare (pigmenti, ecc.). Si consideri, p. es., come ha dimostrato Baglioni, che per il battito cardiaco (esperienze sui pesci cartilaginei) è necessaria la presenza nel sangue di piccole percentuali di urea, sostanza che è un diretto derivato della disintegrazione delle sostanze proteiche. Così i pigmenti biliari, prodotti con la distruzione dei globuli rossi, hanno importanza fondamentale nella saponificazione dei grassi e nella regolazione della flora intestinale. Le stesse cellule morte, che negli animali hanno subita una degenerazione grassa o cheratinica e che nei vegetali vengono lignificate o suberizzate, compiono importantissime funzioni per la vita dell'insieme.

Ma i fenomeni di citolisi hanno anche un'altra diretta importanza nei fenomeni biologici : si liberano infatti con l'agonia delle cellule (necrobiosi), e quindi con la loro distruzione, delle sostanze che hanno effetto stimolante sulla riproduzione delle altre cellule vive. Haberland poté dimostrare come nei vegetali la moltiplicazione dei tessuti delle ferite fosse stimolata dalle cellule maltrattate ed in via di distruzione e parlò di ormoni da ferita o necroormoni. Banner, Haagen e Smith poterono isolare una sostanza proteica dotata di tale attività (acido traumatinico). Fenomeni simili sono stati osservati anche negli animali a carico di cellule in agonia. Secondo J. Brachet l'acido nucleico che si libera con la citolisi ha una grande importanza nei fenomeni di evocazione embrionale (organizzatore). Le induzioni che si ottengono negli embrioni con trapianti di pezzetti di tessuti morti o in via di citolisi, o comunque maltrattati ed in fase agonica, si possono interpretare dovuti all'acido nucleico liberato e ad altre sostanze. Così se, p. es., si trapianta nel campo degli arti un frammento di tessuto irradiato con raggi X (Perri negli anfibi) si ottengono numerose induzioni di arti soprannumerari, stimolati dalle cellule in lenta distruzione del frammento trapiantato.

Importanti sono al riguardo le esperienze di Filatov di trapianto sottocute di frammenti di tessuti maltrattati (con bassa temperatura, con l'oscurità) che producono un effetto biologico stimolante generale nell'organismo trattato. Nello stesso ordine di fenomeni va probabilmente interpretato l'effetto dell'elettrochoc di Cerletti e Bini; con questo trattamento l'organismo è portato all'estremo limite di resistenza e le cellule liberano delle acroagonine, come le chiama Cerletti, con effetto stimolante benefico generale.

A conclusione di questi fatti brevemente esposti, la m. non deve essere considerata come un accidente in antagonismo con la vita. La sua finalità, già nei fenomeni di mortalità dei gameti, la sua importanza nel meccanismo dello sviluppo embrionale, la sua necessità per lo svolgersi dei fenomeni fisiologici, depongono a considerarla, con apparente paradosso, fattore essenziale della vita di un individuo. Con la m. dell'individuo si ha la continuità della vita, ma con un substrato materiale di continuo rinnovato, e così la m. viene a risultare il processo fondamentale di ogni meccanismo di miglioramento biologico e di evoluzione, comunque considerati, compreso quello della evoluzione intellettuale e dello spirito della specie umana. - Vedi tav. XCVII.

Bibl.: C. S. Minot, *The problem of age, growth and death*, Nuova York 1908; A. Lumière, *Théorie colloïdale de la biologie et de la vie*, Parigi 1922; P. Pearl, *The biology of death*, Filadelfia-Londra 1922; H. Varingy, *La mort et la biologie*, Parigi 1926; N. S. Jennings, *Vie et mort. Hérédité et évolution chez les organismes unicellulaires*, ivi 1927; W. W. Lepeschkin, *Zell-Nekrobiose und Protoplasma-Tod*, Berlino 1927; G. Levi, *Accrescimento e senescenza*, Firenze 1946; A. Stefanelli, *Cicli vitali e citomorfosi delle cellule nervose dei Vertebrati*, in *Rendiconti Acc. Naz. Lincei*, 8ª serie, 10 (1951), pp. 159-64. Alberto Stefanelli

MORTE DI GESÙ CRISTO : per la storia, v. gesù cristo; per il valore soteriologico, v. merito di gesù cristo; redenzione; soddisfazione.

MORTI, festa dei. - La f. dei m. (2 nov.; per la liturgia, v. defunti, IV. iv. *Commemorazione di tutti i fedeli d.*) dà luogo a una serie di manifestazioni che attestano il vivissimo culto che il popolo nutre verso i propri familiari morti, e le numerose, talora strane credenze sulla condizione dei m. nell'al di là, e sui loro rapporti con il mondo dei vivi.

È credenza larghissimamente diffusa, che in quella notte i m. ritornino a rivedere i luoghi dove vissero e a visitare la propria casa. La fantasia del popolo vede queste interminabili processioni delle anime dei defunti, che recitando rosari e litanie entrano nella città e assistono alla « Messa dei m. » : numerose sono le leggende di casi avvenuti a persone che si trovarono ad assistere a tali processioni o Messe. Nel Friuli i contadini lasciano sulla tavola un lume acceso, i secchi pieni d'acqua e un po' di pane sul desco; in Lombardia la tavola imbandita, il fuoco acceso e le sedie intorno al focolare, perché in quella

notte i m. sentono bisogno di mangiare, bere, riscaldarsi. Anche assai diffusa l'usanza che in quelle notti tutti si alzino assai presto da letto, per lasciare il posto ai m.

Cibo di rito in tale ricorrenza erano le fave : « Secondo gli antichi le fave contenevano le anime dei loro trapassati : erano sacre ai m. Presso i Romani avevano il primo posto nei conviti funebri » (Pitrè). Sotto l'influsso del cristianesimo l'offerta di fave ai m. si trasformò in una distribuzione caritatevole ai poveri : in rapporto a ciò si usava in Romagna e altrove mettere agli angoli delle strade bigonci o altri recipienti pieni di ceci o lupini lessi, da cui chiunque poteva attingere. Ora le « fave dei m. » sono, di regola, sostituite con dolci di egual nome e di foggia più o meno simile. Oltre le fave, si usa mangiare in Lombardia « i ceci con la carne di maiale » e il « pan dei m. », che è anche dato in carità; in Abruzzo cibo di rito era la pizza con le sardelle e le ragazze ne facevano dono ai loro fidanzati. In Puglia, come in Abruzzo, comitive di giovani girano questuando « per le anime dei m. » cantando una canzone di circostanza. In Sicilia era diffusissima la tradizione dei regali ai bimbi, come per la Befana : questi regali erano detti appunto « cosi di m. » perché si immaginavano che fossero lasciati dai m. sulla finestra e alla porta dei bambini buoni.

In Abruzzo si crede che i m. possano restare nelle proprie case dal 2 nov. fino all'Epifania : durante tale periodo si ha cura di non fare oscillare la catena del camino per non svegliare i m. che dormono in casa. A Roma, per l'Ottavario dei m. avevano luogo in alcuni cimiteri (della Consolazione, di S. Spirito in Sassia ecc.) rappresentazioni sacre, che per mezzo di statue in cera o di teloni dipinti evocavano scene del Vecchio e Nuovo Testamento, o si ispiravano a temi di circostanza. I soggetti variavano ogni anno e venivano riprodotti in incisioni e commentati con *Spiegazioni* in foglietti volanti che si distribuivano ai visitatori. L'usanza, iniziata nel 1763 dall'Arciconfraternita dell'Orazione e Morte durò fino al 1849, e nei paesi circostanti fino agli ultimi decenni dell'Ottocento. Una delle più commoventi liriche del Pascoli, *La tovaglia* nei *Canti di Castelvecchio*, s'ispira alle credenze popolari sopraindicate.

Bibl.: G. Finamore, *Credenze, usi e costumi abruzzesi*, Palermo 1890, pp. 180-84; G. Pitrè, *Spettacoli e feste popolari siciliane*, ivi 1891, pp. 393-408; A. Bevignani, *Le rappresentazioni sacre per l'Ottavario dei m. a Roma*, Roma 1912; E. Canziani, *Piemonte*, trad. it., Milano 1917, pp. 29, 75, 112, 116, 157; S. La Sorsa, *Usi e costumi e feste del popolo pugliese*, Bari 1925, pp. 91-92; A. Visconti, *I Lombardi*, Milano s. a., pp. 78-80; A. Pescio, *Terre e vita di Liguria*, ivi s. a., pp. 63-64; P. Toschi, *Romagna solatia*, ivi 1925, p. 25; A. Van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain*, III, Parigi 1937, pp. 385-89; V. Ostermann, *La vita in Friuli*, II, 2ª ed., Udine 1940, p. 392; G. C. Pola Falletti di Villafalletto, *Associazioni giovanili e feste antiche*, III, Torino 1947, pp. 20-25. Paolo Toschi

MORTI, MONDO SOTTERRANEO dei. - Il m. s. dei m., designato con il termine « Inferi », non importa l'idea di un luogo tenebroso di castigo, quale potrebbe apparire dall'accezione cristiana di esso, bensì, più in generale, come regno sotterraneo ove si adunano le anime dopo la morte, siano esse meritevoli di premio o di pena. Gli Inferi non sono raffigurati solo come regno della tenebra e del dolore, ma anche quale regno luminoso dei beati : caratteristica, questa, che è comune un po' a tutte le religioni antiche.

1. Presso i *Mesapotamici*, Babilonesi e Assiri, il m. dei m., luogo tenebroso, dove tuttavia scorre l'acqua di vita, si chiama *arallû*. Vi si entra per sette porte ed è governato dalla coppia divina Ereškigal e Allatu. Se ne ha una descrizione nel poema di Gilgameš (v.)

2. Gli *Egiziani* hanno abbellito la visione del loro mondo di oltretomba. Dalla credenza primitiva che faceva del sepolcro la dimora del defunto, al quale occorreva fornire quanto era necessario alla sua umbratile vita, sono passati a concepire il mondo sotterraneo (*amenti*) come un luogo dove l'anima, una volta giunta nella barca del sole, attraversate le dodici divisioni del percorso e subito il giudizio di Osiride con i suoi 42 giudici, passa nei campi di Yaru (*Earu*) dove le è riservata una felice dimora perenne.

3. *Indo-iranici*. – Nel periodo vedico della religione indiana il cielo è esclusivamente il mondo degli uomini pii, degli eroi ecc., dal quale i reprobi sono esclusi (*Ṛgveda*, X, 17, 4). Accanto a questa credenza dovette esistere, anche se ne manchino esplicite notizie, quella di un oltremondo destinato ai malvagi. Infatti, mentre un rituale vedico (*Taitt. Āraṇy.*, VI, 5, 13) dice : « Presso il re Yama (il re dei morti).... si separano gli uomini che quaggiù furono fedeli alla verità e quelli che mentirono », i seguenti passi possono recare qualche prova sulla credenza di un sotterraneo regno per le anime dei malvagi : « Indra e Soma scaglino i malfattori nella caverna coperta e chiusa (*vāvra*), nella tenebra.... »; « Che possa dimorare sotto le tre terre... colui che contro di noi ordisce la perfidia » (*Ṛgveda*, VII, 104, 3 e 11); ed ancora è detto di quelle « che menano una vita sregolata come donne che ingannano lo sposo, che sono cattive e false e senza fede, costoro si sono create questo luogo profondo » (*ibid.*, IV, 4, 5). Inoltre nell'*Atharva Veda* (II, 14, 3) mentre si augura alla perfida maga « che possa precipitare nel fondo della prigione infinita », si trova un passo (V, 19, 3) che indugia a descrivere il peccatore – che in terra ha offeso un brahmano – seduto tra i rivi di sangue e mangiante i suoi capelli; il che potrebbe dimostrare la credenza, nell'India, di un mondo infero abbastanza ben definita, e forse assai strettamente connessa con quella comune ad altre popolazioni Indoeuropee (v. appresso).

Del resto l'*Avesta* (che conserva tante credenze comuni del periodo indoiranico) ha conservato una minuta descrizione del destino spettante alle anime buone e a quelle cattive : « I malvagi, i cattivi prìncipi... le loro anime riceveranno il cibo immondo, e certamente andranno ad abitare la casa della Druj » (*Yasna*, 49, 11), e : « Colui che avrà ingannato il giusto, a costui più tardi gemiti, lunga dimora nelle tenebre, cibo infetto e parole di insulto. Ecco il mondo, o malvagi, dove vi conducono le vostre opere e la vostra religione » (*ibid.*, 31, 20).

Oltre a ciò nell'Avesta è conservato un particolare che si ritroverà ampiamente svolto soprattutto nella religione greca, quello del bivio a cui l'anima dovrà pervenire quando sarà giunta nell'oltretomba : « Attraverso il ponte Civat le anime possono dirigersi al cielo, ovvero, se dannate all'inferno, alla Druy (*ibid.*, 46, 11).

4. *Grecia*. – Per i Greci l'oltretomba, cioè il mondo degli Inferi che essi chiamano Ade (Ἀιδής = l'invisibile) è un mondo reale; di esso infatti esisteva una specie di geografia, con la descrizione di vie, regioni, fiumi ecc., che, secondo la tradizione, era stata fissata per primo da Orfeo, in occasione della sua Catabasi (Olimpiodoro, *In Platonis Phaedonem comment.*, ed. W. Norvin, pp. 202-12) e che senza dubbio era fatta conoscere agli iniziati nei misteri di Eleusi, quale viatico per l'oltretomba (« O tre volte beati quei mortali che dopo aver contemplato questi misteri, se ne andranno all'Ade : ché essi soltanto ivi potranno vivere; per gli altri tutto sarà tormento : Sofocle, frg. 348, ed. Didot).

L'Ade, a sua volta, appare distinto dal Tartaro, la prigione degli dèi detronizzati (*Il.*, VIII, 13 sg.) e dall'Erebo, la prigione vera e propria dei morti (cf. *loc. cit.*, 368).

Questo mondo delle ombre non fu però del tutto inaccessibile ai viventi; oltre la già ricordata catabasi di Orfeo, si veda la Nekyia di Ulisse nell'*Odissea* (*Od.*, XI), che servì di modello a quelle posteriori. Ad esso si poteva accedere attraverso determinati antri o caverne, come quella del capo Tenaro in Laconia, di Ermione nell'Argolide, di Cuma in Italia, ecc.

Questo regno delle ombre è costituito da un'immensa caverna sotterranea posta all'Occidente, ai confini dell'Oceano (Omero, *Il.*, XX, 61; *Od.*, X, 506, sgg.); ed è retto dallo spietato Ade (o Plutone), più tardi, unitamente alla sposa Persefone (*Il.*, IX, 457, 568).

Esso è separato dal mondo dei viventi da una o più grandi porte (dette anche le « porte del Sole » : *Od.*, XXIV, 12), appena varcate le quali si giunge al « prato di asfodelo » (*Od.*, *loc. cit.* e XI, 539). Questo prato – che è

come il vestibolo dell'Ade, e sul quale avvenne l'incontro di Ulisse, sceso agli Inferi, con Achille (*Od., loc. cit.*) – in età più tarda, quando cioè divenne più chiara alla mente greca la concezione dell'aldilà come premio o castigo delle anime (v. sotto), fu ritenuto il luogo di coloro che in vita non erano stati né buoni né cattivi (cf. Luciano, *De luctu*, 9).

Secondo la tradizione, Orfeo aveva parlato di un solo fiume infernale : lo Stige, che appare negli strati più antichi dell'epopea omerica; infatti nell'*Iliade* (VIII, 369), per nominare il mondo sotterraneo, si giura sul fiume Stige. Ma più tardi i fiumi che percorrono o avvolgono l'Ade divengono numerosi, e nell'Odissea stessa (VIII) si trova l'Acheronte, il Piriflegetonte ed il Cocito.

Il traghettatore di questi fiumi è il vecchio Caronte dall'aspetto grave e calmo – di cui il primo cenno risale al sec. VI (cf. Pausania, X, 28, 1) – al quale l'anima doveva un obolo per il traghetto.

(fot. del Museo)

MORTI, MONDO SOTTERRANEO dei - Mercurio psicopompo guida le anime ai campi elisi. Affresco dell'Ipogeo degli Ottavi - Roma, Museo delle Terme.

A guardia degli Inferi, sulla porta sta Cerbero, il cane, variamente rappresentato con cento, cinquanta o tre teste, noto certamente da alta antichità (al « cane di Hades » si accenna in *Il.*, VIII, 367; *Od.*, XI, 623; nominato per la prima volta in Esiodo, *Theog.*, 311).

La psiche, o soffio vitale, abbandona l'uomo quando muore ma non si estingue con la morte; essa, conservando le sembianze del morto, vaga senza più coscienza nella notte eterna dell'Ade. Essa però poteva tornare alla coscienza quando le veniva offerto a bere il sangue di un sacrificio compiuto dai viventi, versato in una fossa, in comunicazione con il mondo infero.

Tuttavia alla religione della Grecia non dové essere estranea in un secondo tempo la credenza dell'Ade quale premio o castigo per le anime dei trapassati, sia perché in Omero stesso (*Il.*, III, 279; XIX, 260), in giuramenti solenni, accanto agli dèi supremi sono invocate le Erinni, che sotto terra puniscono gli spergiuri; sia perché ancor in Omero (*Od.*, XI) si fa parole dei tre Titani : Tizio, Sisifo e Tantalo condannati nell'Ade a pene sempre rinnovantisi; ma soprattutto perché già in Esiodo (*Erg.*, 287 sgg.) e con maggiori dettagli in Pindaro (frg. 129, 130B, in Plutarco, *Consol. ad Apoll.* 35; cf. Pindaro, *Olymp.*, 2, 56) si trova la tradizione delle due vie – del Vizio e della Virtù – le quali dal bivio posto all'ingresso dell'Ade possono condurre l'una (a sinistra) ai luoghi dei tormenti del tenebroso Tartaro, ove infuriano, tra vari mostri, le Erinni; l'altra (a destra) invece agli ameni e luminosi campi Elisi, ad un eterno gaudio di conviti, danze e fiori (cf. Aristofane, in Koch, *Comic. fragm.*, I, 517; gli Elisi, ai confini dell'Oceano, già noti ad Omero : *Od.*, IV, 563-89). Contemporanea a questa concezione dell'Ade, dovette sorgere quella delle anime, che, condotte agli inferi da Ermete (detto, per questa sua mansione Ψυχοπομπός = guida delle anime; cf. *Od.*, XXIV, 1 sgg.), si presentavano per essere esaminate ed assegnate al luogo più adatto da un giudice infernale.

5. *Roma.* – Le notizie circa le più antiche credenze romane sull'oltretomba sono assai scarse. Un elemento con ogni probabilità veramente indigeno ed arcaico è quello che riguarda il *mundus* (v.), il quale (cf. Festo, s. v.) era una fossa scavata nel terreno, con il tetto a vòlta, in cui poteva calarsi una sola persona. Esso era consacrato alle due divinità infernali Dis pater e Proserpina (corrispondenti alle greche Plutone e Persefone), ed i giorni in cui veniva aperto erano considerati *religiosi*, cioè infausti, poiché allora « è come se fosse aperta la porta degli dèi tristi ed infernali » (Macrobio, *Sat.*, I, XVI, 18-19). Sicché non è forse arrischiato ritenere che questo *mundus*, punto di comunicazione tra il mondo dei vivi e gli inferi, corrispondesse proprio a quelle caverne della religione greca, che davano accesso al regno delle ombre.

Tuttavia simili luoghi esistevano anche altrove; infatti presso Cuma, sulle sponde del lago d'Averno, un antro – che Virgilio (*Aen.*, VI, 126) definisce « ianua Ditis » – immetteva direttamente nella regione infernale.

Questo regno i Romani chiamarono Orco (= *Orcus*, che è anche il nome del dio infernale; cf. il greco Ade), e la sua economia fu descritta assai tardi e quasi interamente ricalcando i modelli greci (per le fonti, v. Ennio, *ap. Lucret.*, I, 117 sgg. e *ap. Lactant.*, I, 14; Lucrezio, VI, 762 sgg.; III, 1036 ecc.; Apuleio, *Metam.*, VI, 18 sgg.; Silio Italico, XIII lib.; ma soprattutto Virgilio, *Aen.*, VI ed il poemetto *Culex*).

Dagli Etruschi invece sembra che i Romani attingessero il concetto dell'Acheronte (*Acheruns*), che fino a Lucrezio ebbe il significato di inferi, e solo più tardi fu il nome del fiume infernale. Anche il Caronte romano è certamente ispirato dalla analoga figura etrusca più che da quella greca.

6. *Etruschi.* – Ben poco si può dire sulle concezioni dell'oltretomba presso gli Etruschi, dei quali è nota, solo attraverso qualche fugace citazione di autori latini, l'esistenza dei *Libri Acheruntici*, in cui con ogni probabilità erano raccolte tutte le loro credenze oltremondane.

Tuttavia, per quanto è dato giudicare dall'archeologia, moltissimo attinsero dai Greci per le loro credenze sull'oltretomba. Così, in primo luogo il nome stesso del mondo infernale, da essi chiamato probabilmente : axrum, che deriverebbe dal greco 'Αχέρων (= Ade), *Eita* e Persipnai (= Ade e Persefone), *Turmś Aitaś* (= Ermete psychopompos) che accompagna la *hindial* cioè la psyche, il demone Culśu (tipo di Erinni con in mano una fiaccola ed una spada) a guardia dell'entrata del regno dei morti.

Xaru, corrispondente a Caronte, invece, per il suo aspetto terribile, spesso alato, armato di un grosso maglio con cui percuote le anime, appare assai diverso dal solenne Caronte greco. Accanto ad esso compare spesso l'altro demone Tuxulxa, e, tra le altre divinità infernali, da ricordare Leind, dea della morte, *Mean* che nello specchio di Perugia incorona *Hercle* vincitore di Cerbero; Krankru invece, animale infernale, è un felino o lupo con lunghe corna di cervo.

7. *Germani e Balto-Slavi.* – Da Erodoto (IV, 94 sg.) si sa che i Traci credevano che il loro dio Zalmoxis ogni tre anni ritornava sulla terra dall'« abitazione sotterranea » ch'egli stesso in vita si era costruito.

Tra le popolazioni germaniche si trova *Hel*, il triste luogo sotterraneo che accoglieva, per l'espiazione, le anime dei morti ed al quale si arrivava attraverso un lungo cammino; Hel nello stesso tempo era la dea della morte e del mondo infero (cfr. il gr. Hades, e il lat. Orcus).

Tuonela era il regno sotterraneo per i Finni, e *Porgu* per gli Estoni i quali credevano di poterlo raggiungere attraverso l'apertura di una caverna.

9. *Gli Inferi nell'etnologia.* – Credenza molto diffusa anche tra i primitivi è quella di un altro mondo infernale,

tenebroso e indesiderabile, dove gli spiriti dei malvagi scontano le loro colpe (Sud America: Matacos, Muyscas, Patagoni, ecc.; Messicani) ed al quale si accede attraversando un fiume od il mare accompagnati da un traghettatore (Figiani; Nuova Guinea). Assai spesso però questo regno infernale è anche un regno luminoso e felice quale conviene agli uomini di alto rango, e per quelli caduti in battaglia (Polinesia e tribù del Nord America).

Infine va ricordata la credenza, tanto diffusa, secondo cui al mondo infernale si può accedere attraverso l'apertura di alcune caverne (presso i Kai, i Tami, Nilotici, ecc.). Così, una popolazione di Cusciti (Nord Africa), narra di una vecchia che, presa per mano dalla divinità, fu condotta dinanzi alla bocca di una spelonca, che era l'ingresso dell'inferno; scesa nel basso vide vari uomini e donne che scontavano pene. Poi proseguendo arrivò ad un paese « dove il cielo era vicinissimo al suolo » e dove tutto era verde, abbondanza e serenità.

BIBL.: H. Oldenberg, *Religion du Véda*, trad. franc. di V. Henry, Parigi 1903, p. 356 sgg.; E. Rohde, *Psiche*, trad. it., Bari 1914, pp. 67, 320 e passim; E. Laterza, *Il paradiso e il re Yama, o le credenze d'oltretomba nel Rgveda*, in *Rivista Indo-greca-italica*, II (1918), 105-27; III (1918-19), 131-45; Fr. Cumont, *Afterlife in roman paganism*, Nuova Haven 1922, passim; C. Pascal, *Le credenze d'oltretomba*, 2 voll., Torino 1923, passim; G. Pasquali, *Acheruns, Acherontis*, in *Studi etruschi*, 1 (1927), p. 296 sgg.; V. Macchioro, *Zagreus*, Firenze 1930, 321 sgg.; E. Ehnmark, *The idea of God in Homer*, Uppsala 1935, p. 85 sgg.; W. F. Otto, *Gli dèi della Grecia*, trad. it., Firenze 1944, p. 171 sgg.; G. Q. Giglioli, *La religione degli Etruschi*, in Tacchi Venturi, *Storia delle religioni*, I, Torino 1949, p. 695 sgg.; R. Pettazzoni, *Miti e leggende*, I, Torino 1949. Cesare D'Onofrio

MORTIFICAZIONE. - Termine ascetico cristiano indicante le privazioni imposte a se stessi per dominare le tendenze disordinate della natura, in ordine al perfezionamento morale e spirituale. La parola è di origine paolina (*Col.* 3, 5; *Rom.* 8, 13).

La m. suppone un impegno personale per vincere il mondo condannato da Gesù Cristo (*Io.* 17, 9-16) e costituito dalle « concupiscenze degli occhi e della carne, dalla superbia della vita » (*I Io.* 2, 16), radicate in ogni uomo. Per evitare il peccato e per inoltrarsi nella vita morale perfetta occorre pertanto combattere e superare moltissime inclinazioni, che sorgono dalla natura viziata per la colpa originale. Questo rinnegamento giustamente si chiama « m. » in quanto uccide le voglie del proprio io. Il suo oggetto si estende oltre il proibito o comandato; si compiono atti di m. non solo per vincere tentazioni attuali, ma anche per superarsi in cose lecite.

La m. è « abituale », quando l'anima è morta al mondo delle concupiscenze: « i seguaci di Cristo Gesù hanno crocifisso la carne con le sue passioni e le sue concupiscenze » (*Gal.* 5, 24); è « attuale » quando si compie un esercizio di distacco dal mondo o di rinunzia alle proprie tendenze. Questo avviene sia sottomettendosi pazientemente alle varie prove, contrarietà ed afflizioni, che sorgono indipendentemente dalla propria iniziativa, ed è m. « passiva »; sia con l'infliggersi spontaneamente rinunce, o compiendo atti penosi, ed è m. « attiva ». A seconda che ciò avvenga con atti prevalentemente interiori (umiliazioni, rinnegamenti di giudizio, di curiosità ecc.) od esteriori (afflizioni corporali, austerità, privazioni del sonno, vitto, comodi, ecc.), la m. è « interna » o « esterna ».

La necessità della m. per la salvezza e santificazione dell'anima è verità inculcata ripetutamente dalla Scrittura nel modo più categorico. Già il Vecchio Testamento ammoniva: « Non andar dietro alle tue passioni e allontanati dalle tue voglie » (*Eccli.* 18, 30). Nel Nuovo Testamento l'insegnamento di Gesù e dei suoi Apostoli è esplicito: « Se uno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda ogni giorno la sua croce e mi segua » (*Lc.* 9, 23; cf. *Io.* 12, 24; *Mt.* 22, 37; *Mc.* 8, 35, ecc.). La Chiesa, erede del mistero della Croce, ha sempre inculcato la m. come mezzo indispensabile per amare Dio; Innocenzo XI condannò la dottrina contraria di Molinos (v.) il quale aveva sostenuto: « Crux voluntaria mortificationum pondus grave est et infructuosum, ideoque dimittenda » (Denz-U, 1258-59). Tutti i santi hanno insegnato e praticato la m. e l'amore alla Croce. Anche quelli che apparentemente seguivano una vita più soave, come s. Francesco di Sales e s. Giovanni Bosco, facevano penitenze straordinarie privandosi del sonno, o digiunando, o infliggendosi altre asprezze. Di fatto la Chiesa esige la m. esterna anche corporale per dichiarare le virtù eroiche di un servo di Dio (cf. Benedetto XIV, *De beat. et can. Sanctorum*, III, cap. 28). Non richiede un determinato genere di m., ma l'uno o l'altro. Il *De Imitatione Christi*, compendiando l'insegnamento evangelico ed ecclesiastico, giustamente afferma: « Tanto farai profitto, quanto ti sarai saputo far violenza » (I, cap. 25).

Infatti, come insegna s. Paolo, « siamo stati sepolti con Cristo per mezzo del Battesimo nella morte ». Il nostro uomo vecchio fu crocifisso con lui perché fosse ridotto a nulla il corpo del peccato, in modo da non essere più noi schiavi del peccato (*Rom.* 6, 6). Nel cristiano, che deve « vivere a Dio in Cristo Gesù » (*ibid.*, 6, 11), non deve regnare il peccato, né deve egli ubbidire alle concupiscenze del corpo mortale. Ma perdurando nell'uomo, anche dopo la giustificazione, la concupiscenza, lasciatagli per esercitare la virtù (*Tridentino*, sess. V, *decr. super pecc. orig.*: Denz-U, 792) deve combatterla, affinché essa sia tenuta come morta e sepolta, e l'anima perseveri nello stato di Grazia. La m. è quindi indispensabile, giusta la frase di Cristo: « Il regno dei cieli si conquista con la forza e i violenti se ne impadroniscono » (*Mt.* 11, 12; cf. s. Tommaso, *Summ. Theol.*, 2ª-2ªᵉ, q. 25 a. 5 e q. 184 a. 2). La m., praticata per motivi soprannaturali, è atto di vera penitenza, soddisfattoria e meritoria. Con essa si superano tutte le tentazioni (nelle quali le cadute avvengono sempre per mancanza di m.) e si genera una disposizione abituale all'umiltà. Con la m. volontaria l'uomo ricorda d'essere peccatore, e fragile; concepisce uno spirito di compunzione (v.) che prepara l'anima a grazie speciali, rendendole propizio il Signore. La m. corporale, più che estirpare i vizi in maniera quasi fisica o fisiologica, li toglie o riduce, mediante i motivi soprannaturali che imprime nell'anima e le grazie efficaci che attira da parte di Dio, le quali fanno odiare il male.

Si possono distinguere tre gradi principali di m.: *a*) vincere in sé le tendenze alla colpa, evitando ogni attaccamento ad una creatura che sia contro il volere di Dio; con tale m. uno si regola in tutto secondo la morale cristiana (H. Noldin, *Theol. moralis*, 27ª ed., I, Innsbruck 1941, n. 91); questa m. è necessaria alla salvezza, e con essa ci si protende alla perfezione combattendo fin le ultime colpe veniali semiavvertite o semideliberate. *b*) Non amare né odiare alcuna cosa creata per se stessa, ossia distaccare se stessi dalle cose, per non volerle se non in quanto sono oggetto della volontà di Dio (v. INDIFFERENZA). *c*) Abbracciare volontariamente per amore di Dio le cose contrarie ai propri gusti, rinunziare a piaceri anche leciti, gustarli come se non si gustassero (*I Cor.* 7, 29 sg.) con una rinunzia interiore, per rendersi così più simili a Cristo sofferente, vittime con la Vittima Espiatrice per eccellenza (cf. B. Rogacci, *Dell'uno necessario*, Roma 1704-1708, pp. 3, 19). Così si arriva all'amore della Croce, che consiste nel preferire, anche a parità di gloria del Signore, il sacrificio piuttosto che il piacere, per poter dimostrare così in modo più efficace il proprio amore a Dio, che per amore dell'uomo ha scelto la Croce (*Hebr.* 12, 2). « Giacché Cristo ha sofferto nella carne, anche voi armatevi dello stesso pensiero » dice s. Pietro (*I Pt.* 4, 1). Sempre la m. deve essere fatta con spirito grande, ossia generoso, e regolata dalla prudenza.

Alla domanda se la perfezione cristiana possa esigere anche la m. dei cosiddetti « valori umani » più alti quali l'arte, la scienza, l'indipendenza personale, la vita civile, la risposta non può essere che affermativa. Così di fatto operò Gesù Cristo, che, specialmente nella sua vita na-

scosta a Nazareth, seppellì quasi se stesso e come lui fecero moltissimi santi. La giustificazione di questa specie di morte o di distruzione in se stessi di quel che vi è di più nobile nella vita umana, fatta nella misura che la Divina Sapienza può chiedere in determinate circostanze ai suoi eletti, si desume anzitutto dalla « piena libertà » che il cristiano deve avere di fronte a tutto ciò che è creato ed anche a se stesso per rispetto a Dio, che è al di sopra di tutto, ed ai suoi voleri. La rinunzia a tali valori, quando Dio la richiede, è una dimostrazione concreta del « primato assoluto » di Dio e delle cose soprannaturali su tutte le cose naturali anche più alte. In tali casi l'anima può manifestare praticamente che ama Dio « al di sopra di tutte le cose ». Questa m. si legittima dal fatto che è rinuncia a cose transitorie e temporali in vista di quelle definitive ed eterne; vi è dunque il sacrificio del meno per il più. Nell'uomo decaduto per il peccato originale, la natura umana deve considerarsi in un certo senso gravata di un debito di espiazione e soddisfazione, e perciò si comprende che Iddio possa richiederle il sacrificio di cose anche preziose. Gesù Cristo ha portato la sua umanità alla morte in croce e la Redenzione si è compiuta così. L'ascetica cristiana non può astrarre dalla verità definita nel Concilio d'Orange dello stato decaduto in cui si trova l'umanità e della necessità di una restaurazione penale, e così si spiega il carattere penitenziale di tutta la storia umana e d'ogni vera ascetica, che non voglia essere tinta di pelagianesimo (cf. Conc. Arausicanum, II: Denz-U, 174; s. Agostino, *De nupt. et concup.*, II, 34, 57: PL 44, 471).

BIBL.: R. Garrigou-Lagrange, *L'amour de Dieu et la croix de Jésus*, Juvisy 1929, pp. 283-406; O. Zimmermann, *Lehrbuch der Aszetik*, 2ª ed., Friburgo in Br. 1932, § 2, pp. 143-57; L. Hertling, *Theologia ascetica*, 3ª ed., Roma 1944, nn. 27-31; J. de Guibert, *Leçons de théologie spirituelle*, Tolosa 1946, pp. 330-335; A. Lanz, *Umanesimo cristiano e perfezione spirituale*, in *Gregorianum*, 28 (1947), pp. 134-53. Arnaldo M. Lanz

(*fot. Laboratorio zincografico Terra Santa*)
MORTO, MARE - Veduta della pianura di Gerico e del M. M. dal monte Quarantena.

MORTO, MARE. - Lago della Palestina al termine del fiume Giordano, incassato fra le ripide montagne di Moab all'est e del deserto di Giuda all'ovest, lungo ca. 76 km., largo 16, con un'area di 945 kmq. ed una profondità massima di 791 m. sotto il livello del mare, costituendo la più profonda depressione continentale conosciuta sul globo. Una piatta penisola sporgente a sud-est, detta al Lisān, lo divide in due parti distinte, di cui la minore è uno stagno salato ricoperto di 6-8 m. d'acqua, che si prolunga nell'acquitrino della Sebḫah.

Caratteristica principale è la intensa concentrazione dei sali (20-26), fra i quali prevalgono i cloruri di magnesio, di sodio e di calcio apportati da numerosi affluenti (principali il Giordano a nord e il Wādī el-Mōğib, il biblico Arnon, all'est) e dalle numerose sorgenti termali e solforose (Ḥammām Zerqā Mā'īn, l'antica Calliroe [v.], all'est, e la ricca 'Ajn Ğidī, la biblica Engaddi, all'ovest) che vi riversano ca. 200 mc. al secondo. Sebbene il M. M. non abbia emissari, il regime delle acque si mantiene costante per l'intensa evaporazione, con variazioni oscillanti a seconda delle condizioni atmosferiche e stagionali. Negli ultimi tempi il livello però è aumentato, giacché al nord non è più visibile la piccola penisola Ruğm el-Baḥr ed è scomparso il sentiero che permetteva di raggiungere sulla riva occidentale il Ğebel Usdum, la montagna di salgemma al sud, alta al massimo 150-75 m. La intensa salsedine (il peso specifico varia fra 1,021 e 1,256) fa sì che le acque siano prive di fauna lacustre; i pesci apportati dalle correnti muoiono appena toccano le acque.

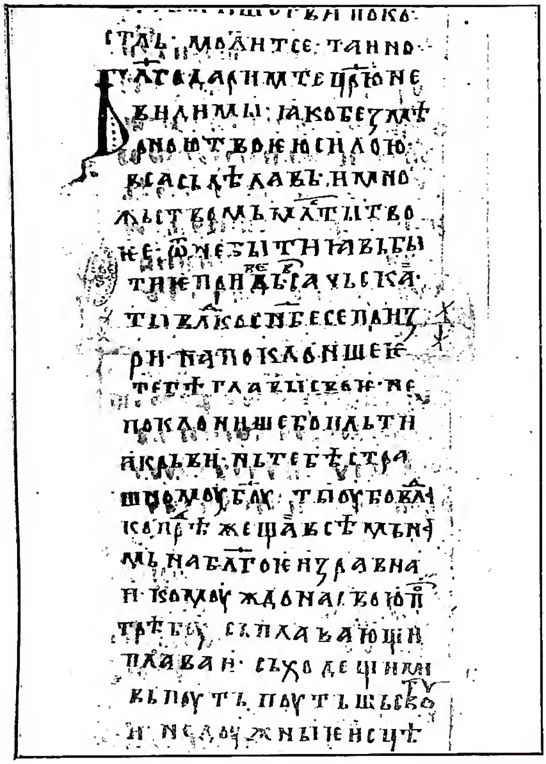
Nella Bibbia è chiamato *Jām hā-'Ărābhāh* (Volgata: « mare solitudinis »), per la sua posizione geografica nella profonda depressione del Ğōr (*Deut.* 3, 17; *Ios.* 3, 16; 12, 3; *II Reg.* 14, 25); *Jām haq-Qadhmōnī* (« mare orientale »), in opposizione al Mare Mediterraneo (*Ez.* 47, 18); o « mare anteriore » (*Ioel.* 2, 20; *Zach.* 14, 18), in antitesi con il « mare posteriore » o Mediterraneo, secondo la maniera dell'orientamento ebraico. Più frequentemente è detto *Jām ham-melaḥ* (Volg.: « mare salis » o « salsissimum ») in opposizione alle acque dolci del Giordano (*Num.* 34, 3; *Ios.* 15, 2; 18, 19). In *Gen.* 14, 3 questa denominazione segna la trasformazione della valle di Ṣiddîm in lago amaro.

Presso gli autori ellenistici (Posidonio di Apamea, Diodoro Siculo, Flavio Giuseppe [*Antiq. Iud.*, I, 9; IV, 5, 1; *Bell. Iud.*, XVII, 6]), è detto Lago Asfaltide, per le vaste macchie galleggianti di asfalto provenienti dagli strati bituminosi del fondo. Dal sec. II prevalse il nome di M. M. (Pausania, 175), che s. Girolamo adottò glossando « mare salis » in *Ios.* 3, 16. Nel Talmud e presso gli odierni Ebrei è detto « mare di Sodoma », con riflesso alla catastrofe della Pentapoli di cui resta il ricordo nel nome Ğebel Usdum (*Gen.* 14). Dagli Arabi è chiamato *Baḥr Lūṭ* « lago di Lot ». Nella carta musiva di Madaba è designato a sud del M. M. un santuario al giusto Lot.

Nel 1930 si iniziò lo sfruttamento sistematico soprattutto dei sali potassici dalla Palestine Potash Ltd. con istallazioni sulla costa occidentale del M. M. Queste furono distrutte parzialmente, a nord di 'Ajn Ğidī, nella guerra arabo-ebraica del 1948; le altre sono rimaste inattive per la mancanza di strada e di intesa fra il governo israeliano e la società.

BIBL.: F. Lynch, *Narrative of the United States' expedition to the River Jordan and Dead Sea*, Londra 1849; *Official report of the United States' expedition*, Baltimora 1852; F. De Saulcy, *Voyage autour de la Mer Morte*, Parigi 1853; L. Lartet, *Note sur la formation du bassin de la Mer Morte*, ivi 1886; M. Blackenhorn, *Entstehung und Geschichte des Toten Meeres*, in *Zeitschr. des Deutschen Palästinavereins*, 10 (1896), pp. 1-64; F.-M. Abel, *Une croisière autour de la Mer Morte*, Parigi 1911; id., *Géogr. de la Palestine*, I, ivi 1933, p. 167. Donato Baldi

MORTORIO. - Veniva così chiamata una rappresentazione sacra che rievocava la Passione e Morte di Cristo. Adeguandosi ai gusti del tempo e ai vari ambienti, il m. assume talvolta aspetti letterari e spettacolari veramente notevoli. Particolare fortuna godé il *Riscatto di Adamo* del palermitano Filippo Orioles (m. a 106 anni nel 1793), ristampato più volte con il solo titolo di *M. di Cristo*. Ad Acireale (Sicilia) l'azione si svolgeva sopra un lungo palco ed aveva come scenario la piazza principale del paese: lo spet-



(*fot. Enc. Catt.*)
MOSCA - Messa secondo la liturgia slavo-greca, seguita dal patriarca moscovita - Bibl. Vaticana, cod. Vat. slavo 9 (sec. XII).

tacolo, al quale prendevano parte centinaia di attori, durava un'intera giornata. Nelle reliquie viventi del dramma sacro si hanno testimonianze di m. per varie regioni, dalla Sicilia alla Calabria, al Napoletano, alla Toscana, al Piemonte; ma ormai il m. si è ridotto alla semplice processione drammatica della sera del Venerdì Santo (v. GESÙ CRISTO. VIII. *G. C. nel folkore*).

BIBL.: G. Pitrè, *Spettacoli e feste popolari siciliane*, Palermo 1881, pp. 13-35; A. D'Ancona, *Origini del teatro italiano*, II, 2ª ed., Torino 1891, pp. 199 sgg., 211, 213, 226, 230.

Paolo Toschi

MOSCA. - Città sacra della vecchia Russia, la capitale della R. S. F. S. R. e dell'U. R. S. S. sorge su sette colli, lungo le sponde della Moscova e del suo piccolo affluente Jàusa e rappresenta il vero centro geografico dell'immensa regione.

I. GEOGRAFIA.

Prima del 1147 M. non era neppure citata nelle cronache russe; nel 1325 il metropolita Pietro stabiliva la sua residenza a Vladimir sulla Kljasma a M.; divenne poi capitale dello Stato russo nel sec. XVII, finché (1712) fu soppiantata da Pietroburgo. Il Cremlino rappresenta il centro della città; intorno ad esso, M. si è via via allargata in cinque zone concentriche, secondo il tipo caratteristico che meglio poteva rispondere alle esigenze militari dell'epoca. Oggi la città è punto di partenza di oltre dieci grandi linee ferroviarie. All'elemento quantitativo (le vie e le piazze sono di una vastità non comune) non corrisponde l'elemento qualitativo. Palazzi, teatri, musei e ville sorgono tra catapecchie. Centro della città è la famosa Piazza Rossa, chiusa sul lato sud dalla chiesa di S. Basilio e fiancheggiata sul lato ovest dal Cremlino; questo comprende numerosi palazzi, chiese e conventi, oggi utilizzati per gli alti uffici dello Stato e del Partito. M., che contava 150.000 ab. ca. alla metà del sec. XVIII, ne aveva ca. 380.000 nel 1861; subito dopo crebbe per l'afflusso di contadini che si occuparono nei mestieri più svariati. Nel censimento del 1897 su 1.035.000 ab. il 63% della popolazione era immigrata. Il numero ha oscillato intorno a questa cifra anche durante gli anni della guerra e della Rivoluzione salendo a 1.949.000 nel 1915, scendendo a 1.028.000 nel 1920, per elevarsi a 2.740.000 nel 1931. Un tale agglomeramento non si saprebbe spiegare che con i progressi delle comunicazioni, del commercio e dell'industria.

BIBL.: A. Ivanov e A. Borzov, *Moskowskij Krai*, Mosca 1925; *Moscou*, in *Géographie Universelle*, V, *Etats de la Baltique, Russie*, Parigi 1932; E. Lo Gatto, *M.*, Milano 1934; G. Pullè, *M. la capitale dell'U.R.S.S.*, in *Le vie del mondo*, 6 (1938, 11), pp. 190-207.

Gastone Imbrighi

II. STORIA ECCLESIASTICA.

SOMMARIO: I. Metropolia autocefala (1448-1589). - II. Patriarcato (1589-1721). - III. S. Sinodo (1721-1917). - IV. Patriarcato ristabilito (dal 1917).

I. METROPOLIA AUTOCEFALA (1448-1589). – Le diocesi occidentali, compresa la città di Kiev (v.), si trovarono nel corso dei secc. XIII-XIV nell'àmbito dello Stato polacco-lituano e ciò causò la sottrazione di esse alla giurisdizione del metropolita di « Kiev e di tutta la Russia » residente allora a M. La divisione - già prodottasi sporadicamente - divenne definitiva, quando in Polonia fu riconosciuta la giurisdizione del metropolita unito di Kiev, Gregorio, nominato nel 1458 dal papa Callisto III. D'allora in poi ciascuna delle due parti seguì la propria evoluzione storica.

Il metropolita Giona (1448-61), conservando ancora il titolo tradizionale, pretese anche il governo di tutta la antica metropolia; ma il suo successore Teodosio (1461-65) si chiamò soltanto metropolita di « M. e di tutta la Russia », titolo corrispondente alla effettiva estensione della sua giurisdizione. Il metropolita Giona, e poi tutti i suoi successori, furono eletti ed insediati senza che se ne chiedesse, come fin'allora, almeno la ratifica dal patriarca costantinopolitano. Così ebbe inizio l'indipendenza o autocefalia della metropolia di M. Tra i metropoliti seguenti si distinsero Daniele (1522-39), scrittore e polemista; Macario (1542-63), scrittore, organizzatore, promotore della cultura religiosa; Filippo, (m. nel 1569), che pagò con la vita la sua coraggiosa condanna della crudeltà di Ivan il Terribile.

Nella metropolia il supremo potere legislativo e giudiziario spettava al concilio, che pure eleggeva e deponeva il metropolita. I vescovi – tutti obbligatoriamente monaci – erano nominati dal metropolita ed avevano pieni poteri amministrativi e giudiziari nelle proprie diocesi, anche sui monasteri, eccetto alcuni esenti (« stauropigiali »). Le diocesi – 10 nel 1448 – erano 13 alla fine del periodo. Il clero, decimato durante le invasioni tartare, crebbe rapidamente di numero. Il clero secolare, composto di sacerdoti, diaconi e chierici inferiori, poteva sposarsi, ma una sola volta e prima degli Ordini maggiori. Il Concilio del 1503 impose a tutti i sacerdoti e diaconi vedovi o di farsi monaci o di rinunziare all'esercizio delle funzioni sacre per prevenire l'eventuale scandalo d'incontinenza. Questa ingiusta disposizione praticamente impediva l'esistenza del clero secolare anche volontariamente celibe. Quanto al diritto canonico, vigeva essenzialmente quello bizantino raccolto nella « Kormčaia Kniga » (Libro timoniere), che conteneva il Nomocanone con i commentari: completato dalle leggi dei concili locali e dagli statuti dei grandi prìncipi. Il più importante dei concili è quello del 1551 (detto « Stoglav » a causa della divisione dei suoi decreti in 100 capitoli), che riordinò tutta la vita ecclesiastica (istruzione, liturgia, arte religiosa, amministrazione, di-

sciplina degli ecclesiastici e laici). I tribunali ecclesiastici giudicavano tutti in materia di religione, il clero e i laici dipendenti dalla Chiesa (contadini, impiegati) anche in cause civili, eccetto quelle capitali. Le liti tra ecclesiastici e laici spettavano ai tribunali misti. I beni ecclesiastici consistevano principalmente in possedimenti fondiari esenti da molti contributi statali. Alcuni vescovi e monasteri celebri ne possedevano diecine di migliaia di ettari. Il metropolita e i vescovi percepivano inoltre uno speciale tributo dai monasteri e dalle chiese e le numerose tasse amministrative e penali. Anche il clero della città era assai agiato, mentre il clero rurale era piuttosto povero e viveva talvolta del proprio lavoro agricolo od artigiano.

La collaborazione tra lo Stato e la Chiesa era strettissima. Lo Stato assumeva la difesa della Chiesa contro i nemici interni ed esterni. Ma il gran principe spesso influiva decisamente sulla nomina o deposizione dei metropoliti e vescovi. Dal canto suo il metropolita sosteneva i grandi prìncipi di M., tendenti a riunire i principati russi in uno Stato, vedendo in ciò la migliore garanzia dell'unità della propria metropolia. Il suo prestigio morale era senza pari. Tutti gli importanti documenti dei prìncipi – decreti, patti, trattati di pace, testamenti ecc. – sono editi « con la benedizione del padre nostro metropolita ». Il clero mantenne lo spirito nazionale durante il dominio dei Tartari, e incoraggiò poi i grandi prìncipi nelle lotte di liberazione (Demetrio Donskoj, Giovanni III). La Chiesa promuoveva la cultura spirituale e materiale, assisteva i socialmente deboli, manteneva istituti di beneficenza, riscattava i prigionieri.

L'atteggiamento di fronte alla S. Sede diventò definitivamente ostile. La continua propaganda antilatina condotta dai greci, i conflitti bellici con i vicini cattolici – Ordini equestri al Baltico e Polonia – crearono in Russia una profonda avversione contro l'Occidente latino. Essa si manifestò spiccatamente nella deposizione del metropolita Isidoro, (1441), perché al Concilio di Firenze si unì con Roma. Né il matrimonio di Giovanni III con Zoe-Sofia Paleologa nel 1472, né le legazioni pontifice a Basilio III e Giovanni IV valsero a modificare questo atteggiamento ostile, ravvivato continuamente dagli ecclesiastici greci.

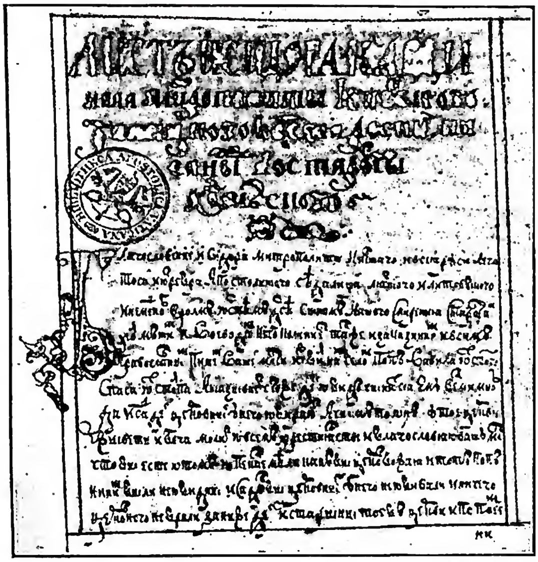
Questa avversione a Roma e la stretta collaborazione della Chiesa con lo Stato trovò la sua caratteristica espressione nella teoria « M.-terza Roma » formulata nel sec. XVI dal monaco Filoteo di Pskov. Secondo lui l'antica Roma cadde a causa dell'eresia dei papi, la seconda, Costantinopoli, a causa della sua unione con il papa nel Concilio di Firenze. L'antico libero impero « ortodosso » che restava era quello di M.-terza Roma custode della purezza della fede cristiana fino alla fine del mondo.

L'espansione della Chiesa paralizzata dalle invasioni tartare riprese, e nei secc. XIV-XV il cristianesimo penetrò tra gli stessi Tartari; alcuni di questi convertiti divennero capostipiti di note famiglie russe : Aničkov, Godunov, Strogonov ecc. La cristianizzazione sistematica dei Tartari cominciò dopo la conquista dei loro Khanati di Kazaň (1556) e di Astrachaň (1563). Nell'apostolato si distinsero il primo vescovo di Kazaň, Gurio (m. nel 1563), e i suoi collaboratori Barsonofio e Germano, buoni conoscitori della lingua tartara. I monasteri di Valaam sul Ladoga e Murma sull'Onega furono centri di attività missionaria in Carelia. Nell'estremo nord diffusero la fede i monaci del monastero Soloveckij sulle isole omonime del Mare Bianco, e altri missionari si stabilirono alle foci del Kola (Teodoreto, m. nel 1577) e presso il capo Nord (Trifone Pečengskij, m. nel 1583). A nord-est proseguì la conversione dei Zyrjani – iniziata da s. Stefano di Perm (m. nel 396) – e quindi la predicazione si estese più all'est sui fiumi Vjatka e Kama (Trifone Vjatskij, m. nel 1612). Con la penetrazione russa in Siberia, nel 1582, i missionari russi varcarono gli Urali. Il governo favorì dappertutto i missionari e i convertiti, talvolta reprimendo anche con la forza l'ostilità degli infedeli, ma generalmente dalle autorità ecclesiastiche e civili venivano raccomandati ai missionari i mezzi pacifici : istruzione e carità. La lingua degli indigeni fu adoperata non soltanto nella predicazione, ma talvolta anche nella liturgia. L'istruzione era impartita dagli ecclesiastici in misura più o meno larga, ma non si arrivava, malgrado gli sforzi dei concili, ad istituire scuole sistematicamente organizzate, neppure per la formazione del clero. Il livello culturale del clero secolare, specialmente di quello rurale, era molto basso. Le biblioteche dei monasteri, dei vescovi e dei prìncipi erano talvolta assai ricche e si sviluppò il tipo di « načetčik », ossia autodidatta. La letteratura consisté principalmente nelle versioni dal greco in slavo-ecclesiastico. L'arcivescovo di Novgorod, Gennadio (m. nel 1504), raccolse i libri già tradotti nel Vecchio e Nuovo Testamento e procurò nuove versioni dei mancanti. La letteratura originale fu piuttosto di carattere pratico : cronache, liturgia, discorsi sacri ed istruzioni pie, agiografia, descrizione di pellegrinaggi in Terra Santa. I più eminenti scrittori del periodo sono : Giuseppe Volokolamskij (m. nel 1515), Nilo Sorskij (m. nel 1508), i metropoliti Daniele e Macario, Pacomio Serbo (m. nella fine del sec. XV), Zinobio Otenskij (m. nel 1568), Massimo Greco (m. nel 1556), il protopope Silvestro (m. nel 1566). Ebbero larga diffusione gli « sborniki », ossia miscellanee di articoli di diversi argomenti e autori. In generale la letteratura ebbe carattere compilativo con scarsa critica delle fonti. Perciò si diffuse la letteratura apocrifa, condannata e combattuta dall'autorità ecclesiastica.

Ca. il 1474 apparve a Novgorod un movimento eretico detto dei « giudaizzanti », che era un miscuglio di giudaismo, di razionalismo umanistico e di astrologia. Gli eretici negavano i principali dogmi cristiani e s'abbandonavano a ributtanti profanazioni dei luoghi ed oggetti sacri. Essi guadagnarono a M. anche alcuni aderenti tra laici e ecclesiastici : perfino il metropolita Zosima (1490-94) fu sospettato di eresia. Gennadio, arcivescovo di Novgorod, e Giuseppe, abate del monastero di Volokolamsk, combatterono energicamente le dottrine dei giudaizzanti ed ottennero la condanna conciliare dell'eresia e la punizione dei principali eretici. Queste misure condussero alla liquidazione – almeno esterna ed ufficiale – dei giudaizzanti. Ma le loro idee, con l'aggiunta di elementi protestanti, rivissero nelle dottrine di Matteo Baškin e dell'ancora più radicale Teodosio Kosoj condannate dal Concilio di M. nel 1553-54. Quanto al protestantesimo, in Russia si tollerava allora l'esercizio di culto degli stranieri protestanti, ma non era loro permessa alcuna propaganda. L'apostasia dalla Chiesa ufficiale era un delitto punito anche dallo Stato.

Il culto veniva celebrato con crescente splendore e il numero delle nuove chiese, riccamente decorate ed arredate, divenne superiore al bisogno. Nell'arte sacra si seguì la tradizione bizantina e nelle chiese non erano ammesse le statue. Meta prediletta dei pellegrinaggi erano i santuari dove si veneravano iconi della Madonna (Vladimir, Kursk, Tichvin, Kazaň ecc.) oppure reliquie, specie incorrotte, di santi. Il Concilio del 1547 ne canonizzò 21 e 20 quello del 1549. In liturgia regnava grande varietà, malgrado gli sforzi dei concili di unificare la prassi liturgica. Neppure la stampa dei libri liturgici (dal 1564) portò un rimedio efficace, causa la mancanza di manoscritti corretti e dell'attaccamento ai testi e alle cerimonie usuali.

L'insufficente istruzione religiosa portò ad esagerare l'importanza del culto esterno e favorì le pratiche superstiziose. Le guerre quasi continue resero i costumi rudi e il crescente benessere delle classi



(fot. Enc. Catt.)
MOSCA - Lettera del card. Isidoro, metropolita di Kiev e di tutta la Russia, diretta « ad Starostam Cholmensem » (27 luglio 1440) - Biblioteca Vaticana, cod. Vat. slavo 12, f. 18 v.

superiori dette occasione alla pigrizia e alla lussuria, difetti duramente castigati – e talvolta anche esagerati – dai predicatori e dai moralisti. Malgrado ciò non mancarono illustri esempi di pietà e virtù cristiane tra ecclesiastici e laici. Come ideale della perfezione cristiana restò l'ascetismo monacale. Nel « Domostroj » del protopope Silvestro – un manuale ascetico-morale del pio laico – la famiglia cristiana diventa una specie di monastero secolarizzato. Tra i secolari era diffuso l'uso di pronunziare, almeno sul letto di morte, la professione religiosa. Perciò fiorirono numerosi monasteri: nel periodo 1450-89 ne sorsero 300 nuovi. I monaci conducevano sia la vita eremitica – solitari e in piccoli gruppi (« skity ») – sia la via cenobitica nelle comunità rette da un superiore secondo un preciso regolamento. Si seguivano le regole degli antichi santi monaci (Basilio, Efrem, Giovanni Climaco, Teodoro Studita), completate dagli asceti russi (Giuseppe Volokolamskij, Nilo Sorskij). Il più attivo centro di rinnovamento della vita monastica fu il monastero della S. Trinità fondato da s. Sergio di Radoněž (m. nel 1429) non lontano da M.

Gli eremiti guidati da Nilo Sorskij condannavano le proprietà fondiarie dei monasteri come ostacolo alla perfezione della povertà religiosa. Invece Giuseppe Volokolamskij, il rappresentante del severo cenobitismo, con i suoi seguaci sosteneva l'utilità di tali proprietà come base dell'attività culturale e sociale dei monasteri cenobitici, nei quali la perfetta povertà individuale è garantita dalla rigorosa osservanza della vita comune. Il Concilio del 1503 si pronunziò per la legittimità dei possedimenti dei monasteri lasciando la libertà di seguire l'uno o l'altro indirizzo ascetico. Malgrado i difetti infiltratisi in talune comunità – dispotismo dei superiori, spirito mondano, disobbedienza e vagabondaggio dei monaci - i monasteri furono generalmente veri focolai di vita religioso-culturale. Essi hanno dato alla Chiesa russa non pochi eccellenti vescovi, scrittori ed asceti, innalzati anche da essa all'onore degli altari: oltre i già ricordati Giuseppe Vololkolamskij e Nilo Sorskij, Zosimo Soloveckij (m. nel 1478), Pafnunzio Borovskij (m. nel 1478), Germano Soloveckij (m. nel 1484), Alessandro Svirskij (m. nel 1533), Cornelio Komelskij (m. nel 1537), Antonio Sijskij (m. nel 1556), Nicandro Pskovskij (m. nel 1581). Inoltre si incontrano anche speciali forme di ascetismo come i reclusi (Arsenio di Novgorod, m. nel 1570), gli stiliti (Saba Višerskij, m. nel 1461) e i « jurodivyje » (pazzi per amore di Cristo): Michele Klopskij (m. nel 1452), Simone Jurjevskij (m. nel 1584).

Questo periodo ricco di forti personalità ha il carattere dinamico di ricostruzione spirituale tendente a riparare i danni dell'invasione e dominazione tartara. La metropolia di M., resasi autocefala, si sforza di divenire autonoma anche nella sua vita religiosa e culturale e incomincia a prestare aiuto alle altre Chiese orientali oppresse dai Turchi. Purtroppo nello stesso tempo si separa nettamente dall'Occidente latino. L'isolamento la preserva dalla bufera della riforma protestante, ma pure la priva di contatti fecondi con la vita della Chiesa cattolica.

II. PATRIARCATO (1589-1721). – Il 26 genn. 1589 il patriarca costantinopolitano Geremia II, allora in visita a M., elevò il metropolita Giobbe (1586-1605) alla dignità di « patriarca di M. e di tutta la Russia ». Pure quattro tra i vescovi (di Novgorod, Rostov, Kazaň, Kruticy) ricevettero il titolo di metropoliti, ma senza alcuna giurisdizione speciale. Questa elevazione, ratificata dai Sinodi patriarcali tenutisi nel 1590 e 1593 a Costantinopoli, aumentò il prestigio più che i reali diritti del supremo capo della Chiesa russa, essendo egli già dal 1448 pienamente indipendente dal patriarcato costantinopolitano.

Nel XVII sec. nella curia patriarcale, seguendo l'esempio dell'amministrazione statale, si organizzarono progressivamente speciali uffici (« prikaz »): giudiziario, del tesoro, palatino, della disciplina ecclesiastica. Pure nelle curie vescovili vennero istituiti simili « prikaz », generalmente due: del tesoro e della disciplina ecclesiastica. Le diocesi restavano troppo vaste; verso la fine del periodo se ne hanno soltanto 23. I Concili si riunivano frequentemente. Il più grande, nel 1666-67, ritrattando le posizioni dello « Stoglav » (1551), emanò nuovi decreti circa la composizione dei tribunali ecclesiastici, la formazione morale e istruzione dei candidati al sacerdozio, la disciplina del clero (vestito, commercio e professioni inconvenienti, divertimenti mondani, chierici vaganti) e autorizzò di nuovo i sacerdoti e i diaconi vedovi a continuare il loro ministero sacro. Ma non si pervenne allora all'istituzione dei seminari lasciando agli ecclesiastici stessi la cura dell'istruzione dei loro figli, tra i quali si reclutava quasi escusivamente il clero secolare.

Il codice dello zar Alessio (« Uloženije », 1649) affidò allo speciale « Monastyrskij prikaz » tutte le cause civili degli ecclesiastici e dei loro contadini. Ciò suscitò grande malcontento e, condannato dal Concilio del 1666-1667, il « Monastyrskij prikaz » fu soppresso nel 1675.

Nel resto la posizione economico-sociale del clero rimase nelle grandi linee quella del periodo precedente. Lo Stato tendeva a limitare l'accrescimento dei possedimenti fondiari ecclesiastici e le loro esenzioni dagli oneri pubblici. Stato e Chiesa praticamente si compenetrarono. Lo zar conservò l'influsso decisivo sulla scelta della persona del patriarca, ma la dignità patriarcale divenne quasi sovrana agli occhi del popolo. Durante il periodo dei torbidi che seguì all'estinzione della casa regnante dei Rurikidi (1598), i patriarchi Giobbe e Ermogene (1606-1612) appoggiarono validamente l'autorità degli zar legittimi (Boris Godunov, 1598-1605, e Basilio Šujskij, 1606-10). I vescovi e monasteri sostennero materialmente e moralmente il movimento nazionale, che sotto la guida di Cosma Minin e del principe Požarskij portò alla liberazione di M. dai polacchi (1612) e al ristabilimento della legalità con l'elezione del nuovo zar Michele Romanov (1613). Il nuovo patriarca Filarete (1612-33), padre dello zar Michele (forzato dallo zar Boris Godunov a farsi monaco nel 1601) ebbe il titolo di « gran sovrano » come lo zar, e la sua parola fu decisiva anche negli affari di Stato. I suoi successori Gioasaf (1634-40) e Giuseppe

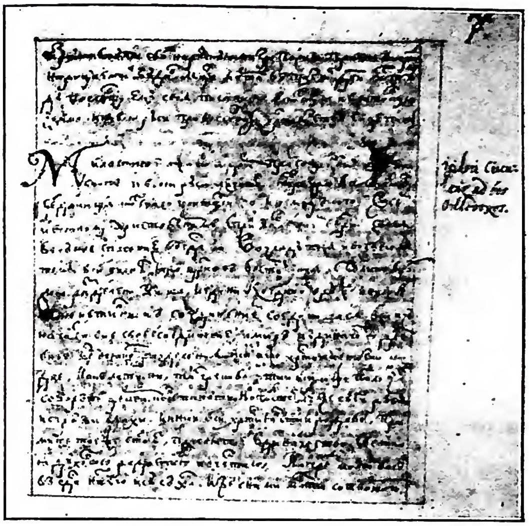
(1642-53) furono più modesti e remissivi verso gli zar. Il prestigio del patriarca raggiunse il suo apogeo ai tempi di Nicone (1652-66), il quale riprese il titolo di « gran sovrano » e affermò la superiorità della dignità patriarcale sopra quella dello zar. Il conflitto aperto scoppiò nel 1658, e si trascinò fino al Concilio del 1666-67, il quale, con la partecipazione dei patriarchi orientali, condannò, depose e degradò Nicone. Ma questo conflitto latente tra l'autorità dello zar e del patriarca, assopito sotto il successore di Nicone, Gioasaf II (1667-72), si ravvivò sotto Gioacchino (1674-90) e specialmente sotto Adriano (1690-1700) che si oppose alle riforme di Pietro il Grande. Perciò dopo la sua morte Pietro non permise l'elezione di un nuovo patriarca, ma nominò soltanto un vicario patriarcale (Stefano Javorskij), che resse il patriarcato fino alla sua soppressione nel 1721.

Quanto alle relazioni con Roma, il periodo patriarcale significa l'irrigidimento dell'atteggiamento antiromano. L'intervento della cattolica Polonia in favore dello Pseudodemetrio, trasformatosi poi nell'occupazione militare di M., diede alla seguente lotta di liberazione il carattere di difesa dell'« ortodossia » russa contro l'Occidente latino.

L'attività missionaria tra i Tartari di Kazań fu debole, più viva tra i Mordvini nelle regioni di Tambov e Rjazań, specialmente grazie all'arcivescovo Missaele, morto vittima del fanatismo pagano nel 1654. In Siberia l'istituzione delle diocesi di Tobolsk (1620) e la fondazione di monasteri intensificarono l'attività dei missionari, i quali nella seconda metà del sec. XVIII penetrarono nella Siberia meridionale e al di là del lago Bajkal. Nel 1680 la Polonia cedette definitivamente alla Russia la città di Kiev con le terre sulla riva sinistra del Dniepr e nel 1687 il patriarca costantinopolitano consentì che la metropolia di Kiev fosse incorporata nel patriarcato di M.

Il progresso dell'istruzione era ostacolato dalla mancanza di maestri ben formati. Perciò nel 1649 il *boiarin* Teodoro Rtiščev con il consenso dello Zar e del Patriarca chiamò a M. 30 monaci formati nell'Accademia di Kiev, affinché si occupassero di tradurre libri ed insegnassero ai desiderosi il greco, il latino, la retorica e la filosofia. A questi si aggiunse Epifanio Slavenickij (m. nel 1675). Se Slavenickij rappresentava ancora la cultura greco-slava, Simeone Polockij, venuto nel 1664, era già rappresentante della tendenza latino-scolastica data all'Accademia di Kiev dal metropolita Pietro Moghila, e in più punti, specialmente sul momento della transustanziazione, sosteneva la dottrina dei teologi cattolici. Nella lotta ingaggiatasi tra le due tendenze prevalse quella greco-slava, sostenuta dal patriarca Gioacchino, dal monaco Eutimio (1705) e dall'Accademia teologica di M. diretta da due greci, i fratelli Giovanicchio (m. nel 1717) e Sofronio (m. nel 1730) Lichudi. Nel 1690 un Concilio condannò le dottrine di Simeone Polockij (m. nel 1680) e degradò il suo discepolo Silvestro Medvĕdĕv (giustiziato poi nel 1691). Ma in breve tempo, a causa degli intrighi, anche i fratelli Lichudi furono allontanati dall'Accademia di M., che poi rapidamente decadde per mancanza di professori adatti. Nel 1627 fu pubblicata la versione del catechismo di Lorenzo Zizania e nel 1696 quella della « Confessione ortodossa » di Pietro Moghila; uscirono anche versioni di opere polemiche greche contro le dottrine occidentali protestanti e cattoliche.

L'opera di correzione ed unificazione dei libri liturgici ripresa dal patriarca Filarete, e continuata dal patriarca Giuseppe II, fu condotta a termine dal patriarca Nicone. Egli corresse i testi e la prassi liturgica russa secondo i libri liturgici usati allora dai Greci, sopprimendo anche le particolari usanze russe consacrate da una lunga e legittima consuetudine. Ciò destò una sempre più crescente opposizione da parte dei conservatori. Il Concilio del 1666-67 approvò definitivamente la riforma liturgica di Nicone e condannò tutti gli avversari. Ma questi, sotto la guida del protopope Avvakum, non si sottomisero, erigendosi in difensori della « antica fede » e così ebbe inizio il movimento noto sotto il nome di « starovĕri » o « vecchi credenti ». Essi rimasero nell'opposizione malgrado le scomuniche del Concilio e le repressioni, spesso drastiche, del governo. Dividendosi in più sètte i « vecchi credenti »



(fot. Enc. Catt.)

MOSCA - *De Concilio Florentino, deque rebus gestis post id. Concilium; nec non de Theodoro metropolita, excerpta ex chronicis moscovitis* (sec. XV) - Biblioteca Vaticana, cod. Vat. slavo 12, f. 7 r.

costituirono da allora in poi il più grave problema della vita interna della Chiesa russa (v. RASKOL).

Ma anche la Chiesa ufficiale restava ancora molto attaccata alle forme tradizionali della vita religiosa e civile. Per molti la vita religiosa consisteva principalmente nella rigida osservanza delle cerimonie e delle austerità esterne. Malgrado l'isolamento geloso dall'estero, i costumi e divertimenti « mondani » penetrarono in Russia dall'Occidente, perfino nella corte del « piissimo zar ». Ma non mancarono anche manifestazioni di sincera fede cristiana. Furono molto praticate le opere di misericordia, specie l'elemosina e le visite a carcerati. Il Concilio del 1682 diede norme speciali per l'organizzazione della beneficenza ecclesiastica.

La vita ascetico-monastica era considerata sempre la forma più elevata della perfezione cristiana. Nel sec. XVII sorsero 220 nuovi monasteri. Il Concilio del 1666-67 diede più severe disposizioni per ricevere i novizi, proibì di ammettere alla professione religiosa senza un tempo sufficente di prova, condannò le forme stravaganti di prassi ascetica. Tra i monaci di quel periodo, dei quali non pochi furono elevati agli altari, si distinsero: Basilio Mangazejskij (m. nel 1600), Giuseppe Vologodskij (m. nel 1612), Irinarco Rostovskij (m. nel 1616), Adriano Monzenskij (m. nel 1619), Irinarco Soloveskij (m. nel 1628), Dionigi Troickij (m. nel 1633), Eleazaro Anzerskij (m. nel 1656), Macario Konevskij (m. nel 1678). Oltre ai monaci viventi in comunità s'incontrano anche gli eremiti e i « jurodivyje » (Procopio Vjatskij, m. nel 1627).

Questo periodo è meno movimentato di quello precedente. La vita della Chiesa tende a fossilizzarsi un po' nelle sue forme tradizionali. L'« ortodossia » è considerata come elemento caratteristico della nazionalità russa, benché non molti saprebbero indicare in che cosa essa precisamente consista e perciò viene facilmente identificata con le forme rituali esteriori. Si cerca di organizzare una sistematica istruzione religiosa. Ma anche in questo periodo l'istruzione, specialmente del clero secolare e delle masse dei fedeli, resta il punto più debole della vita ecclesiastica russa.

III. S. SINODO (1721-1917). – Nel periodo della vacanza del trono patriarcale maturò nella mente di Pietro il Grande la riforma radicale della struttura della Chiesa russa. Pietro nella sua giovinezza non aveva ricevuto la tradizionale educazione, essenzialmente ecclesiastica, che inculcava il diffidente isola-

mento da tutti gli stranieri considerati come eretici. Anzi, allontanato dalla corte nel villaggio Preobraženskoje, egli si era abituato alla familiarità con i protestanti della colonia tedesca nei sobborghi di M. Divenuto poi zar scelse tra gli stranieri, anche protestanti, i suoi intimi collaboratori. Il protestanteggiante Teofano Prokopovič (m. nel 1736), nonostante l'opposizione del vicario patriarcale Stefano Javorskij, fu da Pietro nominato vescovo di Pskov (nel 1718) e divenne il principale collaboratore dello Zar nella riforma ecclesiastica codificata nel « Regolamento spirituale ». Il 14 febbr. 1721 al posto del soppresso patriarcato fu istituito il S. Sinodo, un collegio di vescovi e sacerdoti nominati dallo Zar ed aventi tutti uguale voto. Da quel momento il S. Sinodo, riconosciuto nel 1723 dai patriarchi orientali, esercitò sulla Chiesa russa il supremo potere legislativo, amministrativo e giudiziario. Il S. Sinodo era sottomesso direttamente allo Zar, che in ultima istanza ne ratificava le decisioni e ne controllava l'attività per mezzo del laico alto procuratore del S. Sinodo. Questa struttura del S. Sinodo non subì modificazioni essenziali. Dal 1885 esso si componeva di soli vescovi – generalmente 7 – e comprendeva: cancelleria sinodale, comitato per l'istruzione religiosa, consiglio per le scuole ecclesiastiche, sezione economica, ufficio di controllo, direzione delle tipografie sinodali, e due uffici delegati (a M., per l'amministrazione della diocesi già patriarcale, e a Tiflis per la Chiesa georgiana, dal 1783 dipendente dal S. Sinodo). L'alto procuratore aveva la propria cancelleria alla stessa maniera degli altri ministri.

Si conservò la tradizionale divisione in diocesi. I nuovi vescovi furono scelti dallo zar, al quale il S. Sinodo presentava tre candidati. I trasferimenti dei vescovi, alla maniera dei funzionari statali, divennero poi frequentissimi, intralciando seriamente la loro attività pastorale. Direttamente dal S. Sinodo dipendevano il clero palatino con a capo il confessore dello zar, il Protopresbitero-capo dei cappellani militari, e qualche monastero. I beni ecclesiastici, amministrati dal S. Sinodo, restarono giuridicamente proprietà della Chiesa fino al 1764, quando Caterina II li secolarizzò tutti indennizzandone i possessori con una pensione annua, la quale non rappresentava che una minima parte delle effettive rendite dei beni incamerati. Arsenio Macevič (m. nel 1772), metropolita di Rostov, protestò, ma fu deposto e imprigionato. La situazione economica del basso clero, specialmente di quello rurale, peggiorò e negli anni 1862-1865 una speciale commissione mista studiò questo problema. Ma non si arrivò ad assicurare al clero rurale una sistemazione economico-sociale corrispondente alla sua dignità e missione.

L'istituzione del S. Sinodo assicurò allo zar il completo predominio sulla Chiesa. Il « Regolamento spirituale » motivò la soppressione del patriarcato con il fatto che il semplice popolo era portato a considerare il patriarca uguale e perfino superiore allo zar e in caso di conflitto tra di loro era disposto a seguire il patriarca, convinto di fare così la volontà di Dio. Invece il nuovo Regolamento sottometteva la Chiesa economicamente e amministrativamente allo Stato e un energico alto procuratore, servendosi abilmente della legislazione burocratica, poteva rendersi padrone incontrastato del S. Sinodo sfidando anche l'opposizione dell'episcopato (ad es., N. Protasov [1838-55], K. Pobědonoscev [1880-1905]). Non si trattò più della stretta collaborazione della Chiesa con lo Stato nel senso bizantino, ma della semplice subordinazione della Chiesa allo Stato nello spirito dell'assolutismo illuminato e poi del giuseppinismo penetrati in Russia dall'Occidente. Tale subordinazione non poté che rinforzare l'atteggiamento ostile verso Roma. Ne è prova la stretta collaborazione delle autorità ecclesiastiche e statali nel disporre la forzata sottomissione al S. Sinodo dei cattolici di rito orientale (nel 1839 e 1875), entrati nell'ambito dell'Impero russo dopo le spartizioni della Polonia. Si limitò anche la libertà dei cattolici di rito latino, malgrado una specie di concordato concluso nel 1847 tra lo zar Nicola I e la S. Sede. Il passaggio dalla Chiesa ufficiale alle altre confessioni era proibito e punito fino all'Editto di tolleranza del 1905, che lo permise riguardo al protestantesimo e alla Chiesa cattolica. Ma nella sua applicazione pratica non riconosceva i cattolici di rito orientale. Malgrado ciò si faceva strada tra i fedeli della Chiesa russa una corrente di pensiero unionistico (Vladimiro Soloviev, m. nel 1900) ed anche incominciarono a formarsi piccoli gruppi di cattolici di rito orientale (a Pietroburgo, a M. e nella Russia bianca).

Il movimento rivoluzionario-riformista del 1905 sollevò anche la questione del riordinamento dell'amministrazione ecclesiastica della Chiesa russa per mezzo di un concilio, mai convocato dopo l'istituzione del S. Sinodo. Venne istituita una commissione preconciliare, ma alla convocazione effettiva si giunse solo nel 1917.

L'attività missionaria continuò a svilupparsi, benché talvolta contrariata dall'indirizzo politico-ideologico dominante nelle sfere governative (volterianismo sotto Caterina II, pseudomisticismo sotto Alessandro I). Le missioni tra i Tartari ricevettero nuovo impulso dall'istituzione della sezione missionaria dell'Accademia teologica di Kazaň (nel 1854) e dalla fondazione della Confraternita di S. Gurio (nel 1867), che assicurarono l'aiuto materiale e la versione dei libri in lingua tartara. Nelle steppe sud-orientali s'intensificò dal 1725 la cristianizzazione dei Calmuchi e per i convertiti venne fondata la città di Stauropol (nel 1738). Tra il 1821 e il 1830 fu convertita quasi la totalità dei Samoiedi (ca. 30.000) nella regione di Archangelsk.

In Siberia progredì la cristianizzazione grazie alle nuove diocesi man mano istituite: Irkutsk nel 1707, Kamčatka nel 1743, Jakutsk nel 1869, quella di Aleute nel 1870, con sede a S. Francisco, comprendente le isole Aleutine, Alaska ed anche i fedeli residenti in America. Oltre l'attività missionaria delle parrocchie normali, per la popolazione mista s'istituirono speciali missioni nei centri indigeni, per lo più nomadi. Ad es., nel 1897 la missione di Altaj contava 70 missionari, 56 catechisti, 13 stazioni, 45 chiese e cappelle e 30.000 cristiani; quella di Irkutsk: 20 stazioni, 64 missionari, 17 scuole e ca. 35.000 cristiani; quella di Transbajkalia: 23 stazioni, 20 missionari, 29 scuole e ca. 30.000 cristiani. La missione in Cina (Pekino) era più un centro di studi sinologici che di attività propriamente missionaria. Invece la missione in Giappone, iniziata nel 1861 dal sacerdote, poi vescovo, Nicolò Kassatkin, contava nel 1897 già 225 comunità con 23.800 cristiani, 1 vescovo, 35 sacerdoti (30 indigeni), 16 maestri, 156 catechisti. Nelle regioni caucasiche furono convertiti quasi totalmente gli Osseti (60.900 fedeli in 67 parrocchie nel 1823) e tra il 1840-50 ogni anno si contavano 1000-2000 conversioni tra le popolazioni locali. I missionari adoperarono le lingue indigene non soltanto per l'istruzione religiosa (prediche e stampa) ma anche nella liturgia. Inoltre bisogna notare che in Russia non si distingueva generalmente il territorio metropolitano da quello coloniale (neppure in Asia) e che quindi gli indigeni godevano di tutti i diritti della nazionalità russa. Nel 1865 sorse l'Associazione missionaria ortodossa, i cui comitati diocesani dovevano provvedere alla propaganda in favore delle missioni e al raccoglimento dei fondi necessari.

Ebbe anche successo il lavoro tra i protestanti lettoni ed estoni per i quali fu istituita la diocesi di Riga (1850). Nel corso del sec. XIX si ebbero anche trattative

di avvicinamento con i « vecchi cattolici » e contatti con i protestanti (anglicani), ma senza risultati concreti.

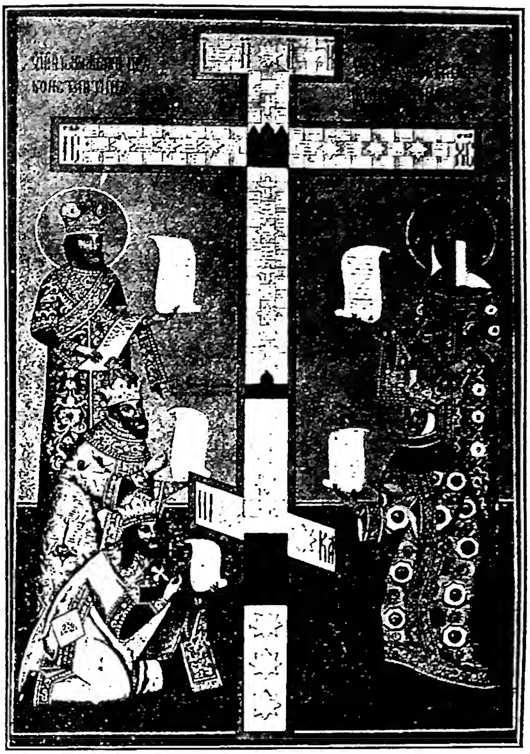
L'istruzione religiosa fece grandi progressi. Il « Regolamento spirituale » prescrisse l'istituzione in tutte le diocesi di scuole per la formazione del clero, che furono riformate nel 1808; si contavano 4 accademie teologiche destinate agli studi superiori di teologia, 36 seminari maggiori, 115 seminari inferiori e in tutto 29.000 studenti. Lo studio nei seminari era allora obbligatorio per tutti i figli degli ecclesiastici, anche non aspiranti al sacerdozio.

Sotto Pietro il Grande l'insegnamento passò di nuovo nelle mani degli ecclesiastici formati all'Accademia di Kiev. Però l'indirizzo scolastico-cattolico rappresentato da Stefano Javorskij (m. nel 1722), Demetrio di Rostov (m. nel 1709) e Teofilatto Lopatinskij (m. nel 1741) venne sopraffatto dalla corrente protestantizzante di Teofano Procopovič (m. nel 1736) che predominò nelle scuole teologiche russe fino ai primi decenni del sec. XIX (Giorgio Konnisskij, m. nel 1854; Gabriele Petrov, m. nel 1807; Teofilatto Gorskij, m. nel 1788; Plato Levšin, m. nel 1812; Silvestro Lebedinskij, m. nel 1808; Ireneo Falkovskij, m. nel 1827). Le riforme dell'insegnamento teologico nel XIX sec. diedero impulso al grande sviluppo delle scienze sacre coltivate da eminenti professori e scrittori : I. Borisov (m. nel 1857), Filarete Gumilevskij (m. nel 1866); Filarete Drozdov (m. nel 1867); A. Gorskij (m. nel 1875); G. Sokolov (m. nel 1869); A. Amfiteatrov (m. nel 1879); M. Bulgakov (m. nel 1882); P. Uspenskij (m. nel 1885); A. Pavlov (m. nel 1898); V. Bolotov (m. nel 1900); L. Janyšev (m. nel 1900); A. Bělajev (m. nel 1903); Al. Lebedev (m. nel 1908); S. Malevanskij (m. nel 1908); N. Malinovskij (m. nel 1917); E. Golubinskij (m. nel 1912); S. Mansuetov (m. nel 1885); N. Krasmoselcev (m. nel 1898); M. Suvorov (m. nel 1909); P. Solarskij (m. nel 1890).

Nel 1751 uscì la nuova edizione della Bibbia in lingua slavo-ecclesiastica corretta secondo i *Settanta* con l'aiuto di altri testi greci, latini ed ebraici. Nel periodo 1818-25 la Società biblica (fondata nel 1813 a Pietroburgo alla maniera di quella britannica) pubblicò la versione russa del Nuovo Testamento e di una parte del Vecchio, senza annotazioni, alla maniera protestante. Negli anni 1860-75 sotto l'autorità del S. Sinodo fu tradotta in russo l'intera Bibbia.

La Chiesa ebbe nel sec. XIX da lottare contro le diverse correnti filosofiche penetranti in Russia dall'Occidente : idealismo, positivitismo, materialismo e marxismo, specialmente ad opera di numerosi studenti russi, che frequentavano le università francesi e tedesche. Inoltre si diffusero le idee eterodosse di alcuni teologi laici e pensatori religiosi russi (Chomjakov [m. nel 1860], L. Tolstoj [m. nel 1910]). Così la società russa colta, restando ufficialmente « ortodossa », si allontanava in realtà dallo spirito e dalla prassi religiosa della sua Chiesa.

Queste correnti toccavano meno le masse popolari a causa della insufficente istruzione scolastica, resa possibile in grande misura soltanto dopo la liberazione dei contadini dalla servitù della gleba. Tra il 1859-65 il clero organizzò 21.400 scuole. Ma la burocrazia scolastica statale impedì il loro sviluppo e praticamente ostacolò anche l'insegnamento della religione nelle scuole pubbliche. La situazione migliorò soltanto quando nel 1884 le scuole dirette dal clero passarono di nuovo alla dipendenza diretta del S. Sinodo. L'insufficente istruzione del popolo favorì la diffusione della falsa dottrina. Il movimento dei « vecchi credenti » restò ancora ben vitale benché diviso in diversi gruppi e tendenze. Inoltre apparvero nuove sètte più radicali : i « Chlysti » (Ivan Suslov, m. nel 1716) credenti in altre reincarnazioni di Cristo, e gli « Skopcy » (cosacco Kondratij Selivanov, m. nel 1832), che condannavano il matrimonio fino alla castrazione obbligatoria. Nella Russia meridionale, sotto l'influsso del protestantesimo, si formò la setta dei « Duchoborcy », che nell'assoluto soggettivismo religioso rigettavano la S. Scrittura e il culto esterno, e quella dei Molocani, che ammettendo la S. Scrittura e l'obbligatorietà di tutte le prescrizioni mosaiche, rigettavano ogni autorità ecclesiastica e civile. Nella seconda metà del sec. XIX



(da M. G. Vernadskij, Note sur les vêtements sacerdotaux du patriarche Nicon, parte 2a, Parigi 1930, p. 413)

MOSCA - Il patriarca Nicone con Costantino, s. Elena, Alessio Michailovič e la zarina Maria. Miniatura del sec. XVI.

ad opera dei coloni tedeschi si propagò la setta dei « Štundisti » una specie di anabattisti protestanti.

Il culto liturgico continuò ad essere l'elemento caratteristico della religiosità russa. Il S. Sinodo con opportune disposizioni cercò di preservare l'arte sacra ed il canto liturgico dalle infiltrazioni di elementi profani. Dalle chiese restarono sempre esclusi la scultura e gli strumenti musicali. All'Accademia delle belle arti vi fu dal 1852 una sezione di pittura sacra e nel 1892 venne aperta a M. la scuola sinodale del canto sacro. Nell'architettura, durante il sec. XVIII, s'introdussero anche i modelli occidentali-latini, ma dal 1840 si ritornò di nuovo allo stile tradizionale bizantino-russo.

La vita religiosa del popolo si elevò grazie alla migliorata formazione del clero, che con le prediche più frequenti, con l'insegnamento scolastico e con la stampa si sforzava di rendere più conscio e sincero l'adempimento delle tradizionali pratiche di pietà.

La vita monastica fu paralizzata dalle restrizioni imposte da Pietro il Grande, il quale, ispirandosi all'utilitarismo laico, limitò nel 1724 notevolmente il numero di monasteri e di monaci.

Queste restrizioni, continuate per tutto il sec. XVIII, ridussero i monasteri da 1200 a soli 453. Nel sec. XIX il governo mitigò le restrizioni e lentamente crebbe (23) il numero di monasteri con il ristabilimento di quelli soppressi (65 fino al 1890) e con la fondazione di nuovi (200 fino al 1890). Oltre i conventi femminili si formarono anche le comunità religiose senza voti monacali (nel 1890 erano 103). I monasteri con le loro scuole e gli istituti di benefi-

cenza divennero di nuovo importanti centri di vita religioso-culturale. Di pari passo andò la riforma della vita interna dei monasteri, specialmente ad opera del monaco russo Paisio Veličkovskij (m. nel 1794) stabilitosi nella Moldavia. Paisio insisteva sulla meditazione, sullo studio delle opere dei Padri, e sulla direzione spirituale dei monaci più progrediti (« starets » [v.]). Egli direttamente e per corrispondenza influì sulla formazione della nuova generazione dei monaci russi, i quali poi nello spirito di Paisio riformarono numerosi monasteri. I venerati « starets », ricercati dal clero e dai laici per la direzione spirituale, resero celebri i loro monasteri (Zosima in Siberia, m. nel 1833; in Sarovskaja Pustyň Serafino Sarovskij, m. nel 1833; in Optina Pustyň Ambrosio Grenkov, m. nel 1891; in Valaamo sul Ladoga Alessio Blinov, m. nel 1900). Tra i vescovi, sempre tutti monaci, si distinsero come modelli e maestri di vita ascetica Ticone Zandonskij (m. nel 1783), Ignazio Brjančaninov (m. nel 1866), Teofane Zatvornik (m. nel 1894). Tra il clero secolare divenne celebre per il suo apostolato e la fama di santità l'arciprete Giovanni di Kronštadt (m. nel 1908).

Il periodo sinodale è caratterizzato da una parte dall'oppressione sofferta dall'autorità ecclesiastica per opera di quella statale e dall'altra dal grande progresso della cultura religiosa. Nel corso del sec. XIX la Chiesa russa, con le sue accademie teologiche, biblioteche e tipografie, contribuì anche all'elevazione culturale-religiosa delle altre Chiese « ortodosse » progressivamente liberate dal giogo turco. Il clero ebbe la possibilità di una più seria formazione e poté meglio provvedere all'istruzione religiosa del popolo, ancora sempre molto deficente. Verso la fine del periodo la classe colta si allontanò dalla Chiesa cedendo alle correnti anticristiane penetrate dall'Occidente. L'isolamento diffidente verso l'Occidente latino impedì allora alla Chiesa russa di approfittare delle esperienze e dei metodi già acquisiti dalla Chiesa cattolica nella lotta contro le medesime tendenze atee. Numerosi ecclesiastici e laici cercarono sinceramente una profonda riforma della vita ecclesiastica e la liberazione della Chiesa dalla burocrazia statale. Le menti più illuminate, come V. Soloviev, scorsero il migliore mezzo di rinvigorimento della Chiesa russa proprio nel rompere l'isolamento fatale inserendosi nell'attività cristiana mondiale mediante l'unione con la Chiesa romana.

IV. Patriarcato ristabilito (dal 1917). – Il 15 ag. 1917, nel tumulto della Rivoluzione, si riunì a M. il tanto atteso Concilio panrusso, che ristabilì il patriarcato e il 15 nov. elesse a questa dignità il metropolita di M., Tichone. Fino al sett. 1918 il Concilio discusse tutti gli aspetti della vita ecclesiastica russa e tracciò un piano di profonde riforme. Ma la realizzazione di esse fu impedita dall'arrivo al potere del Partito bolscevico, che il 23 genn. 1918 proclamò la separazione della Chiesa dallo Stato e della scuola dalla Chiesa, sequestrò tutti i beni ecclesiastici, anche gli edifici e arredi sacri. Nulla valsero le proteste del Patriarca, che fu arrestato il 9 maggio 1922. Rilasciato nel 1923 egli riconobbe ufficialmente l'autorità del governo sovietico, il quale però non cambiò il suo atteggiamento ostile verso la Chiesa. Durante l'arresto del Patriarca e dopo la sua morte (1925) la Chiesa fu retta da vicari e vice-vicari patriarcali, a più riprese arrestati e liberati.

Nel frattempo anche le scissioni interne, fomentate dai bolscevichi, dilaniarono la Chiesa patriarcale. Tra le varie correnti si affermò la « Chiesa vivente » con un sinodo capeggiato da Vvedenskij (« Chiesa sinodale »), che rigettava in più punti le dottrine e la disciplina tradizionale (celibato dei vescovi, regime patriarcale ecc.). Nel 1923 fu riconosciuta dal patriarca costantinopolitano e sostenuta dal governo sovietico contro la Chiesa patriarcale. Del tutto radicale era la « Chiesa ortodossa panucraina » organizzata da Lipkivskij, « ordinato » metropolita per l'imposizione delle mani dei sacerdoti e dei fedeli anziani.

Nel 1927 il governo sovietico riconobbe di fatto il metropolita Sergio come vicario patriarcale, ma ciò non impedì nuove ondate di violente persecuzioni tra il 1927 e il 1932. Numerose chiese furono distrutte o destinate a usi profani, molti vescovi e sacerdoti fucilati o deportati. L'organizzazione degli « atei militanti » fu incaricata di sradicare dovunque la religione già bandita dalle scuole e dalla vita culturale. Nel 1929 e 1931 il governo emanò nuove disposizioni, con le quali ordinò unilateralmente gli affari ecclesiastici imponendo alla Chiesa ogni sorta di limitazioni nella sua attività e la sottomise a un minutissimo controllo poliziesco. Malgrado ciò nel censimento del 1936 molti ancora si dichiararono credenti, tanto che il governo non pubblicò mai interamente quelle statistiche.

Durante l'invasione tedesca dell'Unione sovietica (1941) il metropolita Sergio, l'episcopato, e il clero, solidali con il popolo, diedero prova di leale patriottismo. Allora il governo, stretto dalle difficoltà esterne ed interne, riconobbe ufficialmente l'amministrazione ecclesiastica e autorizzò l'elezione del patriarca, che fu fatta l'8 sett. 1943 nella persona del metropolita Sergio. A questo, m. il 15 maggio 1944, succedette il metropolita di Leningrado, Alessio, eletto il 1° febbr. 1945 dal Concilio a M.

Il giorno precedente il Concilio approvò un nuovo statuto della Chiesa patriarcale russa, adattandolo in tutto alla legislazione sovietica. Secondo questo statuto, capo della Chiesa è il patriarca « di M. e di tutta la Russia », che la governa assistito da un sinodo composto di 6 vescovi. La suprema autorità legislativa e giudiziaria risiede nel concilio, al quale appartengono, oltre ai vescovi, anche i sacerdoti e i laici, ma non si precisa se essi hanno voto deliberativo. Il vescovo, nominato dal patriarca con il sinodo, governa la sua diocesi divisa in decanati e rispettivamente in parrocchie. Per costituire una parrocchia – o una associazione religiosa secondo la terminologia del Codice sovietico – i fedeli (almeno 20) devono chiederne l'autorizzazione al Soviet comunale; ma neppure una parrocchia così istituita gode di tutti i diritti di persona giuridica. Il parroco, nominato dal vescovo, è assistito dal comitato esecutivo, eletto dai fedeli, che amministra i beni del culto. L'autorità civile può concedere ai fedeli l'uso degli edifici e oggetti di culto precedentemente nazionalizzati o autorizzarne la costruzione o l'acquisto.

Le associazioni religiose possono procurarsi i mezzi necessari per il mantenimento del clero e per l'esercizio del culto soltanto con libere offerte dei fedeli fatte in denaro o in natura. L'istruzione religiosa è proibita in tutte le scuole private e pubbliche; anche fuori di esse può essere impartita ai minorenni (fino a 18 anni) esclusivamente dai loro genitori. Non è lecito organizzare l'insegnamento pubblico del catechismo o istituire le biblioteche di letteratura religiosa. È autorizzata solo la predica come parte integrante delle funzioni sacre. Neppure è lecito alla Chiesa istituire organizzazioni culturali, sportive, caritatevoli essendo tutte queste attività riservate alle organizzazioni statali. Quanto alla stampa religiosa, essa è ridotta alla pubblicazione mensile del bollettino del patriarcato e a qualche raro libro. Difatti l'art. 124 della Costituzione sovietica garantisce la libertà di propaganda atea, ma non di quella religiosa.

L'esercizio del culto è autorizzato soltanto negli edifici di culto; ogni parrocchia può disporre a questo scopo di un solo locale. Le diocesi sul territorio dell'Unione sono 83. Non si conosce il numero delle parrocchie. Notizie ufficiali nel 1946 parlavano di 22.000 chiese funzionanti, che supporrebbero necessariamente altrettante

parrocchie senza contare quelle che ne sono sprovviste. Sul numero dei fedeli non si hanno dati ufficiali, perché nei censimenti adesso non si registra la religione. Nel volume della ufficiale *Grande Enciclopedia sovietica* uscito nel 1948 (articolo « La religione e la Chiesa nell'U.R.R.S. ») si dice soltanto, che « i pregiudizi religiosi sono ancora considerevolmente diffusi tra la popolazione » e che la « ben maggior parte » dei credenti appartiene alla Chiesa patriarcale.

Nelle sue relazioni con il governo la Chiesa patriarcale continua ad affermare la più schietta lealtà. Ciò è stato riconosciuto dallo stesso governo che ha decorato numerosi ecclesiastici per i loro meriti patriottici. Difatti i più alti rappresentanti della Chiesa in patria e all'estero non tralasciano alcuna occasione per elogiare i capi del governo e per raccomandare ai fedeli la docile sottomissione alle autorità civili. Pure, nel suo atteggiamento ostile contro Roma, la Chiesa patriarcale evidentemente segue le direttive della politica sovietica. Le autorità ecclesiastiche hanno prontamente collaborato alla liquidazione della Chiesa cattolica di rito orientale in Ucraina, che fu nel 1946 ufficialmente « riunita » al patriarcato di M. I vescovi e i sacerdoti rimasti fedeli a Roma furono arrestati e deportati e i loro posti furono presi da vescovi e sacerdoti della Chiesa patriarcale.

(fot. Publifoto)

MOSCA - Celebrazione del 500° anno della Chiesa autocefala ortodossa russa (1948), nella cattedrale di M., alla presenza di Alessio, patriarca di tutte le Russie.

Malgrado tutto ciò il governo sovietico, attraverso il consiglio per gli affari ecclesiastici ortodossi, esercita un minuzioso controllo di tutta l'attività della Chiesa patriarcale. Lasciando alla Chiesa l'esistenza legale e l'esercizio di culto, la priva di tutti i mezzi di propaganda – eccettuata la predica in Chiesa – con i quali essa potrebbe opporsi alla propaganda ufficiale di marxismo ateo, fatta sistematicamente nella scuola, per mezzo della stampa, della radio e del cinema. Inoltre la direzione del « Komsomol » – organizzazione ufficiale della gioventù sovietica – ha proibito nel 1947 ai suoi membri di frequentare le chiese e di entrare in relazione con il clero. Così la stessa esistenza della Chiesa è fortemente compromessa per l'avvenire, giacché le si toglie praticamente la possibilità di formare le generazioni giovani.

Negli anni seguenti la Rivoluzione bolscevica, numerosi russi, laici ed ecclesiastici, emigrarono all'estero. Una parte di essi riconosceva l'autorità del Sinodo dei vescovi all'estero, presieduto dal metropolita Antonio Chrapovickij (m. nel 1936) con sede a Karlovci in Jugoslavia. Un altro gruppo, diretto dal metropolita Eulogio, residente a Parigi, si sottometteva alla giurisdizione del patriarca costantinopolitano. Il metropolita Eulogio riuscì pure ad aprire nel 1925 a Parigi un Istituto teologico « ortodosso ». Dopo la guerra (1945) alcuni vescovi russi all'estero si sottomisero alla giurisdizione del patriarca di M. Ma altri continuarono a riconoscere o l'autorità del Sinodo dei vescovi russi a Monaco di Baviera o il successore del metropolita Eulogio (m. nel 1946), l'arcivescovo Vladimiro, oggi a Parigi.

Pure all'estero, uscirono importanti pubblicazioni di autori ecclesiastici e laici. N. Glubokovskij (m. nel 1937), S. Bulgakov (m. nel 1944), Sergio Starogrodskij (m. nel 1944), N. Berdjaev (m. nel 1948), N. Arseniev, G. Fedotov, V. Višeslavcev, N. Losskij, G. Florovskij, V. Zenkovskij ecc.

Valutando storicamente la vita e l'attività della Chiesa russa appare chiaramente la parte importante che essa ebbe nella diffusione del cristianesimo, difendendolo e propagandolo dal Mar Nero fino all'Oceano Glaciale, dal Baltico fino al Pacifico. Ma la sua attività missionaria non poté, a causa dello scisma, svolgersi in stretta collaborazione con i missionari cattolici,con grave danno della cristianizzazione dell'Asia. La lunga separazione dalla Chiesa cattolica indebolì internamente la vitalità della Chiesa russa e non le permise di portare allo sviluppo della cultura e della vita cristiana universale quel contributo che le imponevano la sua importante posizione geografica e il numero considerevole dei fedeli.

Statistica. – Ecco il quadro dell'evoluzione della Chiesa russa dalla seconda metà del sec. XIX. Si trascrivono le statistiche ufficiali del 1914 e fra parentesi quelle del 1840-41. Fedeli: 98.363.874 (44.005.833); alla Chiesa russa passarono nel 1842-1891 da altre confessioni cristiane (cattolica, protestante, armena) 582.954; dai « vecchi credenti » 311.279; dagli ebrei, musulmani, pagani 267.872; in tutto: 1.172.758; chiese: 54.174 (34.049); cappelle: 23.593 (9305); diocesi: 68 (49); sacerdoti in servizio: 51.105 (36.563); diaconi in servizio: 15.035 (16.024); monasteri maschili: 550 (435); monaci: 11.845 (5112); novizi: 9485 (3259); conventi femminili: 475 (112); monache: 1448 (2287); novizie: 56.016 (4583); scuole: accademie teologiche: 4 (3); insegnanti: 164 (53); studenti: 995 (372); seminari maggiori: 57 (45); insegnanti: 1448 (501); studenti: 22.734 (16.204); seminari minori: 185 (175); insegnanti: 2374 (822); studenti: 29.419 (26.533); scuole dipendenti dal S. Sinodo: 38.244 (2700) con scolari: 2.144.742 (25.000); biblioteche popolari presso le chiese: 33.497 (11.170); istituti di beneficenza: ospedali: 291 (53), ricoveri per i poveri: 1113 (522). - Vedi tav. XCVIII.

BIBL.: oltre alle storie civili ed ecclesiastiche della Russia, cf. P. Pierling, *La Russie et le Saint-Siège*, 5 voll., Parigi 1896-1912; J. Gehring, *Die Sekten der russischen Kirche*, Lipsia 1898; S. Runkevič, *Russkaja cerkov v XIX vjeke*, Pietroburgo 1901; K. Plotnikov, *Istorija russkogo raskola staroobrjadčestva*, ivi 1901; N. Glubokovskij, *Russkaja bogoslovskaja nauka v jeja istoričeskom razvitii i novějšem sostojanii*, ivi 1907; B. Titlinov, *Duchovnaja škola v Rossii v XIX stoletii*, 2 voll., Vilno 1908-1909; A. Eggers, *Die evangelisch-lutheranischen Gemeinden in Russland*, Pietroburgo 1909; P. Peeters, *La canonisation des saints dans l'Eglise russe*, in *Analecta Bollandiana*, 33 (1914), pp. 380-420; P. Verchovskij, *Učreždenie duchovnoj kollegii i Duchovnyj reglament*, 2 voll., Rostov 1916; F. Haase, *Die religiöse Psyche des russischen Volkes*, Berlino-Lipsia 1921; R. Lübeck, *Die russischen Missionen*, Aquisgrana 1922; A. Boudou, *Le Saint-Siège et la Russie*, 2 voll., Parigi 1922-25; G. Schweigl, *Die Hierarchien der getrennten Orthodoxie im Sowjet. Russland*, 2 voll., Roma 1928-29; M. d'Herbigny-A. Deubner, *Evêques russes en exil*, ivi 1931; G. Fedotov, *Svjatye drevnej Rusi*, Parigi 1931; A. Eck, *Le moyen-âge russe*, ivi 1933; I. Smolitsch, *Leben und Lehren der Starzen*, Vienna 1936; R. Stupperich, *Staatsgedanke und Religionspolitik*

Peters des Grossen, Berlino 1936; G. Florovskij, *Puti russkago bogoslovija*, Parigi 1937; I. Smolitsch, *Das altrussische Mönchtum*, Würzburg 1940; A. Wuyts, *Le Patriarchat de Moscou au Concile de Moscou de 1917-18*, Roma 1941; G. Schweigl, *L'articolo 124 della Costituzione sovietica sulla libertà dei culti*, ivi 1946. Giuseppe Olšr

MOSCATI, Giuseppe. - Medico, n. a Benevento il 25 luglio 1880, m. a Napoli il 12 apr. 1927. A 17 anni fece il voto di perpetua castità; abbracciò la carriera medica con il solo scopo di glorificare in essa il Signore e salvare anime. Conseguita la laurea con somma lode nel 1903 fu subito nominato coadiutore straordinario degli Ospedali Riuniti di Napoli.

In casi di pubblica calamità, come durante l'eruzione vesuviana del 1906, in cui estrasse dalle macerie e portò in salvo i vecchi degenti nell'ospizio di Torre del Greco, e durante il colera del 1911, fu sempre al suo posto, anche quando altri colleghi si assentavano, sostenendo con abnegazione eroica i compiti più difficili, nelle zone più colpite della città. Nel 1911 divenne primario agli Incurabili e docente di chimica fisiologica all'Università, di là passò ordinario agli Ospedali Riuniti; nel 1919 fu eletto ordinario di chimica clinica all'Università; nel 1922 conseguì una nuova libera docenza in clinica medica generale. Per incarico del governo partecipò ai Congressi medici internazionali di Budapest (1911) ed Edimburgo (1923).

Dotato di straordinario acume diagnostico, curò con particolare abilità e carità i suoi malati, studiandosi di guarirne le infermità con il minor peso pecuniario, tanto da giungere spesso a rifiutare ogni compenso e a fornire il denaro per l'acquisto dei rimedi, e di riportarli alla fede e alla pratica della vita cristiana. Dette agli studenti ogni cura per ben formarli alla futura professione. Di profonda vita spirituale, il M. dimostrò sempre di fronte a tutti la sua fede con fierezza e gioia, conquistando alla pratica cristiana colleghi, alunni e ammalati.

Come aveva preveduto e annunziato morì il 12 apr. 1927. La sua salma dal 1930 è stata trasferita nella chiesa del Gesù Nuovo, in Napoli, e molte guarigioni prodigiose vengono attribuite alla sua intercessione; la sua causa di beatificazione è stata introdotta nel 1949.

Tra le sue opere, 32 pubblicazioni scientifiche.

Bibl.: E. Marini, *Vita del servo di Dio prof. G. M.*, Napoli 1930; C. Testore, *Il professore G. M.*, Napoli 1937; A. De Marsico, *G. M.*, Napoli 1939. Arnaldo M. Lanz

MOSCHEA. - Edificio per il culto musulmano, che nel suo tipo primitivo deriverebbe, secondo alcuni, dalla casa di abitazione araba. La più antica m. fu quella fondata a Medina dallo stesso Maometto, poi completamente ricostruita nel sec. XIII.

Al sec. VII risale la m. di ʿAmr al Cairo, che mostra, nonostante i rifacimenti, qual era la disposizione originaria di tali costruzioni: un cortile rettangolare (*ṣaḥn*), circondato da portici aperti, ha nel centro un bacino per le abluzioni di rito; nella parte più profonda del portico è la sala di preghiera, entro la quale il *miḥrāb*, specie di nicchia preziosamente adorna, indica la *qiblah*, cioè l'orientazione verso la Mecca. Questo tipo più semplice si venne in seguito complicando quando l'islamismo, nel suo diffondersi, utilizzò materiali provenienti da altre costruzioni, o adattò a m. basiliche cristiane (specialmente a Costantinopoli e in Siria) mutandone l'orientamento e sistemandovi sul dinanzi un cortile, o ne imitò le forme. Esempio di m. derivata dalle basiliche occidentali è quella di Cordova (poi passata al culto cristiano dopo la cacciata degli Arabi dalla Spagna), la cui costruzione, iniziata sul finire del sec. VIII, proseguì con aggiunte e ampliamenti fino alla fine del sec. X. È un edificio a pianta rettangolare, a più navate, di cui la centrale più larga; in esso la *maqṣūrah* (parte riservata al sovrano), separata da una chiusura e con la parte centrale coperta a cupola, e il *miḥrāb*, corrispondono al transetto con l'iconostasi e all'abside delle chiese cristiane. Altre volte invece vennero imitate le chiese a pianta centrale, come nella m. di ʿOmar a Gerusalemme (secc. VII-VIII).

(per cortesia di S. E. il Presidente del Consiglio della Repubblica Turca)
Moschea - M. di Solimano - Istanbul.

I caratteri architettonici e decorativi delle m. variano nelle varie località, a seconda delle influenze locali. Nell'interno della m. la suppellettile di culto è costituita dal *minbar* (pulpito per predicare), dalla *dikkah* (palchetto per i lettori del *Corano*) e dal leggio per il *Corano* stesso. Le maggiori m., nelle quali solo si può recitare la preghiera del venerdì, si chiamano *ǧāmiʿ*; ad esse sono di solito annesse una cucina per i poveri e una scuola o collegio. L'accesso alle m. è vietato nel modo più assoluto ai non musulmani.

Bibl.: M. Dieulafoy, *L'arte in Spagna e Portogallo*, Bergamo 1931, p. 27 sgg. (con bibl. prec.); F. Kühnel, s. v. in *Enc. It.*, XXIII, pp. 922-926. Mario Zocca

MOSCO, Giovanni. - Monaco e agiografo, detto anche ὁ εὐκρατάς (= astinente), n. probabilmente a Damasco ca. la metà del sec. VI, m. a Roma nel 619.

Visse, da monaco, nel monastero di S. Teodosio a Gerusalemme; indi tra gli eremiti della valle del Giordano; poi nella nuova « laura » di S. Saba, presso Betlemme. Ca. il 570 passò in Egitto con il monaco Sofronio (futuro patriarca di Gerusalemme); tornato, rimase dieci anni sul Monte Sinai (583-93), di là passò di nuovo in Egitto, finché nel 614 partì per Roma, dove scrisse la sua opera e morì. Ebbe agio, durante questi molteplici viaggi, di visitare i numerosi monasteri e le colonie eremitiche dell'Egitto e della Palestina ed ascoltare i più celebri asceti. Sofronio ne trasportò il corpo a Gerusalemme nel monastero di S. Teodoro.

L'opera di M., intitolata Λειμών o Λειμωνάριον (= prato spirituale) e chiamata spesso Παράδεισος o Νέος Παράδεισος (= giardino, nuovo giardino) formò la lettura ascetica ed edificante più diffusa nel medioevo. M. vi narra, in maniera semplice e in lingua popolare, una serie di episodi concernenti la vita dei monaci, o visti direttamente o sentiti narrare dagli asceti che aveva incontrato; e quantunque vi abbondino le estasi e i miracoli e manchi un esatto criterio di cernita, tuttavia l'opera rimane assai importante per le notizie sul culto e le cerimonie liturgiche nei monasteri e sulle varie eresie, minaccianti allora l'unità della Chiesa. M. scrisse anche, in cooperazione con Sofronio, una vita di s. Giovanni l'Elemosiniere, di cui rimane un tratto nel primo capitolo della *Vita s. Johannis Eleemosynarii* di Leonzio di Napoli, sotto il nome di Simeone Metafraste.

Bibl.: una *Vita* anonima, ma contemporanea, formò il prologo del *Prato spirituale* (conservata nella vers. latina in PL 74, 119-22). Opere: del *Prato spirituale*, testo greco in PG 87, III,

(fot. Brogi)
Mosè - M. fa scaturire l'acqua dalla rupe. Lampada in bronzo (sec. IV) - Firenze, Museo archeologico.

2851-3112; vers. latina di Ambrogio Traversari (Venezia 1475; Vicenza 1479; PL 74, 121-240); vers. franc. M. J. Rouet de Journel, *Jean Moschus. Le pré spirituel* (*Sources chrétiennes*, 12), Parigi 1946, con introd. sulla vita e sulla dottrina. – Studi: S. Vailhé, *Jean Moschus*, in *Echos d'Orient*, 5 (1901), pp. 107-16; id., *Sophron le sophiste et Sophron le patriarche*, in *Rev. de l'Orient chrétien*, 7 (1902), pp. 360-85; 8 (1903), pp. 32-69; H. Usener. *Der hl. Tychon*, Lipsia 1907, pp. 94-99; N. H. Baynes, *The «Pratum spirituale»*, in *Orient. Christ. Periodica*, 13 (1937), pp. 404-414; E. Mini, *Il «Prato spirituale»*, *ibid.*, 17 (1951), pp. 61-94.

Celestino Testore

MOSÈ (*Mōšeh*, Μω[ϋ]σῆς, Volg. *Moyses*, antica Latina *Moses*). - Iniziatore della teocrazia israelitica, legislatore d'Israele, che governò per oltre un quarantennio come condottiero carismatico a carattere religioso-nazionalistico, autore del Pentateuco (v.).

La gioventù di M. è collocata negli ultimi decenni della permanenza degli Ebrei in Egitto, ossia, a seconda dei computi (v. CRONOLOGIA, e DBs, II, col. 916), nella prima metà del sec. XV a. C., o tra la fine del sec. XIV e l'inizio del sec. XIII, quando l'« oppressione » raggiunse la fase acuta, con l'impiego degl'Israeliti come schiavi in immense costruzioni intraprese dai faraoni (*Ex.* 1,8-14; cf. 5, 10-23), accompagnata dalla xenofobia, che provocò la feroce disposizione, a più riprese rincrudita, secondo la quale si dovevano sopprimere i neonati maschi ebrei (*ibid.* 1, 15-22). Da questa situazione è determinato il primo avvenimento della vita di M., figlio di Amram, della tribù di Levi. Dopo averlo nascosto per tre mesi, la madre Iochabed lo depositò in un cestino spalmato di sostanze grasse tra i giunchi del Nilo, lasciando a far la guardia una sorella di lui; una principessa reale, venuta, forse seguendo un'abitudine nota alla madre del bimbo, a fare il bagno, visto il piccino lo fece raccogliere e lo affidò per l'allevamento a una donna chiamata dalla sorella, cioè la madre stessa. La donna lo allevò e dopo qualche anno lo riconsegnò alla principessa, che gli mise nome M. (egiz. *mśw* « figlio, ragazzo », cf. Thutmosis, Ahmose, ecc.; in *Ex.* 2,10 collegato con l'ebr. *māšāh* « estrarre », allusione alla salvezza dalle acque). L'esposizione del neonato in un cesto su un fiume si trova anche in una leggenda accadica di Sargon (ca. 2600 a. C.), che però nel resto si differenzia talmente dal racconto biblico, da doversi dire la coincidenza del tutto casuale (H. Gressmann, *Altorient. Texte*, Berlino-Lipsia 1926, p. 234).

A corte M. rimase forse una quarantina d'anni (*Ex.* 2, 23; 7,7; cf. *Act.* 7,23): periodo ricco di esperienze e decisivo per la formazione culturale e spirituale del giovane meditabondo. Non vi è difficoltà ad ammettere che dall'ambiente egiziano M. riportasse una grande idea di tutta quell'attività, che ebbe la più meravigliosa fioritura sotto quasi tutti i sovrani della XVIII e XIX dinastia (v. EGITTO), tra i quali vanno cercati i faraoni dell'« oppressione » e dell'Esodo : ossia tutto il complesso lavoro diretto a stabilire una forte coesione statale, leggi e istituzioni civili, iniziative culturali in senso vasto, compresa la religione. Si possono riportare in parte a ciò che M. vide in questo periodo della sua vita le reminiscenze egiziane, che gli egittologi rilevano nelle istituzioni mosaiche.

Soprattutto il giovane ebreo dovette rilevare il contrasto tra la condizione del suo popolo, schiavo e senza difesa, e il popolo egiziano in crescente progresso organizzativo; sentì che qualche cosa si doveva tentare. La Bibbia ricorda la sue visite ai connazionali, impiegati come schiavi nelle grandiose costruzioni (di Ramses II ?; cf. H. Gressmann, *op. cit.*, pp. 106, 107). M. uccise un sorvegliante egiziano, che maltrattava i lavoratori ebrei (*Ex.* 2, 11-12) : « gesto » inutile in sé, ma indicativo degli impulsi che operavano nell'anima del giovane. Il fatto costrinse M. a fuggire dall'Egitto.

Comincia la seconda fase della formazione della personalità del futuro legislatore. Dall'Egitto si diresse, come già altri avevano fatto per simili motivi (Sinuhe : cf. H. Gressmann, *op. cit.*, p. 55 sgg.), alla regione desertica oltre i confini orientali del Delta, ove erano varie popolazioni più o meno affini ai Semiti. Venne alla zona sud-est della penisola del Sinai, ove erano i Madianiti. Presso un loro capo sacerdote, della famiglia dei Cinei (*Iudc.* 1, 16; 4, 11), di nome Iethro e Hobab (o Raguel : *Ex.* 2, 18; *Num.* 10, 29), egli trovò accoglienza : ne ottenne anzi in moglie la figlia Sephora, da cui ebbe i due figli Gersom ed Eliezer.

Un giorno, essendo al pascolo con il gregge di Iethro nei pressi del monte Horeb (v.), avvenne la grande manifestazione divina (*Ex.* 3, 1-22), che trasformava il fuggiasco senza casa in condottiero. Da un roveto che ardeva e non si consumava, una voce, che gli si presentava come quella del « Dio del padre di lui, Dio di Abramo, Isacco, Giacobbe », gli diede l'incarico di andare a liberare Israele dall'Egitto : richiesto del suo nome particolare, Dio si rivelò come « Io sono » (*'ehjeh*) e poco dopo come « Egli è » o *Jahweh* (v.). Gli fu precisata la missione di condurre Israele a stabilirsi nella terra di Canaan (*Ex.* 3, 17), a lui assegnata come propria. Alle riluttanze di M., a motivo del sentimento di inettitudine all'alto ufficio e di un difetto di lingua, Dio rispose conferendogli potere taumaturgico e assegnandogli come collaboratore suo fratello Aronne (v.), buon parlatore; anzi gli impose di andare in Egitto subito. M., congedatosi da Iethro, partì con la moglie e i figli. Durante il viaggio avvenne un fatto, riferito in termini troppo concisi e oscuri (*ibid.* 4, 24-26), comunemente inteso per una grave malattia di M., risoltasi quando fu conferita al figlio Gersom la circoncisione. A quell'epoca M. aveva 80 anni (*ibid.* 7, 7).

In Egitto M., avuto il riconoscimento dei connazionali, iniziò le trattative con il faraone. Al di lui rifiuto di lasciar partire gli Ebrei rispose con il prodigio della verga e le miracolose dieci piaghe (v.) d'Egitto (*ibid.* 7, 14-12, 36). Alla decima il faraone non solo permise, ma ordinò l'immediata partenza

degli Israeliti. Comincia la vicenda narrata in *Ex.* 12-20: sgombero dall'Egitto, traversata del Mar Rosso, poi il viaggio nella steppa, che avrà come primo punto d'arrivo il Sinai (v.), compiuto in due mesi, lungo una linea in gran parte identificata, nella direzione della costa sul Mar Rosso.

Durante questo periodo avvennero alcuni fatti importanti e incidenti vari, tra cui, fin dal giorno dell'uscita dall'Egitto, l'istituzione della Pasqua (v.), poi la cerimonia dopo il passaggio con l'esecuzione del « cantico » di M. (*ibid.* 15), la raccolta della manna, un primo scontro vittorioso con gli Amaleciti (v.). Proprio a proposito di questo ultimo fatto si trova l'importante notizia: « E Jahweh disse a M.: Scrivi questo per ricordo e mettilo nelle orecchie a Giosuè : che io spegnerò del tutto il ricordo di Amalec di sotto il cielo » (*ibid.* 17, 14).

In vista del Sinai (*ibid.* 19) fu posto l'accampamento. È chiaro il piano di M. : sostare in una località a lui ben nota per organizzarsi per il rimanente del viaggio. Vi si verificò l'intervento di Dio, rimasto tra i più prodigiosi della storia sacra : al terzo giorno M. salì sul Sinai, ove tra fenomeni terrificanti Dio proferì una serie di prescrizioni, il primo nucleo della « Legge ». Esso comprendeva il Decalogo (v. : *ibid.* 20), la prima prescrizione dell'altare (*ibid.* 20, 22-26) e il « Codice dell'alleanza » (*ibid.* 21-23), base della stipulazione del « Patto » (*ibid.* 24, 1-11), a cui seguì la consegna del codice scritto sulle tavole di pietra (*ibid.* 24, 12-18), accresciuto in seguito con molte altre leggi, riguardanti specialmente il culto (*ibid.* 25-31).

Durante una lunga assenza del capo avvenne una prima apostasia del popolo, l'erezione del vitello d'oro come simbolo di Jahweh e l'adozione di culti pagani, alla cui vista M. spezzò le tavole, che di lì a poco, a istanza di lui stesso, Dio rifece (*ibid.* 32). Di quell'epoca e degli anni successivi sono altre leggi religiose e sociali sparse nel *Levitico* e nel libro dei *Numeri*.

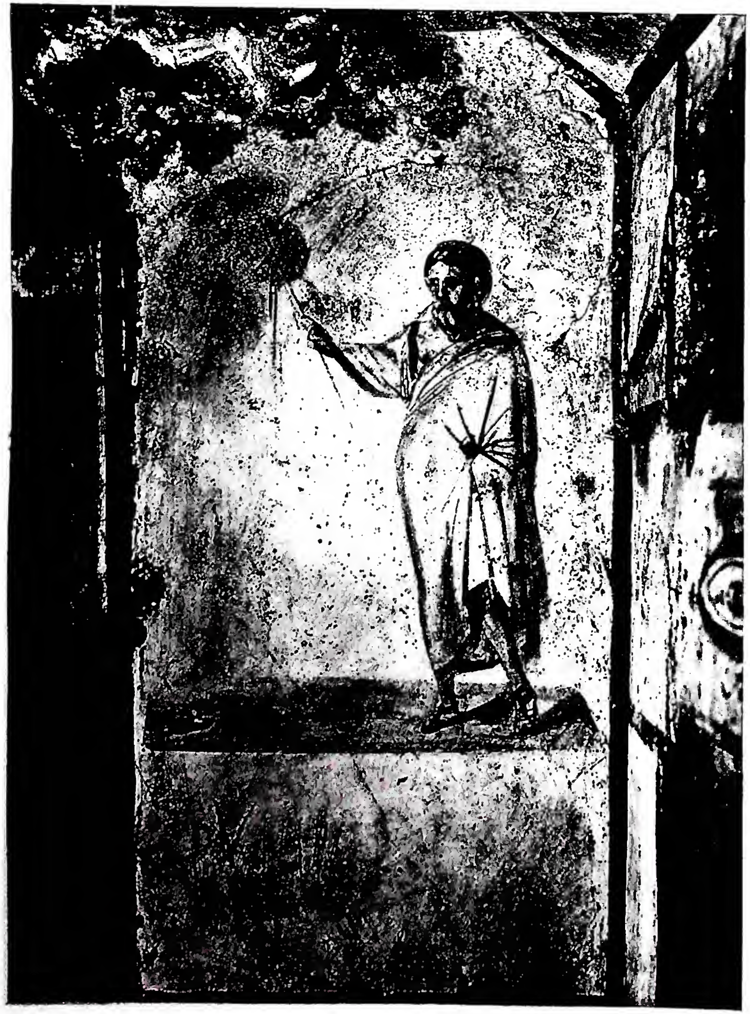
Eseguite le prime prescrizioni per il culto, tra cui la costruzione del Santuario e dell'Arca, M. diede ordine di partenza, questa volta puntando direttamente sul Canaan : era trascorso ca. un anno dall'arrivo al Sinai (cf. *ibid.* 19, 1 e *Num.* 10, 11). Il nuovo periodo è narrato in *Num.* 10 sgg., in forma di episodi e appunti, per lo più in ordine cronologico.

Dopo un censimento (*Num.* 1-4) e secondo le direttive di marcia date da M. (*ibid.* 11), gli Israeliti in varie tappe, in cui avvennero vari episodi – passaggio miracoloso delle quaglie (*ibid.* 12, 31 sgg.), alcune sedizioni contro Mosè punite da Dio, ecc. – attraversarono il deserto di Pharan, che nella parte settentrionale prendeva il nome di Sin, e andarono ad accamparsi a Cades, un centinaio di km. a sud-ovest del Mar Morto, ove erano delle sorgenti d'acqua. Da Cades (*ibid.* 32, 8) M. fece fare un'esplorazione della terra di Canaan (già desritta, *ibid.* 13), nell'intenzione di recarvisi al più presto. Il ritorno degli esploratori, che riferirono insieme con entusiastiche notizie sulla fertilità del paese anche voci esagerate sulle difficoltà di penetrarvi, gettò in gran parte del popolo lo sgomento, non corretto dalle decise e documentate rettifiche di Caleb e Giosuè. Quello fu piuttosto un pretesto per lo scoppio di malcontenti e gelosie da lungo tempo represse : si voleva lapidare M. e ritornare in Egitto sotto un altro comando. Dio punì gli esploratori e condannò tutto il popolo a restar esule nel deserto, finchè dai 20 anni in su, in sostanza tutta la generazione ribelle, non fossero scomparsi. Cominciano i « 40 anni del deserto ». Il centro restava a Cades, ma, fosse per necessità di alimentazione e pascolo, o semplicemente in tentativi di regolarsi da sé, il popolo si sfaldò in gruppi diversi, che emigrarono e dovettero spesso essere soppressi dalla popolazione indigena (e forse anche dagli Egiziani : cf. l'allusione a Israele nella stele di Mernephta : H. Gressmann, *op. cit.*, p. 25) : si verificarono altre ribellioni, come quella capeggiata da Core, epidemie e varie « colpe », tra cui una di M. stesso (*Num.* 20, 12; cf. 20, 24; 27, 14; *Deut.* 32, 51), oltre quella generale del popolo, che sembra aver implicato una vera e propria apostasia da Jahweh, oltre che da M. (v. NUMERI).

(*da R. Lantier-J. Hubert, Les origines de l'art français. Parigi 1947, fig. 117*)
MOSÈ - M. riceve da Dio le tavole della Legge sul monte Sinai. Miniatura della Bibbia di Carlo il Calvo, f. 27v (2a metà del sec. IX) - Parigi, Biblioteca nazionale.

Prima della fine del quarantennio i superstiti si riconciliarono con il vecchio condottiero, che ebbe ancora la forza di organizzare la ripresa della marcia. Per evitare Edom, la grande carovana discese un poco a sud, poi risalì in una marcia di alcuni mesi a nord, in territorio moabitico, attraversò i grandi valloni che scendono al Mar Morto, tra cui l'Arnon (v.), spesso aprendosi il passaggio con le armi, e giunse in vista del Giordano. Tra gli episodi più importanti di questo periodo sono quello di Balaam (v.), le guerre contro i re collegati di tutta la Transgiordania, i primi nefasti contatti con i culti locali, specialmente di Beelphegor (v.). Della regione conquistata fu fatta una prima spartizione, su norme fissate da M. (*Num.* 32. 34).

Non restava da fare che l'ultimo balzo per il compimento dell'opera : l'occupazione del Canaan. Ma, per la punizione inflitta a M. per la sua colpa (*ibid.* 20, 12), la sua missione era compiuta : pensò quindi alle sue ultime disposizioni. Fece una generale revisione di tutta la legislazione promulgata dal Sinai a Cades, aggiornandola e completandola, in una serie di discorsi che furono scritti (*Deut.* 17, 18; 25, 58, ecc.) e depositati presso l'Arca (*ibid.* 31, 26) e formano il contenuto del Deuteronomio (v.); rinnovò il patto (*ibid.* 28, 69), ordinò la lettura periodica della Legge; infine nominò suo successore Giosuè, figlio di Nun. Più che le leggi, M. volle fosse suo testamento spirituale un carme riassuntivo della storia d'Israele, che compose e pronunciò in un'ultima adu-

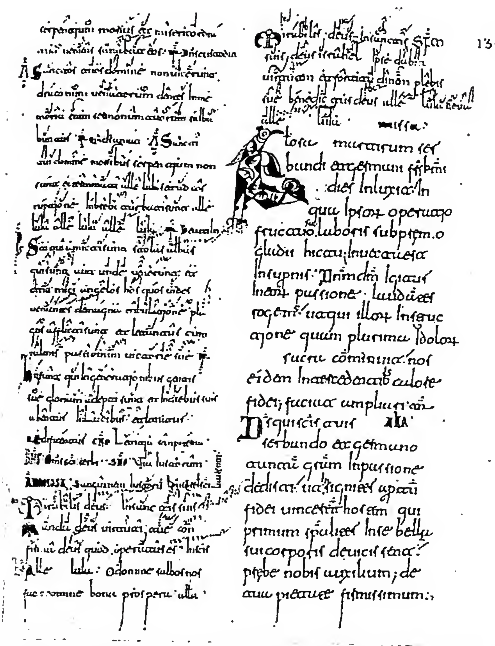


(fot. Pont. comm. arch. sacra)

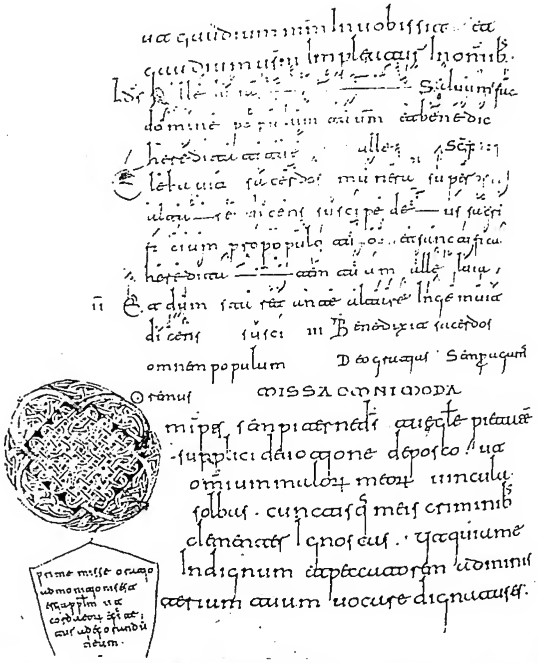
MOSÈ PERCUOTE LA RUPE
Dipinto del sec. III-IV - Roma, cimitero «inter duas lauros».

(fot. Alinari)

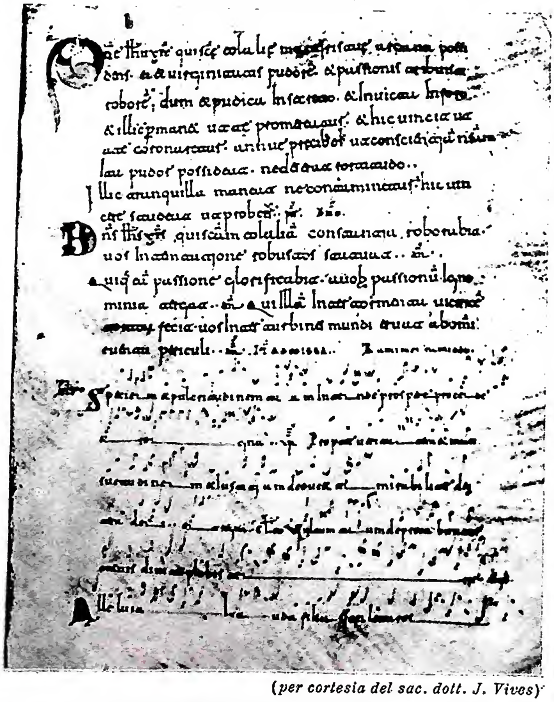
IL «MOSÈ» di Michelangelo (ca. 1507).
Roma, basilica di S. Pietro in Vincoli.



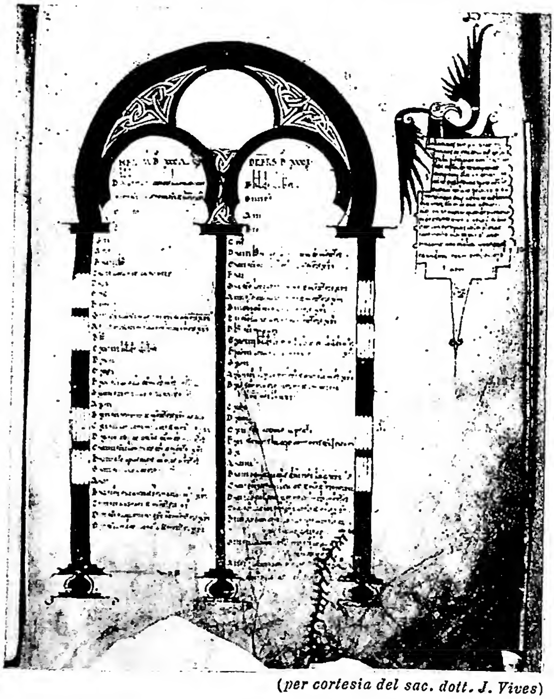
(da E. M. Bannister, Monumenti Vaticani di Paleografia musicale latina, Lipsia 1913, tav. 26)



(da Liber ordinum, ed. M. Férotin, Parigi 1904, tav. 1, p. 231)



(per cortesia del sac. dott. J. Vives)



(per cortesia del sac. dott. J. Vives)

In alto a sinistra: OFFICIA ET MISSÆ. Codice di Silos del sec. XI. Canti e orazioni per la festa dei ss. Servando e Germano - Londra, British Museum, ms. add. 30845, f. 135 r. *In alto a destra:* LIBER ORDINUM. Codice di Silos, f. 168 v. (a. 1052). Canto delle *Laudes*, dopo il Vangelo e *Missa omnimoda* - Silos, Biblioteca del Monastero. *In basso a sinistra:* ANTIPHONARIUS OFFICII ET MISSÆ. Cod. Aemilianus 30, f. 70 r (sec. X). Orazioni e canti per la festa di s. Eulalia - Madrid, R. Accademia di storia. *In basso a destra:* CALENDARIO PROVENIENTE DA SILOS (a. 1067). Mesi di nov.-dic. - Parigi, Biblioteca naz., nuovi acquisti, ms. lat. 2171.

nanza d'Israele (*ibid.* 31, 30-32, 43), e una serie di benedizioni per le singole tribù (*ibid.* 33). Quindi salì sul Monte Nebo, donde contemplò oltre la valle del Giordano l'altipiano del Canaan, e in quell'atteggiamento morì. Aveva 120 anni.

Morendo, M. lasciava un'eredità che si protendeva in tutto l'avvenire per il suo significato religioso; e comprende due parti strettamente legate: una consegnata alla scrittura, una immessa nella storia vissuta.

L'opera di M. come autore di scritti che sono giunti legati al suo nome è oggetto del problema storico-critico concernente il Pentateuco (v.).

L'esistenza della scrittura alfabetica già da alcuni secoli prima dell'età in cui, comunque si fissino i particolari, va collocato M., non è più un problema.

La notizia ricordata dell'ordine dato da Dio a M. dopo la guerra con gli Amaleciti attesta direttamente l'uso invalso fin da quel tempo in Israele di mettere in scritto notizie di fatti accaduti; ed è notevole che, accanto all'ordine: « Scrivi questo in ricordo nel libro (=qualsiasi scrittura da tenere per memoria) » si dica subito: « E mettilo nelle orecchie di Giosuè » (*Ex.* 17, 14): nel piccolo gruppo nomade si vanno stabilendo delle tradizioni, ma a loro appoggio si forma anche un nucleo di documenti scritti, a carattere ufficiale, poiché si dice che essi sono « per testimonianza ». Numerosi passi narrativi dell'attuale Pentateuco hanno l'aspetto di documenti di tal genere, come gli elenchi di tappe compiute nel deserto, racconti di vittorie (*Ex.* 13-18; *Num.* 31.33, ecc.), fatti vari nella relazione con altri popoli (Balaam, *Num.* 22-24; Edomiti, *Num.* 20 ecc.), fatti interni della comunità israelitica (*Num.* 11.12.14.16.20.21 ecc.), la relazione del censimento (*Num.* 1-2), della prima spartizione (*Num.* 32), ecc.

Per le leggi la questione si suddistingue, in quanto esse vengono riferite in genere all'epoca mosaica, oppure in particolare alla persona di M. Testimonianze esplicite sparse in tutta la « Legge » obbligano a ritenere che molte prescrizioni fin d'allora furono scritte: il particolare delle Tavole di pietra per le prime leggi del Sinai attesta questo, anzitutto per il Decalogo (v.).

Che a M. personalmente risalga un'attività legislativa, non può essere negato. La tradizione posteriore non poteva inventare questo particolare e fissarlo proprio in M., piuttosto che, ad es., in Abramo. Dopo di lui nessuno avrebbe avuto l'autorità di imporre un corpo di leggi come quello che fu nella pratica d'Israele. Che il Pentateuco (v.) ritragga più i caratteri di un popolo sedentario e agricoltore (ad es., *Ex.* 21-22), che quelli di un popolo nomade, non fa difficoltà: il beduinismo dei 40 anni del deserto fu provvisorio, sempre in attesa dell'insediamento stabile. L'Israele mosaico non era semplicemente nomade: dell'agricoltura si parla già a proposito dei Patriarchi (*Gen.* 26, 12; 27, 7 ecc.); anche in Egitto oltre che pecore e capre gli Ebrei avevano bovini (*ibid.* 45, 10; *Ex.* 19, 9. 24) e lavoravano la terra (*Deut.* 11, 10). Che le prescrizioni restassero molto lontano dalla pratica mostra che si tratta veramente di un codice programmatico, si può anche dire ideale, che non risulta in massima dalla codificazione di una prassi vigente, ma propone una condizione di civiltà più alta: altro segno della sua origine ad opera di una personalità di statura eccezionale.

L'attività legislativa mosaica includeva le parti cultuali (sacrifici, arredi sacri, ecc.). Se si ammette l'origine mosaica del culto, si spiegano sia la sua trasmissione legittima, sia le degenerazioni, che i profeti poi combatterono. Così a M. risale la fondazione dell'Arca, l'assegnazione del sacerdozio ai Leviti (v.), con particolare designazione per gli Aaroniti e tutto l'essenziale delle feste e cerimonie.

Circa la redazione scritta delle tradizioni anteriori a M. stesso, non è dubbio che M. se ne debba essere in qualche misura occupato, a motivo del carattere non puramente storiografico, ma religioso, che quelle tradizioni hanno. Con l'affermazione generale del jahwismo (patto, legge), Israele collegò sempre il suo unico testo religioso, che comincia con il racconto dei sei giorni e continua narrando come nella storia generale dell'umanità pagana si inserisse per volontà divina (vocazione di Abramo), sorgente prima dei suoi obblighi morali e religiosi, la storia sua propria.

È da concludersi che nella storia premosaica e mosaica, nella Legge, anche quella cerimoniale, vi è una parte direttamente mosaica. Ma se si osservano le testimonianze, l'insieme delle prove che si adducono dai libri mosaici stessi, dagli altri libri del Vecchio Testamento e da quelli del Nuovo in favore dell'autenticità mosaica del Pentateuco (v.), è difficile che questa guardinga assegnazione di alcuni, o molti, brani narrativi e legislativi a M. risulti sufficiente a mostrare in lui l'« autore del Pentateuco ». Occorre ancora studiare in che cosa consistesse quell'opera di insieme, contenente questi passi, riconosciuti mosaici, che, eventualmente modificata, aggiornata, ampliata, è giunta sino ad oggi come « il Pentateuco », di cui si dice che M. è autore.

Per il rispetto ai documenti, che vogliono essere interpretati, non capovolti, il problema storico letterario mosaico non può essere posto che così. Assolutamente parlando sono possibili diverse risposte: un *dossier* di minuti documenti, più che altro accostati, già differenziati, in quanto redatti da diversi collaboratori (« segretari ») del capo, o dovuti a circostanze ed epoche diverse, eventualmente ripetuti (i doppioni), in sèguito accresciuti di numero; oppure più scritti della natura propriamente di « libri », già diversi, eventualmente più o meno corrispondenti ai « documenti » (E J P D) della critica; oppure un'opera sola, in sèguito accresciuta e glossata, ma soprattutto andata differenziata in « redazioni » (nord e sud; oppure i santuari, ecc.), che lasciarono tracce individuali nell'opera terminale, redatta al fine di rimettere unità nella varietà. Lo stato attuale degli studi non permette una scelta, mentre mostra che fruttuose sono state le cure dedicate a ricostruire la storia del libro attraverso i secoli.

Dell'opera di M., della sua importanza per Israele e attraverso Israele per tutta la storia svoltasi alla

(*fot. R. Sansaini*)
Mosè - Gli Ebrei si dissetano con l'acqua sgorgata dalla roccia (*Ex.* 17, 6). Miniatura del pontificale di Landolfo I di Benevento (957-84).

luce della religione ebraico-cristiana, è piena la tradizione biblica.

M. è stato il grande potenziatore del monoteismo : quasi si direbbe che lo ha codificato, dogmatizzato. Con lui fu tolta ogni possibilità di esitazione tra il « Dio dei Padri » e altri dèi. Il monoteismo, come fatto religioso proprio d'Israele, attraverso M., si giustificò storicamente : la discriminazione del monoteismo (= la Religione) dal paganesimo, avvenuta con la vocazione di Abramo, si chiarì come un programma teocratico, fattore esterno di storia, in cui è il principio generatore della civiltà religiosa israelita e della futura civiltà cristiana. M. è il precedente necessario di Cristo.

I tentativi di spostare la sua figura dalla cornice egiziana (come si spiegherebbe il nome M., e più in generale i nomi egiziani Hur, Ophni, Phinees, Phutiel, ecc. e tutte le reminiscenze, come *Ex.* 20, 2; *Lev.* 19, 34; 25, 42; 26, 45; *Num.* 15, 41; *Deut.* 5, 6.15 ecc. ?) e sinaitica, in cui lo mette la tradizione biblica, sono anche da critici non cattolici riconosciuti contrari all'evidenza storica (C. P. Tiele-N. Sonderblom [v. bibl.], p. 329; E. Sellin [v. bibl.]; ecc.). La menzione dei suoi difetti mostra che gli estensori dei documenti non lavorarono di fantasia, ebbero tutt'altro che spirito creativo, e tanto più in quella vicenda, che per parte del popolo non ha niente di eroico, anzi è piuttosto intessuta di episodi di viltà, mancanza di coraggio e disciplina, oltre che di fede (la generazione che avrebbe dovuto essere celebrata, risulta invece una massa di gente grossolana, incapace di accettare il minimo di organizzazione, sempre disunita e in rivolta, tanto che bisognerà attendere che sia sparita, perché l'impresa possa essere fatta). La concretezza e praticità che M. dimostra perfino nella grande visione (*Ex.* 3, 2-4, 17), quando a Dio chiede la garanzia, il « nome », sigillo di autenticità, dimostra che M. non era un agitatore randagio. Il suo atteggiamento era psicologicamente orientato in senso ben diverso da quello che fu l'esito : non sapeva che al Sinai vi fosse un luogo sacro (*ibid.* 3, 5), non era incline all'idea di andare a liberare Israele (*ibid.* 3, 11; 4, 1-13). La negazione dell'importanza di M. può essere fatta solo in dispregio a tutta la tradizione d'Israele. Se non fosse stato una personalità eccezionale, come sarebbe stato considerato fondatore dell'esistenza religiosa e nazionale del suo popolo?

I tentativi razionalisti tendono a escludere l'importanza del suo « Dio », che identificano con un nume madianita, o una divinità vulcanica del Sinai, o dell'Arabia (che parla per gli Ebrei in Egitto e assegna loro il Canaan!), sotto influssi egiziani (il tentativo « monoteistico » di Amenophis IV fu effimero e diretto in tutt'altro senso); Dio in M. sarebbe stato uno dei tanti dèi, come quelli che aveva ogni popolo. Ma « se... il termine monoteista significa uno che insegna l'esistenza di un unico Dio, creatore di ogni cosa, fonte della giustizia, che è ugualmente potente in Egitto, nel deserto e in Palestina, che non ha sesso né mitologia, che ha forma umana (= non beluina), ma non può essere visto da occhio umano e non può essere rappresentato in nessuna forma : allora bisogna dire che il fondatore del jahwismo, M., era certamente un monoteista » (W. F. Albright, *From the stone age to christianity: monotheism and historical process*, Baltimora 1940, p. 271). Costantemente la coscienza religiosa israelita riconobbe nel Jahweh predicato da M. il suo Dio. Il Dio dei Padri (*Ex.* 3, 6) è nello stesso tempo il Dio dei figli d'Israele (*ibid.* 3, 7), che si rivelò con un nome nuovo quando instaurò con Israele stesso una relazione nuova. Si tratta di una religione che non viene dall'uomo, ma da Dio, di cui M. non fu che il « profeta », il portavoce (*Ex.* 3, 10; 4, 12; *Num.* 11, 24 sg.; 12, 2; *Deut.* 18, 15.18; 34, 10; *Os.* 12, 4; *Ps.* 103, 7 ecc.). Jahweh, svelandosi come identico con il Dio dei Padri, in fondo non fece che porre l'esigenza della fedeltà al Dio unico tradizionale. Solo così si spiega l'origine remota del monoteismo, nella esatta concezione di Dio personale e morale, suprema istanza nelle decisioni di ordine giuridico, punto di riferimento di tutta la vita pubblica e privata di coloro che regolavano la loro esistenza sul codice mosaico.

Bibl.: in generale : J. Touzard, *Moïse et Josué*, in DFC, III (1926), coll. 695-860 (in seguito a condanna del 21 apr. 1920, come contenente dottrine non sicure, l'articolo fu sostituito con altro più breve di H. Hoepfl, *Pentateuque et Hexateuque*, *ibid.*, III [1926], coll. 1883-1920). Inoltre : H. Weiss, *Moses und sein Volk*, Friburgo in Br. 1885; J. Nikel, *Moses und sein Werk* (*Biblische Zeitfragen*, 2, VII), Münster in V. 1909; A. Šanda, *Moses und der Pentateuch*, Münster 1924; A. Robert, *Moïse et son oeuvre*, in *Rev. apol.*, 59 (1934, II), pp. 385-94, 520-34. Non cattolici : H. Gressmann, *Moses und seine Zeit*, Gottinga 1913; E. Sellin, *Moses und seine Bedeutung für die israelitisch jüdische Religionsgeschichte*, Lipsia 1922; P. Volz, *Moses*, 2ª ed., Tubinga 1932; M. Buber, *Moses*, Oxford 1947. Sulla gioventù di M.: V. Laridon, *Vitae Moysis initia*, in *Coll. Brug.*, 39 (1913), pp. 193-98; id., *Moyses dux Exodi creatur*, *ibid.*, 39 (1939), pp. 292-97; O. Rohnert, *Der junge Moses in der Schule der Weisheit Ägyptens*, in *Nach dem Gesetz und Zeugnis*, 30 (1930-31), pp. 327-40; J. Coppens, *La prétendue aggression nocturne de Yahvé contre Moïse, Séphorah et leur fils* (*Ex.* 4, 24-26), in *Ephem. theol. Lov.*, 18 (1941), pp. 68-73. Sull'Esodo : A. Mallon, *Exode*, in DBs, III, coll. 1333-42; Th. H. Robinson, *Der Durchzug durch das Rote Meer*, in *Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft*, 10 (1933), p. 170 sg. Sulla religione di M.: C. P. Tiele-N. Sonderblom, *Kompend. der Religionsgeschichte*, Berlino 1912, v. indice; E. König, *Geschichte der altt. Religion*, 4ª ed., Gütersloh 1924, v. indice; F. Feldmann, *Geschichte der Offenbarung des Alten Test.*, Bonn 1930. Giovanni Rinaldi

Archeologia. – Nella sinagoga di Dura Europos (v.) si trova una serie di affreschi, datati alla metà del III sec., tra cui : M., figurato in dimensioni maggiori degli altri, conduce gli Israeliti fuori della città (*Ex.* 11, 3) : un'iscrizione in aramaico riassume la scena; M. con la *virga Dei* tocca le acque del Mar Rosso e gli Egiziani sono sommersi; M. in mezzo al popolo d'Israele e ai rappresentanti delle dodici tribù; M. con la *virga Dei* tocca la fonte dell'acqua salata, che si trasforma miracolosamente in acqua dolce : i pesci guizzanti simboleggiano il miracolo; M. e il roveto ardente.

Tale ciclo biblico dimostra che, per facilitare il proselitismo, gli Ebrei della diaspora rappresentarono nelle loro sinagoghe episodi del Vecchio Testamento. Ora le numerose scene della vita di M. ivi rinvenute fanno pensare che l'iconografia di M. nell'arte cristiana sia potuta derivare da tali rappresentazioni. Nell'arte cimiteriale cristiana antica le scene relative a M. sono negli affreschi : il miracolo della fonte (v.); il miracolo della manna (v.), M. che si scioglie i sandali si trova in affreschi cimiteriali romani del sec. IV, come nel *coemeterium maius* della Via Nomentana (Wilpert, *Pitture*, pp. 388-89, tav. 168; id., *Die Katakomben Gemälde und ihre alten Kopien*, Friburgo in Br. 1891, tav. 26, 1), nel cosiddetto cimitero dei SS. Marco e Marcelliano (id., *Pitture*, p. 389, tavv. 215; 216, 2), nel cimitero di S. Lorenzo (id., *ibid.*, p. 389, tav. 205), in Domitilla (id., *ibid.*, tav. 230, 1); ma l'esempio più notevole è quello nella cosiddetta cripta delle pecorelle in Callisto (id., *ibid.*, tav. 275, 2), in cui al disopra del profeta appare fra le nubi la mano di Dio per esprimere l'intimazione (*Ex.* 3, 5). Nella scultura funeraria ricorre sia in sarcofagi romani che in quelli della Gallia (Wilpert, *Sarcofagi*, pp. 241-44; tavv. 86, 3; 205, 4; 206, 1 e 2). Il simbolismo della scena fu espresso da s. Gregorio Nisseno nella commemorazione funebre di s. Melezio vescovo di Antiochia : « egli ha sciolto la calzatura dell'anima per camminare col piede senza macchia della mente sulla terra santa dove si contempla Iddio » (PG 46, 861).

Nella scultura cimiteriale si hanno le rappresentazioni del passaggio del Mar Rosso (v.), del miracolo della fonte (v.), di M. che riceve la legge sul Monte Sinai. Questa scena appare oltre trenta volte nella scultura cimiteriale romana e della Gallia (Wilpert, *Sarcofagi*, p. 237); di recente ne furono trovati altri due esempi, l'uno presso la Confessione di S. Pietro in Vaticano e l'altro in un sarcofago a doppio ordine *in catacumbas*. Si ha pure la presa delle quaglie (*Ex.* 16, 13) che ricorre in un sarcofago di Arles, ora nel Museo archeologico di Aix in Provenza, in uno di Pisa e sul coperchio di uno di Avignone (Wilpert,

Sarcofagi, p. 244 e tavv. 97, 2-4; 157, 2 e 209, 2). Alcune lastre sepolcrali rappresentano il miracolo della fonte; nel cimitero detto dei SS. Marco e Marcelliano sull'Appia, l'epitaffio di Aurelio Teodulo (sec. IV) raffigura a destra il defunto davanti al tribunale di Cristo e a sinistra in una nicchia il profeta M., come insegna l'iscrizione « ΜΟΥϹΗϹ ΠΡΟΦΗΤΑ », che stringe il libro della legge datagli dal Signore sul Sinai (Wilpert, *Mosaiken*, p. 1020, fig. 499; id., *Sarcofagi*, p. 241 e tav. 205, 2).

Nell'arte non cimiteriale gli episodi della vita di M. sono più numerosi. La raccolta più ricca era rappresentata nei musaici della navata centrale in S. Maria Maggiore (Wilpert, *Mosaiken*, tavv. 16-22). Alcune rappresentazioni relative alla vita di M. vennero distrutte all'epoca di Sisto V, quando si eresse la cappella del Sacramento, ma pubblicate dal Garrucci, attraverso le copie conservate (R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, Prato 1873-81, tav. 218, 2-3). Altri episodi erano raffigurati a Nola, per testimonianza di s. Paolino (*Carm.* 27, vv. 630-35); in una basilica della Spagna, forse Saragozza, come attesta il *Dyttochaeum* di Prudenzio; e in modo speciale in S. Vitale a Ravenna; nei pannelli della porta lignea di S. Sabina in Roma (sec. V); nella lipsanoteca eburnea di Brescia. Così pure in molte miniature; si ricordano qui quelle del Pentateuco di Ashburnham (sec. VII), nella Bibl. naz. di Parigi (*Nouvelle acquisition* lat. 2334, v. *Enc. Catt.*, VII, coll. 1039-40) e il ms. siriaco 341. Nella Bibl. Vaticana nelle miniature del codice di Cosma Indicopleuste e nel cod. Vat. Reg. 1 del sec. X. In cicli musivi, come nella Cappella Palatina di Palermo; nell'arco della basilica romana dei SS. Nereo e Achilleo (795-816; G. B. De Rossi, *Musaici*, tavv. 22, 1; 26, 27). Nella chiesa del Convento di S. Caterina sul Monte Sinai il musaico absidale rappresenta la Trasfigurazione. A destra di Gesù è Elia, a sinistra è M. in aspetto di vegliardo, barbato, distinto con il suo nome (ΜωΥϹΗϹ). Il patriarca è rappresentato anche ai due lati di una finestra dell'arco absidale nell'atto di sciogliersi i sandali e di ricevere la legge dalla mano divina. I musaici sono stati attribuiti alla fine dell'impero di Giustiniano (S. Vailhé, *La mosaïque de la transfiguration au Sinaï est-elle de Justinien?*, in *Revue de l'Orient chrétien*, 2 [1907], pp. 96-98).

BIBL.: H. Leclercq, s. v. in DACL, XI, II, coll. 1648-89.

Enrico Josi

ICONOGRAFIA. – M. è per lo più raffigurato come profeta, e testimonio del Messia, nelle grandi cattedrali francesi gotiche (Chartres, Reims, ecc.) e, in Italia, nei pulpiti di scuola pisana, in architravi di chiese, ecc. Nella Cappella Sistina, negli affreschi delle pareti laterali, la storia di M. trova il suo più grandioso sviluppo in sei scene raffiguranti: 1) *M. con la moglie Sephora in Egitto*; *Circoncisione dei loro figli Gersom ed Eliezer*, del Perugino e del Pinturicchio; 2) *Il roveto ardente con M. che uccide l'Egiziano e scaccia i Madianiti dalla fontana*, del Botticelli; 3) *Passaggio del Mar Rosso*, di Piero di Cosimo; 4) *M. sul Sinai e Adorazione del vitello d'oro*, di Cosimo Rosselli; 5) *Punizione di Core, Dathan ed Abiron*, del Botticelli; 6) *M. che consegna la sua verga a Giosuè*; *dolore per la morte di M.*, di Luca Signorelli e Bartolomeo della Gatta. Una settima scena, *M. salvato dalle acque*, del Perugino, fu distrutta in occasione dell'esecuzione del *Giudizio Universale* di Michelangelo. Ma lo stesso Michelangelo, che diede, con il celebre *M.* per il mausoleo di Giulio II, colto nel momento dell'ira contro gli adoratori del vitello d'oro, unito al senso di una divina grandiosità, la più monumentale rappresentazione del Profeta, affrescò nella vòlta della stessa Cappella Sistina ancora un episodio simbolico della sua vita: quello del serpente di bronzo.

Naturalmente la figura del Profeta compare in tutte le illustrazioni moderne della Bibbia, a partire da quella dipinta da Raffaello nelle Logge Vaticane. Notevoli anche gli affreschi del collegio del Cambio a Perugia con i *Profeti* e le *Sibille*, opera del Perugino. - Vedi tav. XCIX.

BIBL.: F. X. Kraus, in *Realencyklopaedie der christlichen Alterthümer*, II, pp. 430-32; K. Künstle, *Ikonographie der christlichen Kunst*, I, Friburgo 1928 pp. 288-90.

Eugenio Battisti

APOCALISSE di M. – Apocrifo del Vecchio Testamento, che nulla ha a che vedere con M., come appare dal titolo dei 4 manoscritti pubblicati da C. Tischendorf (1866): « Storia e vita di Adamo..., rivelata da Dio al suo servitore M... ».

Strettamente connesse con questo apocrifo sono: la *Vita di Adamo ed Eva* in latino, pubblicata nel 1878 da W. Meyer; quella slava pubblicata da Jagić nel 1893, che segue molto da vicino l'*A. di M.*, pur con varianti e aggiunte; e una armena, pubblicata dai Mechitaristi di Venezia nel 1896. L'*A. di M.* s'incontra su molti punti, spesso anche testualmente, con le altre vite; un solo sviluppo importante le è proprio: il racconto, fatto da Eva, della tentazione e della caduta (capp. 15-30).

In questi apocrifi si narra della penitenza di Adamo ed Eva, appena usciti dal Paradiso; della nuova tentazione di Satana, sventata però da Adamo, al quale Satana manifesta il motivo del suo odio implacabile: egli deve all'umanità la sua caduta, in quanto si rifiutò di prostrarsi dinanzi all'uomo. Seguono la nascita di Caino e Abele; l'uccisione di questi; la nascita di Seth; la malattia di Adamo; la sua morte e quindi quella di Eva.

Probabilmente le affinità tra questi scritti son dovute alla comune dipendenza da un apocrifo primitivo, che le idee, la forma midhrāšica, ecc., fanno ritenere di origine giudaica, e scritto in ebraico. Le interpolazioni cristiane risaltano subito. Nulla obbliga a rimandarne la composizione a dopo il sec. I dell'èra cristiana.

BIBL.: C. Tischendorf, *Apocalypses apocriphae*, Lipsia 1866, pp. 1-23; A. M. Ceriani, *Monumenta sacra et profana*, V, I, Milano 1868, pp. 21-24; F. Le Hir, *Etudes bibliques*, II, Parigi 1869, pp. 110-20; C. Fuchs, in E. Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, II, Tubinga 1900 pp. 506-12, 514-28; E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, III, 4ª ed., Lipsia 1909, pp. 396-99; R. H. Charles, *The apocrypha and pseudepigrapha of the Old Testament*, II, Oxford 1913, pp. 123-54; J. B. Frey, *Adam*, in DBs, I, coll. 102-106.

Francesco Spadafora

ASSUNZIONE di M. – Apocrifo giudaico del Vecchio Testamento. Con ogni probabilità l'opera constava di due parti (e non di due libri distinti, fusi più tardi: R. H. Charles [v. bibl.]); la prima, svelata da Ceriani in un manoscritto del sec. XVI della Biblioteca Ambrosiana di Milano, può ben dirsi « il Testamento di M. » (12 capp.); la seconda, perduta, è la più citata dai Padri (Origene, *Princip.*, III, 2, 1; *In Ios. hom.*, 2, 1; Clemente Alessandrino, *Strom.*, VI, 15; ecc.). Conteneva la narrazione della morte di M. e, probabilmente, la sua assunzione soltanto spirituale in cielo (cf. 1, 15; 10, 14; e *Deut.* 34, 6). Gli antichi parlano dell'alterco di s. Michele con il diavolo, per il corpo di M.

L'apocrifo è più storico ed escatologico che morale. M., nel cedere a Giosuè il comando d'Israele, gli predice in brevi schemi la storia del popolo eletto dall'ingresso nella Terra Promessa fino ai figli di Erode. Nel cap. 3 già si parla di Nabuchodonosor, della distruzione di Giuda e della deportazione dei superstiti. Per intercessione di un uomo (Daniele), il Signore userà ancora misericordia e susciterà un re (Ciro) che farà rientrare gli Israeliti in patria (cap. 4). Seguono la persecuzione dei Seleucidi e l'apostasia di molti giudei: « L'altare sarà in mano di gente che non sono sacerdoti ma schiavi, figli di schiavi » (cap. 5). Sorgeranno re che si faranno chiamare « sacerdoti del Dio Altissimo » (=gli Asmonei); un re insolente succederà loro, per 34 anni (=Erode). I suoi figli regneranno meno di lui (allusione al solo Archelao); la contrada sarà invasa da « un potente re dell'Occidente », che prenderà numerosi prigionieri, brucerà parte del Tempio e crocifiggerà molti giudei (cap. 6: Il re in questione è Quintilio Varo; cf. Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XVII, 10, 2.9 sg.). Nei capp. 7-9 si parla di una seconda persecuzione (9, 2); ma tutto in essi si rife-

risce alla persecuzione di Antioco Epifane; « sorgerà allora un levita di nome Taxo; porterà i suoi 7 figli nel deserto e li esorterà a morire piuttosto che rinnegare i precetti del Signore » (cap. 9). Probabilmente questi capitoli hanno subito uno spostamento; vanno messi tra il cap. 5 e il cap. 6. Gli ultimi capitoli sono escatologici; riguardano l'avvento del regno di Dio; Dio eserciterà il giudizio; la terra tremerà, il sole si oscurerà, ecc. Il regno di Dio, sebbene non manchi l'aspetto morale, è piuttosto politico. Nessun accenno al Messia, alla conversione dei gentili; la dottrina cristiana è semplicemente ignorata.

L'autore, un pio fariseo, dal sano patriottismo, protesta contro lo spirito fazioso degli zeloti. Aspetta l'arrivo del regno teocratico, il trionfo d'Israele e la sua finale esaltazione; per questo egli scrive. Probabilmente, l'apocrifo è del 7 d. C., appena dopo la deposizione d'Archelao (cf. 6, 7). Il testo latino deriva da una versione greca; l'originale forse fu scritto in ebraico o in aramaico.

Probabilmente *Iud.* 9 è una citazione del presente apocrifo come afferma Origene (*Princ.*, III, 2, 1).

BIBL.: A. M. Ceriani, *Monumenta sacra et profana*, I, Milano 1861, pp. 55-64; R. H. Charles, *The assumption of Moses*, Londra 1897; C. Clemen, in E. Kautzsch, *Die Apocryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, II, Tubinga 1900, pp. 311-331; E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, III, 4ª ed., Lipsia 1909, pp. 294-305; S. Szekely, *Bibliotheca apocrypha*, I, Friburgo 1913, pp. 243-61; J.-B. Frey, *Apocryphes de l'Ancien Testament*, in DBs, I, coll. 403-409. Francesco Spadafora

MOSÈ l'ETIOPE, santo. - Commemorato nei martirologi latini e greci il 28 ag., in quelli etiopici il 18 giugno. Era schiavo di un signore che lo cacciò di casa per le sue malvagità.

Si diede allora ad una vita facinorosa, ponendosi a capo di una masnada di ladri. Un giorno improvvisamente si convertì e si ritirò in un luogo solitario dell'Arabia, vivendo in penitenza e mortificazione. Ivi fu assalito da aspre tentazioni, per combattere le quali moltiplicò digiuni e preghiere, veglie notturne e penitenze. Molti discepoli, già compagni di ribalderie, lo seguirono nella solitudine; m. a 75 anni verso la fine del sec. IV.

BIBL.: Palladio, *Hist. Lausiaca*, 22; Sozomeno, *Hist. eccl.*, VI, 29; I. Pizzi, *S. M. monaco e ladrone*, in *Bessarione*, 1 (1901), pp. 387-89; J. Guidi, *Le synaxaire éthiopien* : PO, I, pp. 665-60; *Martyr. Romanum*, p. 366. Agostino Amore

MOSÈ bar KĒFĀ. - Scrittore siro giacobita, vescovo di Mossul, n. a Bālād nell'815 e m. il 12 febbr. 903.

Fu celebre per l'abbondanza e varietà dei suoi scritti i quali trattano di esegesi, di teologia speculativa, di filosofia e temi liturgici. Di questo patrimonio letterario una grande parte è andata perduta. Molti scritti sono ancora inediti, come i resti dei commenti che M. scrisse a quasi tutta la Bibbia e tre trattati sui Sacramenti del Battesimo e della Cresima. È pubblicata invece la versione latina di un'opera di M. sul Paradiso (PG 3, 481, 608) e un libro sull'anima (O. Braun, *M. b. K. und sein Buch von der Seele*, Friburgo in Br. 1891, pp. 1-18) M. dipende dallo Pseudoareopagita e da Giorgio vescovo degli Arabi.

BIBL.: A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922, pp. 281-82; W. de Vries, *Sakramententheologie bei den syrischen Monophysiten*, Roma 1940, passim. Ignazio Ortiz de Urbina

MOSÈ di KHOREN (di CORENE) detto anche KHORANATSI. - Celebre storico armeno, autore di una monumentale *Storia armena* divisa in tre parti che va dagli inizi fino al 440, mentre nel sec. IX esisteva una quarta parte che si estendeva fino ai tempi dell'imperatore Zenone (474-91). La *Storia armena*, scritta in uno stile lirico, esalta specialmente le gesta della nobiltà armena e della dinastia dei Bagratidi. Si chiude con la narrazione della morte di Sahak il Grande e di Mesrop.

Sulla cronologia dell'autore e sulle sue qualità si è discusso molto in tempi recenti e le opinioni non sono ancora concordi. L'autore si fa uno dei « santi traduttori » che per iniziativa di Sahak e Mesrop, e quindi nel sec. v, andarono all'estero per preparare la versione della Bibbia. Sarebbe stato sacerdote e probabilmente anche vescovo. Nell'opera viene invocata l'autorità di fonti più antiche, come Eusebio di Cesarea, Mar Abas Katina, Bardesane, Giulio Africano, lo Pseudo-Callistene ed altri. È vero poi che nel sec. v fiorì in Armenia, a dire di Lazaro di Parphi e di Koriun, un « beato filosofo », vescovo, di nome M. In questi argomenti e nella coerenza con le fonti del sec. v si appoggiano gli autori che sostengono la tesi di un M. di Corene storico del sec. v; così i Mechitaristi di Venezia e F. C. Conybeare.

Altri, non meno numerosi, rilevano che nell'opera si parla di « Armenia quarta », nome introdotto nel 536 da Giustiniano. Per di più della *Storia armena* non sono rimaste citazioni fino al sec. IX, in cui la dinastia dei Bagratidi, così inneggiata nel libro, raggiunge il massimo dello splendore. L'opera sarebbe stata quindi scritta nello scorcio fra l'VIII e il IX sec. e le affermazioni dell'autore sarebbero finzioni letterarie. Così la pensano, fra altri, A. Carrière e N. Akinian con i Mechitaristi di Vienna.

BIBL.: il testo armeno della storia con le altre opere di M. fu pubblicato dai Mechitaristi di Venezia nel 1843 e 1865 e più tardi da M. Abeghian-S. Harutinian (Tiflis 1913); versione latina di G. Wisthon (Londra 1726), francese di V. Langlois (Parigi 1870), ital. di G. Cappelletti (Venezia 1841), tedesca di M. Lauer (Ratisbona 1869). A favore dell'autenticità v. F. C. Conybeare, *The date of M. of Ch.*, in *Byzant. Zeitschr.*, 10 (1901), pp. 489-504; P. Vetter, *M. von Ch.*, in *Kirchenlexikon*, 2ª ed., VIII, pp. 1955-63. Contro l'autenticità v. A. Carrière, *M. de Kh. et les généalogies patriarcales*, Parigi 1891; id., *Nouvelles sources de M. de Kh., supplément*, Vienna 1894; N. Akinian, in *Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes*, 37 (1930), p. 204 sgg.; Bardenhewer, V, pp. 189-95. Ignazio Ortiz de Urbina

MOSÈ il SARACENO, santo. - È commemorato nel *Martirologio romano* il 7 febbr., ma si ignora il giorno preciso della morte. È considerato come l'apostolo dei Saraceni, alla cui razza apparteneva, e per la conversione dei quali al cristianesimo lavorò molto.

Verso la metà del sec. IV, i Saraceni devastavano le province romane della Fenicia, Palestina ed Arabia; la loro regina Mauvia acconsentì a desistere dalle scorrerie e ad abbracciare la religione cattolica (ca. 374) purché fosse dato loro come vescovo uno della loro razza. Fu così designato M., che viveva nella solitudine ed era molto conosciuto per le sue virtù. Fu condotto ad Alessandria per esser consacrato dal vescovo Lucio; ma M. rifiutò di ricevere da lui la consacrazione, perché lo sapeva seguace dell'arianesimo. Si dovette allora condurlo sui monti, dove vivevano in esilio i vescovi cattolici; là si lasciò consacrare.

BIBL.: Rufino, *Hist. eccl.*, II, 6; Socrate, *Hist. eccl.*, 4, 36; Sozomeno, *Hist. eccl.*, 6, 38; Tillemont, VII, pp. 593-97; *Acta SS. Februarii*, II, Parigi 1864, pp. 42-45; *Martyr. Romanum*, p. 52. Agostino Amore

MOSÈ ben MAJMŌN : v. MAIMONIDE.

MOSÈ III SUNETZI. - Katholikós degli Armeni (1628-33), chiamato comunemente Tathevatzi, perché educato nel monastero di Tathev.

Avido di studio e di ascesi spirituale fin dalla fanciullezza, seguì i grandi maestri del tempo, Serapione Urhayetzi e Gregorio Kesaratzi. Eletto katholikós di Egmiadzin svolse una attività riformatrice esercitando una grande influenza nella rinascita monastica, culturale e morale dell'Armenia orientale.

Ebbe relazioni amichevoli con il papa Urbano VIII. Morì in fama di santità e nella storia della Chiesa armena resta una figura di prima importanza.

BIBL.: N. Akinian, *Moses der dritte Tat'evwaci*, Vienna 1936. Nerses Der-Nersessian

MÖSER, JUSTUS. - Pubblicista e storico, n. a Osnabrück il 14 dic. 1720, m. ivi l'8 genn. 1794. Avvocato, partecipò alla vita pubblica della città natale: nel 1742 divenne segretario, e poi sindaco, della *Ritterschaft*, nel 1747 *advocatus patriae*.

Studioso delle antichità germaniche, difese l'originalità del carattere nazionale dall'influsso francese (cf.

Versuch einiger Gemälde der Sitten unserer Zeit [Hannover 1747] e il dramma *Arminius* del 1749), esaltando, contro la poetica razionalistica imitatrice di canoni classici, l'immaginazione creativa dell'artista, contro il moralismo estetico, il valore delle passioni. Nell'*Arlequin oder Verteidigung des Grotesk-Komischen* (1761) fu pittore dei costumi popolari; contemporaneamente studiava le origini storiche della società germanica, individuando nella proprietà terriera la fonte della libertà e la base della nazione. Su questa linea traccia, nell'incompleta *Osnabrückische Geschichte* (1768-1824), una storia costituzionale e sociale della sua patria, in cui si dimostra ostile al dispotismo illuminato e fautore dell'autogoverno delle comunità contadine; motivi ripresi nelle *Patriotische Phantasien* (Berlino 1774-78). Protestante, mostrò aperta comprensione per il cattolicesimo. Dopo un giovanile disprezzo delle virtù cristiane, ispirato a secenteschi motivi libertini, riconosce infatti, negli *Schreiben an den Herrn Vicar in Savoyen* (1765), il valore delle religioni positive contro il deismo; attribuisce loro, sommamente alla cattolica, un valore politico di difesa della libertà. Prevalente carattere politico dà pure all'antitesi cattolicesimo-luteranesimo negli *Schreiben... über die künftige Vereinigung der Evangelischen u. Katholischen Kirche* (Francoforte e Lipsia 1780).

Bibl.: H. Lentz, *J. M. u. das Bauerntum*, Colonia 1923; F. Meinecke, *J. M.'s Geschichtsauffassung*, Berlino 1932; P. Klassen, *J. M.*, Francoforte s. M., 1936; R. Nayak, *Idee und Gestalt der Nationalerziehung*, Erlangen 1940; C. Antoni, *La lotta contro la ragione*, Firenze 1942, pp. 63-97. Altra bibl. in J. Körner, *Bibliographisches Handbuch des deutschen Schrifttums*, Berna 1949, p. 230. Sergio Cotta

MOSOLLAM (ebr. *Mĕšullām*). - Nome di vari personaggi del Vecchio Testamento, specialmente del periodo postesilico, dei quali spesso è difficile determinare l'identità.

1. Avo di Saphan, segretario di Iosia (*II Reg.* 22, 3).
2. Un levita discendente di Caath, che collaborò con Iosia nella riforma (*II Par.* 34, 12).
3. Figlio di Zorobabel (*I Par.* 3, 19), della stirpe davidica.
4. Membro della tribù di Gad (*ibid.* 5, 13).
5. Due o tre membri della tribù di Beniamin (*ibid.* 8, 17; 9, 7.8).
6. Due sacerdoti abitanti in Gerusalemme (*ibid.* 9, 11.12).
7. Un compagno di Esdra nel viaggio verso Gerusalemme (*Esd.* 8, 16); egli cooperò alla verifica dei matrimoni con donne straniere (*ibid.* 10, 15).
8. Sacerdote sposato ad una straniera al tempo di Esdra (*ibid.* 10, 19).
9. Due collaboratori nella ricostruzione delle mura di Gerusalemme (*Neh.* 3, 4.6.30).

Per altri personaggi anonimi, in parte forse identici con taluni dei precedenti, cf. *Neh.* 8, 4; 10, 8. 21; 11, 7.11; 12, 13.16.25. Angelo Penna

MOSSORÒ, diocesi di - Città e diocesi nello Stato di Rio Grande del Nord nel Brasile. Su di una superfice di 18.365 kmq. conta 400.000 ab., dei quali 350.000 cattolici; ha 16 parrocchie, servite da 13 sacerdoti diocesani e 20 regolari, un seminario, 4 comunità religiose maschili e 5 femminili.

La diocesi fu creata dal papa Pio XI con la cost. apost. *Pro ecclesiarum omnium* del 28 luglio 1934, per smembramento della diocesi di Natal. Primo vescovo fu mons. J. de Barros Camara dal 1936 al 1941 in cui fu trasferito a Belem do Parò. L'attuale è mons. G. B. Portocarrero Costa, dall'8 dic. 1943. È suffraganea di Paraiba. La Cattedrale è dedicata a s. Lucia. Patrona della diocesi l'Immacolato Cuore di Maria.

Bibl.: AAS, 27 (1935), pp. 325-28; *O Brasil católico 1947*, Juiz de Fora, 1947, pp. 322-34. Virginio Battezzati

MOSSUL. - Città del 'Irāq, che fa capo alle seguenti circoscrizioni ecclesiastiche:

1) Diocesi patriarcale del patriarca di Babilonia (v.) dei caldei, ristabilita nel sec. XVIII. Ha 44.314 fedeli, 40 sacerdoti, 24 chiese e un seminario patriarcale con 6 professori e 25 seminaristi.

2) Diocesi siro-cattolica dal 1790, con 25.000 fedeli, 12 parrocchie, 12 chiese, 24 sacerdoti e 10 scuole.

3) Missione. I Domenicani italiani lavorarono a M. dal 1750 al 1815. Nel 1856 la missione fu ripresa dai Domenicani francesi, che vi lavorano tuttora. Le opere principali di questa missione sono: il seminario interrituale di S. Giovanni con 12 professori, di cui 8 domenicani, e 46 alunni, di cui 8 nel seminario maggiore; la scuola secondaria chiamata Mosul College, con 87 allievi; l'orfanotrofio, con 30 bambini; oltre all'assistenza spirituale ai cattolici addetti a Kirkuk alla Irak Petroleum Company. Il personale della missione comprende 10 sacerdoti domenicani, 5 sacerdoti secolari, 7 suore terziarie domenicane di S. Caterina e 20 laici.

Bibl.: J. Duval, *La mission dominicaine à M.*, Parigi 1889; *Annuario Pontificio 1951*, p. 279. Guglielmo de Vries

MOSTAR-DUVNO, diocesi di. - Ha una superficie di 8368 kmq. e 165.000 fedeli, che formano la maggioranza assoluta in confronto con i musulmani e gli ortodossi. Comprende (1941) 8 decanati, 51 parrocchie con 50 chiese e 296 cappelle, e conta 151 sacerdoti (13 secolari e 138 francescani). Le congregazioni religiose femminili (Suore della Carità di S. Vincenzo e Suore maestre del Terz'ordine di S. Francesco) hanno 131 suore in 13 case. A Široki Brieg vi è un liceo classico e a Mostar un istituto teologico, ambedue francescani.

Nel sec. VI sul territorio dell'odierna diocesi di M. si estendevano ancora le diocesi di Narona (Vid, presso Metkovic), Sarsenterum (Aržano?) e Delminium (Tomislavgrad in Bosnia, fortezza sul monte Lib). Nel 591 s. Gregorio Magno scriveva al turbolento vescovo Malchus di Delminio, luogo ch'era centro della valorosa stirpe illirica dei Dalmati e dove, secondo la tradizione, nel 925 venne coronato il primo re croato Tomislav. Poco dopo la diocesi scompare e riappare dopo il 1300 come argine contro il pericolo dell'eresia bosniaca (patareni). Rimasta vacante alla fine del sec. XVII, il 5 luglio 1881 venne unita alla diocesi di M. allora eretta.

Già nel sec. IX si fa menzione della diocesi di Zahumlje (*Chelmensis* o *Zachulmensis*) con sede a Ston (Stagno); comprendeva il territorio del Ducato di Hum (Chelm) o Zahumlje, il cui sovrano viene chiamato nelle cronache veneziane « principe dei Croati ». Quando nel 1448 il voivoda Stefano Vukčić assunse il titolo di *herceg* (duca), il territorio dell'antico Hum cominciò a chiamarsi *Hercegovina*. Causa gravi difficoltà con i regnanti serbi nel sec. XIII, la perseguitata diocesi di Ston fu nel sec. XIV sostituita con le restaurate diocesi di Makarska e Duvno. Nel periodo della dura dominazione turca, durata quattro secoli, questa regione vanta parecchi martiri. Nel 1735 venne istituito il vicariato apostolico *Bosnae Othomanae*, dal quale nel 1846 fu staccato il vicariato dell'Erzegovina. Nel 1881, quando fu ripristinata la gerarchia ordinaria nella Bosnia ed Erzegovina, il vicariato divenne la diocesi di M.-D. Dall'8 luglio 1890 i suoi vescovi amministrarono anche la diocesi di Trebinje.

Fra tutte le diocesi croate la più colpita dall'attuale regime comunista in Jugoslavia è forse quella di M.-Trebinje. Non solo tutte le opere cattoliche sono distrutte: scuole, asili, Azione Cattolica, stampa, tipografie, istruzione religiosa; pure le perdite del clero e le stragi della popolazione sono talvolta orrende. Del clero secolare 12 sacerdoti ancora lavorano nella diocesi con massime difficoltà, 5 sono nelle prigioni assieme al vescovo diocesano mons. Pietro Čule, condannato a 12 anni di lavori forzati, 6 si sono ritirati in altre diocesi, dentro o fuori del paese; 13 sono stati uccisi e seviziati, in parte anche dai cetnizzi serbi di Draža Mihajlović. I Francescani ebbero ancora più dura sorte: di fronte a 64 padri ancora operanti nel 1951, altri 25 languiscono nelle prigioni, 27 sono andati in esilio e 75 sono stati uccisi. Nel solo convento di Široki Brieg furono massacrati ed in parte arsi vivi 28 francescani.

BIBL.: J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans la province romaine de Dalmatie*, Parigi 1906; D. Mandić, *Duvanjska biskupija* (*Croatia Sacra*, 5), pp. 9-98; S. K. Draganović, *Opći sematizam Kat. Crkve u Jugoslaviji*, Sarajevo 1939, pp. 167-78; autori vari, *Croazia sacra*, Roma 1943, pp. 219-24.
Krunoslav Stef. Draganović

MOSTRO UMANO. - Individuo che presenta una o più anomalie tali da renderlo gravemente aberrante dalla normalità (v. TERATOLOGIA). I m. u. interessano la teologia morale per due questioni, l'una da sfiorare appena, l'altra che richiede un esame più approfondito.

I. *Diritto alla vita nel m. u.* – Alla domanda se sia lecito diminuire le probabilità di vita o addirittura uccidere i nati deformi, la risposta è negativa, perché a qualsiasi essere umano, anche dubbiamente vivente di vita umana, si applica il precetto divino *ne occidas*, che tutela il diritto primario e fondamentale alla vita (v. ABORTO). Di conseguenza, nelle mostruosità, in cui si presume l'esistenza di due individui vivi, è illecito l'intervento che ne sopprima uno. Ciò resta vero anche nei casi, in cui è dubbia la duplicità delle persone, come nel caso dell'autossita e parassita. Solo nei casi in cui il parassita è ridotto ad una semplice massa o ad alcuni arti, l'amputazione è lecita, essendo certa l'unità della persona del m. u.

II. *Battesimo dei m. u.* – In base al CIC, can. 748, bisogna distinguere due casi: 1) i m. u. semplici possono presentare dubbi circa l'esistenza della vita umana, come il mostro acardiaco. Se la vita umana è certa, il Battesimo è da conferirsi assolutamente; nel dubbio, invece, il Battesimo deve essere conferito sotto la condizione « se sei uomo ». L'opinione in contrario di qualche teologo o moralista che vorrebbe esclusi dal Battesimo i mostri acardiaci, perché mancanti di organi essenziali alla vita umana (cf. B. H. Merkelbach, *op. cit.* in bibl.) non è in pratica da seguirsi. Ciò si dovrà invece fare, quando il prodotto del parto è costituito da una massa carnosa informe (che i moralisti chiamano « mola »), per quanto anche qui occorra osservare diligentemente prima, se nella massa carnosa non si nasconda un vero feto umano. 2) Le mostruosità doppie e molteplici possono ingenerare il dubbio se si tratti di una sola persona o di più persone. Se i m. u. hanno doppiato il capo ed il petto, restando comune solo la parte inferiore del corpo, è chiara la pluralità delle persone ed i singoli componenti l'insieme mostruoso sono da battezzarsi in maniera assoluta. Se i m. u. hanno doppiato solo il petto od il capo, la pluralità è dubbia ed allora uno dei componenti si battezza in maniera assoluta, gli altri sotto condizione. 3) I medici e le ostetriche e chiunque sia a conoscenza per ufficio della esistenza di un m. u. in una determinata famiglia, sono legati dal segreto professionale. Gli altri, almeno per dovere di carità, non devono propagare la notizia, essendo facilmente intuibile il dispiacere che ne verrebbe alla famiglia.

BIBL.: oltre ai testi comuni di teologia morale e di diritto canonico nel trattato « de baptismo », cf. E. Martin, *Histoire des monstres, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours*, Parigi 1880; B. H. Merkelbach, *Quaestiones de embrylogia et de ministratione baptismatis*, Liegi 1928, pp. 76-79; C. Piyol, *El baptismo de los fetos informes segun el canon 747*, Madrid 1948, passim; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici*, 4ª ed., Roma 1949, pp. 310-11.
Pietro Palazzini

MOTHON, Joseph-Pierre. - Canonista e storico domenicano, n. a Lione il 4 giugno 1854, m. a St-Jean de Bournay il 4 apr. 1929. Entrato nell'Ordine domenicano, trascorse a Roma gran parte della sua vita, dedicandosi a ricerche di storia domenicana ed allo studio del diritto canonico. Fu direttore dell'Archivio storico dell'Ordine e dal 1893 al 1904 diresse gli *Analecta S. Ordinis Praedicatorum*.

Sue opere principali sono: *Traité de la confession sacramentelle à l'usage des communautés religieuses en conformité avec les décisions les plus récentes du Saint-Siège et la doctrine des saints et des docteurs* (Lilla 1913); *Traité sur l'état religieux considéré au point de vue de la théologie morale et du droit canonique* (ivi 1922); *Institutions canoniques à l'usage des curies épiscopales, du clergé paroissial et des familles religieuses* (Bruges 1922-24).

BIBL.: A. Van Hove, *Prolegomena*, 2ª ed., Malines-Roma 1945, p. 638.
Vincenzo Fagiolo

MOTO. - M. in genere o mutazione è il passaggio da un modo di essere ad un altro: in questo senso tutto si muove, eccetto Dio, atto puro.

Negò ogni m. la scuola eleatica (v. ELEATISMO). Zenone, supponendo il m. locale composto di infiniti, lo dimostrò assurdo con le quattro aporie: dicotomia, Achille, freccia, stadio (cf. Aristotele, *Phys.*, VI, 9). Leucippo e Democrito affermarono il m. locale degli atomi nel vuoto; esso è l'unico m. possibile (id., *De gen. et corr.*, I, 8, 325a). Aristotele ammise il m. in genere o mutazione (μεταβολή, altrove κίνησις: *Phys.*, III, 1,200 b 33 sgg. ecc.), che è passaggio da un modo di essere ad un altro: πᾶσα μεταβολή ἐστιν ἔκ τινος εἴς τι (*ibid.*, V, 1, 225a 1). Lo spiega con un sostrato che assume diverse modificazioni (*Met.*, VIII, 1, 1042 a 32 sgg.; *Phys.*, 1, 7, 190 a 13). Esistono tre specie di μεταβολή: da soggetto (ὑποκείμενον) a non-soggetto (μὴ ὑποκείμενον) e viceversa; oppure da soggetto a soggetto, cioè corruzione (φθορά), generazione (γένεσις); e m. in senso proprio, κίνησις, che è m. continuo tra due contrari per stati intermedi (*ibid.*, V, 225a 8 sgg.). Tenendo presente questa continuità si intende la definizione aristotelica di κίνησις: atto dell'essere in potenza in quanto tale: ἡ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια, ᾗ τοιοῦτον (*ibid.*, III, 1, 201 a 10). Cioè il m. è perfezione la quale postula un ulteriore perfezionamento. Questa esigenza appunto indica il passare, che è essenziale nel m.: p. es., un corpo che si muove nel punto P né *incomincia* a muoversi in P, né *termina* il m. in P, ma viene da un punto precedente e va ad un punto seguente; quindi non *è* in P, ma *passa* per P. Aristotele rigetta le aporie zenoniane, osservando che le parti del m. non sono in atto ma in potenza: se le parti « fai in atto, non farai un m. continuo ma lo fermerai « (*ibid.*, VIII, 8, 263a 29-30). Il m. in senso proprio è possibile nella qualità (alterazione, ἀλλοίωσις), nella quantità (aumento, αὔξησις e diminuzione φθίσις), nella posizione (m. locale φόρα; cf. *ibid.*, V, 2, 226a 24-25; H. Bonitz, *Index aristotelicus*, 449a 50 - b 52).

Dal m. derivano le categorie di azione e passione: « Motus, secundum quod praedicatur de subiecto in quo est, constituit praedicamentum passionis. Secundum autem quod praedicatur de eo a quo est, constituit praedicamentum actionis » (S. Tommaso, *In Met.*, XI, lect. 9, ed. Cathala, n. 2313; cf. Aristotele, *Phys*, III, 3, 202-213 sgg.). Nella vita e nella conoscenza, m. ha un senso più perfetto (*De An.*, II, 5, 417 b 2-3).

Importante è il m. locale. Aristotele lo definì essenzialmente relativo al luogo; neppure Dio quindi può produrre un m. assoluto, cioè non riferito al termine. Questa conclusione fu proscritta dall'arcivescovo di Parigi, Stefano Tempier (1277); onde alcuni filosofi e teologi posteriori ammisero un m. locale assoluto, che è un mutare intrinseco, senza relazione al termine. Così Scoto (*Quodl.*, q. XI; ed. L. Wadding, XII, Lione 1639, p. 263); G. Buridano (*Phys.*, III, q. 7; ed. Parigi 1509, f. 50 v) e le loro scuole. Guglielmo di Occam dice possibile il m. locale reale relativamente ad un termine ipotetico (*Quodl.* VII, q. 6). F. Suárez ammette il m. assoluto come mutazione di una presenza assoluta (*Disp. Met.*, dist. 51, sect. 1, n. 21; ed. Parigi 1856-61, vol. XXVI, p. 978).

Secondo Aristotele il m. locale è un divenire, quindi esige un movente, distinto dal mobile; esso è la causa motrice e, quando questa non raggiunge più il mobile, il « mezzo ambiente », che ha ricevuto la forza motrice dal motore (*Phys.*, VIII, 10, 267a 2-5). Giovanni Filopono, commentatore della scuola alessandrina, afferma che questa forza motrice, detta « impeto », è invece prodotta dal motore nel mobile stesso (*Phys.*, IV, 8; ed. Vitelli,

Berlino 1888, p. 642). La teoria di Filopono fu ripresa da Francesco de Marchia (*IV Sent.*, princ.) e specialmente da G. Buridano, che sostenne, in seguito a constatazione sperimentale, che l'impeto rimane immutato e quindi il m. dura indefinitamente (*Phys.*, VIII, q. 12; ed. Parigi 1509); il che è un primo accenno alla legge d'inerzia. Questa dottrina divenne comune nella scolastica posteriore (cf. R. Masi, *Intorno al movimento locale*, in *Divus Thomas Plac.*, 53 [1950], pp. 3-20, 178-208). Descartes afferma che m. locale è traslazione: « translatio unius partis materiae sive unius corporis ex vicinia eorum corporum, quae illud immediate contingunt et tanquam quiescentia spectantur, in viciniam aliorum » (*Princ. Phil.*, II, 25, ed. C. Adam e P. Tannery, *Oeuvres*, VIII, Parigi 1905, p. 53). Per Descartes il m. locale è relativo e reciproco; è un attributo della materia; tutte le attività dei corpi si riducono a m. locale (meccanicismo); anche le qualità secondarie sono prodotte in noi dal m. locale. Inoltre il m. locale non è un divenire ma uno stato, come la figura di un corpo, perciò si conserva indefinitamente: così sarebbe provata la legge d'inerzia (*Princ. Phil.*, II, 27, ed. cit., p. 55).

Caratteristica è l'affermazione di Newton di un m. locale assoluto, « translatio corporis de loco absoluto in locum absolutum » (*Philosophiae naturalis principia mathematica*, Amsterdam 1723, p. 6); luogo assoluto che è poi una parte dello spazio assoluto (*ibid.*).

E. Bergson sostiene che l'intelligenza scompone il m. in genere o cambiamento in stati immobili, come diceva Zenone. Per ristabilire la continuità del cambiamento, Aristotele ammette un sostrato di esso (*L'évolution créatrice*, Parigi 1912, p. 323-53). Ma l'intuizione fa vedere quello che veramente è il cambiamento, il cambiamento puro: « Il y a des changements, mais il n'y a pas, sous le changement, des choses qui changent: le changement n'a pas besoin d'un support. Il y a des mouvements, mais il n'y a pas d'objet inerte, invariable, qui se meuve: le mouvement n'implique pas un mobile »: *La pensée et le mouvant*, Parigi 1934, p. 185). Il cambiamento puro è la « Durata » (*Durée*), che è la stessa realtà.

Nella fisica il m. locale è essenzialmente relativo al termine di riferimento; le sue leggi sono studiate dalla meccanica.

Bibl.: P. Duhem, *Le mouvement absolu et le mouvement relatif*, in *Revue de philosophie*, 11-14 (1907-1909), vari articoli; id., *Le système du monde*, Parigi 1913-17, passim; A. Maier, *Die Impetustheorie der Scholastik*, Vienna 1940; R. Masi, *Il movimento assoluto e la posizione assoluta secondo Suárez*, Roma 1947; C. Giacon, *Il divenire in Aristotele*, Padova 1947; P. Hoenen, *Filosofia della natura inorganica*, Brescia 1950, trad. it. di M. Cavajoni, p. 110 sgg., 187 sgg. V. anche DIVENIRE. Roberto Masi

MOTTETTO. - Nel suo primo significato il termine m. (*motetus, moctetus*) designa la parte vocale sovrapposta al *tenor* nella polifonia medievale. Poi denota la composizione stessa, che nel sec. XIII è a 2 o a 3 voci (*tenor, motetus, triplum*), più raramente a 4 (sul *triplum* c'è allora il *discantus*). Il *tenor* esegue il *cantus firmus*, sottoposto, con i necessari prolungamenti e dislocazioni di note, alla teoria dei 6 modi ritmici (serie di trochei, giambi, dattili, anapesti, spondei, tribraci). Le varie voci hanno testi diversi. La concordanza delle parti stesse è, naturalmente, assai diversa da quella che fu codificata dai teorici dell'arte classica; ammette, p. es., successioni parallele di 2e e così anche di 5e. Vi giunge a maturazione il concetto della indipendenza delle parti e del loro contrastante andamento in un insieme armonioso e ricco, da cui scaturisce quello squisito stupore che è di tutte le aurore e, nel caso specifico, di quella (già avanzata) della polifonia.

Tali qualità si approfondirono nel sec. XIV, giungendo alle figurazioni rapide, alle singhiozzanti interruzioni dell'*Ochetus*, alla collaborazione con gli strumenti che denuncia l'*ars nova* e alle particolarità tecniche emergenti in Filippo da Vitry e in Guglielmo Machault, ma giungendo anche, nel genere sacro, a quegli inconvenienti ed abusi contro i quali insorse la Chiesa (cost. *Docta sanctorum* di Giovanni XXII, 1324). Abbandonato poi l'uso del testo plurimo e adottato il testo unico per tutte le voci, il m. entrò a far parte della migliore produzione liturgica ed extraliturgica. La sua storia, pertanto, si incorpora a quella della polifonia franco-fiamminga: ne segue i periodi attraverso i maestri della 1a generazione (Dufay, Binchois), poi della 2a (Bunois, Okeghem) e della 3a (Obrecht, Iosquin, per non ricordare che alcuni fra i più noti); e con essi evolve acquistando gradatamente una più valida omogeneità ritmica delle voci e una loro maggiore coerenza stilistica, e tendendo all'equilibrio della verticalità e dell'orizzontalità, dell'omofonia e della polilinearità, della cantabilità e del tematismo, della struttura strofica e del principio espansivo della variazione contrappuntistica. Equilibri e pregi raggiunti in pieno allorché il m. si addentrò nel vivo dell'èra classica. Tecnicamente il m. si basa sul sezionamento e lo sfruttamento di una melodia gregoriana, per modo che da ogni frammento di essa sia tratto un episodio polifonico. I maggiori polifonisti del Cinquecento amarono questa forma e se ne servirono. Il Palestrina, oltre i sei libri di m., a 4 e 8 voci, nei quali aveva dato ampio saggio delle possibilità-limite di tale forma nel campo puramente corale, e i due libri di madrigali spirituali, nonché gli altri due libri di madrigali profani e gli offertori, compose il celestiale poema mottettistico a 5 voci su testi del *Cantico dei cantici* (« ex canticis Salomonis ») presi nel loro alto significato profetico. Con il Palestrina è giusto ricordare i migliori maestri della polifonia vocale, dall'Animuccia ai due Anerio, da O. di Lasso e dal Victoria al Giovannelli. Il m., sopravvivendo all'epoca aurea della polifonia sacra, fu coltivato anche nei secc. XVII e XVIII, quando cioè lo stile « a cappella » non era più un'esigenza creatrice ma era divenuto una tradizione e cadeva rapidamente nell'accademismo. Tuttavia nel Seicento, giovandosi delle tendenze impostesi con l'avvento della monodia accompagnata e del melodramma (e quindi anche giovandosi delle nuove funzioni assunte dagli strumenti associati e delle possibilità espressive emergenti dalla loro crescente affermazione) il m. evolveva verso la forma detta « concertante »: si appropriava il « basso continuo », si adornava di descrittivismi e si effondeva in brani solistici talora non privi di difficoltà, facendosi un interprete del mondo delle passioni umane non sempre velate di motivi sacri. Dopo T. L. Grossi da Viadana, il Monteverdi (nei *Sacri concentus* acclusi alla *Messa a 6 voci per la B. V. M.*, pubbl. nel 1610), giunse ad una geniale e personalissima sintesi del vecchio e del nuovo stile: « la gravità dell'antica polifonia mista alle invenzioni dell'opera » (A. Pirro).

Bibl.: W. Meyer, *Der Ursprung des Motets*, Lipsia 1897; F. Ludwig, *Repertorium... motectorum vetustissimi styli*, ivi 1910; K. P. Kempers, *Die Motetten von Clemens non Papa*, Monaco 1925; I. Nyeses, *Studien zur Geschichte der deutschen Motette*, Bonn 1927; W. Stepton, *Die burgundisch-niederländischen Motetten zur Zeit Ockeghems*, Heidelberg 1931; G. Kulmann, *Die 2-stimmigen französichen Motetten des Kodex Montpellier*, Francoforte 1937; W. Apel, *Harvard dictionary of musik*, Cambridge (Mass.) 1947, pp. 457-62 (con bibl.). Edgardo Carducci Agustini

MOTTOLA (Mutyla, Motula). - Antica diocesi suffraganea di Taranto, in provincia di Lecce. Andata in rovina l'antica città Mateola, fu ricostruita la nuova nel 1023 denominata *Mutyla* o *Motula*, oggi M.; allora venne eretta in diocesi e il suo primo vescovo morì nel 1040.

La città venne saccheggiata alla fine del sec. XV. Nel 1557 il vescovo S. Rebiba venne creato cardinale e ritenne la diocesi in amministrazione. L'ultimo suo vescovo fu M. Palmieri nel 1798.

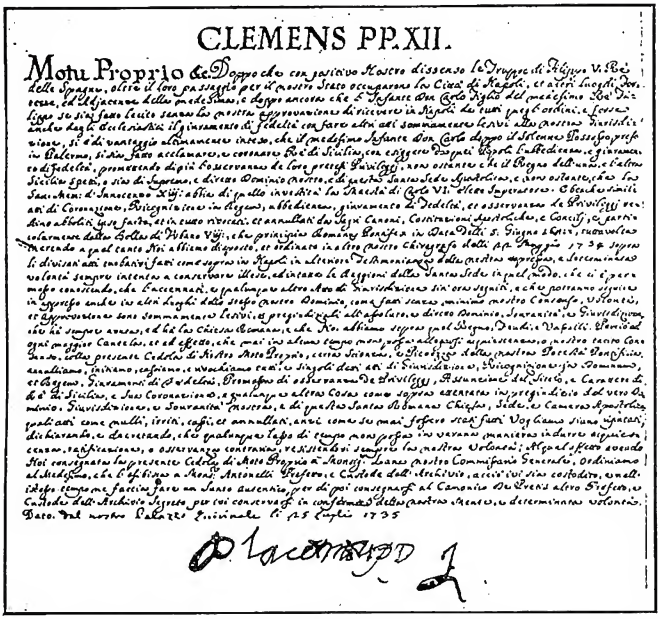
Il papa Pio VII, nel 1818 con la lettera *De utiliori*, soppresse la diocesi, unendola a quella di Castellaneta. L'antica Cattedrale dedicata alla B. V. Assunta è del sec. XV, ma non sussistono che alcuni archetti sul fianco nord, il resto fu trasformato nel sec. XVI. Nei pressi di M. sono alcune cripte basiliane; le più note sono quelle di S. Gregorio, a tre navate e tre absidi, e di S. Nicola con notevoli affreschi.

Bibl.: Ughelli, IX, p. 159; X, p. 286; Eubel, II, p. 197; III, p. 251; IV, p. 250. Enrico Josi

« **MOTU PROPRIO** ». - Indica in genere il documento relativo ad una concessione fatta da un sovrano di propria iniziativa, sia essa reale o fittizia, prendendo il nome dalle prime parole con le quali di solito comincia il testo. Tale formola è adottata o per giustificare il carattere straordinario della concessione o per produrre determinati effetti giuridici a favore del beneficiario.

Nella Cancelleria pontificia costituisce un particolare tipo di documento già dal sec. XV e dura anche al presente: scritto su carta, porta in alto il nome del papa a somiglianza dei brevi e comincia con le parole « M. p. »; la sottoscrizione, autografa del papa, era espressa con la formola «Placet m. p.», seguita dall'iniziale del suo nome di Battesimo (oggi manca la formola « Placet » e il nome è quello da regnante); è privo di sigillo e di altre formalità.

Bibl.: C. Paoli, *Diplomatica*, nuova ed. a cura di G. C. Bascapè, Firenze [1942], p. 44 sg. Giulio Battelli


CLEMENS PP. XII.

Motu Proprio

(*da G. Battelli, Exempla scripturarum, III, Città del Vaticano 1933, tav. 39*)
Motu proprio - *M. p.* di Clemente XII (25 luglio 1735). Da notare la parte autografa del Papa: « Placet motu proprio L(aurentio) » - Archivio Vaticano, A. A. Arm. I-XVIII, 557.

MOUKDEN, arcidiocesi di. - Situata nella parte sud-occidentale della Manciuria, consta di nove prefetture civili e cioè: Si-an, Tungfen, Sifeng, Kayuan, Tiehling, M., Simmin, Liaochung, Laioyang. La prefettura di M. è la più importante, la più popolata, se non la più estesa. Prima dell'attuale stato, questa missione è passata attraverso molteplici mutazioni. Il 14 ag. 1838 venne creato il vicariato apostolico di Leaotung, per dismembramento della diocesi di Pechino, con giurisdizione « su tutte le regioni della Tartaria, ossia Mongolia e Manciuria, già soggette al vescovo di Pechino » e venne affidato al Seminario delle Missioni estere di Parigi. Nel 1840 fu distaccato il vicariato apostolico di Mongolia (oggi diocesi di Siwantze). Dalle tre province restanti, M., Kirin e Heilungkiang, il 10 maggio 1898, furono smembrate le province di Kirin e Heilungkiang per la creazione del vicariato apostolico di Manciuria settentrionale (oggi, parzialmente, diocesi di Kirin), mentre il residuo territorio assunse la denominazione di Manciuria meridionale che il 3 dic. 1924 veniva mutata in quella di M. L'11 apr. 1946 il medesimo vicariato fu elevato ad arcidiocesi metropolitana con quattro suffraganee e cioè: Kirin, Fushun, Szepingkai e Yenki. Il 14 luglio 1949 l'arcidiocesi, nuovamente dismembrata per l'erezione della diocesi di Ying-Kow, venne trasferita dalla Società delle Missioni estere di Parigi al clero secolare cinese. Fra il sec. XVIII e il XIX, la Manciuria fu visitata più di una volta da qualche sacerdote cinese, quivi inviato dai Gesuiti di Pechino. Ma i primi missionari ad esercitare un ministero continuato e organizzato furono i padri della ricordata Società. Durante la persecuzione dei « boxers », nel 1900, subirono la morte il vicario apostolico mons. Guillon, sei missionari, tre sacerdoti nativi e due suore, nonché una folta schiera di fedeli.

L'arcidiocesi di M. ha una estensione di ca. 28.058 kmq. La popolazione è quasi interamente cinese e la lingua parlata è press'a poco quella di Pechino (mandarino del nord). Su ca. 5.905.526 ab., i cattolici sono 20.000 con 573 catecumeni. Vi sono 29 sacerdoti nazionali; 10 seminaristi maggiori; 138 suore nazionali e 16 estere; 7 ospedali; 6 orfanotrofi; 3 ospizi per vecchi; 2 scuole secondarie; una tipografia.

La città di M., capitale della Manciuria, è la sede arcivescovile.

Bibl.: AAS, 17 (1925), p. 23; GM, p. 202; MC, 1950, p. 306. Arch. di Prop. Fide, pos. prot. n. 2302/49. Edoardo Pecoraio

MOULINS, diocesi di. - Diocesi e sede di prefettura del dipartimento dell'Allier, antica capitale del Bourbonnais. Si estende per 7381 kmq. con una popolazione di 375.845 ab. dei quali ca. 350.000 cattolici; comprende 320 parrocchie, ripartite in 4 arcipreture e 48 decanati; conta 275 sacerdoti diocesani e 104 regolari, grande e piccolo seminario, 8 comunità religiose maschili e 22 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 279).

Il primo documento relativo alla città di M. è del 1147, quantunque in più luoghi si siano ritrovati resti di ville, posti fortificati e necropoli gallo-romane lungo la strada romana che da Lione portava a Cherbourg. Borgo modesto nel sec. XII, prese il suo nome dai mulini situati lungo le rive dell'Allier e lo stagno di Brechimbault (oggi edificio delle Poste e del Teatro). Arcimbaldo VI di Borbone-Dampierré accordò a M. le franchigie comunali; tra il 1269 e il 1290 venne edificato l'Ospedale di S. Giuliano. In quel tempo M. era dotata di due cappelle, dedicate a s. Pietro, la prima dove ora sorge la Cattedrale, la seconda, detta St-Pierre-de-Bourgogne, eretta nel 1250. Il duca Luigi I di Borbone iniziò ca. il 1340 la costruzione del castello, finito solo nel 1379 da Luigi II. Nel 1788 il papa Pio VI creò la diocesi di M. e primo vescovo doveva esserne mons. De Gallois de la Tour, allora residente in M. quale vicario generale del vescovo di Autun, ma tutto restò sospeso per la Rivoluzione. La sede ristabilita nel 1817 ebbe il primo titolare nel 1822; essa venne formata per smembramento delle diocesi di Autun, Bourges e Clermont-Ferrand. Organizzatore della diocesi fu mons. A. de la Grange de Pons (1823-49); tra i suoi successori si ricordano mons. P. S. de Dreux-Brezé (1850-93); E. Dubourg (1893-1906).

La diocesi è suffraganea di Sens. La prima pietra della Cattedrale (Notre-Dame) fu posta nel 1468 dalla duchessa Agnese di Borbone per sostituire la cappella di S. Pietro, divenuta collegiale nel 1386. L'edificio si compone di un coro in stile gotico circondato di un deambulatorio a pianta rettangolare del tipo di St-Germain-l'Auxerrois di Parigi e di St-Jean-de-Troyes. Circa la metà del sec. XIX vi si aggiunse una triplice navata a 5 campate e una facciata circoscritta da due alte torri. Le vetrate del coro sono del sec. XVI e rappresentano storie di s. Caterina, la Crocifissione, la Madonna, l'Albero di Jesse, episodi d'una crociata, martirio di s. Barnaba, Annunciazione e Assunzione di M. Vergine, con ritratti degli offerenti. Vi si venera una statua lignea della Madonna con il Bambino detta la «Vierge noire» attribuita al sec. XII (E. Mâle, *L'art religieux de la fin du moyen âge en France*, Parigi 1931, p. 288). Nella sacrestia si conserva il trittico detto del «le maître de M.» tavola del 1498 rappresentante l'Assunta; ai lati s. Anna e s. Pietro presentano alla Vergine il duca Pietro II, con la moglie Anna de Beaujeu e la figlia Susanna. Il papa Pio XII il 27 ott. 1949 elevò la cattedrale di M. al grado e dignità di basilica minore (AAS, 42 [1950], pp. 548-49). La chiesa di St-Pierre-des-Menestreaux fu eretta tra il 1400 e il 1450 dove ora è la Biblioteca: la cappella del convento dei Giacobini (1515-20) è oggi occupata dalla chiesa del S. Cuore (1844-70). La chiesa di S. Pietro (1470-97) occupa il luogo dove nel 1352 era la chiesa dei Carmelitani distrutta nel 1411. Il campanile è del sec. XIX. L'antico collegio dei Gesuiti, eretto nel 1604 su disegno del p. Martellange, è oggi trasformato in Palazzo di Giustizia. Nel Monastero della Visitazione di M. ebbe inizio la devozione al S. Cuore di Gesù; s. Giovanna Francesca di Chantal vi morì nel 1641. Oggi è sede del Liceo Banville e nella Cappella si conserva la sontuosa tomba del duca di Montmorency (1648).

(per cortesia del prof. E. Josi)

MOULINS, DIOCESI di - Veduta della città.

Nel territorio della diocesi si trova a Souvigny (Sylviniacum) l'abbazia di S. Pietro, eretta dall'abate Bernone nel 916. Suoi successori furono s. Maiolo (m. nel 994) e s. Odilone (m. nel 1049). La chiesa iniziata da Odilone fu consacrata nel 1064 da Pier Damiani. Venne restaurata dal 1424 al 1444; poi passò in commenda. La chiesa (m. 83 × 38) contiene i mausolei dei duchi di Borbone. Una colonna ottagona è sormontata da un capitello con rozze scene relative al privilegio di batter moneta, ottenuto dai monaci alla fine del sec. XI. La Biblioteca abbaziale, ricca di codici miniati, passò nel 1790 parte in quella della città di M., parte alla Nazionale di Parigi. Ma la preziosa Bibbia dell'abbazia si conserva nel Museo Mantis di M. istituito nel 1910 (L. Brehier, *La Bible de Souvigny et la Bible de Clermont*, in *Bulletin de la Société d'émulation Bourbonnaise*, 1910, pp. 240-55). Il monastero di St-Lieu-Sept-Fonds (*septem fontes*) presso Bourbon-Lancy fu fondato dai Cistercensi nel 1132, soppresso nel 1789, restaurato dai Trappisti nel 1836; la chiesa abbaziale fu distrutta durante la Rivoluzione (Cottineau, II, coll. 1310-11). Tra i santuari venerati si ricordano quelli di Notre-Dame di St-Germain des Fossés e di St-Georges a Bourbon l'Archambault.

BIBL.: A. Faure, *Histoire de M.*, 2 voll., Moulins 1900; J. Locquin, *Nevers et M.*, Parigi 1913; J. Clement, *Un double centenaire*, Moulins 1923; *Guide de la France chrétienne et missionnaire, 1948-49*, Parigi 1948, pp. 364, 645-47, 1061-62. Per Souvigny: A. Limagne, *Souvigny, son histoire, son abbaye, son église*, Montluçon 1910; L. Brehier, *L'église romane de Souvigny et les dates de sa construction*, in *Revue Mabillon*, 11 (1922), pp. 1-12; 13 (1924), pp. 13-17; id., *L'art de la miniature au moyen-âge et la ville de Souvigny*, in *Bulletin de la Société Bourbonnaise*, 1923, pp. 39-52; Cottineau, II, coll. 3073-75. Enrico Josi

MOUNDOU, PREFETTURA APOSTOLICA di. - Nell'Africa centrale. Il 9 genn. 1947 fu eretta la prefettura apost. di Fort Lamy (v.), affidata ai Gesuiti, e furono rettificati i confini con la prefettura apost. di Berberati e il vicariato apost. di Bangui.

Dopo la pubblicazione della bolla di erezione della prefettura apostolica di Fort Lamy e il decreto di cambiamenti dei confini sorsero dubbi circa la competenza su alcuni territori. Per regolare con maggiore esattezza i confini e per promuovere meglio l'evangelizzazione del vastissimo territorio, il 17 maggio 1951 la regione del Mayo-Kebi è stata assegnata alla prefettura apostolica di Garoua, ove sono gli Oblati di Maria Immacolata; la regione del Moyeu-Chari è rimasta alla prefettura apostolica di Fort Lamy; la regione del Logone è stata eretta in prefettura apostolica di M., capoluogo della regione, ed affidata ai Cappuccini. In tal modo i confini tra la nuova prefettura apostolica di M. e quella di Berberati coincidono con i limiti tra la colonia del Tchad e la colonia dell'Oubangui-Chari.

La nuova prefettura ha 460.000 abitanti, di razza Sara, finora refrattari all'Islām e di sani costumi, assai poco dediti al feticismo, desiderosi di convertirsi. Vi sono tre stazioni, di cui importanti sono quelle di M. e Doba e quella di Kelo è agli inizi. Cattolici 9000 e un gran numero di catecumeni. I protestanti vi si sono stabiliti prima dei cattolici.

BIBL.: AAS, 43 (1951), pp. 656-57. Saverio Paventi

MOUNIER, EMMANUEL. - Filosofo, n. a Grenoble il 1° apr. 1905, m. a Parigi il 22 marzo 1950.

Lasciò gli studi giovanili di medicina per darsi alla filosofia ed a Grenoble fu allievo di J. Chevalier. Nel 1929, a Parigi, lo studio degli scritti di C. Péguy lo orientò verso il dinamismo dell'attività sociale e fondò nell'ott. 1932 la rivista *Esprit*, per diffondere le sue idee filosofiche e sociali. Nel 1936 lanciò il suo programma (*Le manifeste au service du personnalisme*, in *Esprit*, 4 [1936], pp. 1-210), le cui idee trovarono sostenitori in Francia ed all'estero.

M. ha lasciato molti scritti di carattere critico-religioso e filosofico-sociale. Tra i primi: *La pensée de Charles Péguy* (Parigi 1931); *L'affrontement chrétien* (Neuchâtel 1944); *Liberté sous conditions* (Parigi 1946); *Feu la chrétienté* (ivi 1950); in essi fa una disamina del cristianesimo non in termini teologici, ma in termini storico-sociali. Tra i secondi notevoli: *Revolution personnaliste et communautaire* (ivi 1935; trad. it., Milano 1949); *De la propriété capitaliste à la propriété humaine* (ivi 1936; trad. it., Brescia 1947); *Introduction à l'existentialisme* (ivi 1946); *Traité du caractère* (ivi 1946; trad. it., Alba 1949); *Qu'est-ce que le personnalisme* (ivi 1947; trad. it., Torino 1948).

Del suo pensiero filosofico, noto con il termine «per-

sonalismo », M. formula il seguente giudizio : « il personalismo si distingue rigorosamente dall'individualismo e sottolinea l'inserzione collettiva e cosmica della persona » (A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, 5ª ed., Parigi 1947, p. 738).

BIBL.: J. Daniélou, *La mort d'E. M.*, in *Etudes*, 265 (1950), pp. 250-51; G. Rovero, *E. M.*, in *Il Ponte*, 6 (1950), pp. 713-19; autori vari, *E. M.*, numero speciale di *Esprit*, 18 (1950), pp. 721-1079.

Raffaele Garzia

MOVIMENTO DEI GRUPPI DI OXFORD : v. BUCHMANISMO.

MOVIMENTO LAUREATI DI AZIONE CATTOLICA. - È una delle « associazioni nazionali » di cui si compone l'Azione Cattolica Italiana (v.).

I. ORGANIZZAZIONE. – L'organizzazione del Movimento è a base nazionale e diocesana, non parrocchiale. Comprende persone di ambo i sessi provviste di laurea, o titolo equivalente, in una Facoltà civile od ecclesiastica o letterati o artisti di professione, che intendono collaborare ai fini dell'Azione Cattolica. Lo Statuto dell'Azione Cattolica fissa per il Movimento i seguenti scopi speciali : 1) completare la formazione religiosa, intellettuale e morale dei soci; 2) assisterli per la fedele applicazione dei principi cristiani nelle singole professioni; 3) svolgere opera di apostolato in mezzo alle classi colte; 4) assicurare all'Azione Cattolica il contributo delle particolari competenze dei laureati.

Il Movimento dei laureati è retto da una Presidenza centrale (un presidente e un vicepresidente, nominati per un triennio dalla S. Sede, un segretario e un tesoriere), da un Consiglio centrale composto dei membri della Presidenza, di un congruo numero di consiglieri eletti dall'assemblea centrale e dei presidenti delle « Unioni professionali » (organismi promossi dal Movimento dei laureati in corrispondenza alle esigenze particolari delle singole professioni e che raggruppano anche laureati non appartenenti all'Azione Cattolica); da un'Assembela centrale, composta dei membri del Consiglio centrale e dei presidenti dei gruppi diocesani. Assistono il Movimento un assistente ecclesiastico centrale, nominato dalla S. Sede; e, in ogni « gruppo », assistenti ecclesiastici nominati dai singoli vescovi. I particolari organizzativi sono fissati in un regolamento interno. Dal 1947 il Movimento dei laureati fa parte del *Mouvement international des intellectuels catholiques* il cui *Secrétariat* ha sede a Friburgo, in Svizzera, e che è uno dei due rami di *Pax Romana*.

II. STORIA. – Durante il Congresso nazionale delle Associazioni universitarie di Azione Cattolica (nelle quali riviveva la FUCI dopo lo scioglimento del 1931) tenuto a Cagliari nel sett. del 1932, in una propria riunione del giorno 5, i laureati presenti espressero in un ordine del giorno un voto, che il presidente della FUCI dott. Igino Righetti avrebbe trasmesso a Pio XI, per costituire « gli organi necessari a prestare ai laureati un'assistenza spirituale ed intellettuale adeguata alle loro specifiche esigenze e ad impegnare più efficacemente, nel lavoro generale dell'Azione Cattolica, le particolari competenze dei laureati stessi ». I laureati votanti furono 84.

In un'udienza concessa ai reduci del Congresso, Pio XI approvava il voto relativo all'assistenza religiosa ai laureati ed esprimeva – secondo il comunicato ufficiale dell'udienza – « la sua volontà di benedire in modo specialissimo l'altro notevole postulato : l'organizzazione, la cooperazione dei laureati, nel senso e nello spirito d'Azione Cattolica e d'Azione Cattolica universitaria ». La denominazione « M. L. di A. C. » era già apparsa a Venezia in uno statuto per un gruppo di laureati, provenienti dalla FUCI, elaborato nel 1926. Ma all'iniziativa non era mancata una certa opposizione da parte della stessa Azione Cattolica, preoccupata che i pochi elementi colti venissero sottratti alle organizzazioni di massa. Fu merito del Righetti aver portato il problema ad una nuova formulazione : se gli elementi colti non erano numerosi in quelle organizzazioni, bisognava riconoscere la necessità di agire nel campo della cultura conformemente ai bisogni e alla mentalità della gente colta.

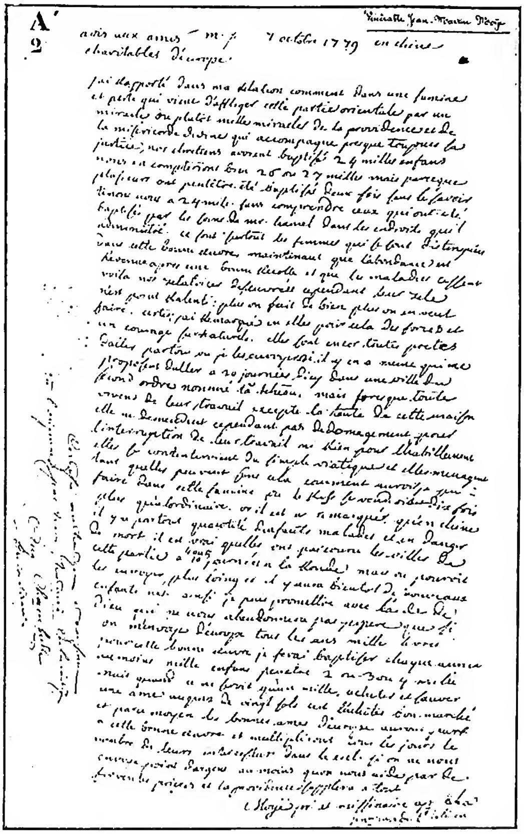
Dopo l'approvazione pontificia, nel 1933, passava ai laureati la rivista *Studium* e nel corso della « Settimana sociale » tenutasi a Roma i cómpiti del nuovo Movimento furono illustrati da una relazione del Righetti; ancora più attiva risultò la partecipazione alla « Settimana » di Padova del 1934. Nel 1935 si pubblicò il primo Bollettino-laureati allegato a *Studium*. Nel genn. 1936 si tenne a Firenze il primo Convegno nazionale; in quell'occasione mons. Adriano Bernareggi, vescovo coadiutore di Bergamo e presidente delle Settimane sociali dei cattolici italiani, fu nominato assistente centrale del nuovo Movimento. Nel sett. dello stesso anno si tenne una « Settimana di cultura religiosa » a Camaldoli. Tosto si delinearono alcune iniziative, che, accanto alla rivista *Studium*, restarono fondamentali per l'attività del Movimento dei laureati, quali i convegni e i congressi nazionali e le « Settimane estive di cultura religiosa ». Particolarmente difficile riuscì l'attività negli anni '38 e '39 a causa dell'arbitrio, allora più sfrenato, esercitato dal governo fascista. Nel '39 il Movimento sostituiva il foglio precedente allegato alla rivista con un organo ufficiale dal titolo *Bollettino di Studium*. Il 17 marzo di quell'anno moriva, a 35 anni di età, Igino Righetti, promotore e presidente del nuovo organismo. Continuavano, fino al '42, i convegni, i congressi e le « Settimane di cultura religiosa »; quest'ultima nel '43 fu sostituita da un incontro a Camaldoli di studiosi di problemi sociali che posero le basi di quello che poi divenne il Codice sociale di Camaldoli. Intanto il 20 apr. 1941, in una memorabile udienza, Pio XII aveva delineato ai laureati quelli che sono i doveri dell'intelligenza cattolica.

Con la fine della guerra si innestarono sul tronco del Movimento le Unioni professionali; anche per i docenti universitari sorse un Comitato centrale che si onorò della presidenza di Gaetano De Sanctis. Nel '46 con i nuovi Statuti il Movimento divenne uno dei rami dell'A. C. I., accanto a quelli tradizionali, abbandonando la semplice fisionomia di segretariato. Dal genn. 1947 l'organo ufficiale *Coscienza* sostituì il *Bollettino di Studium*. Nuovo riconoscimento veniva infine al Movimento dei laureati dall'*Esortazione intorno all'A. C.* indirizzata all'episcopato italiano da Pio XII il 25 genn. 1950, in cui il Papa esprimeva il desiderio che questo Movimento non mancasse in alcuna diocesi.

III. METODO E ATTIVITÀ. – Il Movimento propone agli iscritti la più ampia libertà di forme, purché sostenuta dalla serietà del metodo nel perseguirle. Nel campo religioso imposta alcune attività, quali la preparazione alle grandi solennità di Natale, Pasqua e Pentecoste, corsi di esercizi spirituali e ritiri, partecipazione attiva alla vita liturgica. Nel campo culturale organizza localmente corsi di cultura religiosa, degli incontri per l'esame di problemi interessanti l'uomo moderno e specie di moralità professionale e « gruppi » del Vangelo. Importanza particolare hanno le « Settimane estive di cultura religiosa », iniziativa a carattere nazionale, che dopo quella di Camaldoli nel 1936 sono arrivate a sette in luoghi diversi nel 1951. In esse, sotto la guida di valenti maestri di teologia, viene proposto ai laici ogni anno un tema fondamentale della dottrina cattolica; alle lezioni poi si alternano comunicazioni, in cui i partecipanti, in base alla propria cultura ed esperienza professionale, riferiscono su problemi inerenti all'insegnamento dei teologi. La giornata si chiude con una meditazione dettata da un maestro di spirito su argomento relativo al tema generale di modo che risulti il valore spirituale della dottrina studiata.

BIBL.: *Atti del primo Convegno Laureati*, Roma 1936; *Le settimane di Camaldoli, Cronache ed appunti (1936-1941)*, ivi 1942; *Per una coscienza sociale, Atti del Convegno 1942 dei laureati cattolici*, ivi 1943; *Il valore dell'azione. Atti della settimana di cultura religiosa per laureati (1942)*, ivi 1943; *Per la comunità cristiana, Principi dell'ordinamento sociale a cura di un gruppo di studiosi amici di Camaldoli*, ivi 1945; *Il M. L. di A. C., Notizie e documenti 1932-47*, ivi 1947; e inoltre : A. Baroni, *Igino Righetti*, ivi 1948; *Les intellectuels dans la chrétienté*, ivi 1948.

Angelo Gaiotti



(*per cortesia di mons. A. P. Frutaz*)
MOYË, JEAN-MARTIN, venerabile - *Avis aux âmes charitables d'Europe* (7 ott. 1779). Autografo conservato nell'archivio delle Suore della Provvidenza - Portieux.

MOYË, JEAN-MARTIN, venerabile. - Missionario apostolico, fondatore delle Suore della Provvidenza in Lorena e delle « Vergini cristiane » insegnanti in Cina, n. a Cutting (oggi diocesi di Nancy) il 27 genn. 1730, m. a Treviri il 4 maggio 1793. Sacerdote il 9 marzo 1754, si dedicò al ministero pastorale per 17 anni nella sua diocesi di Metz.

Fondò il 14 genn. 1762 la Congregazione delle Suore della Provvidenza, onde assicurare l'insegnamento gratuito nei villaggi più sperduti della sua diocesi. Avendo maturato il pensiero di recarsi missionario in Cina, chiese nel 1769 l'aggregazione al Seminario delle Missioni Estere di Parigi; il 28 marzo 1773 raggiunse Chengtu, capitale del vicariato apostolico dello Szechwan. Mons. F. Pottier, vicario apostolico, lo scelse quale suo provicario e dopo alcuni mesi gli affidò come campo di apostolato i vastissimi territori dello Szechwan orientale e della provincia del Kweichow. Il M. vi spiegò per dieci anni (sett. 1773-luglio 1783) uno zelo veramente eroico, cercando nuove forme di apostolato, che suscitarono vivaci contrasti e polemiche tra i cinque confratelli missionari del vicariato; il suo principale avversario fu mons. Giov. Desiderio di St-Martin, coadiutore di mons. Pottier. Il M. vi zelò il Battesimo dei bambini di genitori pagani in pericolo di morte, divenendo un precursore dell'Opera della S. Infanzia (interessante al riguardo il suo *Avis aux âmes charitables d'Europe* del 7 ott. 1779); introdusse speciali esercizi di pietà e pratiche ascetiche fra i suoi cristiani; istituì le « Vergini cristiane », destinate all'educazione della gioventù femminile, istituzione tuttora fiorente in Cina; lottò vittoriosamente contro i contratti usurai vigenti purtroppo anche fra i cristiani; compose vari libri di pietà in lingua cinese volgare, oggi ancora in uso. Esausto dalle dure penitenze e dall'incessante lavoro, compiuto nell'immenso territorio a lui affidato, chiese di ritornare in Europa. Raggiunta Parigi nel 1784, ottenne di potersi ritirare nella sua Lorena dove attese alla predicazione delle missioni popolari e allo sviluppo dell'Istituto delle Suore della Provvidenza. La Rivoluzione Francese non rallentò il suo zelo; anzi egli fu particolarmente largo di aiuti e di consigli ai sacerdoti perseguitati. Per salvare l'Istituto delle Suore emigrò con un gruppo di esse a Treviri (nel 1791), ove, due anni dopo, prodigandosi in una epidemia di tifo, fu colto dalla morte. La causa di beatificazione e canonizzazione del M. fu introdotta il 14 genn. 1891 e l'eroicità delle virtù proclamata il 21 maggio 1945 (AAS, 38 [1946], pp. 287-90).

Degli scritti del M. si ricordano i più importanti: *Le dogme de la Grâce* (2 voll., Nancy 1774); *Relation de ce qui m'est arrivé en Chine pendant dix ans*, scritta nel 1784, conservata nell'archivio delle Suore della Provvidenza a Portieux; *Le directoire des Soeurs de la Providence de Portieux contenant les ouvrages écrits pour elles par M. M.* a cura del sac. Puy-Pény, 1858; 2ª ed., a cura di J. Marchal, Parigi 1874.

BIBL.: J. Marchal, *Vie de M. l'abbé M. de la Société des Missions étrangères, fondateur de la Congrégation des Soeurs de la Providence, en Lorraine, et des Vierges chrétiennes directrices des écoles des filles au Su-tchuen, en Chine*, Parigi 1872; L. Guiot, *La mission du Su-tchuen au XVIIIe siècle. Vie et apostolat de mgr Pottier son fondateur*, ivi 1892 (opera parziale nei riguardi del M.); G. Goyau, *J.-M. M., missionnaire en Chine (1772-83). Un devancier de l'Oeuvre de la Sainte-Enfance*, ivi 1937; [F. Antonelli], *Disquisitio circa fontes historicos causam respicientes et circa quasdam peculiares animadversiones super virtutibus [Servi Dei J. M. M.] (S. R. Congr. Sect. Historica*, 62), Città del Vaticano 1944 (studio critico circa le fonti biografiche e le difficoltà del M. in Cina); R. Plus, *J.-M.M. des Missions étrangères fondateur des Soeurs de la Providence*, Parigi 1947. A. Pietro Frutaz

MOYOBAMBA. - Città e prelatura *nullius* nel dipartimento di S. Martin nel Perù. La prelatura confina a nord col vicariato apostolico di S. Gabriele della Addolorata di Maranou: ad oriente col vicariato apostolico di Ucayali; a sud con la diocesi di Huanuco; ad occidente con parte della detta diocesi e con quella di Chachapayas.

Ha una superfice di 45.202 kmq. con una popolazione di 136.000 ab. dei quali 125.000 cattolici. Conta 9 parrocchie servite da 2 sacerdoti diocesani e 9 regolari, un seminario, 1 comunità religiosa maschile e 1 femminile (*Ann. Pont.*, 1951, p. 631).

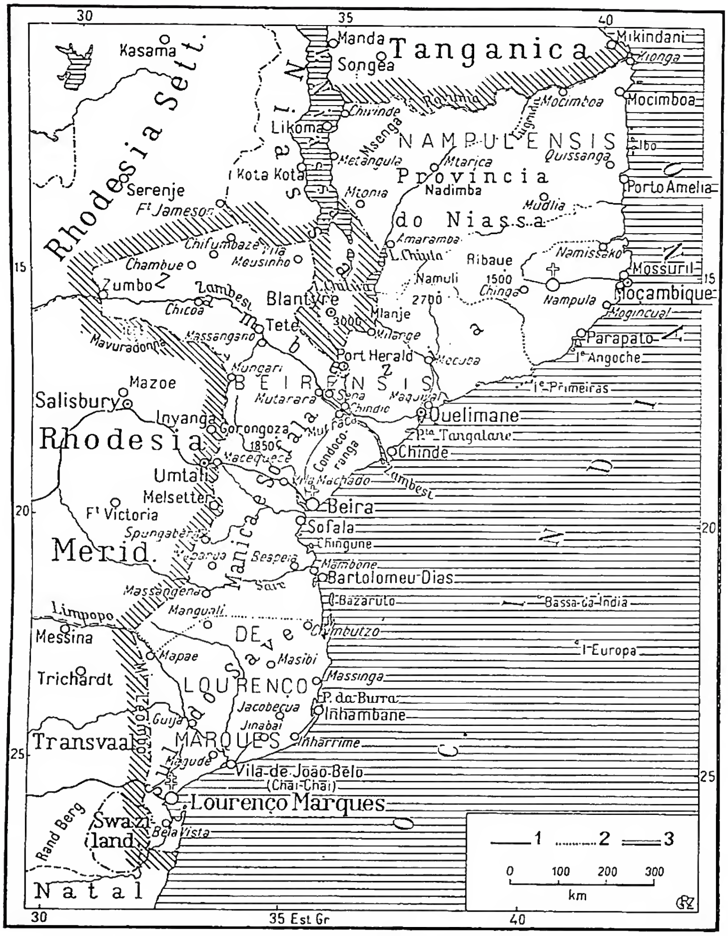
La prelatura fu creata dal papa Pio XII con la cost. apost. *Romanus Pontifex* del 7 marzo 1948 per smembramento della diocesi di Chachapoyas del dipartimento civile di San Narbin, comprendente le sei province di Moyobamba, Lamas, Huallaga, Mariscal, Caceres, Rioja e Tarapoto, elevando in pari tempo a chiesa prelatizia la chiesa parrocchiale di S. Giacomo Apostolo esistente in M. La prelatura è suffraganea di Trujillo.

BIBL.: AAS, 40 (1948), pp. 529-31. Enrico Josi

MOZAMBICO. - Colonia portoghese nella Africa australe (detta anche Africa orientale portoghese) chiusa fra i territori del Tanganica, del Niassa, della Rhodesia e dell'Unione Sudafricana.

È ampia 771. 125 kmq., cioè oltre due volte e mezzo l'Italia, e consta di una serie di altopiani di formazione granitica sormontati qua e là da rilievi isolati (Monte Namuli, 2700 m.) e preceduti lungo l'esteso litorale da una fascia pianeggiante che si allunga a mezzodì dello Zambesi. Il territorio è, anche per le sue condizioni climatiche (caldo asciutto sugli altopiani), atto all'insediamento dei bianchi, e si presta a diverse colture tropicali, prima fra tutte quella della canna da zucchero (e anche cotone, arachidi, riso, palma del cocco, ecc.). Scarsa l'importanza dell'allevamento; notevoli, forse, le risorse minerarie, ma quasi intatte finora (si estrae poco oro e carbone).

La popolazione (63 milioni di ab.) è costituita da negri



(propr. Enc. Catt.)

MOZAMBICO - 1) Confini di Stato o di Colonia; 2) confini di circoscrizione ecclesiastica; 3) ferrovie.

bantu e mulatti. Gli Europei sono ca. 30 mila. Il capoluogo, Lourenço Marques (70 mila ab.), è il porto principale, sbocco del vicino Transvaal.

BIBL.: E. Moreira, *Portuguese East Africa*, Londra 1936; E. G. Jacole, *Das Portugiesische Kolonialreich*, Lipsia 1940; D. Costa, *M. nossa terra*, Lisbona 1942; M. Costa, *Bibliografia general de M.*, ivi 1946. Giuseppe Caraci

EVANGELIZZAZIONE. – L'attività del clero della piccola isola di M. lungo le coste dell'Africa sud-orientale, che serviva dal 1500 di scalo nei viaggi verso l'India, si limitava ai Portoghesi. Soltanto nel 1559 i Gesuiti di Goa iniziarono la missione tra gli indigeni nell'Inhambane e nel Regno di Monomotapa. Dopo i primi successi la missione finì con il martirio del p. Gonzalo da Silveira.

Dal 1563 i Domenicani cominciarono l'evangelizzazione degli indigeni sul Fiume Zambesi. Nel 1607 i Gesuiti tornarono al lavoro tra i negri. Nel 1612 il M. fu distaccato dall'arcidiocesi di Goa come vicarìa o amministrazione perpetua, dal 1783 prelatura con vescovo titolare. La missione tra i negri fece progressi, estendendosi dopo la vittoria dei Portoghesi sul Monomotapa nel 1629 anche a questo Regno. Ma nel sec. XVII cominciò il regresso della missione, causato dall'accanita resistenza e dai contrattacchi dell'islām, dalla tratta degli schiavi e dalla deficienza di missionari capaci. Scacciati i Gesuiti nel 1759, l'attività missionaria diminuì ancor più, tanto che nel 1822 i Domenicani, i soli missionari rimasti, servivano 6 chiese in tutto. Con la soppressione degli Ordini religiosi nel Portogallo e nelle colonie nel 1834, la missione era praticamente terminata. Solamente verso la fine del secolo l'attività missionaria fu ripresa dai Gesuiti, arrivati nel 1881 nello Zambesi inferiore; con grandi sacrifici fondarono 7 stazioni e le conversioni si moltiplicarono. La missione portoghese nel M. stesso fu rinnovata per l'opera del prelato Antonio José de Sousa Barroso (1891-97), che fondò parecchie stazioni affidandole a sacerdoti secolari zelanti. Però il loro numero era troppo piccolo per realizzare successi su grande scala. Nel 1898 i Francescani portoghesi vennero in aiuto. I Gesuiti invece furono di nuovo scacciati dopo la Rivoluzione portoghese del 1910. Succedettero i Padri del Verbo Divino nella missione dello Zambesi, scacciati a loro volta a causa della guerra mondiale nel 1915; il clero secolare e i Francescani presero il loro posto. Nel 1922 i Montfortani iniziarono una missione nel M., nel 1926 i Missionari della Consolata; ambedue con lenti e scarsi risultati tra la popolazione maomettana o sotto l'influenza dell'islām. L'accordo missionario del 1940 tra la S. Sede e il Portogallo stabilì la divisione del M. in 3 diocesi: arcidiocesi di Lourenço Marques con le suffraganee di Beira e Nampula. Nuove forze missionarie sopraggiunsero. A Lourenço Marques, il cui arcivescovo Teodosio Clemente de Gouveia (dal 1936 prelato, dal 1941 arcivescovo) fu onorato da Pio XII nel 1946 della porpora cardinalizia, lavorano, oltre il clero secolare e i Francescani, i Missionari della Società di Cucujães, gli Eucaristini olandesi (dal 1947) e i Lazzaristi nel seminario (dal 1942). Nella diocesi di Beira i Francescani lavorano nella regione marittima, i Gesuiti ricostruiscono la missione dello Zambesi e dal 1945 i Padri Bianchi sono incaricati di un territorio proprio. Nella diocesi di Nampula sono all'opera i Missionari di Cucujães, i Montfortani, i Missionari della Consolata e dal 1947 i Cappuccini. Questa nuova organizzazione ha dato una nuova vita a quelle missioni che non dipendono da Propaganda ma dalla S. Congregazione degli Affari ecclesiastici straordinari. Il numero dei cattolici da 30.000 nel 1936 si è elevato fino a 131.000 nel 1947 tra una popolazione totale di 5 milioni.

BIBL.: L. Kilger, *Die erste Mission unter den Bantustämmen Ostafrikas*, Münster 1917; id., *Die ersten zwei Jahrhunderte ostafrikanischer Mission*, in *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 7 (1917), pp. 97-108; A. L. Farinha, *A expansão da fe na Africa e no Brasil*, Lisbona 1942, pp. 295-377; A. Brásio, *A igreja em Moçambique*, in *Portugal em Africa*, I, ivi 1944, pp. 285-300; A. Garin, *Rayons de grâce au Mozambique*, in *Grands lacs*, 62 (1946-47), pp. 405-13. Giovanni Rommerskirchen

MOZARABICA, LITURGIA. - Liturgia usata ufficialmente nella Spagna fino alla seconda metà del sec. XI, in cui si impose la liturgia romana, ma conservata nei secoli seguenti, dal XII al XV, in alcune parrocchie di Toledo e, dal sec. XVI ai nostri giorni, nella cappella del «Corpus Christi» della primaziale di Toledo.

I. ORIGINE. – Si può affermare sicuramente che la liturgia m. nel suo insieme non è di origine orientale, ma

occidentale, e in essa il carattere generale e i numerosi riti furono importati dall'Italia, probabilmente da Roma, dai primi predicatori del Vangelo in Spagna: il resto è opera dei vescovi, dottori, letterati, musici della penisola (cf. M. Férotin, *Liber ordinum, cit.* in bibl., p. XIII). Liturgia quindi nettamente di origine latina, precisamente romana nei suoi inizi, però sviluppata specialmente dal sec. VI (in cui l'unità politica, attuata dal re Leovigildo, diede impulso all'unità liturgica, con la conversione di suo figlio Recaredo alla fede cattolica [587]) fino all'inizio del sec. VII nell'ambiente patrio senza altre influenze straniere. A plasmare questa unità furono i padri dell'epoca visigotica, fra cui maggiormente benemeriti: Pietro di Lerida (secc. V-VI), s. Leandro di Siviglia (m. nel 599), Giovanni, vescovo di Saragozza (m. nel 631). Meritano speciale menzione gli arcivescovi di Toledo che con grande impegno lavorarono non solo nel restaurare la liturgia, ma anche nell'arricchirla di nuovi elementi: Eugenio (m. nel 657), che ebbe un interesse speciale per il canto che da lui si chiamò canto eugeniano; s. Ildefonso (m. nel 669), autore di molte messe e di alcuni cantici in onore di s. Leocadia di Toledo; s. Giuliano (m. nel 690), che compose inni ed un Messale.

II. Abolizione. – Nel sec. XI si ha l'abolizione ufficiale della liturgia m. in Spagna per lo meno in Castiglia, Aragona e Navarra, nonostante restino indizi che in alcuni luoghi, anche dopo, la celebrazione della liturgia m. era unita a quella romana, e quest'ultima subì non poco l'influenza di quella fino all'unificazione nella Messa e nell'Ufficio divino con l'edizione del Messale e Breviario di s. Pio V. Causa di questa abolizione fu in primo luogo l'uso dei testi m. fatto da Elipando di Toledo e Felice di Urgel a conferma del loro errore adozianista, che determinò forte avversione e un'aperta ostilità verso il rito m. e indusse le legazioni pontificie, inviate per esaminare i riti, ad abolirlo.

A quanto sembra, la celebrazione della Messa e dell'Ufficio Romano in sostituzione di quello m., si iniziò nel monastero di S. Salvador de Leyre (Navarra) nel 1067, sotto il Regno del re Sancho. Lo stesso avvenne nel marzo del 1071, nel monastero aragonese di S. Juan de la Peña. Mancano dati sicuri sulla introduzione del rito romano nel territorio catalano, ma si può con assai probabilità affermare che nei secc. VIII e XI vi fu una coesistenza dei due riti o una influenza del rito romano sul rito m., specialmente nel canto. I codici che si conservano nelle cattedrali di Vich e di Gerona sembrano confermare queste asserzioni. Gregorio VII continuò l'opera dei suoi predecessori, rivolgendosi al re di Spagna, all'abate di Cluny e al vescovo Simeone, facendo intravvedere il suo intento di conservare l'unità nella Chiesa attraverso l'unità liturgica. Conseguenza ne fu lo stabilirsi nei Regni di Castiglia e di León del rito romano, secondo la decisione del Concilio di Burgos nel 1080; buona parte in questo mutamento ebbero i monaci di Cluny ed anche la stessa regina Ines, prima moglie di Alfonso VI. L'esito ottenuto dal Papa non fu però completo. Toledo, ancora soggetta ai Mori, ritenne il suo rito proprio; ma caduta la città nelle mani di Alfonso VI (25 maggio 1085), questi e l'arcivescovo, con l'approvazione pontificia, imposero il rito romano; il rito m. sarebbe tuttavia rimasto nelle sei parrocchie esistenti, di S. Giusta e Rufina, S. Marco, S. Eulalia, S. Sebastiano, S. Luca e S. Torquato, come difatti si continuò a fare fino agli inizi del sec. XVI.

Altra causa che determinò il decadimento del rito m. fu il fatto che non esisteva né il Messale plenario né il Breviario, ma soltanto i libri particolari per coloro che intervenivano alla celebrazione degli Uffici liturgici. Vi fu pure il grave inconveniente che questi libri erano scritti con caratteri visigotici la cui lettura si fece sempre più difficile per la maggioranza dei lettori. Dimenticandosi a poco a poco l'Ufficio m. da parte di quelli che dovevano conservarlo, esso sarebbe inevitabilmente caduto in rovina se l'intelligenza e lo zelo del card. Francisco Ximenes de Cisneros non avesse disposto (1495) l'edizione del Messale (1500) e Breviario (1502) plenari e costituito la cappella m. del « Corpus Christi » nella Cattedrale primaziale di Toledo, nella quale ormai oggi unicamente sopravvive la liturgia m. Non si può dire con ciò che la liturgia che si trova nel Messale e nel Breviario del Cisneros sia in tutta la sua purezza la liturgia m., perché è indubbio che, malgrado l'opera immensa della commissione di parroci presieduta dal canonico Ortiz, non si poté giungere a formulare la Messa e l'Ufficio secondo la vera liturgia ispanica.

III. Codici liturgici mozarabici. – Le fonti letterarie del rito m. si trovano attualmente nei codici della cattedrale di Toledo, della Biblioteca nazionale di Madrid, dell'Accademia di Storia, della Biblioteca privata del Re di Spagna, di quella dell'abbazia di Silos, della cattedrale di León ecc., oltre che in varie biblioteche straniere, come la Biblioteca nazionale di Parigi, la Capitolare di Verona e il British Museum di Londra. I più importanti sono: il *Sacramentario di Toledo* (cod. 35. 3), della seconda metà del sec. XI; l'*Orazionale* di Verona della fine del sec. VII o principio del sec. VIII, il più antico dei codici m. proveniente dalla chiesa di Tarragona (cod. LXXXIX: ed. J. Vives, Barcellona 1946); il *Liber Ordinum* dell'abbazia di Silos del sec. XI; l'*Antifonario* di León, della fine del sec. IX o principio del sec. X (cod. 8 della cattedrale di León). Tutti i codici che attualmente si conoscono, eccettuato l'*Orazionale* di Verona e l'*Antifonario* di León, sono del sec. X o XI, però è certo che sono copie di codici più antichi andati perduti, e dunque logicamente la liturgia che ci offrono è quella vivente in Spagna nei secoli anteriori.

IV. Messale mozarabico. – Parte di questi codici furono rifusi nella compilazione del Messale gotico o m., pubblicato dal card. Francesco Ximenes de Cisneros: *Missale mixtum secundum regulam beati Isidori, dictum mozarabes*, Toledo 1500; altra ed., Roma 1755 a cura di A. Lesley e M. Azevedo (PL 85); altra ancora, Roma 1804, sotto gli auspici del card. F. A. Lorenzana.

V. Il Breviario mozarabico. – Il Breviario gotico secondo la Regola di s. Isidoro, pubblicato pure a Toledo nel 1502, non contiene, come dice la prefazione, le preghiere « prout antiqui ea regula fruebantur simpliciter, sed secundum quid ». Non si deve pensare con ciò che si siano inventate le orazioni, le letture, le antifone, ecc. ma che nel trascrivere quello che si conosceva dai codici avuti sott'occhio l'Ufficio fu ordinato in maniera che fosse più facile poterlo recitare fondendo i due modi esistenti, il monastico e il cattedralizio, in uno solo. Il card. Lorenzana ne fece una nuova edizione (Madrid 1775).

VI. Horarium. – È il terzo libro attualmente in uso nella cappella m., e contiene l'Ufficio delle Ore minori; e in più il comune delle altre ore dei santi. Al principio vi è la Messa dell'apostolo s. Giacomo il Maggiore ed una esposizione introduttiva tanto della Messa come dell'Ufficio divino, del card. Lorenzana ancora arcivescovo di México (Puebla de los Angels 1770; Toledo 1875).

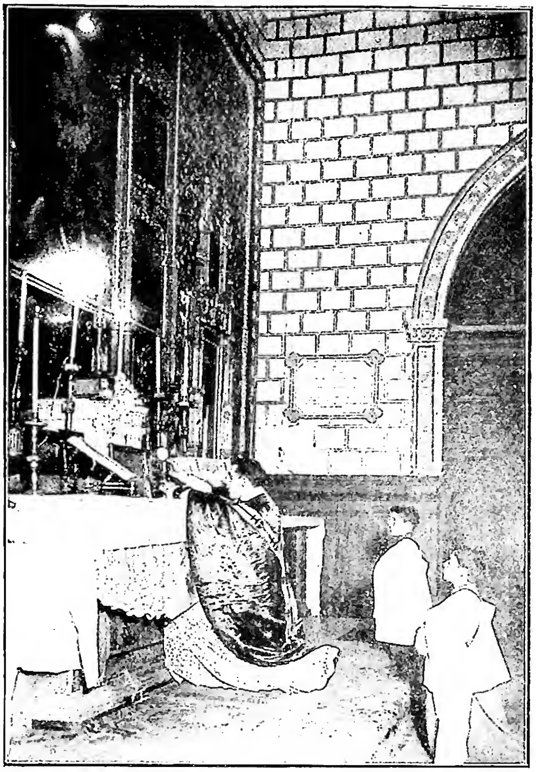
VII. La Messa. – Che l'attuale Messa m. non sia in tutto quella ispanica, gotica o m. è criticamente certo; ma si andrebbe troppo oltre se si affermasse da questo fatto che essa sia una mescolanza che non ci lascia conoscere il vero « cursus » della Messa m. autentica. Sebbene in alcuni punti concreti coincida con la liturgia romana toletana, tuttavia in queste coincidenze è difficile vedere quale delle due sia stata influenzata, e non sarebbe arrischiato dire che la liturgia m. influenzò di più la toletana che non questa la m.

1. *Messa dei catecumeni.* – Il maggior numero di coincidenze con la liturgia romana si trova nella Messa dei catecumeni, dove certamente ne furono incorporati molti elementi. La prima parte (*ante Missam*) consta principalmente di letture, cantici, antifone, oltre che di determinate orazioni. Da notare che nell'attuale « ordo » m., nel quale si trovano il salmo *Judica* e il *Confiteor*, sebbene con formola particolare, di evidente influenza romana, si fa la preparazione delle offerte appena salito l'altare, prima di cominciare il *praelegendum*, a modo di introito. Secondo i codici è probabile che questa preparazione delle offerte si facesse anticamente in sacrestia, rivestito già il sacerdote. Nelle Messe domenicali della Quaresima si fa dopo la lettura della profezia. Il sacerdote scende poi ai piedi dell'altare, tenendo nella mani il calice così preparato e cantando alcune preghiere molto melodiose.

Preparata l'offerta il sacerdote procede con l'« ad Missam officium » secondo la rubrica del Messale cisneriano, o « ad praelegendum » come dicono i codici, simile all'Introito del rito romano. Continua con il *Gloria*, tranne nel tempo di Quaresima, in mezzo all'altare, alla fine del quale, detto il « per omnia semper saecula saeculorum » va al lato dell'Epistola dove legge l'orazione a modo di Colletta. Torna poi al centro dell'altare con le mani stese davanti al petto, dicendo : « Per misericordiam tuam, Deus noster, qui es benedictus et vivis et regnas in saecula saeculorum ». Salutato il popolo con il « Dominus sit semper vobiscum » va dal lato dell'Epistola per le due letture, la prima delle quali è sempre profetica, sia dell'Antico, sia del Nuovo Testamento, e la seconda del Nuovo Testamento, intercalando un « psallendo » a modo di graduale. Alcune volte, particolarmente nelle Messe feriali, le letture sono più di due e per questo la Messa comincia senza « ad Missam Officium », né *Gloria* né orazione. Il Vangelo non è seguito dal bacio del libro né dalla invocazione : « Ave, verbum divinum, reformatio virtutum, restitutio sanitatum ». Segue la Lauda a modo di *Alleluia* che, secondo il canone 12 del IV Concilio di Toledo, si deve cantare sempre dopo il Vangelo. Poi il sacerdote fa l'offerta dell'Ostia e del Calice ed in seguito chiede ai fedeli che l'aiutino con le loro preghiere nell'azione del Sacrificio con queste parole : « Adiuvate me, fratres, in orationibus vestris, et orate pro me ad Deum », cui il coro risponde : « Adiuvet te Pater et Filius et Spiritus Sanctus ». Recita poi il « Sacrificium » (Offertorio nella Messa romana) e passa dal lato dell'Epistola per il *Lavabo*, tornando immediatamente nel centro dell'altare dove, profondamente inclinato, recita l'orazione : « Accedam » composta da s. Giuliano. La Messa « omnimode » del « Liber Ordinum » di Silos pone questa orazione al principio della Messa, quando il sacerdote arriva all'altare (Dom Férotin, *Liber Ordinum*, ca. 229).

2. *Messa dei fedeli.* – In questa parte si trovano più varianti in relazione con la Messa romana. Nel Canone romano infatti, salvo in poche festività dell'anno liturgico, non ci sono variazioni, oppure, se esistono, sono di scarsa importanza, facendosi memoria in poche parole del Mistero che si celebra. Nella liturgia m., invece, nel Canone propriamente detto si trovano nove orazioni sempre variabili sia nel temporale che nel santorale, sia nel comune dei santi : *Oratio*, *Alia*, *Post nomina*, *Ad pacem*, *Inlatio*, *Post Sanctus*, *Post pridie*, *Ad orationem dominicam*, *Benediciones*, il che conferisce alla liturgia m. una ricchezza letteraria molto superiore a tutte le altre liturgie orientali ed occidentali.

Recitata l'orazione « Accedam », il sacerdote, poste le mani sopra l'altare, continua la Messa con il saluto liturgico « Dominus sit semper vobiscum » a cui risponde il coro « et cum spiritu tuo ». Segue la prima orazione propria. Recitato il « Per misericordiam » il sacerdote dice *Oremus*, senza aggiungere altro ed il coro risponde : « Agios, Agios, Domine Deus, Rex eterne! Tibi laudes et gratias ». In seguito il sacerdote dice di tener presenti nella preghiera tutta la Chiesa, affinché il Signore le conceda fermezza nella fede, speranza e carità; i peccatori, i prigionieri, gli infermi e i pellegrini, affinché il Signore li guardi propizio e li redima, li sani e li conforti, al che il coro risponde « Concedilo eterno e onnipotente Dio ». Prosegue con la seconda orazione propria denominata *Alia* e, dopo questa, segue la lettura dei dittici, preceduta da una specie di Prefazio, in cui, oltre a ricordare in primo luogo il papa, si dice di offrire il Sacrificio in unione con gli altri vescovi, per sé e per tutto il clero ed i popoli della Chiesa, per ognuno in particolare e per tutto il popolo cristiano; e di offrire pure il Sacrificio per tutti i sacerdoti, diaconi, chierici e tutti i fedeli che vi assistono, per sé e per i loro cari. Rafforza questa affermazione il coro dicendo : « L'offrono per sé e per la fratellanza universale ». Terminato questo Prefazio, alla lettura dei dittici segue il ricordo degli Apostoli e martiri, preceduto dai nomi della Vergine, di Zaccaria, Giovanni e dei ss. Innocenti. Dopo di che il coro risponde: « E di tutti i martiri ». Viene allora la menzione di alcuni grandi Dottori, i più importanti della Chiesa occidentale, includendo so-

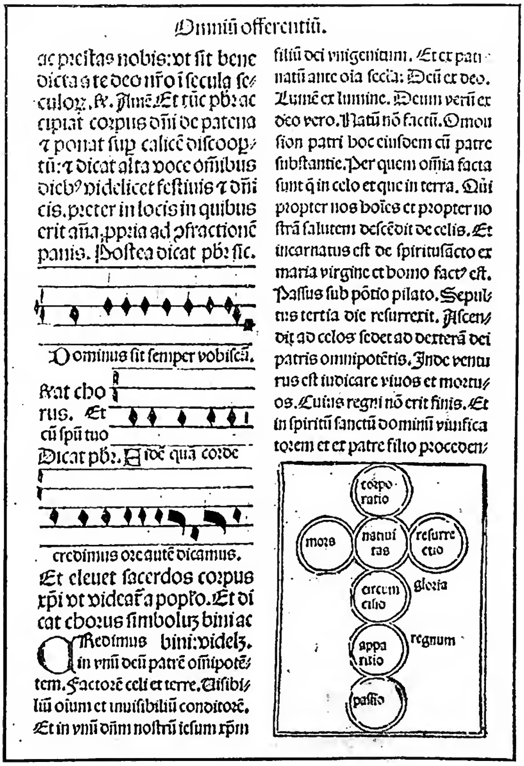


(*fot. Rodriguez - Toledo*)
MOZARABICA, LITURGIA - Messa m. Momento del *Et incarnatus est* del Credo - Toledo, cappella della Primaziale.

lamente s. Atanasio dell'Oriente, e dei grandi Padri e Dottori della chiesa spagnola Fulgenzio, Leandro e Isidoro, per finire con la lista dei vescovi toletani, prima e dopo la riconquista, terminando con Domenico (1262-66) e aggiungendo i nomi di Giuliano, un altro Giuliano, Filippo, Stefano, Giovanni, un altro Giovanni e Felice. Continua con la terza orazione propria, denominata « Post nomina », terminata la quale si dà la pace, previa la lettura dell'orazione quarta « Ad pacem »; segue poi il Prefazio o Inlatio, quinta orazione propria, che termina con il *Sanctus* e il *Benedictus* e la sesta orazione propria o « Post sanctus ». Continua la parte segreta della Messa, che contiene la formola della Consacrazione secondo la dizione di s. Paolo, formola che pare sia stata sostituita per ordine del papa Giovanni X, al tempo della legazione di Zanello.

Dopo l'elevazione dell'Ostia e del calice (elevazione che non è propriamente m.) prosegue il sacerdote con l'orazione propria « Post pridie », terminando con il « Te prestante... »; fa il segno della Croce sulle offerte, come nella liturgia romana alle parole : « Santificas, vivificas, benedicis et prestas nobis » e nel dire : « Ut sit benedicta a Te, Deo nostro, in secula seculorum » fa il segno della Croce; a questo punto il sacerdote dice il *Credo* (quando la festa lo comporta) tenendo l'Ostia con la mano destra sopra il calice e dicendo prima l'ammonizione : « Fidem quam corde credimus, ore autem dicamus ». Quando non si recita il *Credo* si dice l'antifona « Ad confractionem » propria della solennità o comune. Segue la frazione dell'Ostia in due metà uguali, e subito si suddivide la prima in 5 e la seconda in 4, mentre si enumerano i principali misteri del Signore con le parole : « Corporatio, Nativitas, Circumcisio, Apparitio, Passio, Mors, Resurrectio, Gloria, Reguum »; si dispongono le 9 particelle sulla patena in forma di Croce e si dice il « Memento pro vivis », alla fine del quale si dice l'orazione « ad orationem Domi-

nicam », che finisce con il « Pater Noster », rispondendo il coro a ciascuna delle petizioni con l'*Amen.* In seguito viene un embolismo sopra l'ultima risposta del coro alla maniera romana, però molto più ampio di concetto e di espressione. Fatta la genuflessione, il celebrante prende l'ultima particola, nella quale ha frazionato l'Ostia, e tenendola sul calice dice il « Sancta sanctis » e le parole della commistione. Fatta questa, segue la triplice benedizione (« benediciones »), previa l'avvertenza al popolo di umiliarsi per riceverla, terminando con il « per misericordiam » e il « Dominus sit semper vobiscum », al quale segue l'antifona « ad accedentes » che varia secondo il tempo : una *intra annum,* un'altra per il tempo di Quaresima e una terza per il tempo pasquale. In questo tempo e pure nell'ottava del *Corpus Domini* si dice tre volte : « vicit leo de tribu Juda, radix David, alleluja », ed ogni volta il coro risponde : « qui sedes super Cherubin, radix David alleluja ». È giunto il momento della Comunione del sacerdote, ma prima, tenendo nella mano e sopra la coppa del calice la particola « Gloria », egli fa il « memento pro defunctis », terminato il quale recita l'orazione preparatoria per la Comunione, che il sacerdote fa prendendo ad una ad una le particole nelle quali ha diviso l'Ostia, però in ordine inverso. Prima di comunicarsi con la prima dice, segnandosi con essa : « ave in aevum, sanctissima caro Christi in perpetuum, summa dulcedo », e nel raccogliere le particole che sarebbero potute rimanere nella patena dice : « Ave in aevum caelestis potus, qui mihi ante omnia et super omnia dulcis es ». Dopo si segna con il calice dicendo : « corpus et sanguis Domini Nostri Jesu Christi custodiat corpus et animam meam in vitam aeternam, amen », mentre il coro canta un'antifona. Alla purificazione del calice dice l'orazione : « Do-


Omniū offerentiū.

ac p̄citas nobis: vt sit bene dicta a te deo nr̄o i secula seculoꝝ. R. Amē. Et tūc pb̄r accipiat corpus dn̄i de patena ꝛ ponat sup calicē discooptū: ꝛ dicat alta voce omībus dieb⁹ videlicet festiuis ꝛ dn̄icis. preter in locis in quibus erit añā ppria ad ɔfractionē panis. Postea dicat pb̄r sic.

Dominus sit semper vobiscū.

R. at chorus. Et cū spū tuo

Dicat pb̄r. Fidē quā corde credimus ore autē dicamus.

Et eleuet sacerdos corpus xp̄i vt videat̄ a poplo. Et dicat chorus simbolūꝫ bini ac

Credimus bini: videlꝫ. in vnū deū patrē oīpotētem. Factorē celi et terre. Uisibiliū oium et inuisibiliū conditorē. Et in vnū dn̄m nostrū iesum xp̄m filiū dei vnigenitum. Et ex patre natū ante oia secla: Deū ex deo. Lumē ex lumine. Deum verū ex deo vero. Natū nō factū. Omousion patri hoc eiusdem cū patre substantie. Per quem oīa facta sunt q̄ in celo et que in terra. Qui propter nos hoīes et propter nostrā salutem descēdit de celis. Et incarnatus est de spiritusācto ex maria virgine et homo fact⁹ est. Passus sub pōtio pilato. Sepultus tertia die resurrexit. Ascendit ad celos sedet ad dexterā dei patris omnipotētis. Inde venturus est iudicare viuos et mortuos. Cuius regni nō erit finis. Et in spiritū sanctū dominū viuificatorem et ex patre filio procedeu

corpo ratio
morte
natiui tas
resurre ctio
circum cisio
gloria
appa ritio
regnum
passio

(*fot. Enc. Catt.*)

MOZARABICA, LITURGIA - Canone della Messa m. Credo e figura della partizione dell'Ostia nell'*Editio princeps* del *Missale mixtum secundum regulam b. Isidori dictum mozarabes,* Toledo 1500, f. 227 r. - Esemplare della Biblioteca Vaticana.

(*fot. Rodriguez - Toledo*)

MOZARABICA, LITURGIA - Messa m. Partizione dell'Ostia in nove parti collocate sulla patena in forma di croce. I due pezzi interi posti a destra servono per la *commixtio* (sotto) e per la comunione del sacerdote (sopra) - Toledo, cappella della Primaziale.

mine Deus... » e conclude raccogliendo il corporale e coprendo il calice. Recita un'orazione a maniera di « Post communio » al lato dell'Epistola, poi con le mani stese avanti al petto, va al centro dicendo : « Per misericordiam... » come prima della Colletta. Detto il « Dominus sit semper vobiscum » congeda il popolo con il « Sollemnia completa sunt. In nomine Domini Nostri Jesu Christi votum nostrum sit acceptum cum pace »; nelle feste meno solenni con queste parole : « Missa acta est. In nomine Domini Nostri Jesu Christi, perficiamus cum pace »; e scendendo ai piedi dell'altare recita la *Salve Regina* con l'orazione *Concede,* dopo la quale sale di nuovo all'altare, e dà la benedizione ai fedeli tracciando una croce sopra l'altare e baciandolo, mentre dice : « in unitate sancti Spiritus », indi alza gli occhi e le mani verso la Croce, e dice : « benedicat vos » e vòlto al popolo, gli dà la benedizione dicendo : « Pater et Filius ». Così termina la Messa m.

3. *Bacio di pace.* – Caratteristica del rito m. è il posto che occupa il bacio di pace. Questo, che nella liturgia africana, secondo la testimonianza di s. Agostino e a Roma secondo gli « Ordines Romani », si dà immediatamente prima della Comunione, la liturgia m. lo anticipa prima dell'inizio del Canone, alla *Inlatio.* Il bacio di pace era scambiato tra gli assistenti senza essere stato trasmesso dal celebrante : così dice il Concilio compostellano (a. 1056) nel can. 1, e questo stesso pare indicare la frase usata ancora oggi secondo il Messale cisneriano : « Quomodo adstatis, pacem facite ». Attualmente il celebrante bacia la patena e dà il bacio di pace al diacono, perché lo trasmetta al coro ed al popolo, e nelle Messe senza ministri bacia l'aspersorio che gli presenta il chierichetto il quale con questo mezzo lo dà a quelli del coro. Nel dare il bacio alla patena dice : « Habete osculum dilectionis et pacis, ut apti sitis sacrosanctis mysteriis Dei ».

4. *Pubblicità dell'atto liturgico.* – L'intervento del popolo nella Messa m. è molto più attivo che nella Messa romana. In essa non vi sono segrete, eccettuata l'orazione che precede immediatamente la consacrazione e quella che la segue. Tutto a voce alta e il popolo risponde.

5. *Consacrazione.* – La formola della Consacrazione del rito m. non è la stessa di quella del rito romano. Come si può vedere nella Messa « omnimode » del rituale di Silos, la formola della Consacrazione, come le parole che precedono, si intitola « Missa secreta » ed è presa dalla *I Cor.,* 11, 23-26, mentre quella della Messa romana è presa dai sinottici. Questa formola della « Missa secreta », che, come sembra, fu abolita al tempo del papa

Giovanni X, si trova riprodotta nell'edizione del Messale plenario di Cisneros senza che nel testo vi sia altra formola, tanto nell'Ordinario della Messa della Domenica I^a di Avvento, come nell'Ordinario della Messa che segue il sabato di Pasqua.

VIII. Ufficio mozarabico. – Sebbene il Breviario plenario m. non avesse i 200 anni previsti da s. Pio V, perché opera del card. Cisneros al principio del sec. xvi, si poté tuttavia continuare ad usarlo perché il suo *cursus* era anteriore ai 200 anni. Le orazioni, letture, inni, cantici, salmi, antifone, sono infatti le stesse che già in tempi remoti formavano il *corpus* dell'Ufficio divino.

Le ore attualmente in vigore nell'Ufficio m. sono le seguenti: Vespro, Compieta, Mattutino e Lodi, Prima, Terza, Sesta e Nona (in alcuni Uffici feriali precede la Prima un'altra ora che si chiama Aurora). La distribuzione interna di ciascuna di esse differisce totalmente dal rito romano. Notevole è la mancanza del Salterio: si recitano alcuni salmi, specialmente negli Uffici domenicali e feriali, però non si trova la recita ordinata e intera del Salterio. Questa salmodia, che manca attualmente nell'Ufficio m., non pare essere l'autentica. Dai codici che si conoscono, specialmente il *Rituale antiquissimum* di Silos, il *Psalterium Toletanum*, quelli nel British Museum di Londra con i nn. 30.844-46, tutti derivanti da Silos, e quelli 35.5-35.7, della cattedrale di Toledo, si deduce che in antico, specialmente nel « cursus monasticus », i salmi formavano quasi il *corpus* dell'Ufficio divino.

IX. Rituale mozarabico. – Attualmente nelle parrocchie m. per l'amministrazione dei Sacramenti e Sacramentali non si utilizzano altre formole che quelle romane. Però di un Rituale m. fa menzione il IX Concilio di Toledo nel suo can. 26, con il titolo « De Officiali libello parochianis presbyteris dando »; ma lo si conosce solo attraverso i codici manoscritti conservati a Silos e nella Biblioteca della Reale Accademia di storia in Madrid (cod. 56).

X. Canto mozarabico. – Nell'accennare ai codici conosciuti oggi che contengono la liturgia m. si è detto trovarsi in alcuni la notazione musicale propria, la quale, fino ad ora, malgrado gli studi di eminenti musicologi, non ha potuto esser decifrata. Fra quelli che, di recente, hanno studiato più o meno direttamente questo canto, si può citare G. F. Riano: *Critical and bibliografical notes on early spanish music* (Londra 1887); A. Gastoué, *Catalogue des manuscrits de musique byzantine* (Parigi 1907); l'abate G. M. Suñol: *Introducción a la paleografía musical gregoriana* (Barcellona 1925); R. Mitjana, che nel 1920 pubblicò uno studio molto esteso sulla musica in Spagna e Portogallo, sebbene gli accenni alla musica m. siano alquanto superficiali, perché le sue affermazioni si appoggiano su J. Romero e F. de Tuero, senza alcun valore critico; P. Wagner, che investigò in Spagna i neumi m. per incarico della Società Goerresiana, nel 1926 e 1928. Si citano pure specialmente gli eruditi benedettini del monastero di Silos, C. Rojo e G. Prado, i quali fanno la storia critica dell'antichità e dello stato attuale del canto m. nel libro *Canto mozarabe* (Barcellona 1929). - Vedi tav. C.

Bibl.: J. Pinius, *Tract. histor. de liturgia antiqua hislamica, gothica, isidoriana, mozarabica, toletana*, in *Acta SS. Iulii*, VII, Anversa 1729, pp. 1-112; D. M. Férotin, *Hist. de l'abbaye de Silos*, Parigi 1897; id., *Le « Liber ordinum » en usage dans l'Eglise visigotique et Mozarabe de l'Espagne du Ve au XIe siècle*, in *Mon. Eccl. liturgica*, V, Parigi 1904; id., *Le Liber mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes*, *ibid.*, VI, ivi 1912; F. Cabrol, *Le Liber ordinum et la liturgie mozarabe*, in *Rev. des quest. hist.*, 77 (1905), pp. 173-85; E. Magnin, *L'Eglise visigothique au VIe siècle*, I, Parigi 1912; P. Mesnage, *Le christianisme en Afrique*, III: *Eglises mozarabes*, ivi 1915; G. Moreno, *Iglesias mozarabes*, Madrid 1919; I. Perez, *Los himnos mozarabes*, in *Bull. hispano*, 31 (1926), p. 127 sgg.; G. Prado, *Manual de liturgia hispanovisigótica o mozarabes*, Madrid 1927; P. Wagner, *Der mozar. Kirchengesang und seine Überlieferung*, Münster in V. 1928; G. Prado, *Hist. del rito mozarabe y toledano*, Abbazia di Silos 1928; C. Rojo y G. Prado, *El canto mozarabe, estudio histor. crítico de su antiquidad y estado actual*, Barcellona 1929; A. Allgeier, *Die Psalmen in der mozar. Liturgie und das Psalterium von St-Germain-des-Prés*, in *Spanische Forschungen*, 1931, pp. 179-236; J. Vives-A. Fábrega, *Calendarios hispánicos anteriores al siglo XII*, in *Hispania sacra*, 2 (1949), pp. 119-46, 339-80; v. anche F. Cabrol, *Mozarabe Liturgie*, in DACL, XII, 1, coll. 390-491.
Luigi Casanas Guasch

MOZART, Wolfgang Amadeus. - Musicista, n. a Salisburgo il 27 genn. 1756, m. a Vienna il 5 dic. 1791. Di precocità assolutamente eccezionale, fu avviato alla musica dal padre e presentato assai presto all'ammirazione della società colta ed aristocratica dei principali centri artistici europei; già nel 1762 ha luogo il primo viaggio a Monaco ed a Vienna in cui il bimbo suona in concerto con la sorella Anna Maria. Seguono poi dal 1763 al 1766 numerosi viaggi a Parigi, Londra e nelle principali città della Germania e dei Paesi Bassi; dal 1769 al 1773 tre viaggi in Italia; a Roma fu ricevuto dal Papa, che gli conferì il titolo di cavaliere dello Speron d'oro. Dal 1773 al 1777 rimase a Salisburgo, donde si recò, in cerca di migliore fortuna, a Monaco, Augusta, Mannheim e infine a Parigi; richiamato dal padre, a malincuore si pose al servizio dell'arcivescovo di Salisburgo, ma nell'estate del 1781 rinunciò all'ufficio e si stabilì a Vienna. Iniziata l'attività di libero artista, i primi anni del periodo viennese portarono in complesso i migliori riconoscimenti del genio del maestro, ma specialmente dopo il grande successo delle *Nozze di Figaro* cominciarono le amarezze causate da invidiosi e rivali, capeggiati dal Salieri. Nel 1787 tornò a Praga per la prima rappresentazione del *Don Giovanni*, che ebbe esito trionfale; nel nov. dello stesso anni succedette al Gluck come « musico di camera » dell'Imperatore. Tornato a Vienna da Praga, dove era stato rappresentata *La clemenza di Tito*, scrisse il *Flauto magico* ed attese alla composizione del *Requiem*, interrotto dalla morte.

(da A. Kolk, M., Parigi s. a., pp. 64-65)

Mozart, Wolfgang Amadeus - Ritratto di M. a 11 anni. Dipinto di Holbling - Salisburgo, Mozart-Museum.

Prodigiosa per numero e valore fu la creazione artistica in ogni genere musicale (cf. Ludwig von Köchel, *Chronologisch-thematisches Verzeichnis sämmtlicher Tonwerke W. A. M.'s*, 1^a ed. del 1862, riveduta ed integrata a cura di A. Einstein, Lipsia 1937). Musica orchestrale: 41 sinfonie, cassazioni, divertimenti, serenate, marcie e danze varie; 25 concerti per pianoforte e orchestra, un concerto per due e un altro per tre pianoforti, 6 concerti per violino e pianoforte, concerti per strumenti vari. Musica da camera: 7 quintetti per archi, uno con corno e uno con clarinetto, 26 quartetti per archi, un quintetto e altri quartetti per strumenti vari, 8 trii, 42 sonate per violino; divertimenti, cassazioni, serenate per strumenti vari; 17 sonate, 4 fantasie, numerose variazioni per pianoforte. Musica vocale profana: arie, *Lieder*, canzoni, cori. Musica teatrale: *La finta semplice* (1768), *Bastien et Bastienne* (1768), *Mitridate* (1770), *Ascanio in Alba* (1771), *Il sogno di Scipione* (1772), *Lucio Silla* (1773), *Il re pastore* (1775), *La finta giardiniera* (1775), *Zaide* (1779-80), *Idomeneo* (1781), *Die Entführung aus dem Serail* (1782), *Le nozze di Figaro* (1786), *Der Schauspieldirektor* (1786), *Don Giovanni* (1787), *Così fan tutte* (1790), *La clemenza di Tito* (1791), *Die Zauberflöte* (1791).

Assai importante è la musica religiosa, in gran parte composta nel periodo di Salisburgo; oltre a 12 sonate da chiesa per organo e strumenti, offertori, mottetti, vespri e litanie, M. ha lasciato il segno della sua genialità

(fot. Ballerini e Fratini Firenze)
MOZART, WOLFGANG AMADEUS.
Ritratto.

in molte delle 18 messe (oltre a frammenti di messe). Meno significativi i due oratòri *Betulia liberata* (1771) e *Davidde penitente* (1785); di grande intensità espressiva sono lo stupendo *Ave verum* (1791) ed il *Requiem* (1791) ultima composizione che, rimasta interrotta al *Lachrymosa dies illa*, fu terminata dall'allievo Ignazio Lüssmayer.

Considerata con minor favore durante il periodo romantico, la musica religiosa di M., come quella di Haydn, è stata in seguito meglio intesa ed interpretata. Sebbene in parte, specialmente nel periodo giovanile, essa risenta dell'influenza della musica religiosa austriaca (di Michael Haydn soprattutto) a cui più tardi s'aggiunse quella italiana, come si era venuta fissando nelle composizioni della scuola napoletana, l'espressione mozartiana a poco a poco supera la concezione prevalentemente frammentaria dei singoli pezzi per giungere ad una più intima coesione delle parti. A questo contribuisce non soltanto l'approfondimento del testo religioso, dal M. rivissuto con sincera fede di cattolico, ma anche il nuovo orientamento stilistico, per il quale è da riconoscere nelle opere più complesse un aspetto di personale originalità. Meritano particolare ricordo le *Litanie*, le tre *Messe in do maggiore* del 1776 ed altre opere del periodo salisburghese: nell'insieme hanno grande rilievo la grande *Messa in do minore* (K. 427), rimasta incompleta nel *Credo* e priva dell'*Agnus Dei*, e soprattutto l'*Ave verum*, in cui la celestiale bellezza nasconde la perfezione della tecnica, ed il *Requiem*, che nelle parti scritte dal maestro (*Requiem* e *Kyrie* compiuti, sette parti del *Dies irae* delineate nelle parti vocali e nel basso, accennate nell'orchestrazione) conta alcuni fra i momenti di alta ispirazione mozartiana.

BIBL.: Nella ricca letteratura mozartiana sono soprattutto da citare le opere fondamentali di H. Albert, *W. A. M.*, Lipsia 1919-21 e di T. de Wyzewa - G. de Saint-Foix, *W. A. M.*, 2 voll., Parigi 1912, continuata dal solo G. de Saint-Foix, 3 voll., ivi 1936-39-46, a cui, fra le altre, si possono aggiungere H. Ghéon, *Promenades avec M.*, ivi 1932; B. Paumgartner, *M.*, trad. it., Torino 1945, e A., Einstein, *M., Sein Charakter, sein Werk*, Stoccolma 1947.
Luigi Ronga

MOZZETTA. - Sopravveste usata dai dignitari ecclesiastici fuori delle funzioni liturgiche; è una mantellina che copre le spalle e buona parte delle braccia; nella parte anteriore si abbottona sul petto, alla parte posteriore, sull'alto, è cucito un piccolissimo cappuccio. È propria del papa, dei cardinali, dei vescovi, degli abati regolari e di quelli che la godono per consuetudine o privilegio pontificio (p. es., i capitolari di molte cattedrali). È portata sul rocchetto scoperto, oltre che dal papa, dai prelati rivestiti di giurisdizione.

L'origine della m. è incerta; forse è un accorciamento della *cappa magna*; di qui il suo nome. Il cappuccio venne diminuito quando fu usata la berretta. La m. era in uso a Roma nella seconda metà del sec. XV.

La m. dei cardinali è di seta rossa o porpora, di seta violacea o paonazza secondo i diversi tempi dell'anno; alla presenza del papa si porta sopra la mantelletta. I cardinali appartenenti a Ordini monastici e mendicanti usano sempre la m. di lana, saia o panno e del colore dell'abito dell'Ordine a cui appartengono; p. es., i Benedettini nera, i Carmelitani bianca, i Francescani grigia. I vescovi usano il solo colore paonazzo o violaceo; i vescovi religiosi quello del loro Ordine, così gli abati regolari. Una m. senza cappuccio viene data come privilegio ai parroci in alcune diocesi.

BIBL.: Moroni, XLVII, pp. 27-36; X. M. J. Barbier de Montault, *Le costume et les usages ecclésiast.*, I, Parigi s. a., pp. 332-50; J. Braun, *Die liturgische Gewandung im Occid. und Orient*, Friburgo in Br. 1907, pp. 357-58; trad. it., Torino 1914, p. 162; M. Righetti, *Man. di stor. liturg.*, I, Milano 1950, p. 512.
Pietro Siffrin

MOZZI, LUIGI. - Teologo gesuita, n. a Bergamo il 26 maggio 1747, m. a Oreno (Milano) il 2 luglio 1815. Costretto ad abbandonare la Compagnia nel 1773, ancor prima d'esser ordinato, divenne sacerdote e poi canonico, esaminatore pro-sinodale, arciprete del Capitolo di Bergamo, ove si distinse per la molteplice attività. Lottò per quindici anni (1777-92) contro il giansenismo e i suoi fautori. In seguito si occupò dell'educazione specialmente dei giovani operai.

Perseguitato politicamente per la viva simpatia e l'ascendente che godeva fra i giovani, dovette abbandonare Bergamo (1797), dove tornò solo per un breve periodo, passando quasi tutto il resto della sua vita nella predicazione delle missioni popolari. Pio VII lo nominò (1804) prefetto dell'Oratorio del Caravita in Roma, ma il M. abbandonò presto tale incarico per rientrare nella Compagnia di Gesù, ricostituitasi in Napoli. Cacciati i Gesuiti da Napoli e poi anche da Roma, trovò asilo, dopo numerose peripezie, presso i conti Scotti di Milano e morì nella loro villa di Oreno, assistito dal suo amico s. V. Strambi.

I suoi scritti hanno carattere prevalentemente polemico contro il giansenismo. Scrisse pure alcune biografie, tradusse e annotò varie opere straniere, lasciando anche inedito un buon numero di manoscritti e di lettere. Per il pensiero del M. hanno importanza soprattutto le opere anti-gianseniste, nelle quali attacca, talora in modo violento, i suoi avversari. Vanno ricordate le opere relative al ritorno degli ebrei alla Chiesa: *Lettere ad un amico* (Bergamo 1777); alle questioni della Grazia per se stessa efficace e della predestinazione gratuita: *Il falso discepolo di s. Agostino e di s. Tommaso convinto di errore* (Venezia 1779); alle vicende della Chiesa di Utrecht: *Storia compendiosa dello scisma della nuova Chiesa di Utrecht* (Ferrara 1785), *Storia della rivoluzione della Chiesa di Utrecht* (3 voll., Venezia 1787); alla devozione del S. Cuore di Gesù: *Il culto dell'amor divino* (2 voll., Bologna 1792; opera di mons. J. H. Fumel, tradotta ed annotata dal M.).

BIBL.: anon., *Vita del p. L. M.*, Novara 1823; L. Altini, *Vita del p. L. M.*, Bergamo 1884; Sommervogel, V, coll. 1371-1373; *Memorie di religione, di morale e di letteratura*, VII, Modena 1825, pp. 111-54; Hurter, V, coll. 626-28; S. Cividini, *Il p. L. M. antigiansenista*, Roma 1950 (tesi inedita dell'Ateneo Lateranense).
Silvio Cividini

(fot. Felici)
MOZZETTA - Prelato con m.

MUCAČEVO (MUNKÁCS), **DIOCESI di.** - Ruteno-greca (cattolica), situata in Ungheria, passata nel 1920 alla Cecoslovacchia e nel 1945 alla Russia sovietica. Il primo vescovo conosciuto è Giovanni (1491). Il vescovato fu soppresso dagli scismatici

(nel periodo turco) ed ebbe poi, sin dal 1689, vicari apostolici. Nel 1771 fu ripristinata come suffraganea di Erlau (Agria) e passò, nel 1776, sotto Strigonia. Dal 1775 la sede è a Ungvár, ceco Užhorod. La diocesi fu ristretta alla cosiddetta Subcarpazia, di popolazione quasi tutta rutena (ucraina). Per i latini cattolici esiste un'amministrazione apostolica. Dopo l'unione con la Cecoslovacchia anche i ruteni-ortodossi eressero una diocesi a Munkács.

La diocesi contava, nel 1944, 461.000 fedeli, 354 sacerdoti, 281 parrocchie, 459 chiese e cappelle, 31 scuole, 8 monasteri con 85 religiosi. L'arrivo dei Russi in quell'anno portò alla diocesi la persecuzione più spietata. Il vescovo mons. Teodoro Romža morì martire della fede il 1° nov. 1947. Nel 1949 la diocesi fu ufficialmente « liquidata » dai bolscevichi.

Bibl.: A. M. Ammann, *Storia della Chiesa russa e dei paesi limitrofi*, Torino 1948, v. indice; G. Moioli, *Dietro il sipario di ferro*, in *Ecclesia*, 9 (1949), pp. 534-39. Alberto M. Ammann-*

MÜHLBACHER, Engelbert. - Storico austriaco, n. il 4 ott. 1843 a Gresten (Austria), m. il 17 luglio 1903 a Vienna. Entrò nel 1862 nell'abbazia di S. Floriano, di cui fece parte fino alla morte, sebbene non emettesse i voti. Fece i suoi studi universitari ad Innsbruck ed a Vienna e fu allievo del Ficker e del Sickel. Professore straordinario di storia all'Università di Innsbruck nel 1878 ed a quella di Vienna nel 1881, ne divenne ordinario nel 1886.

Membro delle Accademie delle scienze di Vienna e di Monaco, diresse dal 1879 in poi le *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung* e presiedette dal 1896 l'Istituto per lo studio della storia austriaca. Medievalista di valore, particolarmente attivo nello studio e nell'edizione delle fonti della storia del periodo al quale dedicò tutta la sua opera, fu membro della commissione dei *Monumenta Germaniae Historica*, curò la seconda edizione del 1° vol. dei *Regesta Imperii* del Böhmer (*Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern, 751-918*, 2 voll., 2ª ed., Innsbruck 1899-1908) ed i *Diplomata Karolinorum*. Tra le numerose sue opere si ricordano una storia tedesca nell'età dei Carolingi (*Deutsche Geschichte unter den Karolingern*, Stoccarda 1896), nonché una monografia sull'importanza culturale della abbazia di S. Floriano (*Die literarischen Leistungen des Stiftes St. Florian*, 1874; nuova ed. di O. Redlich nel 1905).

Bibl.: O. Redlich, *E. M.*, in *Mittheil. f. Österr. Geschichtforschung.*, 25 (1904), pp. 201-207. Silvio Furlani

MUIS, Siméon Marotte de. - Ebraista, n. a Orléans nel 1587, m. a Parigi nel 1644. Arcidiacono di Soissons, fu titolare di ebraico al « Collège de France » dal 1614 alla morte. Versatissimo nell'ebraico biblico e rabbinico, conosceva bene la letteratura esegetica giudaica medievale.

Tradusse in latino vari commenti rabbinici. Il suo *Comment. litteralis et historicus in omnes Psalmos et selecta Vet. Test. cantica, cum versione nova ex hebraeo* (Parigi 1630, ristampa Lovanio 1770) ebbe un successo straordinario e s'impose al punto da diventare un ostacolo al progresso scientifico. M. intervenne vigorosamente con vari scritti, dal 1631 al 1639, contro l'oratoriano Jean Morin (v.), nella controversia sul valore rispettivo dei testi ebraico, samaritano e greco del Vecchio Testamento; imbevuto di scienza rabbinica, difese con forza la superiorità del testo ebraico masoretico. La maggior parte delle opere di M. furono riunite e ristampate per cura del suo successore Claude d'Auvergne: *Simeonis de M. opera omnia in duos tomos distributa* (Parigi 1650).

Bibl.: R. de la Broise, s. v. in DB, IV (1908), coll. 1334-36; J. Coppens, *De geschiedkundige ontwikkelingsgang van de Oudtestamentische exegese vanaf de Renaissance tot en met de Aufklärung*, Bruxelles 1943, v. indice. Giuseppe Coppens

MUKTI: v. moksa.

MULIERES SUBINTRODUCTAE: v. agape.

MÜLLENER, Johann. - Missionario, n. a Brema (Germania) il 4 ott. 1673, m. nello Szechwan il 17 dic. 1742. Studiò a Roma come alunno di Propaganda Fide e fu ordinato sacerdote nel 1696 o 1697. Destinato alla Cina, s'imbarcò a Venezia con Luigi Antonio Appiani (v.), missionario di S. Vincenzo (12 maggio 1796), dal quale fu ricevuto nella Congregazione della Missione a Madras (25 genn. 1699). Sbarcato a Canton il 14 ott. di quello stesso anno, lavorò nello Szechwan. Espulso poi due volte (1706 e 1707) ed esiliato a Macao (12 dic. 1708), di nuovo espulso (8 dic. 1709), si rifugiò a Batavia.

Rientrato a Canton nel 1710, riprese la strada per l'interno nel marzo 1711, conducendo con sé due giovani, per educarli al sacerdozio. Si fermò a lungo a Changtehfu, fondandovi una fiorente cristianità, ma non riuscì a stabilirvi, come desiderava, un seminario, realizzato poi, con grandi sacrifici, a Chengtu. Nell'apr. 1712 raggiunse lo Szechwan, di cui nel 1715 veniva eletto vicario apostolico. Alla sua morte lo Szechwan contava oltre 9000 cristiani.

Bibl.: *Mémoires de la Congrégation de la Mission. La Chine*, 2ª ed., I, Parigi 1911, p. 39 sgg.; P. Coste, *La Congrégation de la Mission*, ivi 1927, p. 200; H. Crapez, *Les Lazaristes et le clergé chinois de 1697 à 1900*, in *Revue d'histoire des Missions*, (1938), pp. 14-59. Annibale Bugnini

MÜLLER, Ernst Maria. - Teologo moralista, n. a Irritz (Moravia del sud) il 30 febbr. 1822, m. a Linz il 28 sett. 1888. Sacerdote, nel 1846 fu professore di pedagogia e dal 1857 al 1868 di teologia morale all'Università di Vienna; dal 1863 fu pure rettore del Seminario maggiore di Vienna; vescovo di Linz nel 1885, vi rimase fino alla morte. È uno dei più noti moralisti tedeschi del secolo scorso.

L'opera alla quale è legato il suo nome è la *Theologia moralis* (Vienna 1868-76, in 3 voll.): solida nella trattazione, si distingue per l'afflato di pietà che la pervade. I tre volumi ebbero diverse edizioni, anche dopo la morte dell'autore: il primo raggiunse la 10ª ed. nel 1923 a cura di I. Seipel e di J. Ujčič; il secondo la 9ª ed. nel 1925 a cura di A. Schmuckenschläger; il terzo la 8ª ed. nel 1914 a cura di I. Seipel.

Bibl.: D. Prümmer, *Manuale theologiae moralis*, I, 9ª ed., Friburgo in Br. 1935, p. xxix; E. Hocedez, *Hist. de la théol. au XIXe siècle*, III, Bruxelles 1947, p. 325. Pio Menossi

MÜLLER, Friedrich Maximilian (Max Müller). - Filologo e mitologo, n. a Dessau il 6 dic. 1823, professore a Oxford, dove m. il 28 ott. 1900. La sua molteplice operosità si svolse specialmente in tre campi: mitologia comparata; filologia indoeuropea e glottologia in genere; storia e filosofia della religione.

Come mitologo egli è il fondatore della mitologia comparata in quanto al principio di considerare il mito come prodotto spontaneo della fantasia popolare (già posto dai fratelli Grimm nello studio della mitologia tedesca) egli aggiunse l'apporto fornito dalla comparazione con la mitologia indiana, studiata specialmente nei Veda (v.) da lui tradotti e commentati. Per il M. le figure del mito nascono da uno spontaneo processo di personificazione proprio della mente, che individua, con aggettivi che sono *nomina agentis*, gli oggetti che cadono sotto la sua osservazione. Così dalla visione dei corpi celesti, che sono per eccellenza i risplendenti (*deva*, da *div* = risplendere), deriva il nome di Dio in tutte le mitologie indoeuropee. È dunque il linguaggio, conclude il M., che determina la fisionomia del mito e in tal senso si può dire che questo sia una « malattia del linguaggio ». Concetto inesatto perché il linguaggio è l'espressione naturale dell'appercezione fantastica che personifica le cose ed a questa ubbidisce.

Come filologo e glottologo la sua produzione è stata oltremodo feconda: *The Science of language* (2 voll., Londra 1861-63; 14ª ed. 1885; nuova ed. 1890; trad.

it., Milano 1871); *Biographies of words and the Home of the Aryas* (Londra 1888; nuova ed. 1898) e i saggi vari raccolti sotto il titolo *Chips from a German workshop* (4 voll., ivi 1867-75; nuova ed. 1880); *Last essays* (ivi 1901) e soprattutto la traduzione dei libri sacri dello Oriente: *Sacred Books of the East* da lui diretta e affidata a vari studiosi, compiuta in 50 voll., di cui 33 dedicati all'India (21 al brahmanesimo e 12 al giainismo e buddhismo); 8 alla Persia; 2 all'islamismo; 6 alla Cina, più 1 di indici.

Come storico e filosofo della religione egli mostra che dal mondo mitico si sviluppa la religione quando l'uomo, dopo avere personificato le forze della natura, sente che al di là di ciò che egli vede e che si presenta limitato vi è tutto un mondo non visibile e illimitato, infinito. Questo senso innato si sviluppa, e così, attraverso la forma enoteistica (per cui si attribuiscono a una data divinità gli epiteti che spettano all'Essere supremo), si giunge alla forma monoteistica, del Dio unico concepito come il Padre che è nei cieli.

Gli scritti dove egli svolge questa sezione della sua attività di studioso sono: *Introduction to the science of religion* (Londra 1873; nuova ed. 1882; trad. it., Firenze 1874); *The Origin and Growth of Religion* (Londra 1878; nuove edd., 1882 e 1891); *Natural Religion* (ivi 1889; 2ª ed. 1892); *Physical Religion* (ivi 1891; 2ª ed. 1898); *Anthropological Religion* (ivi 1892; 2ª ed. 1898); *Theosophy, or psychological Religion* (ivi 1893; 2ª ed. 1895, e rist.); *Contribution to the science of mythology* (2 voll., ivi 1897); *The Science of Thought* (ivi 1887); *Three lectures on the Vedanta philosophy* (ivi 1894); *The six Systems of Indian philosophy* (ivi 1899). Delle sue opere è stata fatta una raccolta completa (*Collected Works*, 20 voll., Londra 1898 sgg.).

Bibl.: Fr. Kielhorn, *Max M.*, in *Nachrichten der Kgl. Gesell. der Wissensch. zu Göttingen, Gesch. Mitteil.*, 1901, p. 35 sgg.; A. De Gubernatis, *Max M.*, in *Giorn. della Soc. asiat. ital.*, 1900; F. L. Pullé, *F. M. M.*, in *Riv. d'Italia*, 3 (1900), pp. 577-594; E. Windisch, *Gesch. der Sanskrit-Philologie* (*Grundriss der indoarisch. Philologie und Altertumskunde*, 1), I, Strasburgo 1917, p. 270 sgg.

Nicola Turchi

MÜLLER, Johannes. - Storiografo, n. a Sciaffusa il 3 genn. 1752, m. a Kassel l'11 maggio 1809.

È tra i primi storici che, superando l'astio illuministico per l'età «gotica», riscoprono la suggestione del medioevo (*Reisen der Päpste* [1782]). Nel suo capolavoro, la *Geschichte der Schweizerischen Eidgenossenschaft* (1786), profila il medioevo svizzero quale età di organica civiltà cristiana.

M., protestante e pietista, mantiene ancora l'antipatia settecentesca contro i monaci, ma è tra i primi a delineare il papato medievale quale plasmatore di libertà civili, anche se la sua visione nasce da una precisa e contingente polemica contro l'assolutismo statale a lui contemporaneo.

Bibl.: K. Henking, *J. von M.*, 2 voll., Stoccarda 1909-27; P. Requadt, *J. von M. und der Frühhistorismus*, Monaco 1929; W. Kirchner, *Studien zu einer Darstellung J. v. M. s.*, Heidelberg 1931; G. Falco, *La polemica sul medio evo*, Torino 1933, p. 363 sgg.; altra bibl. in J. Körner, *Bibliographisches Handbuch des deutschen Schrifttums*, Berna 1949, p. 341.

Massimo Petrocchi

MULLINGAR, diocesi di: v. meath, diocesi di.

MULTA. - Tra le varie pene, comuni al CIC e al Codice penale italiano, v'è ancora oggi la m. Essa può definirsi, almeno genericamente, come l'onere imposto ai violatori di determinate leggi di devolvere una somma più o meno espressamente fissata in favore di chi la legge od il giudice stabiliscono.

I. Nel diritto canonico. – Le leggi ecclesiastiche fin dal sec. vi-vii introdussero, derivandole dalle leggi germaniche, pene pecuniarie. Si mantenne detta disciplina, nonostante vari abusi (che il Concilio di Trento cercò poi in varie sessioni di eliminare fino al CIC, nel quale entrò con varie modificazioni. La m. è per il CIC una pena vendicativa comune, ossia applicabile non solo ai chierici, ma anche ai semplici fedeli (can. 2291, n. 12). Oggi però, almeno in molti Stati, sarebbe, se non impossibile, certamente problematico potere (soprattutto coattivamente, pur supponendo tutte le coercizioni di natura spirituale) imporre la m. non solo ai semplici fedeli ma finanche ai chierici, se essi, condannati, non la paghino spontaneamente. Comunque la Chiesa è nel suo pieno diritto, e ne usa, in verità molto parcamente, in vari casi.

Sono comminate m. nei cann. 395 § 2 (per comprimere determinate negligenze di dignità, canonici e semplici beneficiari), 1625 § 5 (contro i giudici che violano il segreto di ufficio o notificano atti ad estranei), 1666 (contro avvocati e procuratori che si sono comportati venalmente nel loro ufficio), 2347 n. 2 (contro chi, Ordinario o chierico, alienò beni ecclesiastici o diede a ciò consenso, violando i cann. 534 § 1 e 1532), 2406 § 2 (contro chi non soddisfece le legittime richieste di atti e documenti delle curie e degli archivi parrocchiali), 2408 (contro chi illegittimamente aumentò le tasse stabilite al can. 1507).

Riguardo al destinatario è stabilito al can. 2297 che l'ammontare della m. sia devoluto, salvo diversa disposizione che solo il CIC o un decreto della S. Sede possono contemplare, a scopi pii, mai però a beneficio della mensa episcopale o del Capitolo. Il che vale ovviamente anche per pene pecuniarie imposte da leggi particolari di legislatori inferiori. Contrariamente a quanto avviene nel Codice penale italiano, nel CIC non esiste distinzione, del resto solo quantitativa, tra m. e ammenda.

II. Nel diritto italiano. – La divisione tra delitti e contravvenzioni si riflette in una doppia pena pecunaria; la m. per i primi (art. 17, cpv. 1), l'ammenda per le seconde.

La m. è definita: pagamento allo Stato di una somma non inferiore a lire cinquanta né superiore a lire cinquantamila (art. 24, cpv. 1), somma che il D. L. 21 ott. 1947, n. 1250 elevò rispettivamente a 400 e 400.000. Fatta eccezione delle m. proporzionali che non hanno limite massimo, le altre sono fisse: ed è la legge stessa che determina le une e le altre (art. 27); non ha, p. es., limite massimo la m. che viene proporzionata al danno causato, come è disposto agli artt. 250-52. La legge penale prevede la possibilità della m. anche in casi per i quali non è espressamente stabilita dal Codice: dice infatti l'art. 24, cpv. 2 che «per i delitti determinati da motivo di lucro, se la legge stabilisce la pena soltanto della reclusione, il giudice può aggiungere la m. da lire cinquanta a ventimila» (rispettivamente, per il D. L. 21 ott. 1947, *cit.*, 400 e 160.000). In ogni caso «quando per le condizioni economiche del reo, la m. stabilita dalla legge può presumersi inefficace anche se applicata nel massimo, il giudice ha facoltà di aumentarla fino al triplo» (art. 24, cpv. 3). Anche quando ci sono molte aggravanti la somma viene triplicata, non può però superare lire 800.000 o, se è il caso di adeguarla alle condizioni economiche del reo, 2.000.000 (art. 66, n. 3 e D. L. 21 ott. 1947, n. 1250). Nel caso poi di più reati si applica il quintuplo della più grave delle m. concorrenti senza eccedere le lire 1.200.000 o, nel caso di adeguazione alle condizioni economiche del reo, le lire 3.200.000.

Benché la pena per sua natura richieda la soddisfazione personale da parte del reo, è ammesso eccezionalmente che questa possa essere pagata anche da terzi a favore del reo: circostanza che rallenta molte volte la norma dell'art. 136 cpv. 1, che prevede la reclusione per chi è provato insolvibile, reclusione che in caso avviene di diritto. Va però notato che non tutte le sanzioni pecuniarie sono m., ossia pene in senso stretto, essendoci pure sanzioni pecuniarie civili o finanziarie; il criterio di distinzione unico e assoluto è che sono m. solo le pene pecuniarie applicate per i delitti.

La pena della m. è certamente lecita. Sarebbe però più opportuno, per quanto riguarda il Codice penale italiano, eliminare la distinzione tra chi risente e chi non risente della m.; il diritto, soprattutto penale, dovrebbe

guardare nell'applicare le pene all'elemento oggettivo che dovrebbe essere uguale per tutti; del resto è troppo problematico in moltissimi casi giudicare chi risente più e chi meno e fino a qual punto di un aggravio pecunario, pur prescindendo da chi non ne risente affatto o quasi, anche nei casi di m. triplicata; soprattutto perché, penalmente, a diritti uguali dovrebbe corrispondere pena oggettiva uguale.

Bibl.: A. Vermeersch-I. Creusen, *Epitome iuris canonici*, III, Roma 1948, n. 492; Wernz-Vidal, VII, pp. 360-62; F. Antolisei, *Manuale di diritto penale, Parte generale*, Milano 1949, pp. 383-84; V. Manzini, *Istituzioni di diritto penale italiano*, I, Padova 1949, pp. 198-203. Lorenzo Simeone

III. Nell'archeologia. – Spesso a nome del defunto veniva indicata nell'iscrizione sepolcrale una m. in danaro per chi violasse l'integrità del sepolcro da pagarsi all'erario o al fisco e in seguito all'autorità ecclesiastica.

L'indicazione di tali ammende si riscontra nelle iscrizioni sepolcrali all'aperto cielo. La più antica finora nota è quella che si legge nell'epitaffio del vescovo Abercio (v.) di Gerapoli in cui si commina una m. di 2000 aurei da pagarsi all'erario romano e di 1000 aurei alla città di Gerapoli. Frequenti sono le m. indicate nelle epigrafi del cimitero di Concordia (v.), nelle quali il violatore dovrà dare (*dabit*) o versare (*inferat*) o alla città (*reipublicae*: CIL, V, 8741) o al fisco (*ibid.*, 8740, 8745, 8761) o *viribus fisci* (*ibid.*, 8734, 8739, 8743) o *rationibus fisci* (all'amministrazione del fisco [*ibid.*, 8988]) o anche alla chiesa della città di Concordia (*ibid.*, 8740). Così, sempre in Dalmazia, nelle epigrafi di Salona (*Ecclesiae Salonitanae*, CIL, III, 2654, dell'a. 358; 9508 dell'a. 384; 13.124 dell'a. 426 o 430). L'importo dell'ammenda doveva pagarsi subito, *sine mora* (iscrizione di Concordia, *ibid.*, V, 8740) ovvero *ante litis ingressum* (iscrizione di Traù, *ibid.*, III, 2704). Quanto all'entità della m. era *ad libitum*: infatti dai 3000 aurei complessivi comminati da Abercio si scende a 4 oncie d'oro nell'epitaffio di Traù, a 50 oncie di argento a Spalato (*ibid.*, 2654) o a multe calcolate in sesterzi a Concordia (*ibid.*, V, 8988).

Bibl.: G. Giorgi, *Le m. sepolcrali in diritto romano*, Bologna 1910. Enrico Josi

MULTAN, diocesi di. - La missione di M. deve la sua origine ai missionari cappuccini, i quali durante e dopo l'occupazione, da parte degli Inglesi, del Punjab, fondarono diverse stazioni con chiesa e residenza per il cappellano militare, tra cui quella di M. nel 1859. Fece parte della diocesi di Lahore fino al 1936, quando (17 dic.) fu separata da Lahore, eretta in prefettura apostolica ed affidata ai Domenicani. Il 20 luglio 1939 fu elevata a diocesi suffraganea dell'arcidiocesi di Delhi e Simla.

Ha una superficie di kmq. 144.695 ed è situata nella parte meridionale della provincia del Punjab, nel Pakistan occidentale. Il 15 luglio 1950, essendo stata eretta la nuova provincia ecclesiastica di Karachi per le circoscrizioni esistenti nel Pakistan occidentale, fu resa suffraganea della detta sede metropolitana.

Secondo calcoli approssimativi il numero totale della popolazione è di 10.026.000. I cattolici sono 38.121 più 8808 catecumeni, i protestanti ca. 60.000, gli animisti e hindù di bassa casta 30.000, il resto degli abitanti professa la religione musulmana. Conta 8 chiese e 48 cappelle, 12 distretti missionari con sacerdote residente. A motivo della sua recente creazione la diocesi non ha parrocchie o quasi parrocchie canonicamente erette. I missionari sono 22, tutti domenicani (16 italiani e 4 indiani), coadiuvati da 14 suore domenicane, 19 francescane missionarie di Maria, 9 missionarie della scuola. Le opere di carità sono rappresentate da 1 ospedale con 80 letti, 7 dispensari, 3 orfanotrofi con 200 orfani. La istruzione viene impartita in 14 scuole elementari quasi tutte miste: 4 scuole medie e altrettante scuole superiori (*High Schools*); maestri 20, maestre 37, catechisti 56. La lingua parlata è il punjab. Lingua ufficiale però, sola insegnata nelle scuole, è l'urdu. Le associazioni pie e di Azione Cattolica sono allo stato incipiente ed è difficile organizzarle perché i fedeli vivono per lo più sparsi in numerosi villaggi.

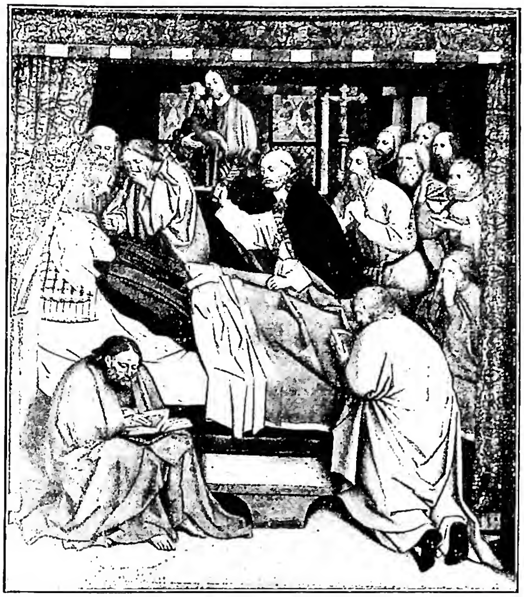
Bibl.: AAS, 29 (1937), pp. 263-64; 42 (1950), pp. 878-79; anon., *Progressi del cattolicesimo nella missione di M.*, in *Missioni domenicane*, 11 (1938), pp. 194-95; MC, 1950, p. 237. Pompeo Borgna

« MULTA PRAECLARE ». - Breve di Gregorio XVI, del 24 apr. 1838, concernente le diocesi del Patronato portoghese in India. L'espulsione dei Gesuiti dalle colonie portoghesi nel 1759 e la soppressione dell'Ordine nel 1773 ebbero per il lavoro missionario cattolico nell'India un esito fatale. Il clero indo-portoghese, sia secolare, sia regolare, non si mostrò più all'altezza dei suoi impegni. Lo spirito missionario conquistatore era quasi spento. La situazione morale del clero indigeno era inquietante, le comunità cristiane trascurate; le sedi vescovili del Patronato vacanti.

In Europa, con il nascente romanticismo, il pensiero missionario ebbe nuovi e forti impulsi, ma nei territori del Patronato questa rinascita della volontà missionaria era non poco vincolata. Il prefetto di Propaganda Carlo Maria Pedicini il 7 febbr. 1832 propose al Portogallo di lasciare alla S. Sede la cura di provvedere alle sedi di Cocino, Cranganore e Mylapore nell'interesse delle anime. Il re Michele di Portogallo, allora, il 27 marzo 1833 presentò il carmelitano Giovanni dell'Ascensione come arcivescovo di Goa e l'agostiniano Giuseppe dei Dolori come vescovo di Cocino. Poco dopo scoppiò nel Portogallo la guerra civile, dopo la quale il liberale Don Pedro salì al potere. Questo prese le misure antireligiose più rigorose, le relazioni diplomatiche con Roma furono interrotte, tutti gli Ordini religiosi nella metropoli e nelle colonie furono soppressi. Gregorio XVI, già cardinale prefetto di Propaganda, era d'avviso che la S. Sede, vista la deficienza missionaria del Portogallo, e in considerazione delle circostanze totalmente cambiate, poteva, anzi doveva avocare a sé, indipendentemente dal Portogallo, il riordinamento delle missioni dell'India. Nell'interesse della cura delle anime eresse dal 1832 al 1836 nel territorio delle diocesi del Patronato i vicariati apostolici di Madras, Calcutta, Ceylon e Madura. Questo fatto provocò un'accanita resistenza, specialmente in Calcutta. Il governo portoghese nel 1836 nominò 3 vescovi per Goa, Cranganore e Mylapore e li mandò in India senza la conferma pontificia. Essi protestarono nella forma più assoluta contro il riordinamento missionario in India e proibirono al loro clero il riconoscimento dei vicari apostolici. Allora Roma rispose pubblicando il breve *M. p.* In virtù della suprema autorità giurisdizionale competente al Sommo Pontefice, le diocesi del Patronato di Cocino, Cranganore, Mylapore e Malacca non furono giuridicamente soppresse, ma in via disciplinare furono provvisoriamente private di ogni giurisdizione e il loro territorio fu, parimenti in modo provvisorio, sottoposto ai vicariati apostolici già residenti. Inoltre all'arcivescovo di Goa furono tolti tutti i diritti sui suddetti territori, anche questo provvisoriamente. *M. p.* non tocca i diritti di Patronato della corona portoghese fuori dei limiti delle 4 diocesi elencate. Se da una parte il breve *M. p.* costituisce la fase culminante del cosiddetto scisma goano, dall'altra è il punto di partenza e la base del risorgimento delle missioni in India.

Bibl.: E. Hull, *Bombay Mission-history, with a special study of Padroado question*, I, Bombay 1927, pp. 222-35, 238-44, 366-67; A. Lourenço, *Utrum fuerit schisma Goanum post breve M. p. usque ad a. 1849*, Nova Goa 1947. Nicola Kowalsky

MULTATULI. - Pseudonimo di Edoardo Douwes Dekker, letterato, n. ad Amsterdam il 2 marzo 1820, m. a Nieder-Inghelheim il 19 febbr. 1887. Prosatore brillante e temperamento focoso ed irrequieto, fu inviato, ancor giovane, come funzionario



(per cortesia dell'Ufficio per il recupero delle opere d'arte)
MULTSCHER, HANS - *Morte della Vergine*. Particolare dell'altare di Vipiteno (1459) - Museo civico, già chiesa parrocchiale.

a Giava. Ne tornò nel 1856, richiamato e disilluso: nelle colonie olandesi i capi indigeni sfruttavano il popolo e il governo della madre patria non si preoccupava di difenderli.

Questa la tesi di M., che costituisce la base del suo famoso romanzo *Max Havelaar* (Amsterdam 1859), opera romantica per eccellenza, ineguale, disordinata, traboccante qua e là di un soave lirismo (episodio di Saidyah e Adinda), piena di pagine commoventi e di rara bellezza. L'autore vi ha gettato tutto il suo cuore: l'indignazione lo fa ricorrere talvolta al sarcasmo più sferzante. Dopo la pubblicazione di questo libro appassionato, l'autore visse vagabondando, si separò da sua moglie, passò i giorni nella più penosa miseria, lavorando disperatamente a sette volumi che chiamò *Ideen* (ivi 1862-77), contenenti riflessioni, bizzarrie, racconti e perfino un dramma. Per la sua concezione dell'arte, egli preparò, nonostante i suoi squilibri, nuove vie nella letteratura olandese, tutto preso da quello che, a torto o ragione, chiamava « verità ». Mente scarsamente filosofica, M. espresse in modo caratteristico idee e luoghi comuni dell'epoca del positivismo e del materialismo, onde non sorprende che le correnti rimaste sul terreno del « libero pensiero » continuino a vedere in lui un loro corifeo.

BIBL.: W. Spohr, *M.*, 2ª ed., Minden 1902; H. Padberg, *M.: de Mensch, de denker, de literator*, Nimega 1920; J. de Gruyter, *Het leven en de werken van E. D. Dekker*, 2 voll., Amsterdam 1920-21. Felice Rütten-*

MULTSCHER, HANS. - Scultore e pittore, n. poco prima del 1400 a Reichenhofen nell'Allgovia, m. nei primi mesi del 1467 ad Ulma. Trasferitosi in quest'ultima città, partecipò alla fabbrica della Cattedrale e del Palazzo municipale.

La sua opera più notevole è l'altare maggiore della parrocchiale di Vipiteno, terminato ed inaugurato nel 1458-59, purtroppo scomposto e parzialmente distrutto in età barocca. La ricostruzione di esso fu tentata dal Bossert e se ne conservano quattro angeli reggi-cortina, due angeli reggi-corona, la statua della Vergine, quattro santi, oltre il s. Giorgio e il s. Floriano, e quattro grandi tavole dipinte. Altre sculture importanti sono l'altare o l'*Ecce Homo* del portale occidentale (monastero di Ulmo [ca. 1430-35]), il rilievo con l'imperatore Carlo il Grosse ed il suo corteo (*Rathaus* della stessa città); il modelle per la tomba di Ludovico il Barbuto (Museo nazionala di Monaco); numerose statue lignee, come il *Cristo in croce* (chiostro di Wiblingen), la *Vergine in trono* (Klosterwald), la *Maria Maddalena* (Museo germanico di Berlino), l'altare di Wurzbach, con statue e pitture.

Uomo di profonda cultura artistica, M., pur vivendo nel tardo gotico, ne rinnova a pieno gli ideali, ponendosi come fondatore del realismo monumentale svevo e presentandosi come il rappresentante massimo dell'arte locale. Il suo contributo personale consiste nell'accordo tra la geometrizzazione delle masse ed il naturalismo condotto anche agli estremi, specie nella ricerca delle strutture anatomiche.

BIBL.: K. Gerstenberg, s. v. in Thieme-Becker, XXV (1931), pp. 262-64; N. Rasmo, *Arte medievale nell'Alto Adige*, Bolzano 1949, pp. 194-95. Eugenio Battisti

MUN, ALBERT de. - Organizzatore sociale e uomo politico, n. a Lumigny il 23 febbr. 1841, m. a Bordeaux il 6 ott. 1914. Fatto prigioniero nella guerra franco-prussiana, e internato ad Aquisgrana, fu scosso dalla lettura di *L'encyclique du 8 déc. et les principes du 1789* di E. Keller; il consiglio del p. Eck, l'incontro con il deputato Lingen del « centro » germanico gli aprirono l'anima ai grandi problemi sociali, la cui soluzione egli subito intravvide potersi trovare solo nel cattolicesimo rieducatore dei popoli.

Una prima conferenza tenuta nel circolo operaio di via Montparnasse gli svelò la sua vocazione: nel Natale del 1871 con il fratello Roberto, il La Tour, il Meignen, il Keller ed altre persone fondò l'*Oeuvre des cercles ouvriers*, la quale fece nascere con una rapidità sorprendente in tutta la Francia centinaia di circoli. Gli ambienti conservatori reagirono al chiaro proposito di riforma economica, proclamato dal de M., e così pure i cattolici liberali, che male interpretarono il movimento come un tentativo di restaurazione dell'*ancien régime*. Nel 1875 egli rassegnò le dimissioni da capitano, per dedicarsi più facilmente alla propaganda. Nel 1876 entrò nella vita politica con la candidatura a Pontivy, contrastata da forti avversari. Le tappe del suo cammino politico sono: da una appassionata difesa della causa monarchica passò all'esaltazione del regime repubblicano; nel 1885 tentò la formazione di un grande partito cattolico, tentativo fallito per l'opposizione di Roma, a cui umilmente M. si sottomise; nel 1888-89 favorì, non felicemente, la candidatura Boulanger; prese parte all'affare Dreyfus con tre famosi discorsi e sostenne nella Camera con impareggiabile eloquenza i diritti della morale e della Chiesa contro la progressiva laicizzazione, che culminò nella rottura dei rapporti diplomatici tra la S. Sede e la Francia. Nel 1907 fu accolto tra gli accademici. Chiuse la sua vita con un nobile testamento di fedeltà al Papa.

Il suo pensiero è raccolto in: *Discours et écrits divers*, così distribuiti: *Questions sociales* (Parigi 1871-87); *Discours politiques* (2 voll., ivi 1876-87); *Discours et écrits divers* (2 voll., ivi 1888-94); *Discours et écrits divers* (2 voll., ivi 1894-1902); *La vocation sociale* (ivi 1908); *Combats d'hier et d'aujourd'hui 1902-10* (ivi 1910); ed altri minori.

BIBL.: P. A. Novelli, *A. de M.*, in *Scuola cattolica*, 5ª serie, 7 (1915), pp. 40-73; J. Piou, *Le comte A. de M. Sa vie publique*, Parigi 1925; M. Sangnier, *A. de M.*, ivi 1932; H. Rollet, *A. de M. et le parti catholique*, 2ª ed., ivi 1950. Cosimo Petino

MUNARI, PELLEGRINO. - Pittore, n. a Modena ca. il 1465 e m. ivi, assassinato in una rissa, nel dic. 1523. Nel 1509 dipinse in patria una pala d'altare per l'ospedale di S. Maria dei Battuti, che A. Venturi identificò con la piacevole, se pur fredda, *Madonna in trono e i ss. Geminiano e Girolamo* della Pinacoteca di Ferrara.

Questo dipinto palesa caratteri prettamente ferraresi, in parte robertiani, ma più che altro desunti da Lorenzo Costa, ed è rilevantissima, nella zona superiore, l'affinità di tipologia con le figure e i motivi della cosiddetta « pala Strozzi », nella Galleria nazionale di Londra, un tempo attribuita al mitico Ercole Grandi. Intorno al 1510 il M. si recò a Roma, dove è menzionato negli aa. 1513 e 1515 per lavori di pittura artigiana. Fu, a detta del Vasari, aiuto di Raffaello nella decorazione delle Logge Vaticane; la sua evoluzione dai modi padani allo stile raffaellesco è palese in un interessante disegno, ora all'Accademia di Venezia, che raffigura la *Madonna in trono con i ss. Giuseppe e Domenico* e fu erroneamente attribuito a Perin del Vaga. Ma il lavoro più importante da lui eseguito a Roma, sotto l'influenza diretta del Sanzio, è la serie di affreschi, ispirati dalla vita di s. Giacomo Maggiore, in una cappella di S. Giacomo degli Spagnoli. Deperitissimi o alterati, anche a causa di un restauro settecentesco, essi lasciano tuttavia scorgere le buone qualità cromatiche e soprattutto compositive dell'autore, specie negli episodi relativi alla predicazione dell'Apostolo. Dopo la morte di Raffaello, il maestro modenese ritornò in patria, dove continuò a lavorare per qualche anno; ma non ne sono rimaste sicure testimonianze.

BIBL.: A. Venturi, *Beiträge zur Geschichte d. ferraresischen Kunst; P. M.*, in *Jahrb. d. preuss. Kunst*, 8 (1887), pp. 82-88; L. Ciaccio, *Aretusi*, in Thieme-Becker, II, p. 86; G. Fiocco, *P. da M.*, in *L'arte*, 20 (1917), pp. 199-210; Venturi, IX, pp. 448-452; R. Longhi, *Officina ferrarese*, Roma 1934, pp. 122-24.
Alberto Neppi

MUNCUNILL Y PARELLADA, Juan. - Gesuita, teologo, n. a Fals (Barcellona) il 10 sett. 1848, m. a Barcellona il 23 genn. 1928.

Entrato nella Compagnia di Gesù nel 1867, insegnò lunghi anni filosofia e teologia in vari studentati dell'Ordine, a Valenza, Veruela, Tortosa, Sarrià; libero dalla scuola, dal 1912, attese a preparare per la stampa le sue lezioni di teologia. Uscì così: *De Verbi Divini incarnatione* (Madrid 1905), che lo rivelò discepolo fedele di s. Tommaso e del Suárez, scrittore di grande chiarezza e completezza e che fece giudicare l'opera quale un testo utilissimo per la cattedra, la predicazione e la catechesi; difettava però di una certa ampiezza, pur necessaria, nella parte positiva moderna; a questo riparò nelle opere seguenti: *De vera religione* (Barcellona 1909), *De Christi Ecclesia* (ivi 1914), *De locis theologicis* (ivi 1916); *De Deo uno et trino* (ivi 1918); *De Deo creatore et de Novissimis* (ivi 1922); *De Gratia Christi* (ivi 1927), nelle quali però l'esegesi biblica non è ancora così sviluppata, come si suole oggigiorno. Più tardi fu stampato il trattato: *Eximius doctor P. Suarez, fidelis s. Thomae discipulus* (cf. F. Solà, *Un trabajo inédito del p. J. M.*, in *Estudios eclesiásticos*, 22 [1948], pp. 509-48).

BIBL.: J. Vilar, *J. M. y P., teólogo de la C. de J.*, in *Estudios ecles.*, 8 (1929), pp. 115-21.
Celestino Testore

MUNDUS. - Con tale termine si indicava, a Roma, una piccola fossa, scavata nel Palatino, dal soffitto a vòlta « a somiglianza del mondo che sta sopra di noi » (Catone, presso Festo, 144), nella quale poteva scendere un solo uomo negli unici tre giorni dell'anno (24 ag.; 5 ott.; 8 nov.) in cui veniva aperta (*Mundus patet*; cf. Festo, s. v.).

Duplice è il significato attribuito dai moderni (come già dagli antichi) al *m.* Per il primo, tale fossa, scavata secondo il rito etrusco che presiedeva alla fondazione di città, era destinata ad accogliere il grano selezionato per la nuova semina (un frammento di Festo [126] dice ... *Cereris qui m. appellatur*); infatti esso era aperto alla vigilia degli Opiconsivia, festa del grano riposto nel granaio; ai primi di ott., consacrati alla semina del farro; ed infine nel tempo di semina del grano. Il secondo aspetto del *m.* è in connessione con il mondo dei morti. Varrone dice (presso Macrobio, I, 16, 18): « È come se si aprisse la porta degli dèi tristi ed inferi, allorché si apre il *m.* », la cui parte inferiore era consacrata agli dèi Mani (Catone, *loc. cit.*). Per la qual cosa, essendo il *m.* come il punto d'incontro tra il mondo dei viventi e quello dei morti e temendosi che nei giorni di apertura le anime dei morti tornassero sulla terra a spargere la loro azione malefica, quei tre giorni erano detti *religiosi*, cioè infausti per iniziare una qualsiasi azione tanto pubblica, che privata (v. anche: MORTI, MONDO SOTTERRANEO dei).

BIBL.: W. Warde Fowler, *The roman festivals*, Londra 1899, p. 211; N. Turchi, *La religione di Roma antica*, Bologna 1939, p. 29.
Cesare D'Onofrio

MUNICHIE (Μουνυχία). - Feste celebrate nell'Attica il 16 *munichion* in onore di Artemide Munichia, nella omonima penisola del Pireo. Dovevano essere assai importanti e risalire ad alta antichità, oltre che per aver dato il nome al mese (= marzo-apr.), anche perché nei miti legati ad esse si fa qualche cenno di sacrificio umano.

Si narrava infatti che per essere stata uccisa una orsa (ἄρκτος), animale sacro ad Artemide Munichia, nel tempio della dea, questa volle che, per far cessare l'epidemia derivatane, qualcuno le sacrificasse la propria figlia: sacrificio che fu però astutamente sostituito con un animale (cf. Suda, s. v. ἔμβαρος). Tuttavia questo legame mitologico di Artemide Munichia con l'orsa aveva riscontro nel culto in quanto, mentre si facevano ad essa anche sacrifici di tali animali (ad Artemide Laphria, nell'Acaia; cf. Pausania, VII, 20, 12-13), le ragazze ad essa consacrate, prima del matrimonio, si chiamavano per l'appunto ἄρκτοι: orse. Ma nel corso del tempo le M., dovettero perdere il loro significato originario soprattutto quando si volle far coincidere con esse la ricorrenza della battaglia di Salamina (avvenuta in sett.) essendosi inteso consacrare « ad Artemide il 16 *munichion* poiché allora la dea lunare risplendette sui Greci vincitori a Salamina » (Plutarco, *De glor. Athen.*, 349 F): tale giorno infatti era quello della luna piena, sacro quindi all'Artemide πανσέληνος.

La festa si celebrava portando al santuario della dea (rappresentata come cacciatrice), in festosa processione, alcune focacce, che all'intorno avevano candele accese (dette ἀμφιφῶντες, chiaro legame con la luna piena). Alla pompa ed al sacrificio prendevano parte anche gli efebi, i quali su imbarcazioni « sacre » compivano una regata e più tardi, al tempo dell'Impero, perfino una naumachia. L'Artemide Munichia era nota inoltre a Sicione (dove era un suo antico simulacro in legno) presso Efeso.

BIBL.: W. Wrede, *Mounychia*, in Pauly-Wissowa, XXXI, coll. 565-68; L. Deubner, *Attische Feste*, Berlino 1932, p. 204.
Cesare D'Onofrio

« MUNIFICENTISSIMUS DEUS ». - Parole iniziali della costituzione apostolica con cui Pio XII ha definito (1 nov. 1950) il dogma dell'Assunzione corporea della b. Vergine al cielo (AAS, 42 [1950], pp. 754-71).

L'insigne documento, dotato di una struttura particolarmente organica, procede per via regressiva, risalendo dalla fede attuale della Chiesa universale alle fonti della Rivelazione. Il moto assunzionistico, sorto all'indomani della definizione del dogma dell'Immacolata (le due verità sono intimamente connesse), ha preso tali proporzioni da indurre il Sommo Pontefice a costituire una commissione per l'approfondimento teologico della dottrina e a chiedere il parere all'episcopato cattolico sulla fede attuale di tutta la Chiesa (clero e popolo). La risposta dell'episcopato, moralmente unanime, ritenendo verità divinamente rivelata l'Assunzione corporea della Vergine, è un argomento sicuro che tale dottrina è contenuta nel deposito consegnato da Cristo alla Chiesa « sancte custodiendum et fideliter exponendum » (Concilio Vaticano, sess. IV, cap. 4: Denz-U, 1836). Tale fede ha avuto varie e progressive manifestazioni nella secolare vita della Chiesa: *a*) templi, immagini, esercizi di pietà

(quarto mistero glorioso del Rosario); *b*) solennità liturgiche in Oriente e in Occidente; *c*) testimonianze dei Padri (s. Giovanni Damasceno, s. Germano di Costantinopoli, l'*Encomium in dormitionem Deiparae*); *d*) la dottrina dei teologi (b. Amedeo di Losanna, s. Antonio da Padova, s. Alberto Magno, s. Tommaso d'Aquino, s. Bonaventura, s. Bernardino da Siena, s. Roberto Bellarmino, s. Pietro Canisio, s. Francesco di Sales, s. Alfonso, Suárez). L'ultimo fondamento di questa fede oggi universale, che lentamente si esplicitò e fu chiarita dai Padri e dai teologi, è la S. Scrittura, nella quale è adombrata la vittoria totale di Cristo e di Maria sul peccato e sulle sue conseguenze morali e fisiche (cf. *Gen.* 3, 15; *Rom.* 4, 12; 5, 14; 6, 8; *I Cor.* 15, 21-26. 54-57). Pertanto il Pontefice ritiene venuto il momento di definire quanto è così largamente documentato e così profondamente radicato nella coscienza cristiana, tanto più che quest'atto solenne recherà alla Chiesa e al mondo grandi benefici (maggior devozione a Maria, il ritorno degli erranti all'unità, più grande stima della vita umana, vittoria sui diffusi errori materialistici, nuovo argomento per la fede nella risurrezione della carne). La bolla si conclude con la definizione solenne.

Bibl.: I. Filograssi, *Constitutio apostolica M. D. de Assumptione B. M. V.*, in *Gregorianum*, 31 (1950), pp. 483-525; A. Bea, *La S. Scrittura « ultimo fondamento » del dogma dell'Assunzione*, in *Civ. Catt.*, 1950, IV, p. 547 sgg.; B. Capelle, *Théologie de l'Assumption d'après la bulle M. D.*, in *Nouvelle revue théologique*, 82 (1950), pp. 1009-27; anon., *Qualche reazione al dogma dell'Assunzione*, in *Unitas*, 5 (1950), pp. 277-99 (l'atteggiamento dei dissidenti e dei protestanti dopo la promulgazione della bolla); A. Michel, *La mort de la ste Vierge et la bulle M. D.*, in *L'ami du clergé*, 61 (1951), pp. 118-19; C. Balič, *De constitutione apostolica M. D.*, in *Antonianum*, 26 (1951), pp. 3-39; E. Stakemeier, *M. D. Eine Einführung in die Bulle Pius' XII.*, in *Theol. u. Glaube*, 41 (1951), pp. 97-127; M. Peinador, *De argumento scripturistico de Assumptione*, in *Ephem. Mariolog.*, 1 (1951), pp. 27-45; B. Garcia Rodriguez, *La razón teológica en la bula M. D.*, *ibid.*, pp. 45-88; I.-F. Bonnefoy, *La bulle dogmatique M. D.*, *ibid.*, pp. 89-130. Antonio Piolanti

MÜNSTER, diocesi di. - Città e diocesi in Vestfalia (Germania).

La diocesi ha una superficie di 15.128 kmq., con 3.606.669 ab., dei quali 2.075.795 cattolici. Conta 622 parrocchie, servite da 1466 sacerdoti secolari e 84 regolari, 14 comunità religiose maschili e 58 femminili (*Annuario Pont.*, 1951, p. 280). La diocesi è suffraganea di Colonia.

Fu fondata da Carlomagno durante le sue guerre in Sassonia. Primo vescovo fu s. Ludgero, fra il 792 e il 794, che fondò un monastero nella località Mimigarderford, conducendovi vita comune con i sacerdoti e chierici a lui soggetti. Da questo monastero la città di M. prese dal 1100 il suo nome. Oltre l'amministrazione della Sassonia occidentale, fra l'Ems e il Lippa, Ludgero ebbe anche quella del territorio frisone sull'Ems inferiore.

(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)
Münster, diocesi di - Il Duomo (sec. xiv-xv).

Questo territorio rimase annesso alla diocesi di M. fino alla fondazione delle diocesi olandesi, nel 1559. Dal 798 la diocesi è suffraganea di Colonia. Nel sec. IX il Capitolo appare come una corporazione propria, sciolta la relazione di vita comune con il vescovo. Nel sec. X sorsero varie notevoli collegiate di canonichesse, come Frekkenhorst, Nottuln, Wreden, Liesborn e Borghorst. Un nuovo duomo fu costruito dal vescovo Dodo (969-93). Nella lotta per l'investitura i vescovi di M. parteggiarono per Enrico IV e suo figlio. L'energico vescovo Ermanno II, conte di Katzenellenbogen (1174-1203), alleato di Federico Barbarossa contro Alessandro III, ottenne in seguito alla deposizione di Enrico il Leone e allo smembramento del Ducato di Sassonia la sovranità territoriale, confermata poi da Federico II il 26 apr. 1220. Ingrandì e restaurò il Duomo, fortificò la città e riordinò l'organizzazione parrocchiale. Il Capitolo della Cattedrale, composto esclusivamente di nobili, ebbe grande influsso sulla vita politica e religiosa della diocesi. Dal 1203 esercitò il diritto esclusivo di elezione del vescovo. Attraverso gli arcidiaconi, presi molto di frequente fra i canonici, ebbe una parte direttiva anche sulle parrocchie. Implicata nelle lotte fra i nobili (*Münsterische Stiftsfehde*, 1450-56) e nelle condizioni critiche dell'Impero, la diocesi decadde. Enrico von Schwarzburg (1466-96) diede mano all'opera di riforma dei monasteri e del clero. Le dottrine protestanti, predicate a M. da Bernt Rotmanns in tutte le parrocchie della città, furono poi seguite dal dominio degli anabattisti e, soppresso questo nel 1535, fu ripristinato il culto cattolico. Il vescovo Franz von Waldeck (1532-53) favorì il protestantesimo e tentò di trasformare il principato ecclesiastico in un principato ereditario; tentativo ripetuto, senza successo, anche dal suo successore Wilhelm von Ketteler (1553-57). Dal 1643 M. fu sede del congresso per la pace dopo la guerra dei Trent'anni, conclusa ivi con il trattato del 1648. Si distinse per lo zelo pastorale il vescovo Christoph Bernard von Galen (1650-78). Il vescovo Ferdinando von Fürstenberg (1678-83) amministrò contemporaneamente anche la diocesi di Paderborn, alla quale dedicò le sue principali cure. Nel 1803 il principato ecclesiastico fu secolarizzato. Riorganizzata la diocesi con la bolla *De salute animarum* del 16 luglio 1821 e superati i residui dell'illuminismo, riprese in M. un notevole risveglio cattolico. Nel *Kulturkampf* il vescovo Bernhard Brinkmann (1870-89) visse per nove anni in esilio. Dal 1933 al 1945 la diocesi fu retta da Clemens August conte di Galen (v.), prima parroco a Berlino, intrepido sostenitore dei diritti della Chiesa contro il regime nazionalsocialista e instancabile organizzatore di opere caritative durante la seconda guerra mondiale. Fu creato cardinale nel febbr. 1946.

La diocesi comprende la provincia vestfalica di M., cinque distretti renani e il distretto di Oldenburg con la città di Wilhelmshaven e l'isola di Wangerooge.

Bibl.: V. Kindlinger, *Münsterische Beiträge*, 3 voll., Münster 1793; H. A. Ehrhard, *Westfälisches Urkundenbuch*, 5 voll., ivi 1847-88; *Die Geschichtsquellen des Bistums M.*, 7 voll., ivi 1851-1913; C. Kleyboldt, *Sammlung kirchlicher Erlässe für die Diözese M.*, ivi 1925; F. Emmerich, *Das Bistum M.*, ivi 1935; R. Stapper, s. v. in LThK, VII, coll. 371-77. Bruno Wüstenberg

(da E. Châtelain, *Notice sur la vie et les travaux de E. M.*, Parigi 1907, tav. I)
MÜNTZ, EUGÈNE - Ritratto.

MÜNSTER, SEBASTIAN. - Geografo, cosmografo ed orientalista, n. a Nieder-Ingelheim nel 1489, m. a Basilea il 26 maggio 1552. Nel 1505 vestì l'abito francescano; studiò le lingue greca ed ebraica nel convento francescano di Ruffach sotto la guida di C. Pellikan, poi matematica, cosmografia ed astronomia presso J. Stöffler a Tubinga. Nel 1524 fu nominato insegnante di lingua ebraica all'Università di Heidelberg donde nel 1528 passò per lo stesso insegnamento a Basilea e quivi rimase per quasi un venticinquennio fino alla morte. Ma precedentemente, avendo conosciuto Lutero a Worms, si era convertito al luteranesimo. Frutto dei suoi studi ebraici è in prima linea la grande edizione della Bibbia in ebraico con versione latina (1534-35).

Le sue opere più note sono quelle geografiche: le edizioni di Mela, di Solino, della *Geografia* di Tolomeo (con molte carte nuove) e poi la *Cosmographia Universalis*, pubblicata dapprima in tedesco nel 1544, ma che ebbe numerosissime edizioni anche in latino ed in tutte le principali lingue europee. La enorme diffusione dell'opera si dovette soprattutto al fatto che essa era la prima grande descrizione di tutto il mondo conosciuto e dei suoi popoli composta dopo il chiudersi dell'epoca eroica delle grandi scoperte geografiche; ma, nonostante che il M. vi lavorasse attorno 18 anni, essa contiene ancora elementi leggendari o fantastici ed in genere materiali non sufficientemente vagliati; ha tuttavia un posto molto cospicuo nella letteratura geografica del Cinquecento. Di notevole interesse è anche il suo corredo cartografico. Del M., si hanno, separate o annesse alle sue opere, oltre 140 carte geografiche, ma solo una parte di esse è frutto di elaborazione originale.

BIBL.: V. Hantzsch, *S. M. Leben, Werk und Bedeutung*, Lipsia 1908.
Roberto Almagià

MÜNTZ, EUGÈNE. - Archeologo e storico dell'arte, n. l'11 giugno 1845 a Soultz-sous-Fôrets presso Strasburgo, m. il 30 ott. 1902 a Parigi. Fu membro dell'Accademia di Francia, della « Société nationale des Antiquaires de France »; l'Italia lo accolse in quasi tutte le sue accademie e anche in alcune deputazioni di storia patria. Le sue pubblicazioni ammontano a ca. 20 voll. e a 500 articoli.

Terminati gli studi classici divenne subito collaboratore della *Revue de l'Instruction publique* e della *Gazette des beaux arts*. Passato all'Ecole des Chartes iniziò ricerche personali e viaggiò in Germania, Svizzera e Austria. Stabilita nel 1873 una sezione romana dell'Ecole française d'Athènes, il M. vi fu ammesso insieme con Bayet, Bloch, Collignon e Duchesne, rimanendovi sia nel 1874, quando la sezione si trasformò in Ecole archéologique de Rome, sia nel 1875 quando divenne l'Ecole française de Rome.

Seguendo la stessa via allora indicata da G. B. De Rossi per gli studi epigrafici, il M. si dette alle ricerche di documenti per la storia dell'arte nei codici delle biblioteche e nelle carte degli archivi, luoghi che egli chiamò « santuari della scienza » (*Florence et la Toscane*, pp. 255 e 270). Nell'Archivio Vaticano estrasse dai registri contabili della corte pontificia tutte quelle notizie che riunì poi in tre volumi tra il 1878 e il 1882, cioè: *Les arts à la cour des Papes pendant le XVe et le XVIe siècles*. Il I vol. (1878) contiene il periodo dal pontificato di Martino V (1417) a quello di Pio II (1464); il II vol. (1879) è consacrato al pontificato di Paolo II (1464); il III vol. (1882) va dal papa Sisto IV (1471) a Giulio II (1513). Pure frutto di ricerche personali sono i suoi studi su *La bibliothèque du Vatican au XVIe siècle* (Parigi 1886) e *La bibliothèque du Vatican au XVe siècle d'après des documents inédits* (in collaborazione con Paul Fabre), in *Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome*, 18 (1887); inoltre *La bibliothèque du Vatican pendant la Révolution Française*, in *Mélanges Julien Havet*, Parigi 1895, pp. 579-591. In collaborazione con A. L. Frothingham: *Il tesoro della basilica di S. Pietro in Vaticano dal XIII al XV sec. con una scelta d'inventari inediti*, in *Archivio della Società romana di storia patria*, 6 (1883), pp. 1-137. Di grande importanza sono le sue *Recherches sur l'oeuvre archéologique de Jacques Grimaldi ancien archiviste de la Basilique du Vatican d'après les manuscrits conservés à Rome, à Florence, à Milan, à Turin et à Paris*, in *Biblioth. Ecoles franç.* ecc., I, II, Parigi 1877, pp. 225-69. Inoltre *Les architectes de St-Pierre de Rome d'après des documents nouveaux (1147-1549)*, in *Gazette des beaux-arts*, 19 (1879), pp. 353-368; 20 (1880), pp. 506-29; *Les tombeaux des papes en Allemagne et en France*, in *Revue de l'art chrétien*, 7 (1896), pp. 347-56; 453-56.

Notevole è poi lo studio su *La tiare pontificale du VIIIe au XVIe siècle*, in *Mémoires de l'Acad. des inscript. et belles lettres*, 36 (1898), pp. 235-324; originale il lavoro su *Les roses d'or pontificales*, in *Revue de l'art chrétien*, 5ª serie, 12 (1901), pp. 1-11. Anche la residenza dei papi di Avignone gli dettò una serie di articoli sugli architetti del Palazzo Pontificio nel *Bulletin des Antiquaires de France* tra il 1882 e il 1890, poi riuniti insieme; studiò *Les peintres d'Avignon pendant le règne de Clément VI*, nel *Bulletin monumental* (1885); in particolare le pitture di Simone Martini nei *Mémoires des antiquaires de France*, 45 (1885), pp. 67-92; e *La statue du pape Urbain V au musée d'Avignon*, in *Gazette archéologique*, 9 (1884), pp. 98-104. Per l'archeologia cristiana E. M. scrisse *Les sources de l'archéologie chrétienne dans les bibliothèques de Rome, de Florence et de Milan*, in *Mélanges d'archéol. et d'histoire*, 8 (1888), pp. 81-146. Raccolse una serie di documenti relativi ai musaici cristiani di Roma, Napoli, Siponto, Capua, Vercelli, Olona e Albenga, in dodici articoli sulla *Revue archéologique* dal 1874 al 1901; tre studi su quelli di Ravenna e di Roma apparvero nell'*American Journal of Archaeology* (1885, pp. 115-30; 1886, pp. 295-313; 1890, pp. 1-9). Nei *Mémoires de la Société Antiquaires de France* (52 [1891], pp. 238-322), trattò della tecnica dei musaici; nei *Mélanges Paul Fabre* riunì le notizie sui *Premiers historiens des mosaïques romaines* (Parigi 1902, pp. 478-95). E. M. visse per la glorificazione dell'arte, degli artisti e dei loro mecenati; il suo ideale fu soprattutto il Rinascimento.

Il suo volume *Les précurseurs de la Renaissance* è del 1881, a cui fece seguito come appendice *Les collections des Médicis au XVe siècle*, Parigi 1888; i due volumi vennero riveduti dall'autore e tradotti in italiano da Guido Mazzoni (*Precursori e propagatori del Rinascimento*, Firenze 1902). Egli sentì il fascino dell'arte italiana. Poi i suoi tre grandi volumi su *L'histoire de l'art pendant la Renaissance : L'Italie, Les primitifs*, Parigi 1889 (ed. it. : *L'arte italiana nel Quattrocento*, Milano 1894); II. *Italie. L'âge d'or*, Parigi 1891 (ed. it., *L'età aurea dell'arte italiana*, Milano 1895); III. *Italie. La fin de la Renaissance, Michel-Ange, Le Corrège, Les Vénitiens* (Parigi 1895). Mise in rilievo i lavori di Francesco Laurana, importatore in Francia dell'arte del Rinascimento, la costante collaborazione, durante il sec. XIV, degli artisti italiani e francesi, l'influenza degli italiani in Francia, durante il medioevo, nell'arte della medaglia, e soprattutto l'origine italiana del rinascimento francese. Il soggiorno a Firenze gli dettò il volume: *Florence et la Toscane ; paysages et monuments, moeurs et souvenirs historiques*, Parigi 1897 e 1901.

Predilesse Raffaello; scrisse infatti: *Raphaël, sa vie, son oeuvre et son temps* (Parigi 1881; 2a ed. 1886; 3a ed. 1900; edd. inglesi, Londra 1882, 1888, 1896). *Les tapisseries de Raphaël au Vatican et dans les principaux musées ou collections de l'Europe*, Parigi 1897. Dopo una serie di articoli su Leonardo da Vinci, il suo tempo e le sue opere, stampò il volume *Léonard de Vinci, l'artiste, le penseur, le savant*, Parigi 1899, tradotto in inglese in due volumi. A Donatello consacrò un volume mentre la sua opera su Botticelli fu troncata dalla morte. Inoltre *Pétrarque, ses études d'art, son influence sur les artistes, ses portraits, et ceux de Laure, l'illustration des ses écrits*, Parigi 1902. Fin dal 1874 E. M. aveva pubblicato documenti sulle fabbriche dei *Gobelins* nella prima metà del sec. XVII in Francia, in Italia e nelle Fiandre (*Revue des Sociétés Savantes*, 5a serie, 8 [1874], pp. 509-20). Il suo soggiorno in Italia gli fruttò il volume *Histoire de la tapisserie*, Parigi 1878-84, a cui seguirono il volume *La tapisserie* (ivi 1884, tradotto in inglese e in spagnolo), nonché una serie di articoli su *Les tapisseries d'Arras à la fin du XIVe et au commencement du XVe siècle* (*Le Courrier de l'art chrétien*, 5 [1886]). Inoltre *Les tapisseries à l'époque de Louis XII* (*Les letteres et les arts*, Parigi 1886) e ancora sopra *L'inventaire des tapisseries de la Tour de Londres à la mort du roi Henri VIII*, 1547 (*L'oeuvre d'Art*, 1899). Non trascurò neppure le miniature, come dimostrano i suoi studi su *Matteo de' Pasti* (*Le Courrier de l'art chrétien*, 2 [1883], p. 599 sgg.), sulla miniatura fiorentina nel sec. XV (*L'art*, 1 [1883], p. 157 sgg.), le miniature francesi nelle biblioteche italiane (*La bibliofilia*, 1902) e il volume di *Etudes iconographiques et liturgiques sur le moyen-âge*, Parigi 1887, nel quale tratta anche della miniatura irlandese e anglosassone del sec. IX. Anche nel campo dell'oreficeria E. M. studiò l'opera di *Giovanni Bartolo di Siena orafo della corte di Avignone nel XIV sec.*, in *Archivio storico italiano*, 5a serie, 2 (1888), pp. 1-20.

Nel 1876 E. M. fu nominato vice bibliotecario dell'Ecole des beaux-arts di cui divenne bibliotecario e conservatore degli archivi e delle collezioni nel 1878. Dal 1884 al 1893 sostituì il Taine nella cattedra di estetica e di storia dell'arte nella stessa scuola all'Università di Ginevra. Le alte finalità dello studioso sono contenute in questi aurei precetti : l'arte non deve servire per ausilio della corruzione, ma deve adoperarsi a moralizzare i contemporanei e a lasciare ai posteri modelli destinati a educare a loro volta le generazioni future; l'arte deve servire all'educazione delle masse (*L'art et la morale*, in *Revue bleue*, 1898, p. 742).

BIBL.: S. Reinach, *E. M.*, in *Rev. arch.*, 1903, I, pp. 1-5; L. Dorez, *E. M.*, in *Rev. des Bibliothèques*, 12 (1902), pp. 498-500; C. Enlart, *E. M.*, in *Rev. de l'art chrét.*, 45 (1903), pp. 88-91; id.-G. de Manteyer, *E. M.*, in *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, 23 (1903), pp. 231-72 con tutta la bibliografia; J. Maurice, *E. M.*, in *Bull. des Antiquaires de France*, 1906, pp. 67-84; E. Châtelain, *E. M.*, in *Comptes rendus de l'Académie des Inscr. et Belles lettres*, 1907, pp. 527-53.

Enrico Josi

(*fot. Alinari*)
MURANO, SCUOLA ARTISTICA di - Tavola con l'immagine di s. Lucia e sei storie della sua vita. Dipinto di Quiricio di Giovanni da Murano (1462) - Rovigo, Pinacoteca dei Concordi.

MURANO, SCUOLA ARTISTICA di. - M., nel corso del '400, ha dato i natali ad un numero rilevante di artisti che, pur senza formare una scuola pittorica con caratteristiche proprie, hanno aggiunto lustro al nome dell'isola e diffuso molte opere in terraferma e lungo il litorale adriatico.

Tra tutti, i più importanti sono i pittori della famiglia dei Vivarini (v.): ANTONIO, il più anziano (n. nel 1415 ca., m. tra il 1476 e il 1484) con opere datate dal 1441 al 1469; il fratello BARTOLOMEO (n. ca. nel 1432, m. nel 1499 ca.), e il figlio di Antonio, ALVISE (n. nel 1445-46, m. nel 1503-1505). Artisti, questi, aventi ognuno una personalità e un'evoluzione distinta, e senza grandi legami reciproci se si eccettua un periodo iniziale di collaborazione fra Antonio e il fratello, e l'alunnato di Alvise presso lo zio Bartolomeo.

Altri pittori sono: QUIRIZIO DA M., documentato dal 1401 al 1478, seguace di Antonio Vivarini, del quale conserva la grazia ingenua e i caratteri tardogotici, pur subendo l'influsso di altri artisti quali il Crivelli e il Giambellino; sue opere sicure: un trittico: *S. Lucia e storie della sua vita*, all'Accademia dei Concordi a Rovigo, un *Redentore*, all'Accademia di Venezia, notevole per il profondo paesaggio belliniano, e una *Madonna*, pure all'Accademia. ANDREA DA M., documentato dal 1462 al 1502, ebbe discreta fama in antico, che la critica recente tende a confermare. Seguace di Bartolomeo Vivarini, del quale fu anche aiuto, egli ha un fare aspro, spezzato, a volte un po' grossolano ma tuttavia schietto ed efficace, che nelle opere migliori rivela l'influsso di Andrea del Castagno, come nel trittico dell'Accademia di Venezia con la *Madonna della Misericordia e diversi santi*. Altre opere sono la grande ancona di Trebaseleghe (iniziata nel 1484) che ha parti di grande effetto, un *Crocifisso* nel Museo di Merano, un *S. Giovanni Evangelista* in collezione privata degli Stati Uniti, la tarda e debole ancona di Mussolente (1502) ecc. Recentemente è stata fatta l'ipotesi che Andrea da M. sia l'autore delle parti

riferite al Castagno dei musaici nella cappella dei Mascoli in S. Marco a Venezia. Di un BERNARDINO DA M. parla il Ridolfi come dell'autore di un pala di s. Elena, ora nell'Accademia di Venezia. L'artista vi si mostra seguace della tarda maniera di Cima da Conegliano. Un altro BERNARDO DA M., che firma una *Madonna con due santi* del 1462 nel Museo Correr a Venezia, è solo un mediocre pittore di immagini votive (per gli artisti vetrai, v. VETRO).

BIBL.: L. Venturi, *Le origini della pittura veneziana*, Venezia 1907 v. indice; C. Ridolfi, *Le meraviglie dell'arte*, ed. Hadeln, I, Berlino 1914, v. indice; L. Testi, *Storia della pittura veneziana*, II, Bergamo 1915, v. indice; R. van Marle, *The development of the italian schools of painting*, XVII, L'Aia 1935, XVIII, ivi 1936 v. indice; R. Longhi, *Viatico per cinque secoli di pittura veneziana*, Firenze 1946, v. indice.

Nolfo di Carpegna

(da R. Longhi, Cinque secoli di pittura veneziana, Firenze 1946, tav. 55)

MURANO, SCUOLA ARTISTICA di – S. Giovanni Evangelista. Dipinto di Andrea da Murano - America, coll. privata, ubicazione incerta.

MURATORI, LUDOVICO ANTONIO. – È il padre della storiografia italiana. N. a Vignola (Modena) il 21 ott. 1672 da famiglia di modesti contadini, m. a Modena il 23 genn. 1750. Il desiderio di dedicarsi alla vita ecclesiastica ed agli studi lo condusse giovanetto (1685) alle scuole dei Gesuiti, a Modena, dove nel 1694 conseguì la laurea in legge. L'influsso del benedettino B. Bacchini, che stava riordinando la Biblioteca ducale, destò in lui l'ardore per le ricerche erudite. Nel 1695 il Bacchini ed altri estimatori lo proposero ai Borromei di Milano come dottore della Biblioteca Ambrosiana. Vi stette sino al 1700, quando il duca Rinaldo d'Este gli offrì la direzione dell'Archivio e della Biblioteca ducale a Modena. Questo ufficio tenne sino alla morte respingendo qualsiasi altra offerta, come quella di Vittorio Amedeo II di Savoia, che lo voleva insegnante all'Università di Torino.

Munito di una buona cultura umanistica – al latino della scuola gesuitica aveva saputo aggiungere di propria iniziativa la conoscenza del greco – trovò, prima all'Ambrosiana, poi all'Estense, la maggiore possibilità di soddisfare la sua sempre maggiore curiosità erudita, dirigendo le sue ricerche in vari punti. Già nel 1697-98 pubblicò a Milano i due volumi di *Anecdota latina*; con un altro volume comparso l'anno dopo fece conoscere alcuni poemi inediti di s. Paolino da Nola e nel *Commentarium de Corona Ferrea* intaccò recisamente la tradizione che correva in Milano su tale monile longobardo.

Molto si occupava in questi anni di letteratura: scriveva versi, componeva novelle e nel 1700 dedicò un volume alle *Rime* di C. M. Maggi; nel 1706 pubblicò il trattato *Della perfetta poesia italiana*. Disgustato della vacuità dell'Arcadia, nel 1703 sotto lo pseudonimo di Lamindo Pritanio pubblicò i *Primi disegni della repubblica letteraria d'Italia*, cioè il progetto di una società di letterati che si occupassero di cose erudite e serie. Nel 1709 comparve un volume di *Anecdota graeca* e nel 1713 completò gli *Anecdota latina* con due nuovi volumi.

La sua attività però doveva presto a Modena prendere un altro indirizzo. La vertenza tra gli Este, l'Impero e la S. Sede circa i diritti sulle Valli di Comacchio lo portò ad indagare i problemi delle origini estensi. Nel 1708 pubblicò le *Osservazioni sul dominio temporale della Sede Apostolica sopra la città di Comacchio*; nel 1712 la *Piena esposizione dei diritti imperiali ed estensi sopra la città di Comacchio*, ed un nuovo trattato comparve nel 1720. Le origini degli Estensi furono ampiamente chiarite nelle *Antichità estensi*, del 1717, il cui primo volume stabilì saldamente la fama di storico del M. Il secondo volume delle *Antichità estensi* doveva poi uscire solo nel 1740.

Intanto veniva meditando sul progetto di una raccolta di storici italiani medievali, accarezzato già per lunghi anni da Apostolo Zeno fin dal 1699, così, quando lo Zeno passò alla corte di Vienna, il M. fece suo il progetto e si accinse con entusiasmo all'opera. Riuscì a trovare un gruppo di patrizi milanesi che accettarono di formare la *Società Palatina* per appoggiare finanziariamente l'impresa; il 23 dic. 1721 il M. firmò il contratto con il principe Teodoro Alessandro Trivulzio per la stampa del *Corpo delle antichità d'Italia*. Collaboratori zelanti del M. furono il Sassi, prefetto della Ambrosiana, e l'Argelati, erudito bolognese; nel 1723 già comparve il I tomo dei *Rerum Italicarum Scriptores*, cioè di tutti gli storici tra il 500 ed il 1500. L'impresa trovò molte ostilità. Più di un proprietario di codici gli rifiutò il prestito od anche la semplice visione; non pochi governi chiusero i loro archivi per timore che rimanessero compromessi dei loro diritti: così la S. Sede, le Repubbliche di Genova, di Lucca, di Venezia, il ducato di Parma. Il governo sabaudo di Torino prima resistette, poi finì per appoggiare le ricerche del M. Queste difficoltà ed opposizioni non furono senza conseguenze per l'impresa del M., il quale però trovò l'appoggio di molti eruditi che si fecero suoi collaboratori. In tal modo gli *Scriptores* furono condotti in porto: tra il 1723 ed il 1738 comparvero 27 volumi *in-fol.*; il XXVIII uscì postumo nel 1751. Con la pubblicazione degli *Scriptores* il M. gettò le basi della storiografia italiana moderna. Certamente l'opera muratoriana presenta difetti notevoli di fronte alle esigenze della critica moderna. Il programma del M. era di rappresentare la storia italiana nella sua continuità attraverso una serie di cronache disposte possibilmente in un certo ordine cronologico e geografico. Che non si debba essere troppo esigenti con il M. appare dal fatto che la ristampa degli *Scriptores*, iniziata da G. Carducci e V. Fiorini verso il 1900, non solo non è ancora compiuta, dopo mezzo secolo, ma rivela deficenze di metodo anche più gravi di fronte alle esigenze della critica storica, sia per le differenze di metodi adottati dagli eruditi fattisi editori, sia per le incertezze e le modificazioni avvenute da parte degli ordinatori della ristampa durante l'impresa.

Il M., durante i lavori di preparazione degli *Scriptores*, era venuto raccogliendo grande quantità di documenti medievali allo scopo di illustrare questioni particolari, problemi vari e se ne servì per scrivere 75 dissertazioni che comparvero nei 6 voll. delle *Antiquitates Italicae Medii Aevi* editi tra il 1738 ed il 1743. Le *Antiquitates* sono una miniera preziosa di documenti e notizie su questioni paleografiche, diplomatiche, numismatiche, giuridiche; molto vi è anche per quello che riguarda la vita ed il costume popolare.

Contemporaneamente, tra il 1738 ed il 1743, comparvero i 6 voll. del *Novus Thesaurus veterum inscriptionum*, anch'essi di grande importanza. Il M. ora si sentì in forza per fare come l'inventario di tutte le notizie che le sue ricerche gli offrivano per la storia italiana: ne derivò la grande opera degli *Annali d'Italia*, dall'inizio dell'èra volgare ai suoi giorni. Egli ne iniziò la stampa nel

1743 e la chiuse nel 1749, anno a cui giunge il racconto, in 12 tomi in 4°. Gli *Annali* espongono le vicende della storia italiana in ordine cronologico, anno per anno, senza preoccupazione di indagare le cause degli avvenimenti e di stabilire i legami, ma l'opera riesce di grande interesse per l'obbiettività del racconto, per la chiarezza, precisione e sobrietà dello stile. Era il primo tentativo di una storia italiana complessiva, che superasse gli interessi particolari dei singoli Stati : era una constatazione di fatto dell'unità sostanziale della storia italiana.

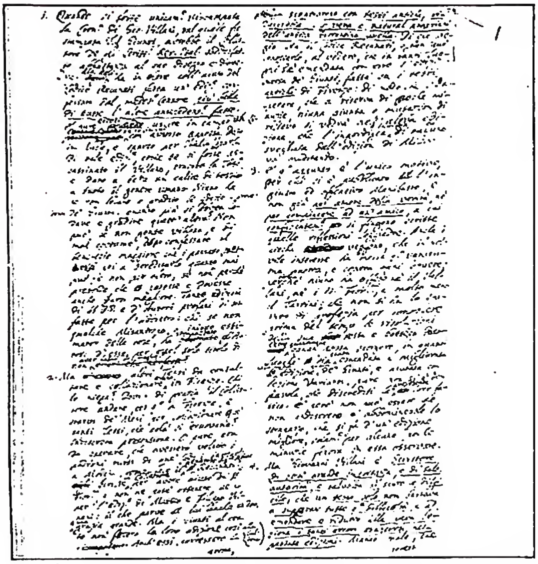
Attorno a questa attività gigantesca, il M. venne, nei dieci lustri della sua operosità, studiando una quantità di questioni storiche particolari. Dopo le vite giovanili del Maggi e del Da Lemene (1708), scrisse la vita del Petrarca (1711), del p. Segneri junior (1720), del Castelvetro (1727), del Sigonio (1732), del marchese Orsi (1735), del Tassoni (1738), del Torti (1743), di Benedetto Giacobino, santo prevosto di Varallo Sesia (1747). Nel campo delle lettere, dopo avere abbandonato la poesia, continuò ad occuparsi con interesse dei problemi di estetica : nel trattato *Della perfetta poesia italiana* (1706), poi nelle *Annotazioni al Petrarca*, nelle *Riflessioni sopra il buon gusto* ed infine nel trattato *Della forza della fantasia* (1745) indagò che cosa fosse il bello, stabilì che il vero artistico è il verosimile, contrappose il buon gusto al cattivo gusto, respinse il razionalismo cartesiano, ma subordinò l'arte alla morale. Maggiori cure dedicò il M. agli studi di filosofia e di morale. Notevole è il trattato su *La filosofia morale esposta e proposta ai giovani* (1735) : rigidamente fedele alla ortodossia cristiana mostra una visione serenamente ottimista della vita ed incita i giovani a dedicare le loro attività alla vita sociale; nel trattato *Delle forze dell'intendimento umano* battagliò contro il Locke ed il sensismo; nel trattato *Della pubblica felicità*, suo ultimo scritto importante, del 1749, indicò ai prìncipi il dovere di procurare il bene dei loro popoli con sagge riforme (come già aveva insegnato nei *Rudimenti di filosofia morale* scritti per il principe Francesco d'Este); nei *Difetti della giurisprudenza* (1742) criticò le legislazioni moderne, mostrando la necessità di riforme – da attuare da parte dei prìncipi – per il benessere generale. Il M. appare in questi scritti come il trattatista dell'assolutismo illuministico.

Il M., ordinato sacerdote a Milano nel 1695, fu sacerdote modello. Nel 1716 fu lieto di diventare proposto di S. Maria della Pomposa in Modena, chiesa che egli restaurò, accudì ed in cui volle essere sepolto (desiderio che fu soddisfatto solo nel 1922). Esercitò il ministero con devozione profonda, celebrando regolarmente la Messa, attendendo con zelo alle cure del confessionale e del catechismo. Non era spirito mistico; pacato, calmo, considerava e difendeva i meriti della vita attiva. Collaborò con ardore alle missioni del p. Segneri junior nel Modenese, organizzò corsi di esercizi spirituali per i sacerdoti, si compiacque di visitare ed assistere i carcerati; per l'assistenza agli ammalati ed infelici creò in Modena la Compagnia della Carità. La religiosità del M. è testimoniata da alcuni scritti di pietà di grande pregio, come il trattato *Della regolata divozione de' cristiani* (1747) o il trattato *Della carità cristiana* (1723). Molto diffuso nel Settecento fu *Il Cristianesimo felice nelle missioni dei Padri della Compagnia di Gesù nel Paraguay* (1743-49) in cui sulle relazioni dei missionari ricostruisce ed esalta l'opera di cristanizzazione e « comunitaria » dei Gesuiti nell'America del sud. Nel trattato *De ingeniorum moderatione in religionis negotio* (1714) esamina problemi storico-religiosi discussi in quel tempo pubblicamente; critica opinioni e credenze non basate storicamente, biasima esagerazioni nel culto popolare della Vergine e dei santi, dichiara però di credere nella possibilità di definizione dogmatica dell'Assunzione della Vergine (l. I, cap. 17). Il trattato *De superstitione vitanda*, pubblicato sotto lo pseudonimo di Antonio Lampridio (1742), mira a combattere ogni forma di superstizione, le false estasi e rivelazioni, i falsi miracoli.

(fot. Bandieri - Modena)
MURATORI, LUDOVICO ANTONIO - Ritratto attribuito a Giuseppe Maria Crespi (ubicazione ignota).

Il suo profondo sentimento religioso, semplice, modesto, l'ossequio alla Chiesa di Roma, per la quale nutriva profonda obbedienza, non soffocavano nel M. il senso critico dello storico severo e spassionato. Giudicava la storia della Chiesa da storico; stigmatizzò i cattivi costumi di qualche papa, osservando che la critica non portava offesa alla Chiesa; scrivendo al Tanucci riconobbe la necessità della limitazione del numero degli ecclesiastici e dei monaci; constatò la decadenza degli Ordini mendicanti per i quali dimostrava poca simpatia, mentre l'aveva grande per i Gesuiti. Le sue tendenze verso le riforme della Chiesa erano molto moderate : conosceva le debolezze dell'uomo, temeva le riforme troppo gravi e tanto più le radicali e non si lasciò mai illudere dal miraggio di un ritorno alle origini. Se qualche volta le sue richieste coincidono con quelle giansenistiche, egli non ebbe mai nulla di comune con il giansenismo di cui respingeva le dottrine.

Le sue opere mostrano come il M. fosse prudente sempre nelle sue espressioni, né ostinato nei suoi giudizi; spesso sottopose i suoi scritti al giudizio di amici, accettandone le correzioni, conservando però sempre il suo atteggiamento di indipendenza e di imparzialità : così nella questione della corona ferrea di Monza conservò il suo atteggiamento negativo nonostante il parere favorevole di Roma; nella questione del voto sanguinario per l'Immacolata Concezione, dichiarò la cosa superstiziosa e si attirò le ire di qualche gruppo del clero; contrastò con il card. Querini sulla questione della diminuzione delle feste di precetto; criticò con prudenza gli eccessi coreografici della predicazione religiosa del tempo. Tuttavia non era spirito polemico; avrebbe voluto andar d'accordo con tutti, purché fosse rispettata la verità. Le sue doti personali, il grande prestigio conquistato, la rigida ortodossia, l'illibatezza dei costumi, lo misero presto in una posizione tale che, sebbene da varie parti attaccato, non fu mai oggetto di censure ecclesiastiche. Il papa Benedetto XIV aveva per lui la massima reverenza. Infatti il M. è da considerare come il principe degli eruditi enciclopedici italiani del sec. XVIII. Le varie sue attività però furono sempre in funzione della sua missione di storico. Egli sentiva che lo storico vero per comprendere la vera natura della realtà storica deve dominare tutto lo scibile. Il M. vede la storia come l'attuazione di un disegno stabilito dalla Provvidenza Divina. Di qui l'ottimismo che domina tutta la sua opera : tutto avviene per il meglio; anche il male ha la sua funzione storica; il castigo per i malvagi, la purificazione dei popoli dal male. Inutile discutere i fatti umani che trovano spiegazione solo nella mente di Dio. Di qui proviene il senso di grande modestia, di profonda umanità, di tolleranza che traspira da tutta l'opera del M. Egli condanna la guerra se provocata da ambizioni, da orgoglio, da capriccio : l'ammette solo per ragioni di difesa. Ha fiducia nella educazione civile, chiede



(da Catalogo della Mostra storico bibliografica dei Rerum Italicarum Scriptores, a cura di E. Cocn, Modena 1950, tav. 5)

MURATORI, LUDOVICO ANTONIO - Risposta autografa alla lettera dell'anonimo fiorentino sull'ed. delle *Cronache* del Villani, pubblicata dall'Argelati il 3 ott. 1730 - Modena, Biblioteca Estense.

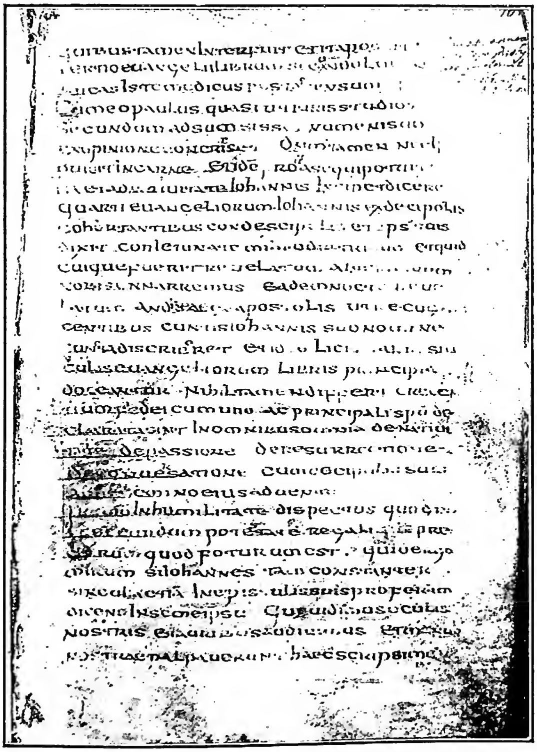
che si evitino le rivoluzioni e gli sconvolgimenti morali. L'egoismo è la maggior causa dei pervertimenti sociali; occorre incitare gli uomini alla carità sociale, cioè alla solidarietà; una delle ragioni del malcontento e del disordine sta nella ingiusta ripartizione dei prodotti del lavoro. A questi pensieri dominanti di bontà e di comprensione sociale corrisponde il suo stile piano, garbato, modesto, di solito senza energia vera. Come era pietoso con gli umili, così fu largo di consigli, di informazioni a quanti ricorrevano a lui. Fu in relazione con la massima parte degli eruditi di tutta Europa : il suo epistolario comprende 6000 lettere; le lettere dei corrispondenti, ancora inedite, salgono a 14.000. Il M. è una delle figure più rappresentative di quello che si può definire « illuminismo cattolico » italiano.

BIBL.: manca ancora una biografia del M. che ne esamini criticamente e degnamente la vita e l'opera collocando questa nella giusta luce, nel quadro della vita e della cultura del sec. XVIII. Certo se si ha già, grazie a M. Campori, *L'epistolario del M.* (14 voll., Modena 1901-22) non si ha ancora l'epistolario immenso dei suoi corrispondenti, per i quali il Vischi ha dato l'elenco in *Archivio muratoriano*, Modena 1872. Le opere varie del M. sono raccolte nell'edizione di Arezzo (*Opere del M.*, 14 voll., Arezzo 1768-71) a cui bisogna aggiungere gli *Scritti inediti di L. A. M.*, Modena 1872 e quegli altri scritti comparsi a varie riprese. Sulla vita del M. è sempre preziosa l'opera del nipote : *Vita del Proposto L. A. M. scritta dal nipote Gian Francesco Soli Muratori*, ivi 1756; tale biografia fu scritta sulla base di una autobiografia ancora inedita. Discreto, sebbene laudativo, è il profilo di G. Bertoni, *M.*, Roma 1926, dove è un'ampia bibl. La Deputazione di storia patria pubblicò un volume commemorativo : *Per il 250° anniversario della nascita di L. A. M.*, Modena 1922. Altri studî pubblicò detta Società nel 1950 per il 200° anniversario della morte. Tommaso Sorbelli pubblicò una *Bibliografia muratoriana*, 2 voll., ivi 1943-44. Cf. inoltre L. Salvatorelli, *Il pensiero politico italiano dal 1700 al 1870*, 4ª ed., Torino 1943, pp. 4-21; M. Fubini, *Dal M. al Baretti*, Bari 1946; tutto un fasc. della *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, genn.-apr. 1950 (anno IV, n. 1) e tutto un fasc. di *Convivium*, raccolta nuova, 1950 (4-5); *Atti e memorie del Convegno di studi in onore di L. A. M. nel bicentenario della morte*, Modena 1951. Francesco Cognasso

MURATORIANO, CANONE. - Frammento scoperto da L. A. Muratori in un codice latino del sec. VIII, proveniente da Bobbio, conservato nella Biblioteca Ambrosiana di Milano (I 101 sup.), e da lui pubblicato in *Antiquitates Italicae Medii Aevi* (III, Milano 1740, pp. 851-54). Contiene l'elenco dei libri del Nuovo Testamento (v. BIBBIA). Nelle prime linee mancanti doveva parlare dei Vangeli di Matteo e di Marco. Seguono informazioni su *Luca* (detto terzo Vangelo), *Giovanni*, *Atti*, *Epistole I-II Corinti*, *Efesini*, *Filippesi*, *Colossesi*, *Galati*, *I-II Tessalonicesi*, *Romani*, *Filemone*, *Tito*, *I-II Timoteo*, *Giuda*, *I-II* (*III?*) *Giovanni*, *Apocalisse*, *I Pietro* (?). Mancano l'*Epistola agli Ebrei*, quella di *Giacomo* e la *II Pietro*.

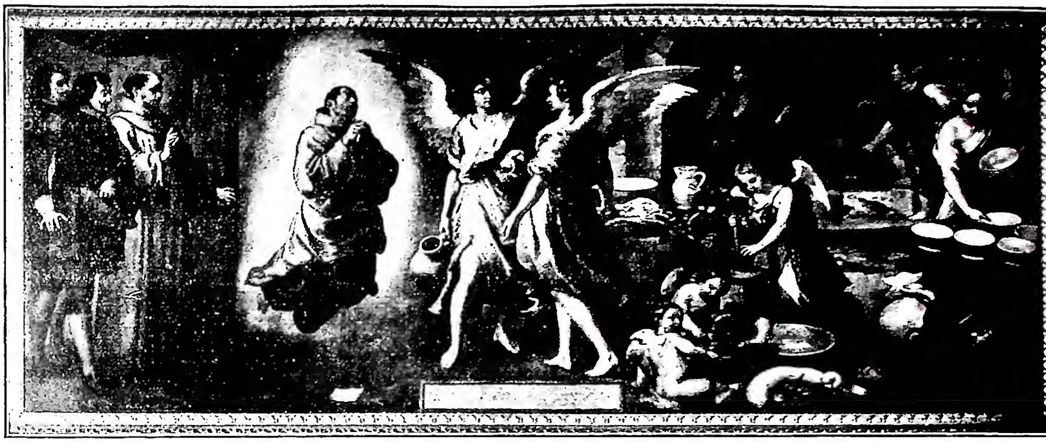
Permette la lettura privata del *Pastore*, del quale dice : « Nuperrime, temporibus nostris, in Urbe Roma Herma conscripsit, sedente cathedra urbis Romae Ecclesiae Pio episcopo fratre eius » (linn. 74-76). Da questo cenno cronologico risulta che il documento fu scritto nello scorcio del sec. II d. C., probabilmente a Roma (chiamata semplicemente « urbe » nelle linn. 35-36), o nelle vicinanze (P. Batiffol, O. Bardenhewer, R. Cornely-A. Merk, P. H. Höpfl-B. Gut). Non segue però che sia un documento ufficiale della Chiesa romana, come pensa A. Harnack. Secondo molti studiosi (J.-B. Lightfoot, T. H. Robinson, Th. Zahn, S. Ritter, M.-J. Lagrange, ecc.) ne sarebbe autore s. Ippolito di Roma (v.), secondo altri (L. A. Muratori) Caio Romano. Altri propongono Melitone di Sardi (V. Bartlet) oppure Policrate di Efeso (G. Kuhn) o Clemente Alessandrino (J. Chapman). C. Erbes (*Die Zeit des Muratorischen Fragmentes*, in *Zeitschr. für Kirchengeschichte*, 35 [1914], pp. 331-62) sostiene che ne sia autore Rodone antignostico (ca. 220), di cui parla Eusebio (*Hist. eccl.*, V, 13 : PG 20, 460 sg.).

La lingua originale sarebbe greca, secondo A. Hilgenfeld, S. P. Tregelles, Th. Zahn, M. Schanz, A. Merk;



(fot. Biblioteca Ambrosiana)

MURATORIANO, CANONE - La prima pagina del Frammento m. (sec. VIII) - Milano, Biblioteca Ambrosiana, I, 101, sup.



(fot. Alinari)

MURILLO, BARTOLOMÉ ESTEBAN - *Miracolo di s. Diego* - Parigi, Museo del Louvre.

latina, invece, secondo G. Rauschen, A. Harnack, J. Ruvet, B. Altaner, B. Steidle e molti altri. Il codice è giunto in un latino volgare assai scorretto.

BIBL.: S. Ritter, *Il frammento muratoriano*, in *Riv. di arch. crist.*, 3 (1926), pp. 215-62 (ed. fotografica e critica, bibliografia); un'edizione del testo con note e bibl. sta in appendice a R. Cornely-A. Merk, *Introductionis in S. Scripturae libros compendium*, 10ª ed., Parigi 1929, pp. 1047-24; i frammenti del c. m. scoperti a Cassino sono pubblicati in *Miscellanea Cassinense*, II, 1, Montecassino 1897, pp. 1-5. Buone informazioni bibliografiche in P. H. Höpfl - B. Gut, *Introductionis ... compendium*, I, Roma 1940 (4ª ed.), pp. 181-83. Pietro De Ambroggi

MURAVEV, ANDREA NICOLAEVIČ. - Scrittore e teologo russo, n. nel 1806, m. nel 1874. Il racconto del suo pellegrinaggio in Terra Santa (Pietroburgo 1832), attirò su di lui l'attenzione dell'imperatore Nicola I, che lo fece segretario del S. Sinodo. Le sue opere si susseguono dal 1836 in poi, sulla teologia, la liturgia e la storia ecclesiastica. La principale è forse la *Storia della Chiesa russa* (Pietroburgo 1838), tradotta in inglese, in tedesco ed in greco.

M. si è reso noto per il suo interessamento alla questione religiosa dell'Oriente, con due lavori: *La verità della chiesa universale sulla sede romana e sulle altre sedi patriarcali* (ivi 1841), e l'opuscolo *Risposta di un cattolico provoslavo al cattolicismo romano* (Mosca 1842), tradotto in greco, in francese, in italiano ed in polacco. L'opuscolo venne confutato dagli scrittori de *La Civiltà Cattolica*, negli articoli raccolti in francese: *Réfutation d'un écrit intitulé: Paroles de l'orthodoxie catholique au catholicisme romain* (Parigi 1854). M. rimase sempre in opposizione all'unione con Roma, come appare anche nei tre volumi *Question religieuse d'Orient et Occident* (Mosca 1856, Pietroburgo 1858, 1859).

BIBL.: N. S. Ljeskov, *Sinodal'nyja Persony*, in *Istoričeskii Vjestnik*, 10 (1882), pp. 373-408; cf. p. 385 sgg. Maurizio Gordillo

MURCIA, DIOCESI di: v. CARTAGENA, DIOCESI di.

MURIALDO, LEONARDO, servo di Dio. - Fondatore della Pia Società Torinese di S. Giuseppe (Giuseppini), n. a Torino il 26 ott. 1828, m. ivi il 30 maggio 1900. Educato prima a Savona, presso gli Scolopi, passò nel 1845 nel Seminario di Torino per gli studi ecclesiastici, conchiusi con la laurea in teologia. Addetto al clero della chiesa di S. Maria di Piazza, fu ordinato sacerdote il 21 sett. 1851: subito si diede all'apostolato della gioventù povera, raccolta nell'Oratorio degli Angeli Custodi, aperto nel 1840 da d. G. Cocchi, e in quello di S. Luigi, fondato da s. G. Bosco, al quale si offerse compagno di lavoro nell'assistenza e nell'istruzione dei ragazzi. Nel 1866 fu designato rettore dell'Opera degli Artigianelli, iniziata dallo stesso d. G. Cocchi, per accogliere i giovani poveri e abbandonati e dar loro con l'educazione cristiana l'istruzione in qualche arte o mestiere, che provvedesse al loro avvenire.

Il M. vi attese con tutto lo slancio: cercò elemosine per sostenere l'opera; portò i giovani ad una notevole frequenza dei Sacramenti, formandoli ad un carattere forte o distogliendoli dalle vie non rette. Dei suoi discepoli molti si fecero religiosi e ca. 80 sacerdoti secolari. Ad aumentare i meriti dei compagni, associatisi a lui con il vincolo dei voti religiosi, fondò la Pia Società di S. Giuseppe, inaugurata il 19 marzo 1873. Il nuovo Istituto ebbe l'approvazione arcivescovile il 14 febbr. 1875, il decreto di lode nel 1890; la confermazione apostolica il 1º ag. 1904. Il M. ne fu eletto superiore generale. Aumentando di numero i religiosi, alle varie case già fondate e fiorenti altre molte se ne aggiunsero in Italia e all'estero, designate con vari titoli ad indicare il loro scopo particolare e immediato: oratòri, patronati, collegi, orfanotrofi, scuole apostoliche, scuole agricole, case-famiglia. Il M. volle inoltre occuparsi delle visite ai malati e ai carcerati; di suscitare e rinfocolare istituzioni di carità; soprattutto cooperò validamente ad associazioni di Azione Cattolica e comitati rivolti al bene del popolo; in particolare fu l'anima dell'Associazione «La buona stampa», istituita per suscitare, stampare e divulgare fogli ed opuscoli a difesa della religione contro gli errori, specialmente del giansenismo.

BIBL.: E. Bechis, *Il s. di Dio teologo L. M.*, Torino 1933; C. Panizzardi, *Un benefattore della gioventù, L. M. Brevi cenni di vita*, ivi 1933; G. Vercellone, *Vita e spirito del s. di Dio teologo L. M.*, Bergamo 1941; id., *Lettere scelte del s. di Dio L. M.*, ivi 1946; E. Reffo, *Il teologo L. M.*, 4ª ed., Torino 1938. Celestino Testore

MURILLO, BARTOLOMÉ ESTEBAN. - Pittore, n. a Siviglia il 31 dic. 1617, m. ivi il 3 apr. 1682. Il padre Gaspare Esteban era pur esso pittore; ma il M., rimasto orfano, fu allevato dalla zia, Anna M., di cui assunse il cognome. Scolaro di Juan de Castillo, nel 1642 andò a Madrid dove rimase due anni.

Tornato a Siviglia fra il 1645 e 1646, ebbe commissioni di una serie di tele per il chiostro di S. Francesco, ora, in parte, al Louvre (*Miracolo di s. Diego*) e in collezioni anche private. Del 1652 è la sua *Concezione* del Palazzo arcivescovile di Siviglia; nel 1655 dipinse per la sagrestia di quella Cattedrale un *S. Isidoro* e un *S. Leandro* e nel 1656 l'*Apparizione di Gesù a s. Antonio* per il Battistero. Successivamente ebbe la commissione per le

lunette di S. Maria la Bianca, oggi al Prado a Madrid, e quindi per la *Concezione con devoti oranti* oggi al Louvre. Nel 1672 eseguiva anche numerosi quadri per la cappella dell'ospedale della sua città e quindi, nel 1678, due tele per gli Agostiniani di Siviglia, una oggi nel Museo di quella città, l'altra al Prado a Madrid. Allora dipinse anche una serie di quadri per l'Ospedale dei sacerdoti di Siviglia. Furono le sue ultime opere: recatosi nel 1680 a Cadige per lavorare nel convento dei Cappuccini, cadde da un ponte e si ferì tanto gravemente da non poter più operare negli altri due anni durante i quali fu in vita.

Il viaggio compiuto da giovane a Madrid fu certo determinante per la formazione dello stile pittorico del M. che, in seguito allo studio delle opere di Tiziano, del van Dyck e del Rubens raccolte in quella capitale, liberò la sua originaria maniera dalla tipica secchezza sivigliana. Dipinse egli infatti fin dalle sue più antiche opere, successive a quella esperienza, con un ricco impasto cromatico denso di chiaroscuri, donde le forme emergono modellate con una estrema dolcezza, che talvolta richiama il Correggio e gli Emiliani della fine del Cinquecento. Poi, man mano che progredisce nel tempo, il M., pur non modificando sostanzialmente la sua maniera, la viene schiarendo e come addolcendo nella scelta dei toni mentre la sua curiosità lo spinse anche ad insistere su elementi veristici della rappresentazione secondo un gusto che è anche tipicamente spagnolo.

Opere del M., oltre che nelle chiese e nelle raccolte già rammentate, sono nei principali musei italiani e stranieri. - Vedi tav. CI.

BIBL.: C. Iusti, *M.*, Lipsia 1892; A. L. Mayer, *M.*, Berlino 1913; 2ª ed., ivi 1923; id., s. v. in Thieme-Becker, XXV, pp. 285-86; E. Montoto, *M.*, Barcellona 1932; I. F. Rafols, s. v. in *Enc. Ital.*, XXIV, p. 57; A. Muñoz, *M.*, Roma 1941; L. Valera, *M.*, Buenos Ayres 1946. Emilio Lavagnino

MURIS, Johannes de. - Astronomo, matematico, filosofo e teorico musicale, n. in Normandia prima del 1300 e m. nel 1351.

Fu alla Sorbona di Parigi, di cui si è pensato che fosse rettore (un Julianus de Muris vi figura rettore nel 1350); canonico nel 1344 a Mezières (Bourges); partecipò ai lavori per la riforma del calendario, quale astronomo, sotto Clemente VI, ad Avignone. Fu in corrispondenza con l'altro grande teorico francese, Philippe de Vitry, di cui difendeva le teorie. Non sono suoi lo *Speculum musicae* (riconosciuto di Jacques de Liége) e la *Summa musicae*. È invece autore dell'*Ars novae musicae* (1319) e di *Musica speculativa* (1323), in cui si manifesta lungimirante e geniale precursore delle nuove teorie con una posizione preminente, specie nel campo della nascente polifonia. Le sue opere sono edite in M. Gerbert, *Scriptores ecclesiastici de musica sacra*, III, St. Blasien 1784, pp. 292-97, 300-301; e in E. de Coussemaker, *Scriptores*, III, Parigi 1870, pp. 398-401 (*Anonymus*, VI), *Conclusiones*, III, pp. 109-13. La traduzione inglese dell'*Ars novae musicae* si trova in O. Strunk, *Source readings in music history*, Nuova York 1950, pp. 172-79.

BIBL.: H. Riemann, *Geschichte der Musiktheorie*, 2ª ed., Lipsia 1921, p. 234 sgg.; W. Grossmann, *Die einleitenden Kapite l des « Speculum musicae »*, ivi 1924; H. Besseler, *Studien zur Musik des Mittelalters*, in *Archiv für Musikwissenschaft*, 8 (1926), pp. 207-209. Luisa Cervelli

MURMELLIUS, Johannes. - Umanista olandese, n. a Roermond nel 1480, m. nell'ott. 1517.

Verso il 1493 è nella scuola dei Fratelli della Vita Comune a Deventer; nel 1496 nell'Università di Colonia, donde parte nel 1500 come licenziato nelle arti; poi a Münster, conrettore alla scuola del Duomo, pur continuando i suoi studi, fino a ottenere nel 1501 il grado di maestro. Per dissensi con il rettore Kemner, accettò nel 1508 l'ufficio di rettore alla scuola di S. Ludgero a Münster. Nel 1513 divenne rettore della scuola a Alkmaar (Paesi Bassi), che prosperò enormemente. Quando nel 1517 la città fu saccheggiata dalle truppe di Carlo di Gelder, M. fuggì a Zwolle, ove fu rettore della scuola di Deventer nel sett. 1517.

M. è un vero umanista. Il suo ideale fu di introdurre dappertutto la lingua latina in tutta la sua purezza. A questo fine combatté i libri di studio medievali, come il *Doctrinale* di Alessandro de Villa Dei, e pubblicò 25 manuali come *Opus de verborum compositione* (1502), *Ex elegiis Tibulli, Propertii et Ovidii selecti versus* (1504), *Enchiridion Scholasticon* (1505). Parecchi furono ancora usati nel sec. XVIII. Sono oggi note nove raccolte di poesie di sua mano.

BIBL.: *Nieuw Nederlandsch Biographisch Woordenboek*, I, Leida 1911, coll. 1348-51. Pietro Grootens

MURNER, Thomas. - Teologo e polemista antiluterano, dei Minori Conventuali, n. a Oberehnheim (Obernai), nell'Alsazia, il 24 dic. 1475, m. ivi il 22 ag. 1537. Predicò in vari Capitoli della sua provincia religiosa; il 25 sett. 1505 venne licenziato per il magistero teologico dal generale Egidio Delphin.

Nel 1508, in strette relazioni con l'umanista Giacomo Locher, difese a Friburgo la necessità di una buona cultura classica per i religiosi. Nella stessa città si laureò in teologia nel 1509 (secondo altri, più probabilmente, già nel 1506). Nel 1505, per i suoi meriti letterari, era stato coronato poeta dall'imperatore Massimiliano I. Fu guardiano a Spira nel 1510 e tre anni dopo a Strasburgo. Insegnò poi per qualche tempo a Venezia, quindi a Treviri (diritto); nel 1519 era a Basilea, ove si laureò *in utroque*.

Contraddizioni ed accuse, anche di eresia, gli procurò il suo metodo didattico della logica (Cracovia, 1607) e della prosodia (Friburgo, 1511-12), e poi anche del diritto (Treviri, 1615-18), a base di certi giochi di carte o *chartiludia*. Ma le difficoltà maggiori ebbero inizio per lui negli anni 1520-30, quando prese viva parte alle lotte religiose, scrivendo una trentina di opere contro Lutero e Zuinglio. Come altri apologisti del tempo, anche suoi confratelli (p. es., Giovanni Pauli), si servì molto della satira. Nel 1522 tradusse in tedesco l'*Assertio septem Sacramentorum* di Enrico VIII, ch'ebbe grande risonanza; il re lo volle conoscere e l'ebbe ospite in Inghilterra, l'anno seguente (1523). Nel 1524 fu inviato dal vescovo di Strasburgo a difendere i diritti dei cattolici alla Dieta di Norimberga. Perseguitato dai luterani, dal 1525 si mise a capo del partito cattolico contro gli zuingliani a Lucerna, continuando per 4 anni nella lotta, citato dinanzi ai tribunali dai Consigli di Zurigo, Lucerna e Berna. Nel 1529 riuscì a mettersi in salvo, prima nel Palatinato, presso l'elettore Federico II, poi nella città natale, in Alsazia, ove visse in pace gli ultimi suoi anni (1530-1537).

Della vasta e varia produzione letteraria sono da ricordare: *Germania nova* (s. l. 1502; nuova ed. di K. Schmidt, Ginevra 1875), rarissima, contro Giacomo Wimpfeling, in difesa del Ginnasio conventuale di Strasburgo e della germanicità dell'Alsazia; *Honestorum poëmatum laudatio* (Cracovia 1507); *De sillabarum quantitatibus* (Francoforte s. a.); *Chartiludium logicae* (Cracovia 1507); *Ludus studentium Friburgensium* (Francoforte 1511-12); *Chartiludium iustitiae summariae* (Strasburgo 1518). In difesa dell'Immacolata Concezione, scrisse: *De quatuor heresiarchis O. P. de observantia nuncupatorum* (Berlino 1509, e trad. tedesca); tra gli scritti apologetici più consistenti o famosi: *Von Doctor Martinus Luters Lehren und Predigen* (Strasburgo 1520); *Von dem Babstenthum* (ivi 1520, in difesa del papato); *Die gots heylige Mesz* (Lucerna 1528); il poema satirico più importante, contro il pazzo « spirito » dei riformatori, *Von dem grossen Lutherischen Narren wie in doctor M. beschworen hat* (Strasburgo 1523; nuova ed. di H. Kurz, Zurigo 1848).

Variamente giudicato, sia come poeta sia come polemista, il M., spirito acuto e versatile, di ricchissima fantasia, pur condividendo con Lutero la necessità di riforma per la Chiesa nei suoi vari strati, si distaccò subito da lui appena ne conobbe lo spirito e il metodo. Egli fu il

più grande difensore della cattolicità di Alsazia (Strasburgo) e nella Svizzera.

Bibl.: Edizioni: G. Schuhmann, *Th. M. und seine Dichtungen*, Ratisbona-Roma 1915; F. Schultz e altri, *Th. M.s deutsche Schriften*, Strasburgo 1918 sgg.; W. Pfeiffer-Belli, *Th. M. im Schweizer Glaubenskampf* (*Corpus Catholicorum*, 32), Münster 1939 (3 opuscoli apologetici del 1526-28).

Studi: W. Kawerau, *Th. M. und die Kirche des Mittelalters*, Halle 1890; id., *Th. M. und die deutsche Reformation*, ivi 1891; G. Balke, *Th. M. Die deutschen Dichtungen des Ulrich von Hutten*, Stoccarda s. a.; Th. von Liebenau, *Der Franziskaner Dr. Th. M.*, Friburgo in Br. 1913; id., *Documenta quaedam circa vitam Fr. Th. Murneri*, in *Arch. Franc. hist.*, 5 (1912), pp. 727-36; 6 (1913), pp. 118-28; cf. *ibid.*, 25 (1932), p. 296; P. Scherrer, *Th. M. Verhältnis zum Humanismus, untersucht auf Grund seiner Reformatio Poëtarum*, Basilea 1929; M. Sondheim, *Th. M. als Astrolog*, Strasburgo 1938; Fl. Landmann, *Zur Charakteristik Thomas M.s*, in *Arch. f. Elsäss. Kirchengesch.*, 15 (1941-42), pp. 199-210; id., *Eine unvollendete Jugendschrift Th. M.s*, *ibid.*, pp. 73-128 (su un *Tract. de Immaculata Virginis Conceptione* del M., del 1499); *Regesta Ordinis*, Cod. A. 3, f. 63 (Roma, conv. SS. Apostoli); Sbaralea, III, pp. 132-36; per altra bibl. cf. *Bibliographia Franciscana*, VI, Roma 1946-47, p. 477.

Lorenzo Di Fonzo

(*da Puglia - Lucania - Calabria, T.C.I., Milano 1937, fig. 14*)
Muro Lucano, diocesi di - Panorama.

MURO LUCANO, diocesi di. - Città e diocesi in provincia di Potenza. In una superficie di 510,38 kmq., ha una popolazione di 35.000 ab., tutti cattolici, 14 parrocchie e 38 sacerdoti diocesani (*Ann. Pont.*, 1951, p. 281).

L'istituzione della sede vescovile risale al sec. XI come suffraganea di Conza, nella cui dipendenza ancora permane. Il primo vescovo, Eustachio, è accertato nel 1059, presente alla consacrazione della chiesa di S. Angelo presso Melfi, fatta da Niccolò III. Seguono: Gaudino, accertato tra il 1100 e il 1108, che intervenne alla consacrazione della chiesa di S. Sabino a Canosa presente Pasquale II; Roberto, che assistette a Conza alla consacrazione della Cattedrale fatta dall'arcivescovo Erberto (1169); quindi Monteguidoni (1215), Giovanni (1217), ecc.

Durante lo scisma dell'antipapa Clemente VII, il vescovo Antonio, eletto da Gregorio XI, passò dalla parte dell'antipapa e, in seguito all'assassinio della regina Giovanna I, si ritirò arbitrariamente a Polsino, sia per il timore di rappresaglie, sia per la protezione offertagli dal signore del luogo. Clemente VII naturalmente si affrettò a trasferire la diocesi (1386) e perciò Antonio si disse da allora e fino al 1389 vescovo di Polsino, ma dopo quell'anno cala il silenzio sulla sua attività e sulla sua fine. Nel 1540, dopo il trasferimento del fiorentino Matteo Grifoni, vallombrosano (eletto nel 1528), a Trivento, Paolo III affidò la diocesi di M. L. in amministrazione al card. Ascanio Parisani, che la resse per un anno. Tra i presuli successivi, spicca la figura di Alfonso Pacelli, nativo di Balvani, nella stessa diocesi (1674-1702), per il suo apostolato a favore del Capitolo, della comunità e dell'episcopio.

Monumenti. – Scarsi i monumenti cristiani di M. L. Notevole è solo la Cattedrale, dedicata a Maria s.ma Assunta, per la sua origine romanica (ca. 1009), ma rovinata dal terremoto del 1684 e da un incendio nel 1707, fu quasi del tutto rifatta nel 1725 a spese di Benedetto XIII. Di un certo pregio sono la sedia episcopale (1631), riccamente intagliata, e un quadro del 1589, detto « il quadro della regina Giovanna ». Rappresenta infatti tutti i personaggi che agirono al tempo dello scisma clementino, e cioè Giovanna I, Clemente VII, Carlo V, Carlo VI, il vescovo Antonio e Ottone di Brunswick, che è in ginocchio davanti alla Vergine con il Bambino e i ss. Domenico e Caterina.

A un miglio da M. L. è la chiesetta romanica di S. Maria delle Grazie di Capitignano, opera di Magister Sarolus di M. (fine del sec. XII-principio del XIII), che serba, oltre ai notevoli avanzi della sua struttura originaria, qualche buon marmo latino, tra cui un'ara cilindrica, due leoni e vari bucrani.

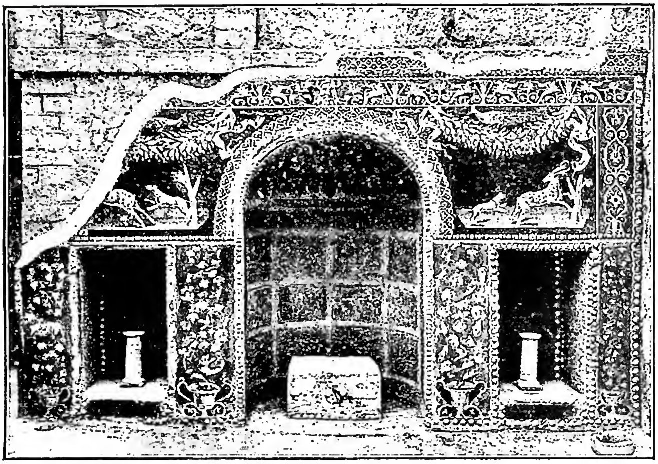
Bibl.: Ughelli, VI, p. 843; Eubel, I, p. 352; II, p. 197; III, p. 251; IV, p. 250; F. Giordano, *Il rinnovamento della cattedrale di M. L.*, Salerno 1887; C. Valente, *Le città morte dell'Ionio*, Bologna 1925, pp. 102-104; id., *Guida artistica e turistica della Basilicata*, Potenza 1932, pp. 173-874; D. Vendola, *Rationes decimarum Italiae nei secc XIII e XIV: Apulia, Lucania, Calabria* (*Studi e testi*, 84), Città del Vaticano 1939, p. 160.

Pasquale Testini

MURRI, Romolo. - Sacerdote e sociologo, n. a Montesampietrangeli (prov. di Ascoli Piceno, diocesi di Fermo) il 27 ag. 1870, m. a Roma il 12 marzo 1944. Compì gli studi teologici a Roma, dove fu ordinato sacerdote nel 1893. Nello stesso anno si iscrisse alla Facoltà di lettere dell'Università di Roma, dove in un ambiente studentesco, saturo di violente competizioni dottrinali e politiche, iniziò come propagandista la sua attività sociale con fervido ardore. Insieme con G. Salvadori, F. Ermini, F. Crispolti, G. Semeria fondò il Circolo universitario ed una propria rivista *Vita nuova*, gettando le basi della Federazione universitaria cattolica italiana. Alla Democrazia cristiana (v.) aderì con entusiasmo.

Fondò la rivista *Cultura sociale*, il cui primo numero apparve il 1° genn. 1898, per esporre le sue idee. Queste si svilupparono ben presto in contrasto con le tendenze conservatrici dell'Opera dei congressi (v.), per cui il M. scagliò contro il dimissionario presidente Paganuzzi un violento articolo sulla *Cultura sociale* dal titolo *Il crollo di Venezia* (14 ag. 1902). Enormi furono il rumore, le proteste, le polemiche suscitate da questo scritto. Il Congresso di Bologna nel 1903 portò un notevole successo alla fazione murriana, ma insieme uno strascico di polemiche acerbe. Le disposizioni del nuovo pontefice Pio X sull'Azione Cattolica suscitarono la ribellione di alcuni giovani democristiani e crearono un movimento autonomo: il M. con loro fondò a Bologna la Lega democratica nazionale, che fu condannata da Pio X, il quale nella lettera *Pieni l'animo* del 28 luglio 1906 proibì ai sacerdoti di iscriversi ad essa. Ormai dal campo politico il contrasto si trasferiva sempre più sul piano religioso. Il M., che

già in un discorso tenuto a S. Marino il 25 ag. 1902, aveva esaltato le tendenze religiose di Tyrrel e Loisy, con questo entrava nel vivo delle controversie che si agitavano allora riguardo al modernismo e che lo portarono man mano lontano dalla retta interpretazione del dogma. Questi motivi, oltre all'atteggiamento ribelle a cui si abbandonò, determinarono il pontefice Pio X prima a sospendere *a divinis* (1907) e più tardi (1909) a scomunicare il M., il quale accentuò la sua campagna contro l'autorità ecclesiastica nella nuova *Rivista di cultura*, organo della Lega democratica nazionale. Questo movimento andò presto perdendo di estensione e intensità per cessare all'inizio della prima guerra mondiale. Nel 1909 M. fu eletto deputato nel collegio di Montegiorgio, depose l'abito ecclesiastico, contrasse matrimonio civile e svolse attività politica in un partito di estrema sinistra. Divenne poi collaboratore di giornali liberali come *Il Corriere della Sera*, *La Stampa*, ecc., ma aveva perduto già ogni influsso sulla vita politica italiana. Rientrò in seno alla Chiesa un anno ca. prima della morte.



(fot. Alinari)

MUSAICO - Decorazione musiva nella Casa detta « del Triclinio » - Ercolano.

Opere : fra i numerosi scritti del M. (oltre un centinaio di volumi ed opuscoli) sono da ricordare : *Propositi di parte cattolica* (Roma 1899); *Battaglie d'oggi* (4 voll., ivi 1903-1904); *La politica clericale e la democrazia* (Milano 1910); *Dalla monarchia alla repubblica – Lettere portoghesi* (ivi 1910); *Della religione, della Chiesa e dello Stato* (Roma 1910); *La croce e la spada* (Genova 1915); *Cavour* (ivi 1915); *Dalla Democrazia cristiana al Partito popolare italiano* (Firenze 1920); *Lo Stato e i partiti politici in Italia nel dopoguerra* (Roma 1921); *La conquista ideale dello Stato* (Milano 1923); *L'ulivo di Santena, note sulla Conciliazione* (Roma 1930); *Il messaggio cristiano e la storia* (ivi 1943); *Democrazia cristiana* (ivi 1944), opera postuma, interessante per la visione unilaterale del protagonista sul periodo 1894-1907.

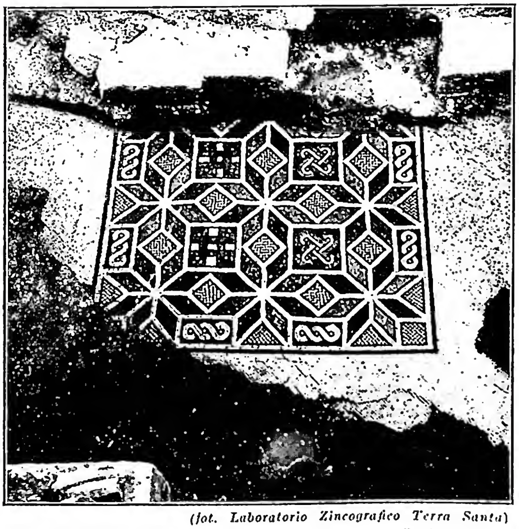
BIBL.: cf. gli atti dei Congressi cattolici italiani dal 1874 al 1902 (v. *Opera dei congressi*); T. Veggian, *Il movimento sociale cristiano nella seconda metà del sec. XIX*, 2ª ed., Vicenza 1902, passim; G. Prezzolini, *Il cattolicesimo rosso...*, Napoli 1908; F. Olgiati, *La storia dell'Azione Cattolica in Italia*, 2ª ed., Milano 1922, passim; E. Vercesi, *Il Movimento cattolico in Italia*, Firenze 1923, passim; E. Soderini, *Leone XIII*, III, Milano 1932, passim; G. Petrocchi, *R. M. e il modernismo*, in *Il commento*, 3 (1946), pp. 101-104; F. Fonzi, *I cattolici transigenti italiani dell'ultimo Ottocento*, in *Convivium*, 5 (1949), pp. 955-72; A. Vian, *Giambattista Paganuzzi*, Roma 1950, passim. Importanti sono inoltre i volumi della *Civ. Catt.* dal 1900 al 1909. Filippo Caraffa

MUSAICO. - In latino *opus musivum* (*opere museo*, in CIL, VIII, 1323), in greco μοῦσα, μουσάικον, μουσίωμα, in epoca più tarda *metallica*. È una pittura eseguita con piccole tessere cubiche o dadi (*abaculi*) di pietre, pasta vitrea, marmi, terracotta da operai che il Codice teodosiano distingue in *tessellarii* e *musivarii* (CIL, IV, 4502 e 7044). Talvolta l'artista è detto *musearius* (CIL, III, 1934 sg.). Nell'iscrizione di Felice IV (526-30) in S. Stefano Rotondo si leggeva *musivo* (G. B. De Rossi, *Inscr. christ. Urbis Romae*, II, 1, Roma 1888, p. 152, n. 32). Più tardi si trova l'espressione *metalla*, come nei SS. Cosma e Damiano sotto Felice IV (526-30) : *aula Dei claris radiat speciosa metallis*, o sotto Onorio I (625-38) in S. Agnese : *virginis aula micat variis decorata metallis*; o anche *metallum*, come nell'oratorio di S. Venanzio del tempo di Giovanni IV (640-42). Con l'espressione *metalla*, talvolta, come nel caso dell'iscrizione citata di Felice IV ai SS. Cosma e Damiano, si comprende non solo l'oro e gli smalti del fulgente m., ma anche i lavori in *opus sectile marmoreum*, o *tessellatum*, cioè specchi di marmo con listelli, intagli e fregi di porfido, serpentino, ecc. di cui si hanno cospicui esempi, tra i superstiti nella cappella delle SS. Rufina e Seconda del Battistero Lateranense e in S. Sabina (G. B. De Rossi, *I m. cristiani*, Roma 1899, tavv. II, III, XI, XII, XV, XVIII, XXXIX).

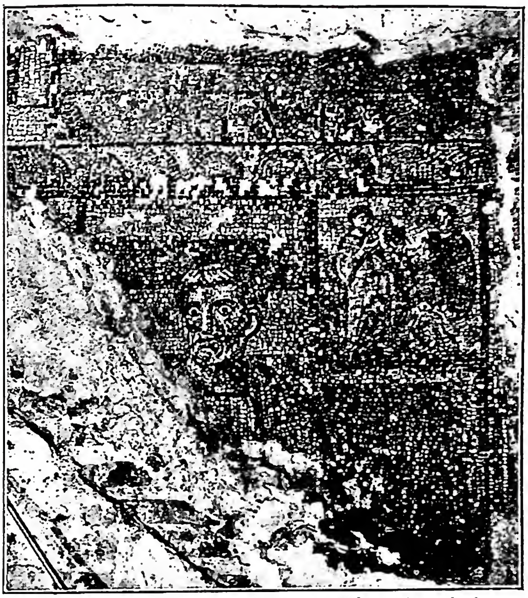
L'origine è certo orientale e il m. venne diffuso dai Greci, che erano giunti in quest'arte a grande perfezione. La decorazione musiva veniva applicata nella parete sopra uno strato di stucco, sul quale, quando era ancora fresco, venivano indicati con uno stile i contorni e poi tratteggiati o a sanguigna (p. es., a S. Maria Maggiore) o ad un unico colore (p. es., a S. Lorenzo in Milano) o a vari colori; quindi le piccole tessere venivano immesse nello strato di stucco. R. Kanzler constatò i contorni in colore rosso tratteggiati con il pennello sullo stucco ancor fresco nel cimitero di Pretestato e in rosso e nero in quello « inter duas lauros » (*Osservaz. sulla tecnica dei m. nei cimiteri crist.*, in *N. Bull. arch. crist.*, 4 [1898], pp. 209-11). Anche nei più antichi m. cristiani finora noti, scoperti in un mausoleo della necropoli romana sotto la Basilica Costantiniana in Vaticano, le tessere di vario formato vennero affondate sopra uno strato di stucco spesso 3-4 cm. sul quale i soggetti erano stati abbozzati leggermente, ma con precisione e con diversi toni di colore (B. M. Apollonj-Ghetti, A. Ferrua, E. Josi, E. Kirschbaum, *Esplorazioni sotto la confessione di S. Pietro in Vaticano*, Città del Vaticano 1951, p. 41). Nei m. dell'arco di S. Maria Maggiore le tessere sono irregolari, per lo più cubiche, tra 7 e 10 mm. di lato, con superficie concoide ineguale, tutte di smalto vitreo alessandrino di diverse qualità; esse offrono un'abbondante tavolozza costituita da 33 tinte di azzurro, 39 di verde, 9 tinte per carnagione a tono caldo e 5 a tono freddo e grande variazioni di opacità. Le dimensioni delle tessere variano. I m. cristiani presentano in genere tessere più grandi di quelli profani : G. Wilpert constatò che in Roma gli *abaculi* per i volti non oltrepassano in genere i 2 mm.^{2} di superficie mentre quelli del vestiario salgono fino a 8 mm.^{2}; a Ravenna i primi, invece, raggiungono anche i 3 mm.^{2} A Tessalonica, nella cupola di S. Demetrio, in 1 m^2. di superficie si sono contate 40.000 tessere e per tutta la cupola ne occorsero 34.000.000. Più tardi nell'absidina di Germigny-des-Prés (Loiret) si impiegarono 130.000 tessere. Gli smalti risultano in genere composti di una miscela di silicati di piombo, calcio e potassio, con una leggera velatura di fosfato di calcio, quindi colorata. Gli smalti d'oro hanno una speciale lavorazione; sulla

superficie vitrea si applica una sottilissima foglia d'oro, che viene poi scaldata per deporvi lo smalto in fusione. A Parenzo e a S. Irene in Costantinopoli, il fondo d'oro è formato di smalti molto ravvicinati, non disposti in piano, ma inclinati in avanti, con un angolo di ca. 30° per impedire il riverbero. L'artista, o gli artisti, di S. Maria Maggiore dimostrano una grande esperienza tecnica e uno squisito senso decorativo nelle proporzioni delle figure. Nell'antica Basilica Ursiana a Ravenna lavorarono quattro artisti, cioè Eusebio e Paolo per la decorazione musiva della parete riservata alle donne, mentre Sazio e Stefano per quella della parete riservata agli uomini (Agnello, *Liber pontif. eccl. Ravennatis*, in MGH, *Script. rerum Langobard.*, I, p. 289).

I temi che si riscontrano nelle absidi delle basiliche romane sono: in quella dell'antica Basilica Vaticana, Gesù Cristo docente tra i principi degli Apostoli; in S. Pudenziana, Cristo in maestà tra il Collegio apostolico, la città celeste, i quattro animali dell'Apocalisse, la Chiesa « ex circumcisione » e quella « ex gentibus » (Wilpert, *Mosaiken*, tavv. 42-44). Ai SS. Cosma e Damiano il Signore, stante, non più assiso, accoglie i martiri presentati dai principi degli Apostoli e appare il papa fondatore Felice IV (526-30); oppure i martiri si appressano al Redentore assiso sul globo, come sul m. pelagiano di S. Lorenzo e in S. Teodoro, o tra gli angeli come nell'oratorio di S. Venanzio (G. B. De Rossi, *I m. cristiani*, Roma 1899, tavv. 15, 16, 17, 19). A S. Agnese, la martire occupa il posto di Gesù Cristo, tra i due Pontefici che glorificarono la sua tomba, Simmaco e Onorio I (id., *ibid.*, tav. 18). Dalla descrizione di s. Paolino di Nola, F. Wickhoff tentò una ricostruzione del m. absidale (*Das Apsismosaik in der Basilika des hl. Felix zu Nola*, in *Röm. Quartalschr.*, 3 [1889], p. 169 sgg.). All'arco trionfale il trono con la croce, la corona e la porpora, cioè le *insignia Christi*, tra Pietro e Paolo (Wilpert, *op. cit.*, tavv. 70-72) come in S. Maria Maggiore o il busto di Gesù Cristo, tra i quattro animali o i ventiquattro seniori dell'Apocalisse, come a S. Paolo (G. B. De Rossi, *I m. cristiani*, tav. 13). Più tardi, come ai SS. Cosma e Damiano, invece del busto si ha l'esaltazione dell'Agnello divino. In S. Paolo le travi del soffitto erano rivestite di m. d'oro; Prudenzio attesta che nell'interno tutta la luce è dorata come al levare del sole e le arcate sono tutte ricoperte di m. vitrei magnifici e variopinti come i fiori a primavera smaltano le praterie (*Peristephanon*, XII, 50-54). Basta poi ricordare, oltre i cicli musivi delle basiliche di Milano (v.), Parenzo (v.), Ravenna (v.), Costantinopoli (v.), quelli in S. Matrona

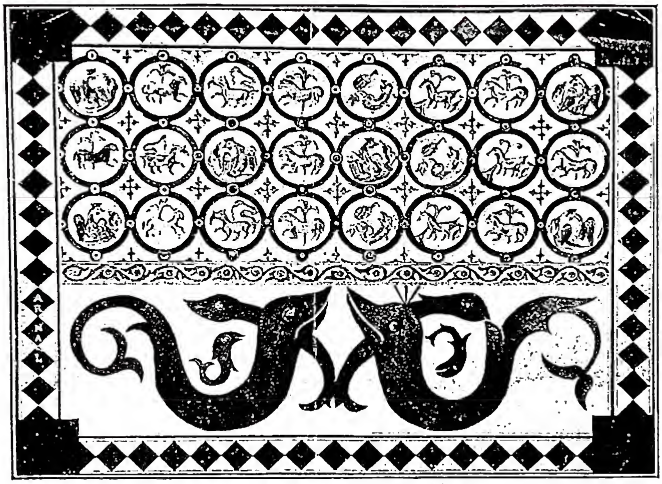


(*fot. Laboratorio Zincografico Terra Santa*)
MUSAICO - M. pavimentale del sec. IV - Bethania.



(*per cortesia del prof. A. Calderini*)
MUSAICO - Parte dei m. recentemente scoperti (secc. IV-V). Milano, chiesa di S. Lorenzo.

presso S. Prisco a Capua Vetere (Wilpert, *Mosaiken*, tavv. 74-76) e a Casaranello (v.) in Puglia, in Tessalonica (v.), ecc., al Sinai nel convento di S. Caterina. La decorazione musiva in oro dette origine alla denominazione di varie chiese, come S. Martino *in caelo aureo* a Ravenna (oggi S. Apollinare nuovo), S. Pietro *in caelo aureo* a Pavia, S. Vittore *in caelo aureo* presso S. Ambrogio a Milano, St. Germain-le-doré (St-Germain-des-Prés) a Parigi, l'*Ecclesia deaurata* (la Daurade) a Tolosa. Eteria ricorda che Costantino adornò gli edifici sacri di Gerusalemme *auro, musivo et marmore pretioso* (P. Geyer, *Itinera Hierosolymitana* [CSEL, 39], Vienna 1898, p. 76). In una lettera sinodale inviata all'imperatore Teofilo si narra che s. Elena aveva fatto rappresentare sulla facciata ovest della basilica di Betlemme la Natività del Signore e l'Epifania (Ch. Bayet, *Recherches pour servir à l'hist. de la peinture chrét. en Orient avant la querelle des images*, Parigi 1879, p. 77); non si tratta però della basilica primitiva, bensì di quella del VI sec. (*Revue bibl.*, 45 [1936], pp. 544, 555-57 e 569). Ai battisteri è riservato il tema della *traditio legis*, alcune scene bibliche, gli Apostoli recanti corone come nei due battisteri di Ravenna (Wilpert, *Mosaiken*, tav. 78, 1; M. Van Berchem e J. Cluzot, *Mosaïques chrét. du IVe au IXe siècle*, Ginevra 1924, p. 172, fig. 219) e a Napoli (Wilpert, *op. cit.*, tavv. 33, 1-2; 34-35). In Gallia, all'inizio del VI sec., sulla collina dominante la riva sinistra della Senna, Clodoveo iniziò, a Parigi, la basilica in onore degli apostoli Pietro e Paolo, terminata da Clotilde che vi fu sepolta insieme con Clodoveo. L'edificio fu decorato di musaici rappresentanti patriarchi, profeti e martiri; esso mutò poi il nome in quello di S. Genoveffa e fu incendiato nell'857. Sempre a Parigi, Childeberto iniziò nel 542 la basilica in onore della S. Croce e del martire s. Vincenzo di Saragozza; la costruzione fu terminata nel 558 e fu dedicata da s. Germano da cui poi prese il nome (St-Germain-des-Prés). Essa era così splendente di musaici che, secondo l'espressione di Fortunato, brillava senza bisogno del sole: *atque suis radiis et sine sole micat*. All'inizio del VI sec. il vescovo Avito abbellì di musaici il battistero di Vienne e Agricola, nel 583, la basilica e il battistero di Chalon-sur-Saône. A Tolosa (v.) una chiesa fu detta de la Daurade (metà sec. VI) per lo splendore dei suoi musaici d'oro, dei quali non resta che una descrizione scritta nel sec. XVII dal



(per cortesia di S. Ecc. mons. Carinci)
Musaico - Frammenti di m. del sec. ix nel monastero di Ripoll (Spagna).

monaco Odon-Lamothe (Parigi, Bibl. nazionale, ms. lat. 12608). Ad Autun, alla fine del vi sec., la regina Brunilde trasformò la chiesa di S. Martino in una sontuosa basilica rivestita di musaici, che ispirarono nel secolo seguente il vescovo Desiderio di Auxerre per abbellire la sua basilica in onore di s. Stefano. A Nantes (v.) la basilica eretta dal vescovo Felice (567). Il battistero di Damaso nella Basilica Vaticana era rivestito di m. e conteneva la scena del Pastore con il gregge, descritta da Prudenzio (*Peristephanon*, XII, 39-44), come nell'antico Battistero Lateranense; si hanno poi le ricche decorazioni dei battisteri di Albenga (v.), di Napoli (Wilpert, *Mosaiken*, tav. 30 sgg.), dei numerosi dell'Africa sett., da Sbeitla (v.) nella Bizacena a quelli di Timgad (v.) nella Numidia.

Nei cimiteri sotterranei cristiani venne poco usata la decorazione musiva; se ne hanno saggi a Roma nei cimiteri di Bassilla, di Callisto, di Pretestato, di Priscilla, in quello « inter duas lauros »; a Napoli in S. Gaudioso, in cubicoli e in arcosoli; talvolta su tegole, come le scene di Giona trovate in un cimitero della Via Latina, ora nel Museo cristiano lateranense, o per epigrafi, come nel cimitero di Panfilo (v. martirio e martire, col. 243). Vennero anche eseguiti in m. ritratti di defunti come quelli di Fl. Iulius Iulianus o di Maria Simplicia Rustica, rinvenuti nel cimitero di S. Lorenzo nel 1656, ora nel Museo cristiano lateranense. Assai usato fu il rivestimento in m. su sepolcri all'aperto nell'Africa sett. e in Tarragona in Spagna; un esempio si ha presso Teano (v. calvi e teano), ora nel Museo di S. Martino a Napoli. La decorazione musiva fu impiegata anche per decorare mausolei cristiani come la piccola cella cristiana del sec. iii nella necropoli vaticana, i mausolei di S. Costanza, di S. Elena e quello di Cencelles presso Tarragona. Fu poi assai adoperata nei pavimenti degli edifici cimiteriali, come nella basilica di S. Felice presso Nola eretta da s. Paolino, nelle basiliche cimiteriali di Africa, di Salona, di Sabaria, ecc. Il m. pavimentale (λιθόστρωτον) viene detto *opus tessellatum* ad Aquileia, a Brescia, a Setif, a Trieste, a Verona; viene impiegata l'espressione *tessellavit*. Spesso tale rivestimento policromo, a guisa di smagliante tappeto, viene offerto dai fedeli a titolo votivo, come attestano le iscrizioni di Aquileia, di Brescia, Grado, Pola, Verona, Vicenza in Italia, Setif nell'Africa sett. M. pavimentali sono stati scoperti in gran numero, oltre che nei luoghi ora citati, in Betlemme, nell'ottagono costantiniano e nella grotta della Natività (sec. v) e in altri luoghi della Palestina (v.), specialmente a Madaba (v.); a Ravenna in S. Vitale, a Parenzo, a Orsera, a Zuglio Carnico, in S. Apollinare in Classe; in tutta l'Africa proconsolare, nella Bizacena, nella Numidia, nella Mauretania, in Tripolitania, nella Cirenaica, in Siria. Enrico Josi

I m. cristiani dal sec. VII al sec. XIII. – Con l'immissione e la preponderanza delle forme orientali, la corrente classica perde le sue ultime posizioni e il m. si avvia ad assumere nuovi aspetti. In S. Agnese e nell'oratorio di S. Venanzio al Laterano, eseguito al tempo di Giovanni IV (640-42) con la figurazione dei martiri dalmati, si ha la persistenza di una tradizione locale individuabile nella caratterizzazione dei volti, come nei m. dell'absidiola di S. Stefano Rotondo e nel S. Sebastiano di S. Pietro in Vincoli, opera della metà del sec. vii. Al principio dell'viii sec., per merito soprattutto del greco Giovanni VII (705-707), si avverte in Roma una particolare rinascita artistica, come nel ciclo musivo neotestamentario dell'oratorio dedicato alla Vergine dallo stesso papa, già nell'antica Basilica Vaticana, ora disperso in vari luoghi: nel S. Marco a Firenze; nella cattedrale di Orte e a Roma nelle Grotte vaticane e in S. Maria in Cosmedin: la nuova tecnica ha come caratteristica l'accentuazione dei contorni e l'uso di accordi luminosi marcati da linee brune, che staccano le figure dal fondo oro. Tale tecnica prelude a quella propria dei m. romani del ix sec. la cui prima compiuta manifestazione si ha sull'arco trionfale della chiesa dei SS. Nereo ed Achilleo. Il m. di Leone III, con le scene dell'*Annunciazione*, della *Trasfigurazione* e della *Vergine con il Bambino*, afferma una maniera nuova nella quale il bianco predomina sull'azzurro e le zone d'ombra solcano i volti, sia pure ancora molto attenuate. Composizioni più armoniche offrono l'arco trionfale e l'abside di S. Maria in Dòmnica, opera di Pasquale I (817-824). La processione dei seniori verso il Cristo in trono entro la mandorla luminosa e il candido stuolo di angeli, che si inchinano lievemente dinanzi alla Teofora, accentuano il contrasto dei chiari sui toni cupi del Cristo e della Vergine. In S. Prassede e in S. Cecilia in Trastevere il musaicista ha tenuto presente le figurazioni dell'abside dei SS. Cosma e Damiano, ma senza quella vigoria plastica e quella mirabile trama di luci. Più raccolta e armonica è la cappella che il Pontefice eresse nella stessa chiesa per

(fot. Alinari)
Musaico - Scene di caccia. Decorazione musiva della camera di Ruggero (sec. xii) - Palermo. Palazzo reale.

seppellirvi la madre Teodora. Un tappeto finissimo di tessere ricopre ogni spazio della fronte e delle pareti, e la luce riverbera nel piccolo ambiente animando la teoria delle figure, delle scene, dei grandi angeli cariatidi che sotto la vòlta sorreggono il Cristo entro una corona d'oro. Né il m. absidale di S. Cecilia, né quello di S. Marco (827-44), che ripetono lo schema dei SS. Cosma e Damiano, possono paragonarsi alle composizioni di S. Prassede.

In Oriente, dal sec. IX ha inizio la seconda età d'oro dell'arte bizantina, quella dei grandi m. di S. Sofia di Salonicco e di S. Sofia a Costantinopoli. Anche se le forme sono in un primo tempo contaminate, come in S. Sofia di Salonicco, da deformazioni d'arte siriaca, già nella chiesa di Hosios Lukas nella Focide (fine X sec.) si annunciano tutti i caratteri dei m. di S. Sofia di Kiev, del *Catholicon* di Dafni, dedicato alla *Koimesis* della Vergine come la chiesa omonima di Nicea, e nella Nea Mone di Chio.

Nei secc. X e XI si determinano caratteri nuovi, che sintetizzano la monumentale solennità bizantina e la visione tormentata del mondo barbarico. Così in Sicilia, a Venezia, a Parenzo e a Torcello, ove le due correnti, l'orientale e la romana, persistono con elementi propri commisti ai nuovi, fino a fondersi in quel meraviglioso crogiolo di forme che è la decorazione veneziana del S. Marco.

A Roma la corrente tradizionale si riafferma nel m. absidale di S. Clemente ai primi del XII sec., ove, accanto ai girari del classico, appare la scena del Calvario, l'Eterno, gli Apostoli, i santi, i Profeti, il Cristo eucaristico e il Cristo trionfante, le pecorelle, le città sante e i simboli degli Evangelisti.

I m. absidali di S. Maria in Trastevere e di S. Francesca Romana, quasi contemporanei e pur diversi negli artisti che li eseguirono, mostrano la persistenza di una stessa maniera. Ma la secchezza e la durezza delle forme in S. Francesca Romana non trovano riscontro nel morbido drappeggio delle figure della Basilica trasteverina. Intanto in Sicilia, con il favore dei re normanni, nel breve giro di un sessantennio, un'immensa profusione di tessere orna le pareti di S. Maria dell'Ammiragliato (o della Martorana) e della Cappella Palatina a Palermo (v.), il duomo di Cefalù (v.) tutti databili tra il 1140 e il 1160, e il duomo di Monreale (v.) della fine del sec. XIII. I m. del S. Marco di Venezia sono contesi tra l'XI e il XIII sec., pur convenendo tutti ch'essi sono opera di maestri diversi, ora bizantineggianti, ma con spiccati caratteri regionali, ora puramente ligi allo stile aulico orientale. Alla prima maniera appartengono forse le *Storie della Genesi* narrate nel nartece e taluni m. dell'interno (le scene della *Vita della Vergine*, le *Virtù simboliche*, nella cupola dell'Ascensione, e le *Scene della Passione* del vicino arco maggiore), che richiamano il magnifico *Giudizio Universale* del duomo di Torcello e in misura minore la *Madonna in Gloria con due angeli* nell'abside di S. Giusto a Trieste. Alle forme pure si ricollegano invece la cupola della Pentecoste (un po' meno l'altra laterale), il bel gruppo della lunetta interna del portale maggiore, le scene dell'arcone verso il braccio destro, ecc. Più severa e meno manierata la Vergine dell'abside di S. Maria e Donato a Murano e il *Cristo in Gloria* a Torcello, nell'abside della cappella del Sacramento. Nel sec. XIII, la contaminazione delle forme bizantine con i nuovi orientamenti romanici diviene sempre più frequente. Neppure la nuova ondata di bizantinismo, portata a Roma dai musaicisti veneti di Onorio III (1218), avrà serie conseguenze in questo processo evolutivo. E lo si può vedere nel medaglione musivo di Jacopo e Cosma nel portico di Civita Castellana, nella Vergine sull'altare della cappella di S. Zenone, in S. Prassede, nella bella *Madonna della Clemenza* in S. Maria in Trastevere (metà sec. XIII) e, infine, nel m. absidale della Basilica Liberiana (1295), ove Jacopo Turriti annuncia, nelle vesti del più classico bizantinismo, la nuova concezione del Cavallini. Il m. del Turriti, voluto da Niccolò IV, è l'opera più completa di questo maestro. Nella conca absidale, il Cristo e la Vergine troneggiano in un globo stellato: intorno stanno schiere di angeli, santi, girari d'acanto e, in alto, un ventaglio policromo; nella faccia inferiore: l'*Annunciazione*, la *Natività*, la *Purificazione*; l'*Adorazione dei Magi* e il *Transito della Vergine*. In ogni scena, in ogni zona si è servito di due qualità di tessere: splendide quelle dei cauli e delle vesti dei personaggi; smorzate, senza riflessi, quelle dei volti. Scaturisce così un plasticismo cromatico di forte effetto.

(*per cortesia del p. A. Ghinato O.F.M.*)
Musaico - Maria Mediatrice. Particolare del m. di G. Quaroni nell'interno della cupola della chiesa di S. Maria Mediatrice (1950) - Roma.

Inferiore al Turriti è Filippo Rusuti, che nei m. sulla fronte di S. Maria Maggiore narra le *Storie della fondazione della Basilica* e compone un *Cristo in trono tra un corteo di Santi*. La sua maniera è comunque vicina al Cavallini, di cui fu discepolo, e in certe ombreggiature di volti si avverte già matura in lui la coscienza romanica. Al Cavallini (v.) spettano m. composti da lui nella zona inferiore dell'abside di S. Maria in Trastevere: essi sono anche, in ordine di tempo, l'ultima grande composizione musiva romana e italiana.

Durante il XIV sec. l'arte del m. viene sempre meno praticata dietro antichi temi (Napoli, S. Restituta, m. di Lello da Velletri) o usata quale elemento decorativo di partiti architettonici (Andrea Orcagna, m. poi in massima parte rifatti, nella facciata del duomo d'Orvieto). Così pure nel XV sec., allorché il Mantegna e il Gianbellino forniscono cartoni per m. destinati a completare i cicli della basilica di S. Marco a Venezia. Per questo edificio durante il Cinquecento altri musaicisti, ormai dei mestieranti, copiarono a m. tele dipinte con ben diversi intenti da quelli propri dell'arte musiva, opere del Tintoretto e del Veronese, mentre ancora nel XVIII sec. Leopoldo del Pozzo, romano, copiava a m. un dipinto di Sebastiano Ricci raffigurante l'arrivo del corpo di S. Marco, e nel sec. XIX Liborio Salandri il *Giudizio Universale* di Lattanzio Querena che si vede nel mezzo della facciata. Intanto, a Roma, Raffaello, nel 1516, faceva tradurre a m. una sua composizione per il lanternino della cupola della Cappella Chigi in S. Maria del Popolo e quindi Baldassarre Peruzzi le sue per la vòlta della cappella di S. Elena nella chiesa di S. Croce in Gerusalemme. Ma anche questi come quelli successivi non rappresentano che una accurata ma meccanica riproduzione, in una tecnica diversa da quella con cui erano nate quelle opere d'arte. Lo stesso può dirsi nella massima parte dei casi delle opere prodotte ancora durante il XIX e il XX sec. dalla scuola del m. vaticano (sacello funebre di Pio IX in S. Lorenzo fuori le mura ecc.). Tuttavia in epoca recente alcuni artisti hanno cercato di ricondurre il m. alla sua funzione originale di elemento decorativo chiaramente distinto nel carattere dalla pittura ad affresco. Così Guido Cadorin nei m. del S. Giusto di Trieste e Ferruccio Ferrari in un m. sulla facciata di una casa a Tivoli. - Vedi tavv. CII-CIV.

Bibl.: bibliografia sistematica: C. Cecchelli, *Bibliografia generale dell'arte del m.*, in *Boll. del R. Istit. di arch. e storia dell'arte*, 1928, pp. 83-93; cf. inoltre la bibl. della *Byzantinische Zeitschrift*, dal 1892; della *Römische Quartalschrift* dal 1900 e della *Riv. di arch. crist.* dal 1929. Opere di carattere generale: E. Franz, *Geschichte der christl. Malerei*, 2 voll., Berlino 1877; G. B. De Rossi, *M. cristiani e saggi dei pavimenti delle chiese di Roma anteriori al sec. XV*, Roma 1872-99; E. Müntz, *Notes sur les mosaïques chrétiennes de l'Italie*, Parigi 1882; id., *La mosaïque chrétienne des premiers siècles*, ivi 1892; E. Bertaux, *L'art dans l'Italie méridionale*, ivi 1904; A. Michel, *Hist. de l'art*, I, ivi 1905; O. Wulff, *Altchristl. und byzantin. Kunst*, Berlino 1914;

Wilpert, *Mosaiken*; R. Van Marle. *La peinture romaine au moyen âge. Son devéloppement du VIe jusqu'à la fin du XIIIe siècle*, Strasburgo 1921; O. M. Dalton, *East christian art*, Oxford 1925; A. Agazzi, *Il m. in Italia*, Milano 1926; P. Toesca, *Il medioevo*, Torino 1927; id., *Il Trecento*, ivi 1951; Ch. Diehl, *L'art chrétien primitif et l'art byzantin*, Parigi 1928; E. Lavagnino, *Il medioevo*, Torino 1936; S. Bettini, *Pittura delle origini cristiane*, Novara 1942. M. cimiteriali: P. Gaukler, *Mosaïques tombales d'une chapelle de martyrs à Tabraka*, in *Mon. Piot*, 13 (1907), pp. 175-227. M. bizantini: D. V. Ainalov, *M. del IV e V sec.*, Pietroburgo 1895; id., *I fondamenti ellenistici dell'arte bizantina*, ivi 1900; J. Richter-A. C. Taylor, *The golden age of classic christian art*, Londra 1904; O. M. Dalton, *Byzantine art and archeology*, Oxford 1911; A. Colasanti, *L'arte bizantina in Italia*, Milano 1913; Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, 2 voll., 2ª ed., Parigi 1926; H. Peirce-R. Tylor, *L'art byzantin*, ivi 1932; R. Rice Talbot, *Byzantine art*, Oxford 1935; S. Bettini, *Appunti per lo studio dei m. portatili bizantini*, in *Felix Ravenna*, 1938, n. 1; W. Lowrie, *Art in the early Church*, Washington 1947; O. Demus, *Byzantine mosaic decoration*, Londra 1948. Per la Tunisia: L. Poinssot-R. Lantier, *L'archéol. chrét. en Tunisie*, in *Atti III Congr. intern. di arch. crist.*, Roma 1934, pp. 387-400. Per Roma: A. Venturi, *M. cristiani in Roma*, Roma s. a.; L. De Bruyne, *Nuove ricerche iconografiche nei m. dell'arco trionfale di S. Maria Maggiore*, in *Riv. arch. crist.*, 13 (1936), pp. 239-69; P. Ducati, *L'arte in Roma dalle origini al sec. VIII*, Bologna 1938. Per Ravenna: C. Ricci, *Ravenna*, Bergamo 1913; S. Muratori, *I m. di S. Vitale a Ravenna*, ivi 1942. Per la Sicilia: S. Bottari, *I m. della Sicilia*, Catania 1943; F. Di Pietro, *I m. siciliani dell'età normanna*, Palermo 1946; O. Demus, *The mosaics of Normann Sicily*, Londra 1949; R. Salvini, *M. medievali in Sicilia*, Firenze 1949. Pasquale Testini

MUSEO di Marsiglia. - Scrisse, secondo Gennadio (*De vir. ill.*, 79), un *Lezionario* (« excerpsit ex S. Scripturis lectionum totius anni festivis apta diebus responsoria etiam Psalmorum capitula tempori et lectionibus congrua »), un *Sacramentario* (« Sacramentorum egregium et non parvum volumen ») e compose omelie (« homilias autem dicitur declamasse »). M. sarebbe morto: « Leone et Maiorino regnantibus ». Niente di queste opere, pare, si è conservato.

Bibl.: sulla differenza dell'opera letteraria di M. in confronto con gli antichi libelli liturgici a Roma v.: A. Stuiber, *Libelli Sacramentorum Romani, Untersuchungen zur Entstehung des sogen. Sacramentarium Leonianum* (*Theophaneia*, 6), Bonn 1950, p. 83 sg.; v. anche R. Kattenbusch, *Das apostolische Symbol*, II, 11, Lipsia 1900, p. 780 sg. Erik Peterson

MUSEO e MUSEOLOGIA. - Con il termine di m. si indica una collezione di opere d'arte o di soggetti d'un particolare periodo ed ambiente storico oppure cimeli di carattere scientifico, mentre il secondo termine, che è di creazione moderna, si riferisce a quella speciale attività che si dedica allo studio delle norme per la costituzione di un buon m. La parola « m. » è derivata dall'uso di disporre, in Alessandria d'Egitto, nel periodo dell'Ellenismo, opere d'arte e cimeli in locali dedicati, per questo, alle Muse. Ma l'origine dei m. si può riportare anche all'uso di riservare speciali ambienti presso i templi e i santuari per accoglervi i numerosi doni, spesso di grande pregio artistico, offerti alle divinità venerate, ambienti che si chiamarono però « tesori ». Un vero e proprio m., destinato anche all'ammirazione dei cittadini, fu quello istituito da Attalo I a Pergamo, celebre per le opere d'arte ivi raccolte dalle varie terre di conquista.

Il medioevo, se conobbe l'uso di conservare presso le cattedrali e i monasteri più visitati gli *ex-voto* e i doni recati dai fedeli, ignorò l'esistenza di veri m. destinati ad essere goduti dal pubblico. Con il Rinascimento, nella Firenze quattrocentesca, la fervida passione culturale ed estetica produsse la spontanea trasformazione delle raccolte private per l'unico godimento dei proprietari, nei primi m., dove erano ammessi soprattutto giovani artisti perché avessero sott'occhio l'esempio vivo dell'arte classica: in tal senso il primo m. in Europa fu quello costituito dal « Giardino Mediceo » dove liberamente pittori

(*fot. Soprintendenza ai Monumenti e Gallerie dell'Abruzzo e del Molise*)

Museo e museologia - Una sala del nuovo M. nazionale dell'Aquila (1951).

e scultori si recavano a disegnare dalle sculture classiche. Sempre a Firenze nel 1581 B. Buontalenti costruisce per Francesco dei Medici il grande edificio destinato a raccolte d'arte classica e contemporanea, che fu il primo nucleo delle gallerie fiorentine.

Soprattutto in Italia si sviluppò tra il sec. xv e il xvi la voga delle raccolte d'arte: le corti di Mantova, di Modena, di Milano, di Urbino furono tra le prime a darne l'esempio. In Francia, con Francesco I, la celebre « Galleria » di Fontainebleau, dove lavorarono tanti artisti italiani, aveva già l'aspetto d'un vero e proprio m. Più tardi Luigi XIV nel nuovo progetto del Louvre affidato al Bernini, prevedeva una grande galleria di statue e, per influsso francese, durante il sec. xviii in Inghilterra privati e principi andarono costituendo le importanti collezioni che poi formeranno il nucleo delle attuali raccolte pubbliche.

Al centro della storia dei m. sta il Vaticano con i suoi m., di importanza unica al mondo, formatisi in vari tempi, ma soprattutto dovuti alle grandi idee di Pio VI, il quale iniziò la prima costruzione di quel m. detto poi Pio-clementino. I M. Vaticani sono il maggiore esempio di grandiosa sistemazione di opere, specialmente di scultura greca e romana secondo il gusto neoclassico.

L'origine dei m. moderni è in gran parte dovuta all'acquisto delle antiche collezioni private da parte dello Stato, mentre in paesi privi di tradizione umanistica, come gli Stati Uniti, essi vennere fondati per merito di grandi istituzioni culturali o per opera degli stessi Governi.

Nella seconda metà del sec. xix si costituirono i maggiori edifici destinati a m. ed uno dei più celebrati esempi fu quello del M. di Stato di Berlino, ma più recentemente, con il perfezionarsi degli studi di urbanistica e di architettura si giunse alla valorizzazione razionale degli ambienti in rapporto alla collocazione e allo studio delle opere

d'arte. La Galleria di Brera a Milano (riordinata nel 1950), il M. di scultura a Pisa, il M. della Floridiana a Napoli, la Galleria del Banco di Napoli della stessa città sono alcuni dei molti esempi di m. in cui le moderne provvidenze sono state adottate. Prima dell'ultimo conflitto bellico, che ha causato gravissimi danni anche ai maggiori m. d'Europa (creando nuovi e assillanti problemi), si costituì, presso la Cooperazione Intellettuale, emanazione della Società delle Nazioni, un « Office International des Musées » che, attraverso congressi e pubblicazioni, ha incrementato profondamente tutte le ricerche relative ai m. - Vedi tav. CV.

BIBL.: F. Pellati, *I m. e le gallerie d'Italia*, Roma 1922; R. Smith, *Bibliography of Museums and Museum Work*, Washington 1928; *Mouseion. Bulletin de l'office international des Musées. Institut de Coopération intellectuelle de la Société des Nations*, Parigi 1928 sgg. Valerio Mariani

MUSICA. - Il concetto filosofico della m., che presso gli antichi ebbe carattere prevalentemente etico e presso i moderni rientra nella vasta inquadratura dell'estetica, si può esprimere, al di fuori di particolarità contingenti di tempo e di spazio, dando alla m. anzitutto un valore religioso, quindi un fine altamente educativo (cf. *Sum. Theol.*, 2ª-2ªᵉ, q. 91, a. 2).

Nell'insieme delle teorie anteriori all'avvento del cristianesimo l'estetica della m. non trovò un significativo sviluppo, se non nel mondo greco. Presso gli Ebrei, infatti, come non vi aveva gran posto la filosofia, così pure era per la teoria della m., a cui essi volentieri anteponevano invece la pratica di quell'arte. Presso i Greci, al contrario, erano coltivate sia la pratica che la teoria della m., cose entrambe ereditate poi dal mondo cristiano. Per i filosofi greci la m. aveva un triplo valore: religioso, morale e terapeutico. Per la prima interpretazione, vanno ricordati quei pensatori che, sulle orme degli Egizi, Assiri, come pure degli Ebrei, ritenevano l'insegnamento della m. una missione riservata ai sacerdoti: fra essi sono Plutarco, Platone e, nel mondo romano, Censorino, Quintiliano, Orazio ecc.: per la seconda si possono ancora citare gli autori della prima corrente Plutarco e Platone, a cui si aggiungono Aristotele, Aristosseno, ed altri; per Aristotele vi era una divisione dei modi musicali secondo l'effetto psichico da essi prodotto e, quindi, un triplo *ethos*: debilitante, eccitante, calmante. Nel gruppo, infine, dei pensatori che attribuirono alla m. un valore terapeutico, si possono ricordare quelli che si muovono nella scia della catarsi aristotelica, per cui la m. aveva un'efficacia rasserenatrice: fra essi è ancora Platone, il quale nel *Carmide* afferma che la cura del corpo cominciò con la cura delle malattie dell'anima, poi Teofrasto, che suggeriva di curare la coxalgia con m. in modo frigio, quindi ancora Plutarco, il quale riferisce il caso di Talete di Creta che liberò Sparta dalla peste con la m.

Fin dal primo sorgere dell'èra cristiana, come si vedrà più innanzi, la m. ebbe nella vita della Chiesa particolare importanza e il canto sacro venne acquistando una posizione indipendente, pur conservando notevoli elementi di derivazione dalle melodie ebraiche, greche, gnostiche, ecc. e una funzionalità liturgica che ne faceva l'anima orante del rito. Per quasi tutto il primo millennio il canto liturgico cristiano, nei suoi vari aspetti, derivanti da ricche e antiche tradizioni di canto ambrosiano, gallicano, mozarabico e bizantino, si mantenne rigidamente monodico, anche se qualche accenno lascia intendere, nella *Schola cantorum* di Roma o altrove, un inizio di polifonia. Codificato da s. Gregorio Magno (v.), il canto latino si diffuse per tutto l'Occidente, costituendo così il sostrato di ogni m., la fonte prima a cui l'arte europea dei suoni attinse per parecchi secoli. Sulla trama, infatti, delle melodie gregoriane, furono intessute, verso il Mille, le prime incerte polifonie, e sul loro ricco sfondo tematico vennero costruite, nel sec. XVI, le grandiose architetture della polifonia palestriniana.

Nella considerazione del formarsi di questa linfa vitale è di non lieve importanza la posizione concettuale del problema musicale, che sorge, prima che come problema estetico, come problema etico-sociale, oppure anche con carattere mistico-ascetico. Nel pensiero dei primi Padri della Chiesa, la m., in quanto eco di un mondo pagano in dissoluzione, è aspramente condannata, mentre il sorgere del canto come omaggio a Dio, nel tempio cristiano, riscuote il più grande favore e incoraggiamento. I Padri, innestando la loro concezione sulla corrente etica dei pensatori greci (Pitagora, Platone, Aristotele, Teofrasto, Aristosseno, stoici ed eclettici) e su quella mistica della scuola di Alessandria (Filone Ebreo, Plotino), attribuirono al canto quella funzione etico-religiosa che doveva continuare attraverso tutto il medioevo, per sfociare in quella dottrina dell'ethos modale che spinge fino a oggi lontane e non del tutto sopite propaggini del pensiero antico. Alla fine del primo millennio, caratterizzato da monodia e omofonia, in cui l'espressione liturgica aveva il dominio dell'arte musicale, subentra (nei secc. IX-XVI) l'èra della polifonia che, annunciatasi dapprima come eterofonia (secc. IX-XIV), con leggi non ancora ben definite, si dispiega, quindi, nelle superbe linee della polifonia vocale vera e propria, la cui fioritura, prevalentemente sacra, con le forme della messa e del mottetto, ma anche profana con il madrigale, è dovuta alle scuole fiamminga, romana, veneziana (secc. XV-XVI). Subito dopo il Mille un altro importante aspetto va rilevato nella storia delle manifestazioni musicali, e cioè il sorgere, con il formarsi dei linguaggi nazionali o « volgari » dal ceppo latino, di nuove forme musicali a carattere popolare e profano che prendono sviluppi e lineamenti diversi da paese a paese. Sarà l'*Ars nova*, con il *rondeau*, il *virelai* e la *ballade* in Francia, con il madrigale, la ballata e la caccia in Italia, forme tutte di schietta vena profana e di agile tessitura polifonica, che si innesterà sul ceppo dell'*Ars antiqua*, eminentemente liturgica, che aveva dato *conductus*, *clausulae* ed *organa* con Leoninus e Perotinus, maestri della cattedrale di Parigi. Allo stesso modo delle lingue « romanze » nei rispetti della lingua madre latina, si diramarono dal ceppo del gregoriano le forme derivate ed affini, in certo senso, a un « volgare » musicale, dei tropi, delle sequenze, del dramma sacro ecc.; fiorirono i *troubadours* e i *trouvères* nella Francia, i *Minnesänger* ed i *Meistersinger* in Germania (quelli con minore, questi con maggiore derivazione tecnica e formale dal canto gregoriano): linguaggi che hanno una fonte di vita comune, ma che già parlano idiomi nuovi e si avviano per nuovi sentieri a nuove mete. Alle soglie del 1600, dopo che si era preannunciato, con il prevalere della voce superiore, un nuovo stile, prevale la monodia, che però non ha più la pura linearità melodica del canto greco o gregoriano, perché intrisa di tutta una secolare esperienza armonica: del tessuto connettivo della polifonia non rimane ora che uno sfondo armonico, stratificato nell'accompagnamento strumentale da cui viene detta monodia accompagnata, con il sorgere di forme tipiche, quali l'aria, la cantata, il melodramma, l'oratorio. Nel sec. XVIII le nuove forme, specie quelle strumentali, la sonata e la sinfonia, prendono sviluppi e caratteri nuovi, mentre le forme già esistenti si trasformano attraverso la corrente romantica per assumere fino ad oggi aspetti sempre rinnovantisi nel tempo e nei vari paesi.

Lo svolgimento del pensiero estetico musicale dopo il 1000 si può brevemente riassumere in alcuni indirizzi principali. Nell'umanesimo si ha una ripresa di fervore filosofico nel rinnovato interesse per gli antichi trattatisti, riesumati e tradotti, e nel Rinascimento l'influsso del pensiero antico si esplica in un fiorire di scritti che, movendo da spunti matematici e astrologici, per la problematica della filosofia della natura, avvicinano la m. a un maggior rigore di indagine sperimentale; attraverso la concezione naturale-psicologica (Leibniz) che dall'aritmetica porta la m. al mondo della volontà assoluta (Schopenhauer), la teoria estetica della m. elabora, nel Settecento, quella « dottrina degli affetti » (« Affektenlehre ») che, attraverso il periodo preromantico, perviene ad una valutazione del sentimento che accomuna nelle diverse fasi il pensiero di tutti

(da V. Leroquais, *Les Psautiers mss. lat. des bibl. publ. de France*. Mâcon 1940-41, tav. 31)

MUSICA - Davide con quattro musicisti. Miniatura del *Salterio* di Saint-Germain-des-Prés (sec. XI) - Parigi, Biblioteca nazionale, ms. lat. 11550 f. 7 v.

i filosofi del Romanticismo. Nell'Ottocento, dopo il Romanticismo, si ha la reazione positivistica a carattere scientifico e infine, nel Novecento, la critica e l'estetica si avviano sulle posizioni che sono tuttora in pieno sviluppo.

BIBL.: H. Abert, *Die Musikanschauung des Mittelalters und ihre Grundlagen*, Halle 1905; W. Serauky, *Die Nachahmungsästhetik im Zeitraum von 1750 bis 1850*, Münster 1929; Th. Gérold, *Les Pères de l'Eglise et la musique*, Parigi 1931; A. Parente, *La m. e le arti*, Bari 1946. Luisa Cervelli

I. M. EBRAICA.

La m. ebraica del periodo biblico non è stata tramandata da testi musicali né da opere teoriche, come è accaduto per la musica ellenica. La natura della m. ebraica primitiva si deduce: *a*) dal carattere degli strumenti riproduttóri, adoperati nel Tempio di Gerusalemme e nelle feste religiose e profane; *b*) dalle attuali musiche orientali, semitiche o no; *c*) dalle melodie raccolte nelle comunità giudaiche di Oriente (Jemen, Babilonia, Siria), di Europa (Italia, Francia, Polonia, paesi germanici e Paesi Bassi) e del Nord Africa.

SOMMARIO: I. Musica religiosa primitiva. - II. Rapporti tra m. ebraica e canto gregoriano. - III. Evoluzione della m. ebraica dal medioevo fino al sec. XX.

I. M. RELIGIOSA PRIMITIVA. – 1. La somiglianza degli strumenti ebraici con quelli degli altri popoli orientali antichi rende legittima in parte l'assimilazione della m. ebraica alle musiche orientali in genere. Dalla Bibbia stessa si conosce l'uso di vari strumenti. Strumenti a corda: il ***nêbhel***, o grande arpa; il ***kinnôr***, o arpa di grandezza minore, con meno corde, che fu lo strumento di David. Strumenti a fiato: lo ***šôphār***, che produceva pochi suoni (tonica, quinta, ottava) e non permetteva di suonare melodie. Si sentiva a gran distanza e serviva come segnale per convocare il popolo; era reputato dissipatore degli dèi nemici nelle battaglie. All'epoca del secondo Tempio si faceva con corno di caprone o di montone. Agli inizi dell'èra cristiana si aggiungerà un altro strumento di appello: la *maghrēphāh*, specie di siringa potentissima. Le trombe d'argento erano suonate dai sacerdoti e non dai leviti, i veri musicisti del Tempio. Per la dedica del Tempio, Salomone radunò 120 trombe d'argento. Il flauto grosso e il flauto piccolo sono rappresentati dallo *ḥālîl* e dal *'ûghābh*; il flauto doppio dal *'ălāmôth*. Il tamburo, i timpani e i cimbali rappresentano la categoria degli strumenti a percussione, usati specialmente nelle feste gioiose, religiose o profane; erano obbligatori nelle danze religiose. Dopo la distruzione del secondo Tempio, l'arte strumentale cadde in oblio. La tradizione vocale, invece, si conservò nelle sinagoghe.

2. Il confronto delle melodie ebraiche conservate tradizionalmente, con le melodie orientali ancora in uso oggi presso i popoli musulmani o nelle confessioni cristiane greche, giacobite, nestoriane o maronite, conferma la somiglianza dei sistemi musicali rispetto ai seguenti punti: *a*) la maniera di comporre è analoga; la libertà e l'originalità nella creazione di nuove melodie consiste soprattutto nel saper disporre diversamente dei motivi piccoli già esistenti e abbellirli. Una categoria di motivi combinati insieme si chiama modo; la modulazione fa passare un motivo di un determinato modo in un altro. *b*) La libertà del ritmo esiste nelle melodie di carattere sacro; esse sono trattate come recitativi ornati. Nei canti che accompagnano una danza la musica riceve una inquadratura metrica suggerita dal testo poetico cantato. La musica orientale rifugge dal sostenere una nota che non sia abbellita. *c*) Il sistema tonale ammette i quarti di tono; si possono avere 24 gradi in una ottava; ma tra le 4 principali scale due sono diatoniche e simili alle scale greche frigia e dorica. *d*) L'armonia è totalmente sconosciuta agli orientali: il piacere estetico risiede per loro (come per gli Indù) nel sentire una pura melodia e i suoi ornamenti. L'accompagnamento strumentale, quando esiste, ripete la melodia stessa, magari con abbellimenti propri. *e*) Il carattere popolare delle musiche orientali è rivelato dalla brevità delle frasi musicali, dalla frequenza dei ritornelli e dalla semplicità dell'invenzione melodica. *f*) Infine la musica orientale non era scritta, ma si imparava a memoria ed era trasmessa oralmente. I Giudei tentarono di fissare per scritto i modi tradizionali; il risultato fu la trascrizione della Bibbia secondo un sistema completo di accenti e segni mnemonici nel sec. IX d. C. Gli intervalli melodici non sono trascritti uno per uno, ma suggeriti stenograficamente; lo stesso per le variazioni di tempo e d'intensità. Questi segni sono conosciuti sotto il nome di *tĕ'āmîm* o *nĕghînôth* («note», «toni»).

3. Ognuno dei Libri Sacri adoperati nel servizio liturgico aveva le proprie formole caratteristiche. Così, il *Pentateuco*, i *Profeti*, i *Salmi*, le *Lamentazioni*, *Giobbe*, *Ruth*, *Ester*, ecc., avevano ciascuno il loro «modo» speciale. Il valore espressivo di questo modo, da non confondere con una scala, è in rapporto con il contenuto della parte di S. Scrittura cui è destinato. Così il modo del *Pentateuco* esprime la dignità, l'elevatezza di spirito. Benché minore, il modo dei *Profeti*, cantato su una scala uguale al frigio greco (1° modo gregoriano), è pervaso di speranza e di tenerezza. L'influsso della cultura ambientale si riconosce nelle varianti di un medesimo modo. Il modo di *Esther* offre un esempio di trasformazione dovuta a circostanze locali. In origine il libro di *Esther* era letto in scala frigia oppure dorica con pochissime inflessioni. Gli Ebrei tedeschi (*'aškĕnāzîm*) videro nella storia di Mardocheo una occasione per manifestare la loro amarezza contro i persecutori; a poco a poco la forma primitiva della lettura biblica si arricchì di formole enfatiche. Accanto alle melodie per le letture esisteva un altro gruppo di canti di preghiere, con testo preso dalla S. Scrittura. Nel periodo talmudico molte preghiere furono composte dai rabbini; gli esempi biblici, però, ispirarono contenuto e forma; queste preghiere, rimaste nell'uso, sono classificate in vari gruppi: canti di adorazione, lode, domanda, penitenza, lamentazione, inni.

II. RAPPORTI TRA M. EBRAICA E CANTO GREGORIANO. – I musicologi che hanno studiato le origini

del canto gregoriano non hanno messo in dubbio la dipendenza del canto liturgico cristiano primitivo dal canto ebraico. Gastoué non esita a chiamare Gesù Cristo il Primo Cantore della Chiesa, e veramente il Vangelo riferisce due circostanze in cui il Signore cantò le melodie ebraiche : per la lettura della profezia di Isaia nella sinagoga di Nazareth e per la celebrazione dell'ultima Pasqua del Vecchio Testamento con il canto dei salmi del grande Hallel (v.). La struttura di qualche ora liturgica, in parte identica nella liturgia cristiana e in quella giudaica, permette di supporre che anche qualche brano musicale ebraico sia stato adoperato dai primi cristiani di Palestina e trasmesso poi alla posterità. Si è supposto che qualche elemento del *Graduale* di Pasqua *Haec dies* sia di provenienza ebraica antica. Ma la coincidenza di 5 podatus gregoriani con un segno musicale ebraico somigliante non è un argomento deciviso (cf. A. Gastoué, p. 79).

Il raffronto delle melodie ebraiche tradizionali nella raccolta di Idelsohn dovrebbe dare risultati più chiari. Il modo del Pentateuco si ritroverebbe in alcune formole di modo 3° gregoriano (p. es., nel *Kyrie* III *Deus sempiterne*). La coincidenza materiale di alcune note non dimostra un influsso diretto : la identità di alcune scale modali nella m. e. e in quelle elleniche e gregoriane basta a spiegare la somiglianza melodica. Il fatto che le melodie ornate del *Kyrie* non appaiono che dopo il sec. VI invita a non accettare facilmente altre identificazioni fatte dallo stesso Idelsohn, specialista incontrastato della m. e. Premessa questa riserva, si possono rilevare : formole salmodiche come quella di 2° tono piuttosto simili a motivi salmodici della tradizione sefardita (Ebrei spagnoli cacciati dalla Spagna nel 1492); recitativi delle lamentazioni secondo la tradizione ebraica babilonese somiglianti a certe *Lamentazioni* della Chiesa latina. Alcune formole di 4° modo gregoriano (ant. *Quid faciam*) presentano una spiccata affinità con il modo *tĕphillāh* del periodo talmudico, nelle tradizioni dello Jemen, della Siria e sefardita : in 5° modo gregoriano l'*Invitatorio* di Pasqua e di Pentecoste si paragona con melodie della sinagoga 'aškĕnāzita, che si riallacciano allo Jemen; l'inno *Iste Confessor*, nel suo 1° verso (*Lib. Usualis*, Tournai 1950, p. 1177) fa eco a un canto 'aškĕnāzita. Ma una nuova riserva s'impone qui : si tratta quasi d'imitazione, e non più solo di somiglianza materiale di poche note; ma non si sa in quale senso si è verificato l'influsso poco negabile : l'inno esisteva alla fine del sec. VII; ora non si conosce la data del canto ebraico di tradizione germanica!

La somiglianza materiale non rivela se un influsso si sia verificato e in che senso. L'inno *Gloria Laus*, cantato nella Domenica delle Palme, presenta punti comuni con un canto secolare arabo; ma è impossibile sapere se la melodia araba esisteva quando Theodulfo, vescovo di Orléans, lo compose, e se questi l'aveva sentita. La somiglianza è per taluno ravvisabile ancora tra l'intonazione del *Sanctus* (XVII dell'ed. Vat.) e un canto di adorazione (chiamato *'Ālêmî*), molto diffuso nel periodo delle Crociate.

L'influsso esercitato dal canto ebraico sulla musica liturgica cristiana si riconosce in maniera generica in alcune forme antichissime di canto salmodico, e specialmente nella forma responsoriale. Il *Salterio* è stato il libro di preghiera della Chiesa come lo era del Tempio e della sinagoga, e si trovano nel repertorio gregoriano tracce delle tre maniere in cui si rispondeva al canto del solista : *a*) il solista canta il primo emistichio del salmo, ripetuto poi dall'assemblea dopo ogni versetto salmodico; *b*) il cantore eseguisce per intero ogni versetto, di cui il popolo ripete soltanto l'ultima parte; *c*) il cantore, detto *precentor* come in Occidente nel medioevo, divide i versetti in brevi incisi, che tutti possono poi ripetere senza errore; quest'ultimo sistema era adoperato soprattutto per l'insegnamento della Bibbia ai giovani.

Alcuni altri elementi del canto liturgico romano possono essere di provenienza ebraica antica : il procedimento di composizione centonica, ossia l'arte di adoperare formole preesistenti per farne composizioni nuove, quasi musaici musicali in cui l'originalità sta nel saper cucire e ornamentare incisi già conosciuti; ma questo procedimento non è proprio della sinagoga : appartiene anche in certo modo alla musica ellenica, in cui le formole si chiamavano *nómoi*.

Due caratteristiche della musica orientale sono passate nella musica cristiana: l'uso dei melismi sulla sillaba finale di frase o d'inciso o di parola, e l'assenza di note lungamente sostenute; la voce non sta mai ferma e, se deve stare su un medesimo suono, lo alleggerisce con ripercussioni o trilli o note di volta, ecc.

La permanenza nel canto liturgico di tutte le Chiese di parole ebraiche è testimonianza della dipendenza originale della liturgia cristiana dalla liturgia del Tempio e delle sinagoghe; ma non è possibile dire che motivi musicali sui quali si cantano le parole *Amen*, *Alleluia*, *Osanna*, e nemmeno le melodie apposte alle lettere *'āleph*, *bêth*, *gimel*, ecc. delle *Lamentazioni* siano di fonte ebraica. D'altra parte, conviene prestare attenzione alla diversità ritmica che individualizza ogni musica. Ad es., la musica religiosa ebraica ignora del tutto, primitivamente, il ritmo misurato; il canto dei più antichi inni cristiani latini – gli inni di s. Ambrogio – sono di ritmo metrico con 12 tempi ogni verso. La musica religiosa ebraica era di ritmo libero, e le melodie gregoriane su testi commatici sono pure di ritmo libero; ma la differenza è grande tra l'una e l'altra, dato che in queste ultime il tempo primo è indivisibile, nelle altre è divisibile.

III. Evoluzioni della m. ebraica dal medioevo fino al sec. xx. – L'ampliamento del repertorio della m. ebraica religiosa fino al sec. VII si era fatto con il rispetto massimo delle formole antiche. Lo sbocciare di una m. propriamente occidentale – dalla fioritura dei tropi e sequenze al delinearsi della polifonia – mise in Europa la tradizione ebraica alle prese con correnti nuove, a cui per molto tempo resistette. È vero che infiltrazioni di temi ecclesiastici e profani sono riconoscibili in alcuni casi; più certo è che il sistema tonale si trasforma, perdendo gli intervalli inferiori al semitono, cercando di dare un carattere maggiore a motivi conosciuti prima in forma di modo minore. Ma una gran parte delle melodie tradizionali viene salvata per opera del *ḥazzān*. Questo *precentor* della comunità israelitica, da bidello che era in origini, si è elevato alla funzione di lettore e di cantore, aiutante del sacerdote. Con l'andare del tempo la sua funzione liturgica non gli bastò sempre; qualche volta si prestava a dare concerti profani, con grande sdegno dei rabbini. La sua abilità vocale spiega il suo prestigio e influsso, tali, alle volte, da ottenere dai membri della comunità ciò che era negato al rabbino.

Nel 1500 un'èra nuova sembra aprirsi per la m. e. con il sorgere di tendenze nuove di musicisti ebrei in Italia; essi coltivano soprattutto la musica madrigalistica. Il più famoso, Salomone Rossi (m. nel 1628), scrive non solo *Sinfonie e gagliarde* ma anche *Salmi e preghiere* a più voci. Una nuova edizione fu fatta da S. Naumbourg e da V. d'Indy (Parigi 1877). La novità è precisamente la introduzione della polifonia nel culto ebraico. Leone da Modena trionfa sulle opposizioni dei rabbini tradizionalisti; cori si fondano a Ferrara, Venezia, Mantova, Padova, Casale Monferrato. Ma troppo presto l'invasione austriaca, con la presa di Mantova nel 1630, tronca questo primo tentativo di adeguamento della cultura musicale ebraica alla evoluzione dell'arte. Nel 1724-27 Benedetto Marcello andrà nella grande sinagoga di Venezia per sentirvi le melodie antiche di nuovo riprese. In realtà, tra i temi (ca. 12) che Marcello prese dal canto ebraico per i suoi 50 salmi, uno solo può dirsi veramente tradizionale, e soltanto nelle sinagoghe tedesche (*Šôphēṭ kol hā-'āreṣ*, p. 167).

Per spiegare la ripresa di modernizzazione della m.

e. nel secolo scorso, bisogna ricordare la grande fermentazione delle idee in Europa nella seconda metà del sec. XVIII. Molti israeliti risentirono dell'ideale di emancipazione propagato sotto i nomi di libertà e di uguaglianza. Per essi tutto ciò che distingueva gli Ebrei dai loro concittadini italiani, tedeschi, francesi, ecc., doveva essere abbandonato. Nel tempio costruito dallo Jacobson a Seesen in Vestfalia (1810), inni modellati sui corali protestanti sostituiscono i vecchi canti ebraici; la Bibbia si legge senza modulazioni di voce; una musica ispirata ai classici del sec. XVIII è affidata a un coro; l'organo fa pure la sua apparizione. Nel 1817 un tempio ultrariformato sarà eretto ad Amburgo; nel 1842 un altro a Berlino. Collezioni di canti saranno pubblicate da Goldberg e Freudenthal nel 1843, dal Rosenstein nel 1849, l'*Innario* di Amburgo nel 1845. Ma è curioso notare che i compositori chiamati per questa riforma erano in maggioranza cristiani.

Una riforma sarà compiuta pure nella Sinagoga ortodossa, ma per opera di musicisti ebrei. Il primo in ordine di data, quello che avrà un influsso decisivo, è Salomone Sulzer (1804-90). Era cantore della comunità di Vienna nel 1825. Fondò un coro ottimo; scrisse inni e composizioni polifoniche; seguì l'esempio di Israel Lovy, il quale a Parigi, nel 1822, aveva ripudiato il coro a tre voci (voce bianca, basso e *ḥazzān*, ossia tenore) e introdotto le quattro parti. Se l'armonia e lo stile classici sono alla base delle composizioni di Sulzer, egli però intuisce il carattere generale della lingua musicale tradizionale; ritorna alla brevità della frase antica; riveste la melodia di dignità e serietà, che mancava in molte composizioni dette religiose nel sec. XVIII. La grande popolarità del Sulzer negli ambienti israeliti di allora è spiegata dalla potenza e flessibilità della sua voce di tenore, ma anche dal suo atteggiamento reciso contro l'invasione della maniera tedesca, e in ciò risiede la grande differenza con l'altro movimento di riforma capeggiato dal tempio di Amburgo. Insieme e dopo Sulzer alcuni nomi brillano in Germania e in Francia: Maier Kohn, Samuel Naumbourg, Hirsh Weintraub, Israel Japhet. Il più illustre fu Louis Lewandovski, nato nella Polonia tedesca nel 1823 e morto a Berlino nel 1894.

Questi capì l'importanza della partecipazione dell'assemblea al canto liturgico; seppe sviluppare in maniera originale temi di sapore antichi, ammettendo pure elementi di folklore tedesco o slavo; la raccolta che diede dopo molti anni di attesa ebbe il gran merito di offrire un repertorio completo per tutte le adunanze dell'anno. Il *Qôl rinnāh* apparso nel 1871 soppiantò in molti luoghi lo *Šîr Ṣijjôn* di Sulzer, pubblicato nel 1840-65. La freschezza dello stile, che richiama spesso il *Lied* tedesco, le reminiscenze dei canti eseguiti in Germania orientale dai *ḥazzānîm*, la vocalità accessibile senza una straordinaria preparazione tecnica, l'abilità con cui la parte d'accompagnamento d'organo (non obbligatorio) è trattata, hanno assicurato all'opera musicale religiosa del Lewandovski un successo durevole. Nelle sue idee era però in germe una tendenza che un giorno o l'altro avrebbe spinto la riforma moderata sulla medesima strada della riforma musicale, che dal canto suo affievolì la sua intransigenza fino a reintrodurre le letture nella maniera tradizionale. Egli non solo aveva ripudiato il concetto che la musica religiosa del popolo d'Israele disperso dovesse essere di pianto e di dolore, ma subì l'influsso di Sulzer, che aveva molto studiato e fatto eseguire dopo gli anni giovanili all'Accademia di Musica di Berlino, dove ebbe un premio di composizione a 16 anni! Ora nel Sulzer le forme del canto religioso cattolico sono abbastanza riconoscibili perché un buon israelita se ne accorga, benché un cristiano non le possa confessare sue. Lewandovski nella prefazione stessa al *Qôl rinnāh* espresse l'opinione che le parti del canto per coro potevano essere create da non ebrei con materiale melodico non-ebreo: era il punto di partenza di Jacobson e del tempio di Amburgo.

Bibl.: il libro ormai classico in materia è: A. Z. Idelshon, *Jewish music in its historical development*, Nuova York 1929 (bibl. ragionata sul canto della sinagoga a pp. 337-53).

1. Collezioni di canti: A. Baer, *Ba'al tĕphillāh*, Gothburg 1877; J. e M. Cremieu, *Zĕmîrôth Jisrā'ēl, Chants hébraïques*, Marsiglia 1885; F. Consolo, *Sepher šîrê Jisrā'ēl. Libro dei canti d'Israele*, Firenze 1891; M. Gaster, *Ša'ar haš-šāmajim* (canti ebraici spagnoli e portoghesi), Londra 1904; A. Z. Idelsohn, *Thesaurus of Hebrew-oriental melodies*, 6 voll., Lipsia 1914 (da notare che nel 1518 un sacerdote e scienziato cattolico, Boschenstein, amico sincero degli Ebrei, tentava tra i primi di raccogliere i modi tradizionali). Le introduzioni alle collezioni di canti sono un contributo apprezzabile alla conoscenza storica e scientifica della m. ebraica - 2. Letteratura. Bisogna aspettare la metà del sec. XIX per avere studi di valore sulla m. ebraica: nessun teorico ebreo nel periodo biblico, né dopo. Un importante materiale, si trova nei *Responsa* dei rabbini dal sec. VIII in poi riguardo a questioni di canto. Il primo storico della musica che cerca di tracciare uno schema sensato della evoluzione della m. e. è Forkel (m. nel 1801). *a*) Riviste: *Liturgische Zeitung*; *Der Jüdische Cantor* (Bromberg); *Die Österreichische ungarische Cantoren Zeitung*; *Die Wahrheit* (Vienna); *Das hamburger Familienblatt*, ecc. - *b*) Autori: F. David, *La musique chez les Juifs, essai de critique et d'histoire*, Parigi 1873; F. Cohn, *The rise and development of Jewish music*, Londra 1888; E. Birnbaum, *Jüdische Musiker am Hofe von Mantua von 1542 bis 1628*, Vienna 1893; E. Breslaur, *Sind originale Synagogen- und Volksmelodien bei den Juden geschichtlich nachweisbar?*, Lipsia 1898; A. Friedman, *Lebensbilder berühmter Cantoren*, 3 voll., Berlino 1918-27. Tra gli autori cattolici: O. Fleischer, *Neumenstudien*, Berlino 1897, capp. 1-2; D. Parisot, *Rapport sur une mission scientifique en Turquie d'Asie*, Parigi 1899; A. Gastoué, *Les origines du chant romain*, ivi 1907, cap. 1; P. Wagner, *Einführung in die gregorianischen Melodien*, I. Lipsia 1910, cap. 1; III, ivi 1921, pp. 240, 367; H. Berl, *Das Judentum in der Musik*, Berlino e Lipsia 1926.

Pietro Thomas

II. M. sacra e religiosa.

Sommario: I. Cenni storici. - II. La Chiesa e la musica sacra. - III. Legislazione ecclesiastica.

I. Cenni storici. – Il costume ebraico di accompagnare il canto all'esercizio del culto, passò quasi intatto presso i primi cristiani. Infatti sino dal sorgere del cristianesimo si hanno accenni al canto negli *Atti* degli Apostoli, nelle *Epistole* di s. Paolo, nei primi scrittori ecclesiastici.

Ma fu nell'epoca patristica che la musica si affermò come parte integrale del culto cattolico.

Se da una parte i Padri della Chiesa, i Pontefici, i Concili si schierano contro la musica pagana, dall'altra però essi insistono con consigli, istruzioni e finanche con trattazioni didattiche, per l'impiego del canto sacro non solo nell'esercizio del culto pubblico, ma anche di quello privato. Il più ricco e antico patrimonio musicale della civiltà cristiana è contenuto nel canto gregoriano, così denominato dal Pontefice s. Gregorio Magno (590-604). Il canto gregoriano è quindi il complesso della musica vocale fiorita in seno alla Chiesa dalle origini sino all'Umanesimo, quando sorge la polifonia.

Questo canto perciò, mentre costituisce il ponte tra l'antica musica e la moderna, è la vera fonte di tutta la musica europea, sacra e profana: ed è merito della Chiesa Cattolica aver accolti, conservati e composti in artistica sintesi gli elementi sparsi della musica antica.

Sebbene il canto gregoriano sia essenzialmente monodico, tuttavia sin dal sec. VIII e IX si cominciò ad ornare di una seconda parte alcune melodie.

Così o si sovrapponeva alla linea del canto gregoriano una nota tenuta alla quinta superiore oppure la si accompagnava con quarte e ottava parallele: tale procedimento fu denominato *organum* (v.) perché affine all'accompagnamento strumentale degli antichi. Un procedimento meno elementare fu il *discanto* (v.), dove il canto principale gregoriano è accompagnato da una seconda melodia più mossa. La prima forma, che nasce da questa combinazione, è il *mottetto* (v.), una forma affine è il *conductus* (v.), dove tutte le voci sono di libera invenzione. Altri procedimenti usati dagli inglesi furono i *Gymel* (canto gemello) che consisteva nell'accompagnare il canto principale con un intervallo di terza e il bordone o nota grave continua, sulla quale si eseguivano due parti melodiche. Ma, col contrappunto, si arriva ai più arditi procedimenti nel combinare le voci. Base del contrappunto (*punctum contra punctum*) è l'imitazione, ossia la riproduzione di un disegno melodico fatta da una se-

(fot. Alinari)

LA VERGINE E GESÙ BAMBINO
Particolare - Firenze, Galleria Pitti.

(fot. Anderson)

ECCE HOMO
Madrid, Galleria del Prado.

(fot. Alinari)

BATTESIMO DI CRISTO
Attorno: i dodici Apostoli, i troni e gli altari. Musaico del sec. V - Ravenna, Battistero.

(fot. Alinari)

BATTISTERO DELLA BASILICA DI S. MARCO con decorazione musiva (sec. XII) - Venezia.

(fot. Alinari)

PARTICOLARE DELLA NASCITA DI S. GIOVANNI, attribuito a Cimabue (fine sec. XIII) - Firenze, cupola del Battistero.

(fot. Anderson)

PARTICOLARE DEL SALVATORE IN TRONO (sec. V).
Roma, chiesa di S. Pudenziana.

(da V. Leroquais, Les livres d'Heures mss. de la Bibliothèque nationale, Parigi 1927, tav. 22)
MUSICA - Angeli che insegnano m. a Gesù Bambino. Libro d'ore eseguito per un membro della famiglia Berthier di Troyes (sec. XV) - Parigi, Biblioteca nazionale, ms. lat. 924, f. 241.

conda voce ad una o più battute di distanza maggiore o minore altezza. A una seconda voce se ne aggiunge una terza, e una quarta sino a 18 reali e a 36 nominali.

Celebri maestri del contrappunto furono Giovanni Ockhegem, dalla cui scuola uscì Josquin des Près, Enrico Isaak, Arcadelt, Giovanni Tinctoris, Filippo di Mons, Adriano Willaert. Ma il più grande di tutti i maestri della scuola fiamminga è Orlando di Lasso (v.). Un posto di fondamentale importanza nella storia della polifonia ebbe la Cappella Pontificia (v.), i cui cantori e maestri, che formarono la scuola romana, toccarono la perfezione nell'arte della musica a più voci.

Principe della scuola romana fu Giovanni Perluigi da Palestrina (v.). Suoi predecessori furono: Costanzo Festa e Giovanni Animuccia; suoi contemporanei: i due Nanino, Giovanni Maria e Giovanni Bernardino; vennero poi Felice e Giovanni Francesco Anerio, Ruggero Giovannelli, Francesco Suriano, Luca Marenzio, Giorgio Allegri, Francesco Foggia; gli spagnoli Cristoforo Morales e Ludovico Vittoria da Avila. Nella scuola veneziana brillano i nomi di Giuseppe Zarlino, dei due Gabrieli: Andrea e Giovanni. La polifonia si sviluppò non solo nel genere vocale, ma anche in quello strumentale; specialmente della strumento proprio della Chiesa, che è l'organo (v.).

Come dal tronco del canto gregoriano germogliò la polifonia ed il canto religioso popolare, così da questo trassero ottimo partito tanto la riforma protestante con il corale su testo in lingua volgare, quanto la riforma cattolica con le laudi spirituali.

Da ulteriori progressi e da nuovi orientamenti sorse l'opera o « dramma per musica » di carattere sia profano che sacro. Il primo melodramma di carattere sacro fu la *Rappresentazione di anima e corpo* di Emilio de Cavalieri. Accanto all'opera appare l'oratorio, che conserva una forma essenziale polifonica, cui s'innestano parti monodiche. Questi nuovi sviluppi della musica sacra-extra-liturgica esercitarono una dannosa influenza sulla musica liturgica, che venne a perdere man mano la ieratica spiritualità del gregoriano e la severa monumentalità della polifonia classica. Anche esteriormente si riscontrano i segni di questa degenerazione: il coro, che prima aveva funzione veramente e schiettamente liturgica ed era perciò composto di chierici ed era situato nel presbiterio, viene formato di cantori secolari e anche di donne, e sostenuto, oltre che dall'organo, da strumenti. Nelle funzioni liturgiche al latino, lingua ufficiale della Chiesa, si unisce, sempre in misura più larga, il volgare.

La causa di tale decadenza va forse ricercata nel fatto che non si mantenne netta la distinzione tra musica sacra (liturgica ed extra-liturgica) e musica religiosa. Non è del resto infrequente che anche oggi questi termini si usino indifferentemente. In realtà la musica sacra (cattolica) è l'interpretazione musicale dei riti, delle forme e delle preghiere del culto cattolico; e sebbene essa sia soltanto vocale, tuttavia è ammessa anche quella strumentale organistica. E poiché nel culto vi sono sacre funzioni liturgiche ed extra-liturgiche, così parimenti la musica sacra sarà *liturgica* od *extra liturgica* a seconda che interpreti musicalmente le une o le altre, seguendo le norme stabilite. Chi viola coteste norme scrive della musica sacra *antiliturgica*, anche se intenda interpretare musicalmente riti, formole e preghiere del culto cattolico.

I generi della musica sacra sono il canto gregoriano e popolare, la polifonia classica della musica moderna. Le forme della musica liturgica sono principalmente la messa nelle sue parti fisse e mobili e la salmodia nei suoi vari elementi (salmo, antifona, inno, versetto). Le forme della musica extra-liturgica sono le composizioni corali di vario genere, che interpretino testi in latino o in volgare riferentisi alle diverse funzioni sacre extra-liturgiche. La parte strumentale della parte liturgica ed extra-liturgica, oltre all'accompagnamento della musica vocale, si svolge in brani di varia forma e denominazione destinata a collegare i diversi momenti dell'azione liturgica o extra-liturgica.

La musica religiosa è invece la libera interpretazione vocale e strumentale del sentimento religioso individuale o collettivo: tali sono gli oratòri, le cantate, le sinfonie sacre, le passioni ecc. Sotto questo rispetto la musica anti-liturgica può anche essere qualificata come religiosa anche se, pur non rispondendo allo spirito e alle esigenze del culto cattolico, esprime musicalmente sentimenti veramente religiosi. Così, la monumentale *Messa in si min.* di J. S. Bach è senza dubbio opera profondamente religiosa, mentre non può dirsi musica liturgica in quanto, tra l'altro, per le sue vaste proporzioni soverchia di molto in ampiezza la funzione liturgica, che intende interpretare. Parimenti l'acceso spirito drammatico della *Missa solemnis* di L. van Beethoven e della *Messa da Requiem* di G. Verdi pone queste opere sì tra la musica religiosa, ma non tra quella liturgica.

II. LA CHIESA E LA MUSICA SACRA. – Non deve recar meraviglia che l'autorità ecclesiastica eserciti un potere normativo sulla musica sacra, giacché questa è parte integrante del culto cattolico, la cui regolamentazione è ovviamente di esclusiva competenza della S. Sede. Va però precisato che l'autorità ecclesiastica non impone canoni estetici ai compositori sacri; ma, pur lasciando a questi una libertà di scelta dei mezzi tecnici ed artistici, indica loro quali debbano essere lo spirito animatore e le caratteristiche funzionali delle opere loro, cui esse devono rispondere per il decoroso svolgimento del culto cattolico. Prescrizioni generali e particolari sulla musica sacra si ritrovano sin dagli inizi della vita della Chiesa. Tralasciando, per brevità, le numerosissime disposizioni dei sinodi e concili, ci si limiterà a ricordare i più importanti documenti pontifici in materia. Scarsi sono i cenni circa le prescrizioni dei primi pontefici sulla musica sacra; notevole invece, dopo la grande riforma di s. Gregorio Magno, è la severa lettera di Leone IV che ordinava, sotto pena di scomunica, a Onorato, abate forse di Farfa, di attenersi alla tradizione gregoriana del canto sacro. Ma un documento fondamentale in materia è la cost. apost. *Docta Sanctorum Patrum* di Giovanni XXII, emanata nel 1324-25 contro alcuni abusi infiltratisi nella musica sacra attraverso l'uso indiscrimi-

nato dei nuovi procedimenti della tecnica musicale del tempo. In questa costituzione il Pontefice pone i due principi, sui quali poggia tutta la legislazione musicale sacra. Innanzi tutto egli esige che la musica da eseguire nel culto, non solo non sia in contrasto con lo spirito della liturgia, ma lo sostenga e lo incrementi. Inoltre egli ammette nella musica sacra le innovazioni, che il tempo apporta nel linguaggio musicale, purché esse non si allontanino del tutto dalla tradizione ecclesiastica. Questi principi si trovano pienamente attuati nella polifonia classica e pertanto il Concilio di Trento il 17 sett. 1562 (sessione XXII *de Reform.*), non proibì né censurò questa forma di musica sacra, ma si limitò a prescrivere che fossero bandite dalle chiese quelle musiche, le quali, sia per l'organo che pel canto, contenessero elementi lascivi o impuri. Importante è pure la cost. apost. *Piae sollicitudinis studio* emanata per Roma il 23 apr. 1657 da Alessandro VII, il quale prescrive sotto pena di scomunica e di multe che il testo liturgico da musicarsi non sia che quello prescritto e approvato dalla S. Congregazione dei Riti. La Costituzione alessandrina fu poi integrata da due successive ordinanze del Vicariato di Roma del 30 luglio 1665 e del 20 ag. 1692.

In occasione del Giubileo del 1750 Benedetto XIV emanò il 19 febbr. 1749 l'encicl. *Annus qui*, nella quale, richiamando con grande erudizione per Roma le precedenti prescrizioni pontificie, aggiungeva particolari norme sull'uso degli strumenti in Chiesa. Anche l'enciclica benedettina fu integrata dagli editti del Vicariato di Roma del 4 marzo 1749 e del 1756. Energica fu l'azione di riforma della musica sacra in Roma durante il sec. XIX. Il 20 dic. 1824 il card. vicario Placido Zurla pubblicò un editto « Sul culto divino e sul rispetto della Chiesa » con particolari norme per la musica sacra, riconfermate poi dal card. Odescalchi con sua notificazione del 31 genn. 1835.

Sotto Gregorio XVI Gaspare Spontini preparò un vasto progetto di riforma della musica sacra che venne poi utilizzata dal card. vicario Costantino Patrizi nei suoi editti del 16 ag. 1842 e del 18 nov. 1856. Ma anche fuori di Roma, in Italia e nelle altre nazioni cattoliche, si delineò un vasto movimento di riforma della musica sacra attraverso prescrizioni conciliari e sinodali di grande importanza teorica e pratica. Così in occasione del Concilio Vaticano il card. Riario Sforza, arcivescovo di Napoli, insieme con i vescovi suffraganei, propose severe pene contro gli ecclesiastici che trascurassero di apprendere il canto gregoriano. Parimenti i vescovi tedeschi, riuniti a Roma per lo stesso Concilio, chiesero di costituire per la Germania una Pia Associazione, a somiglianza della Romana Congregazione di S. Cecilia per l'attuazione della riforma della musica sacra. Ciò che Pio IX concesse con la cost. apost. *Multum ad movendos animos* del 16 dic. 1870.

Queste Associazioni Ceciliane, che subito si diffusero anche in altre nazioni, hanno una parte importantissima nella legislazione musicale sacra, in quanto misero in evidenza gli abusi esistenti, additandone anche i rimedi opportuni, e prepararono il terreno a una riforma organica. Fu infatti in seguito ai voti espressi nel Congresso Cattolico Italiano tenutosi a Napoli nel 1883 che la S. Congregazione dei Riti emanò il 25 sett. 1884 una compiuta *Ordinatio quoad sacram musicam* seguita da un'altra meno felice del 7 luglio 1894. Con il b. Pio X la legislazione musicale sacra – prima ancora del *Codex iuris canonici* – trova il suo sapiente e sollecito codificatore; nello stesso anno della sua elezione emanò il motu proprio *Inter pastoralis officii sollicitudines* che egli stesso definisce il Codice giuridico della musica sacra. Il CIC (can. 1262), dopo aver richiamato il principio generale stabilito dal Concilio di Trento, rimanda alle particolari leggi liturgiche sulla musica sacra. Pio XI poi, a seguito delle celebrazioni in onore di Guido d'Arezzo tenutesi a Roma e del XXV dalla promulgazione del *motu proprio* di Pio X, quasi rispondendo ai voti pervenutigli, il 20 dic. 1928, con la cost. apost. *Divini cultus sanctitatem*, diede precise norme pratiche relative all'attuazione delle prescrizioni pontificie sulla musica sacra. Infine Pio XII, nell'encicl. *Mediator Dei* del 20 nov. 1947, mentre ha richiamato e riconfermato le precedenti prescrizioni da Pio X e Pio XI sulla musica sacra, ha dettato sapienti principi sul canto popolare religioso e sulla musica sacra contemporanea.

III. Legislazione ecclesiastica. – 1) Spetta unicamente alla S. Sede ordinare la liturgia e la musica sacra (can. 1257; CA, inizio, D. 1134: per abbrev. v. bibl.).

2) Le leggi liturgiche sulla musica sacra obbligano tutti, e le norme stabilite per la musica liturgica devono essere per sé osservate anche per la musica extra-liturgica, a meno che non si tratti di prescrizioni, che per il loro stesso contenuto si riferiscono solamente alla musica liturgica (RR n. 30).

3) Contro i trasgressori delle leggi, gli Ordinari del luogo potranno infliggere le pene canoniche, a norma dei cann. 2378; 2222; 2291 n. 10, 12° del CIC.

4) La musica sacra, come parte integrante della liturgia solenne, deve possedere nel grado migliore le qualità proprie della liturgia sacra, e precisamente la santità e la bontà delle forme, escludendo ogni profanità non solo in sé medesima, ma anche nel modo onde viene eseguita. Deve essere arte vera, non potendo avere altrimenti sull'anima di chi ascolta quell'efficacia, che la Chiesa intende ottenere. Ma dovrà essere universale in questo senso, che, pur ammettendo nelle composizioni chiesastiche quelle forme particolari che costituiscono in certo modo il carattere specifico della musica d'ogni nazione, queste però devono essere in tal maniera subordinate ai caratteri generali della musica sacra che nessuno di altra nazione nell'udirle debba provarne impressione non buona (MP n. 2).

5) Poiché queste qualità si riscontrano in grado sommo nel canto gregoriano, tanto una composizione per chiesa è più sacra e liturgica, quanto più nella ispirazione e nell'andamento si accosta alla melodia gregoriana; e tanto meno è degna del tempio quanto più da quella si distona.

6) L'antico canto gregoriano tradizionale deve quindi essere restituito largamente nelle funzioni del culto e nell'uso del popolo, affinché i fedeli prendano parte più attiva all'officiatura ecclesiastica (MP n. 3).

7) Il canto gregoriano, che deve essere eseguito in ogni chiesa, è quello restituito alla fedeltà degli antichi codici e che è stato proposto dalla Chiesa nella edizione tipica vaticana (CA IV).

8) È permessa la stampa del canto gregoriano in notazione moderna purché si elimini accuratamente il pericolo che l'ordine delle note e dei neumi sia comunque spostato (D. 4166 ad VII).

9) Sono permesse le edizioni arricchite dei segni ritmici, purché il testo originale non risulti alterato (D. 4178-4529).

10) La classica polifonia propria delle funzioni più solenni della Chiesa, quali sono quelle della Cappella Pontificia (MP n. 4), deve essere usata anche nelle solenni funzioni celebrate da un cardinale.

11) La musica moderna è pure ammessa in chiesa, quando offre composizioni di tale bontà, serietà e gravità, che non solo non sono per nulla indegne delle funzioni liturgiche, ma debbono contribuire allo splendore dei sacri riti, alla elevazione delle anime e insieme alla vera devozione (MP n. 5; LE n. 188).

Nulla quindi debbono contenere di profano, né reminiscenze di motivi teatrali e neppure siano foggiate nelle loro forme esterne sull'andamento dei pezzi profani.

Nulla abbiano di sconveniente alla santità del luogo, né derivino da una vana ricerca di effetti straordinari e insoliti (MP n. 5; LE n. 188).

12) Le opere moderne di musica sacra destinate al culto devono essere approvate dalla Commissione diocesana per la musica sacra; a meno che non siano state già approvate dalla Associazione di S. Cecilia o di S. Gregorio (RR. 19). Né gli autori, né gli editori possono pretendere alcuna tassa per l'esecuzione nelle funzioni liturgiche di opere di musica sacra (Instr. della S. Congregazione del Concilio del 25 febbr. 1932: AAS, 24 [1932], p. 72 sg., can. 1160).

13) La lingua propria della Chiesa romana è la latina, pertanto nelle funzioni liturgiche è proibito qualunque canto in volgare (MP n. 7). Parimenti non sono permessi nella processione solenne col S.mo Sacramento canti in lingua volgare alternati con gli inni liturgici (D. n. 3975 ad V). La consuetudine contraria, se in qualche luogo fosse stata introdotta, deve essere eliminata (D. 3827 ad I; 3113 ad I; 3230; 3994 ad I; Ordin. SRC a 1884 art. 3; Ordin. SRC a. 1894 art. 7).

14) È permesso cantare in lingua volgare testi approvati : 1° nelle Messe lette, purché non si tratti di testi propriamente liturgici, che non devono essere cantati se non in latino (D. n. 4235 ad VII-VIII; 3880). 2° Davanti al S.mo Sacramento esposto, purché non si tratti del *Te Deum* o di altre preghiere liturgiche, che non si devono cantare se non in lingua latina (D. 3537 ad III, 4237 ad VII; 4268 ad X). 3° Dopo la benedizione eucaristica (D. 2698; 2791 ad II).

15) Essendo per ogni funzione liturgica determinati testi in musica e l'ordine con cui devono proporsi, non è lecito né di confondere quest'ordine, né di cambiare i testi prescritti in altri di propria scelta, né di ometterli per intero od anche solo in parte, salvo quanto è disposto nell'art. 38 (MP n. 8; D. 3624 ad IX).

16) Il testo liturgico deve essere cantato come sta nei libri, senza alterazione o posposizione di parole, senza indebite ripetizioni, senza spezzarne le sillabe, e sempre in modo intelligibile ai fedeli che ascoltano (MP n. 9).

17) È un abuso da eliminarsi la consuetudine, secondo la quale i canonici e i mansionari, addetti al coro, nelle Messe conventuali e negli stessi pontificali, né cantano né a voce sommessa recitano le parti della Messa, ma lasciano far tutto a chi suona l'organo (D. 3786).

18) Nel canto del *Passio* il testo del Vangelo non può essere cantato dall'organista, anche se questi sia chierico minorista o suddiacono (D. 3110 ad X).

19) Il sacerdote che celebra la Messa conventuale, in cui il coro sia tenuto a cantare il *Credo*, non può proseguire nella celebrazione durante il tempo, nel quale dal coro viene cantato il detto *Credo* (D. 1936, 4242).

20) Dopo il canto dell'Offertorio, è permesso occupare il tempo restante sino al Prefazio con la esecuzione di un qualche mottetto su parole approvate dalla Chiesa (MP n. 8).

21) Durante l'Elevazione dell'Ostia e del Calice, come pure durante la benedizione col S.mo Sacramento, i cantori devono tacere e stare in adorazione (D. 3827; 2464; 27-22 ad III; 3058 ad II, 3530 ad II).

22) Il *Benedictus* deve essere cantato dopo l'Elevazione; è poi consentito di eseguire fino al *Pater noster* un mottetto eucaristico.

23) I salmi devono essere cantati dal coro e dagli stessi canonici, beneficiati e altri del Capitolo in tono e in canto gregoriano con gravità e decoro in guisa che le loro parole siano intelligibili a tutti (*Caerem Episc.*, Lib. I, c. I, n. 8; 521).

24) In particolare nella salmodia si deve badare sia alla precisione dei toni con le loro proprie cadenze medie e finali, sia infine alla piena concordia della declamazione dei versetti salmodici e delle strofe degli inni (C. A. III).

25) Le antifone ai Vespri devono essere preintonate sia al vescovo che al canonico dal canonico digniore dopo la dignità o dal maestro scolastico oppure da colui, al quale tocca secondo la consuetudine (2216 ad III). Se non possono aversi cantori, le Lamentazioni e le Lezioni dal 2° e 3° Notturno devono essere cantate dai canonici, cominciando dai più giovani (379).

26) Dove vi è la consuetudine e il numero dei corali sia insufficiente, è lecito che alcuni versetti, mentre vengono semplicemente recitati in coro, siano suppliti con l'organo.

27) La musica sacra deve conservare il suo carattere corale almeno nella massima parte (MP 12); tuttavia non è del tutto esclusa la voce sola, la quale non deve mai predominare, ma avere il carattere di semplice accenno e spunto melodico ad essere strettamente legata al resto della composizione a forma di coro (MP 12). Poiché il canto deve sempre primeggiare, l'organo e gli strumenti devono semplicemente sostenerlo e non mai opprimerlo (MP 16). Non è permesso di premettere al canto lunghi preludi o di interromperlo con pezzi d'intermezzo (MP 17).

28) Le singole parti della Messa e dell'Officiatura devono conservare anche musicalmente quel concetto e quella forma che la tradizione ecclesiastica ha loro dato e che trovasi assai bene espressa nel canto gregoriano. Diverso è dunque il modo di comporre un Introito, un Graduale, un'antifona, un salmo, un inno, un *Gloria in excelsis*, ecc. (MP 10).

29) In particolare, vanno osservate le seguenti norme : 1° il *Kyrie*, *Gloria*, *Credo* ecc. della Messa devono mantenere ciascuno l'unità di composizione, propria del testo. Non è dunque lecito di comporli a pezzi separati così che ciascuno di tali pezzi formi una composizione musicale compiuta e come tale staccarli dal rimanente e sostituirli con altra (MP 11, lett. *a*). 2° Il *Gloria* e il *Credo*, poi, secondo la tradizione gregoriana devono essere relativamente brevi (MP 22). 3° Nell'officiatura dei Vespri si deve ordinariamente usare il canto gregoriano per la salmodia (MP 11, *b*). Restano sempre esclusi e proibiti i salmi cosiddetti di concerto (MP 11, *b*). Negli inni della Chiesa va conservata la forma tradizionale. Le antifone dei Vespri devono essere proposte d'ordinario con la melodia gregoriana loro propria (MP 11, *d*). Se però in qualche caso particolare si cantassero in musica, non dovranno mai avere né la forma di una melodia da concerto né l'ampiezza di un mottetto e di una cantata (MP 11, *d*).

30) In ogni coro, di canonici o religiosi, si elegga come cantore o direttore di coro una persona competente, la quale, mentre invigila sull'osservanza delle regole liturgiche e del canto corale, corregga nella pratica i difetti dei singoli e dell'intero coro (CA IV).

31) La vera e genuina tradizione ecclesiastica della musica sacra è che : 1° l'intera assemblea dei fedeli si associ col canto alle funzioni liturgiche, eseguendo quelle parti del testo che le sono assegnate; 2° una speciale *Schola cantorum* alterni col popolo e proponga le altre parti del testo più ricche di melodia e ad esse più specialmente riservate (MP 3, 12, 27; RR 1).

32) I cantori di chiesa, anche se secolari, fanno propriamente le veci del coro ecclesiastico ed esercitano in chiesa vero ufficio liturgico (MP 12, 13).

33) Devono far parte della cappella di chiesa uomini di conosciuta pietà e probità di vita, i quali con loro devoto e modesto contegno durante le funzioni liturgiche si mostrino degni del santo ufficio che esercitano (MP 14). È proibito agli eretici, agli scismatici e agli ebrei di cantare nelle chiese cattoliche (cf. *Collect. S. Congr. de Prop. Fide*, n. 1845, 1851). È proibito ai maestri direttori ed organisti e ai cantori di far parte di associazioni aliene alla Chiesa cattolica e di prestar servizio nelle chiese o cappelle eterodosse, o per esecuzioni musicali che in qualunque modo possono riuscire di vilipendio alla religione o alla morale, o anche solo disdicano all'ufficio di cantore di chiesa (RR 66).

34) Conviene che i cantori, mentre cantano in chiesa, indossino la veste talare e la cotta (MP 14); se però, per mancanza di chierici, vengono adibiti in coro, non possono usare i pluviali (D. 38 ad IV).

35) È desiderabile che la cantoria non venga situata sulla porta d'ingresso della chiesa, ma dalla parte dell'altare, dove si compiono i Sacri Misteri (Ordin. SRC a 1884, art. 40). Qualora poi i cantori si trovino in cantorie troppo esposte agli occhi del pubblico, siano queste difese da grate (MP 14, v. pure n. 5283).

36) Nelle processioni, i cantori vestiti di cotta devono incedere dopo la Croce davanti ai canonici o in luogo di gradimento al vescovo (*Caerem Episc.*, I, c. 2, n. 4; 931; 948).

37) Quando si devono adoperare le voci acute dei soprani o dei contralti, queste dovranno essere sostenute dai fanciulli, secondo l'uso antichissimo della Chiesa (MP 13). Si istituiscano quindi le scuole dei fanciulli

cantori non solo presso le cattedrali, ma anche presso le chiese minori e parrocchiali, e vengano educati al canto dai maestri di cappella (CA VI).

38) Le donne non possono cantare nelle sacre funzioni, se non in quanto fanno parte o rappresentano il popolo (RR 12). Tuttavia l'Ordinario diocesano potrà permettere che le fanciulle e le donne, dai banchi loro assegnati in chiesa, cantino le parti della Messa e dell'Officio, oppure, fuori le funzioni strettamente liturgiche, gl'inni e le canzoncine popolari; purché : non si distinguano dal resto del popolo; salvo la separazione degli uomini dalle donne, dove si conserva questa lodevole consuetudine. Dove si tiene l'officiatura corale, non si ammette il solo canto delle donne, se non per una causa grave da riconoscersi dall'Ordinario con i dovuti riguardi per evitare ogni disordine (D. 4210 ad II).

39) Le religiose, alle quali è permesso, a norma delle loro costituzioni o delle leggi liturgiche o con licenza dell'Ordinario del luogo, cantare nella propria chiesa o oratorio pubblico, cantino da un luogo, dove non possono essere viste dal popolo. Tuttavia è proibito alle religiose e alle loro alunne di cantare a voce sola e si esortano perché nelle Messe e nel Vespero preferiscano le melodie gregoriane, eseguite possibilmente dalla Comunità interna (RR 12). Mai però è permesso alle religiose e alle loro alunne, anche se queste facciano parte di un pio sodalizio, accompagnare col canto le solenni funzioni cardinalizie (D. 4404). Le religiose non possono cantare nel *Passio* la parte della turba nelle Messe solenni celebrate nelle loro chiese (D. 2169).

40) Nel suono dell'organo bisogna evitare quel miscuglio di sacro e di profano che per iniziativa di costruttori da un lato, per le arditezze musicali di alcuni organisti da un altro, va minacciando la purezza della missione che l'organo nella chiesa è destinato a compiere (CA, VIII). Perciò non è lecito aggiungere all'organo le cosiddette « campane tubolari » e gli strumenti profani (D. 4344) né usare nel culto divino i dischi grammofonici (SRC 25 sett. 1939). I disegni di restauro o di acquisto di nuovi organi, sia per il lato tecnico che artistico, come pure per il posto e la costruzione delle cantorie, dovranno essere sottoposti alla Commissione diocesana per la musica sacra (RR 332). Dove non è possibile avere un organo a canne, è permesso l'uso dell'harmonium. Quando poi le donne cantano in chiesa è permesso che venga situato tra loro l'harmonium per accompagnare il loro canto, suonato da una di esse.

41) L'organo elettrofonico e il cosiddetto auto-organo potranno essere introdotti in chiesa solo col consenso dell'Ordinario del luogo (SRC 15 luglio 1949; 27 febbr. 1948, n. 1917/48).

42) Il compito dell'organo nelle sacre funzioni è di accompagnare il canto oppure suonare quando le voci tacciono (MP 18; CA VIII), ed il suo suono non solo deve essere condotto secondo la natura propria di tale strumento, ma deve partecipare di tutte le qualità proprie della musica veramente sacra (MP 18).

43) L'organo della chiesa può essere suonato : 1° in tutte le domeniche e feste dell'anno; 2° all'entrata e uscita della chiesa di un vescovo che celebra o assiste solamente alla Messa (*ibid.*, n. 3); 3° all'ingresso in chiesa di un legato apostolico, di un cardinale o di un arcivescovo o vescovo, sino a quando questi pregano e la Messa abbia inizio, e alla loro uscita (*ibid.*, n. 4); 4° al principio del Matutino, che si celebra solennemente nelle feste maggiori, e parimenti dei Vesperi (*ibid.*, n. 5); 5° per accompagnare il canto gregoriano o polifonico, eccetto nelle funzioni liturgiche della Settimana Santa e alle intonazioni del celebrante (4267; 4287, MP n. 12 [4009]); 6° nella Messa letta, in quei tempi in cui il sacerdote non reciti ad alta voce le orazioni, o non legga il Vangelo.

44) Il suono dell'organo è proibito in chiesa nel tempo di Avvento e della Quaresima a meno che non si tratti : 1°) della Domenica III di Avvento (« Gaudete ») e IV di Quaresima (« Laetare »), tanto alla Messa che ai Vespri, non però nelle altre ore canoniche (2245); 2°) del Giovedì Santo al *Gloria in excelsis*, per un po' di tempo dopo l'intonazione, e anche, secondo la consuetudine, sino alla fine; non però per tutto il tempo della Messa, nonostante ogni contraria consuetudine (D. 3515 ad IV; 4067 ad VI; 35-37 ad VII); 3°) dell'esposizione del S.mo Sacramento nel pomeriggio del Giovedì Santo o nel mattino del Venerdì Santo, durante la quale si può tollerare che, ove esista un'antica consuetudine, si cantino dei mottetti con accompagnamento di organo (3804 ad II); 4°) del Sabato Santo al *Gloria in excelsis Deo* (*Caerem Episc.*, lib. I, c. 28, n. 2); 5°) di giorni, nei quali occorra di celebrare solennemente e con letizia *pro re gravi* e per una causa pubblica della Chiesa (*Caerem Episc.*, *ibid.*; 235 ad XII; 3922); come nei giorni di s. Matteo, s. Tommaso d'Aquino, s. Gregorio M., s. Giuseppe, l'Annunziata e simili (*Caerem Episc.*, l. I, c. 28, n. 2; 3448 ad IX); 6°) della Prima Comunione dei fanciulli (3448); 7°) delle Messe votive della B. V. Maria, le quali vengono celebrate solennemente al Sabato, e nelle litanie pure della B. V. Maria le quali vengono cantate dopo i Vespri (2424 ad IV); 8°) nel mese di marzo per la devozione a s. Giuseppe (3448 ad XI); negli offici dei defunti; mentre nelle Messe cantate di *requiem* è solamente permesso accompagnare il canto (*Caerem Episc.*, l. I, c. 28, n. 13; 4243); nel canto del *Praefatio* e del *Pater noster*, nonché negli altri accenti e recitativi liturgici del celebrante e dei ministri; nella Messa votiva di Passione (con colore violaceo) che in qualche luogo si suole celebrare durante l'anno al venerdì (3922, 4, n. 2); nel Matutino delle Tenebre; durante il canto del *Passio*, delle Lamentazioni, dei Responsori, del *Miserere*, e delle altre parti liturgiche; né si può tollerare, nonostante un'antica consuetudine, l'uso dell'harmonium e di altri strumenti a corda o solo dell'harmonium (3804 ad II; 4044 ad I; 4156 ad II).

45) Nessun strumento, per quanto esimio e perfetto, potrà superare la voce umana nell'esprimere i sentimenti dell'anima, specialmente quando questa si serve di quella per innalzare a Dio lodi e preghiere (CA VII), perciò il canto con accompagnamento di strumenti non è affatto ritenuto dalla Chiesa come una forma più perfetta di musica e più adatta alle sacre funzioni (CS VII), quindi, più che gli strumenti, è la stessa voce umana che deve risuonare nei luoghi sacri: la voce, cioè, del clero, dei cantori, del popolo (CA VIII).

46) Oltre all'accompagnamento d'organo (MP 15), in qualche caso particolare, nei debiti termini e con i convenienti riguardi, potranno anche ammettersi strumenti ad arco (violini, viole, violoncelli e contrabassi) oltre l'organo, ma sempre con il permesso dell'Ordinario (MP 15; *Caerem Episc.*, l. I, c. 28, n. 11).

47) È proibito in chiesa l'uso del pianoforte, come pure degli strumenti fragorosi o leggeri. Solo in qualche caso speciale, con il consenso dell'Ordinario, sarà permesso di ammettere in chiesa una scelta limitata, e proporzionata all'ambiente, di strumenti a fiato, purché la composizione e l'accompagnamento da eseguirsi siano in stile grave, conveniente e simile in tutto a quello proprio dell'organo (MP 20).

48) È rigorosamente proibito alle bande musicali di suonare in chiesa (MP 20), ma nelle processioni fuori di chiesa può essere permesso dall'Ordinario il loro uso, purché non eseguano in nessun modo pezzi profani. Sarebbe desiderabile che in tali occasioni il concerto musicale si restringesse ad accompagnare qualche cantico spirituale in latino o volgare, proposto dai cantori o dalle pie congregazioni che prendono parte alla processione (MP 21).

49) Poiché la musica sacra è parte della liturgia e sua umile ancella, è da condannare come abuso gravissimo che nelle funzioni ecclesiastiche la liturgia apparisca secondaria e quasi a servizio della musica (MP 23).

50) Non è lecito, per ragionare del canto o del suono, far attendere il sacerdote all'altare più di quello che comporti la cerimonia liturgica. Il *Sanctus* della Messa, giuste le prescrizioni ecclesiastiche, deve essere compiuto prima dell'Elevazione e però anche il celebrante deve in questo punto aver riguardo dei cantori (MP 22).

51) Per l'esatta esecuzione delle prescrizioni pontifice sulla musica sacra, i vescovi debbono istituire nelle loro diocesi : 1° una commissione speciale di persone competenti in materia di musica sacra, alla quale sia affidato l'incarico di invigilare sulle musiche che si vanno eseguendo nelle loro chiese; né badino soltanto che le musiche siano per sé buone, ma che rispondano alle forze dei cantori e vengano sempre bene eseguite (MP 24); 2° l'Associazione di S. Cecilia o di S. Gregorio, secondo gli Statuti approvati dalla competente autorità ecclesiastica (Pio IX, cost. apost. *Multum ad movendos animos*, 20 dic. 1870; Pio XII, lett. apost. *E certo ben noto lo zelo*, 2 giugno 1951).

BIBL.: le fonti contenenti le norme vigenti sulla m. sacra sono : *Codex iuris canonici* (CIC); motu proprio *Inter pastoralis officii* di Pio X del 22 nov. 1903 (MP); cost. apost. *Divini cultus sanctitatem* di Pio XI del 20 dic. 1928 (CA) : lettera encicl. *Mediator Dei* di Pio XII del 20 nov. 1947 (LE); Regolamento per la m. sacra in Roma, del 2 febbr. 1912 (RR); *Decreta authentica Congregationis S. Rituum*, 6 voll., Roma 1898-1927, cui fa seguito la *Collectio decretorum ad S. Liturgiam spectantium ab an. 1927 ad an. 1946*, 2ª ed., ivi 1947 (D). Fiorenzo Romita

« MUSICA SACRA ». - Rivista belga di musica religiosa, fondata nel 1882 a Gent (Gand) dal p. J. Van Damme, quale *Bulletin de la Société de St Grégoire*, con il sottotitolo *Revue de chant d'église et de musique religieuse*, trasferitasi presto a Namur, quindi a Malines, dove la redazione risiede tuttora. Esce sotto la direzione dell'abbazia benedettina di Mont-César a Lovanio.

La lingua ufficiale e predominante ne era sempre stata la francese; ma dalla ripresa, dopo la seconda guerra mondiale (1946), la prevalenza venne data all'olandese. Vi collaborarono scrittori insigni, con studi sulla musica sacra in genere, sul canto sacro, gregoriano e polifonico, sugli strumenti ed in particolare l'organo, con articoli di pedagogia musicale, ecc.; tra essi degni di particolare menzione sono, nella fase più antica (di Namur) : il card. Mercier, il p. De Santi, P. Wagner, D. Johner, ecc., mentre, dal principio della fase più recente (di Malines) si trovano altri studiosi insigni, quali Gastoué, Tirabassi, E. Tinel, Vyvermann, Van Doorslaer, E. Closson, Van Nuffel, ecc.

Un periodico mensile, *M. s.*, fondato nel 1940, che si pubblica a Pietropolis (Brasile) in lingua portoghese, contiene articoli di formazione musicale, in campo vocale, organistico, liturgico.

Altre riviste con questo nome furono fondate da F. Witt a Ratisbona (1868), dall'ab. Amelli a Milano (1874), da A. Kunc a Toulouse, ma esse sono oggi estinte. Luisa Cervelli

MUSIL, ALOIS. - Orientalista ed esploratore cèco, n. a Rychtářov (Moravia) il 30 giugno 1868, m. a Otryby il 12 apr. 1946. Ordinato sacerdote a Olomouc nel 1891, continuò gli studi biblici ed orientali a Gerusalemme (Ecole biblique de St-Etienne) ed a Beirut (Université de St-Joseph). Professore di scienze ausiliarie orientali e di dialettologia araba moderna a Olomouc (1900), Vienna (1904), Praga (1920), intraprese numerosi viaggi d'esplorazione in Siria, Transgiordania, Mesopotamia, Arabia, recando preziosi risultati nel campo della storia, della geografia, topografia e cartografia, della etnologia ed antropologia, dell'islamismo moderno.

A Vienna, M. richiamò l'attenzione di tutti con le due opere monumentali : *Arabia Petraea* (3 voll., Vienna 1907-1908), e *Kuseir 'Amra* (2 voll., ivi 1907). L'edizione delle altre sue ricerche scientifiche è, in gran parte, dovuta alla American Geographical Society di Nuova York : *The northern Heǧâz. A topographical itinerary* (Nuova York 1926); *Arabia deserta* (ivi 1927); *The middle Euphrates* (ivi 1927); *The northern Neǧd* (ivi 1928); *Palmyrena* (ivi 1928); *The manners and customs of the Rwala bedouins* (ivi 1928).

Nel 1934 iniziò a Praga la collana *Dnešní Orient* (« L'Oriente moderno »; 11 voll. fino al 1941) e pubblicò ivi molti libri in lingua cèca per rendere più popolare la conoscenza dell'Oriente moderno, dei suoi problemi politici, economici, sociali. Allo stesso scopo già dal 1920 scrisse anche in giornali ca. 2000 articoli. Degno di menzione ancora il suo libro sulle Chiese cristiane nell'Oriente attuale (Olomouc 1939). Fu collaboratore assiduo dell'*Archiv Orientální* di Praga e di altre riviste.

BIBL.: F. Menčik, *Prof. Dr. A. M.*, Olomouc 1908: E. Reich, *A. M.*, Praga 1930; J. Rypka, *A. M., June 30th 1868-June 30th 1938*, in *Archiv Orientální*, 10 (1938), pp. 1-34; id., *A. M.*, *ibid.*, 15 (1946), pp. I-VIII. Adalberto Metzinger

MUSITANO, CARLO. - Sacerdote e medico, n. a Castrovillari il 6 genn. 1635, m. a Napoli nel 1714. Studiò lettere, filosofia e teologia allo Studio dei Conventuali della sua città, e fu ordinato sacerdote nel 1658. Laureatosi poi in medicina, si applicò allo studio sperimentale della scienza, con il permesso del Papa, rendendo pubblici i suoi risultati scientifici dopo 20 anni di esperimenti. Il suo metodo innovatore ebbe vasta risonanza in Europa, contribuendovi non poco le veementi invettive dei Galenisti della Scuola salernitana. Le sue opere, numerose e voluminose, furono stampate e ristampate in Italia, Svizzera, Germania, Francia e Olanda.

Le principali sono : *Pyrotechnia sophica rerum naturalium* (Napoli 1683, Colonia 1700, Venezia 1700); *De morbis mulierum* (Napoli 1683, Venezia 1709, Colonia 1709; trad. it. del nipote Giuseppe M., e trad. tedesca, Lipsia 1743); *Trutina medica antiquorum et recentiorum* (Venezia 1688); *De morbis infantium et puerorum* (Colonia 1688); *De lue venerea libri quatuor* (Napoli 1689, Colonia 1698; Lione 1698; trad. franc., Trevoux 1711); *De morbo gallico* (Napoli 1689; trad. it., ivi 1697, 1707); *Opera medica chimico-practica* (Colonia 1700); *Pyrotologia seu tractatus de febribus* (ivi 1700, Venezia 1701, Amsterdam 1704). Le *Opera omnia* di M. uscirono in 2 voll. a Genova 1716 e a Venezia 1738.

BIBL.: G. Gimma, *Elogi accademici*, I, Napoli 1703, pp. 99-110; II, pp. 431-35; A. Zavarroni, *Bibliotheca Calabra*, ivi 1753, p. 171; A. Morelli, *Una perla sotto la polvere*, Castrovillari 1867; L. Accattatis, *Biografie degli uomini illustri della Calabria*, II, Cosenza 1870, pp. 269-73; L. Aliquò-Lenzi, *Scrittori calabresi*, Messina 1913, pp. 299-300; F. Russo, *C. M. Commemorazione*, Ravello 1935. Francesco Russo

MUSOMA, PREFETTURA APOSTOLICA di. - È situata nella parte nord-occidentale del territorio del Tanganyika, sulla riva sud-orientale del lago Victoria; è affidata alla Società per le Missioni Estere di Maryknoll, e fu eretta il 24 giugno 1950 con territorio distaccato dal vicariato apostolico di Musoma-Maswa.

Con decreto della stessa data si ebbe una modifica di confini con il vicariato apostolico di Mwanza. Comprende i distretti di M. e di Nord Mara, ha una superficie ca. 10.240 kmq. e una popolazione di ca. 254.000 ab.

Al momento dell'erezione contava 10.100 cattolici, 3500 catecumeni, ca. 6000 protestanti e oltre 230.000 pagani; sacerdoti esteri 12, fratelli laici esteri 2, suore estere 3, seminaristi maggiori 1, minori 20 educati nel Seminario di Mwanza, catechisti 83; stazioni missionarie principali 4, secondarie 85; chiese 3, cappelle 98. Scuole : 4 maschili, 2 femminili; ospedali 1. Vi è Azione Cattolica. I protestanti hanno anch'essi in quel territorio 4 scuole.

BIBL.: MC, 1950, p. 187; *A Catholic Directory of East Africa*, Mombasa 1950, pp. 113-14; *Archivio di Prop. Fide*, pos. prot. n. 2319/50; AAS, 48 (1951), pp. 65-66. Carlo Corvo

MUSPILLI. - Titolo di un frammento poetico di 105 versi allitterati, in dialetto bavarese del sec. IX, proveniente dal monastero di S. Emmerano di Ratisbona, e così chiamato, sull'esempio di J. A. Schmeller, che ne fu il primo editore nel 1832, dalla voce *muspille* che ricorre nel 57° verso del frammento nel senso di « fine del mondo », « giudizio universale ».

Il breve componimento, che si suppone sia stato trascritto dalla mano stessa di Ludovico il Germanico,

perché trovato sulle pagine libere di un codice latino a lui appartenuto, descrive, con tono profetico e con colori ad effetto, il destino delle anime dopo la morte, la lotta degli spiriti celesti ed infernali per il possesso dell'anima, e il duello di Elia con l'Anticristo, a cui si intrecciano pii ammonimenti e consigli di pietà. È certamente opera di un laico, come appare dalla conoscenza non sempre perfetta della dottrina della Chiesa, ed ha uno scarso pregio artistico, sebbene vi si noti talora una certa vivacità di descrizione e si ammiri qua e là qualche bella immagine poetica. Esso dovette però essere al suo tempo assai noto se Otfrido di Weissenburg (v.) ne inserì un intero verso (il 14º) nel suo *Libro degli Evangeli*. Poiché nel contenuto del frammento sono palesi alcune concordanze con la mitologia nordica, com'essa si venne artisticamente sviluppando nei libri dell'*Edda* (v.) e particolarmente nella descrizione del *ragnarök* (« crepuscolo degli dèi »; v. GERMANI, RELIGIONE dei), alcuni studiosi credettero in passato di rintracciarvi i concetti escatologici del paganesimo germanico, identificando Elia con Odino e l'Anticristo con il lupo Fenrir. Oggi però tutti si accordano nel ritenere che quegli elementi – meno forse la voce m. – hanno la loro radice unicamente nelle tradizioni cristiane, che sono anche il fondamento della ecpirosi eddica, sebbene in qualche parte liberamente rinnovellate.

BIBL.: A. Baragiola, *M., ovvero l'incendio universale*. Versione con introduzione ed appendice, Strasburgo 1882. Studi: H. Brauer, s. v. in *Die deutsche Literatur des Mittelalters, Verfasserlexikon*, III, coll. 465-67; G. Ehrismann, *Geschichte der deutschen Literatur*, I, Monaco 1918, pp. 141-50; G. Baesecke, *M.*, Halle 1933. Bruno Vignola

MUSSATO, ALBERTINO. - Letterato, n. a Padova nel 1261, probabilmente da Alberto Mussio, m. a Chioggia il 31 maggio 1329. Fu abile diplomatico, politico fornito di finissimo intuito, amante della patria e della libertà, storico veridico e imparziale, poeta preumanista. Esordì con la professione forense, nel 1296 fu creato cavaliere e sostenne più missioni presso l'Imperatore. Fra il 1302 e il 1303 fece parte di una legazione padovana presso Bonifacio VIII contro gli Inquisitori.

Nel 1315, a Padova, gli fu conferita la corona poetica per i suoi lavori letterari. Dissuase i concittadini da una rivolta contro Cane della Scala, ma, scoppiata la guerra, si distinse in combattimenti sotto Marostica, Vicenza e Lonigo. Caduto prigioniero, fu trattato umanamente da Cane. Firmata una tregua fra i belligeranti, egli ritornò a Padova e scrisse la storia degli avvenimenti in cui aveva avuto parte. Riaccesa la guerra, prestò ancora importanti servigi ai Padovani quale consigliere e come uno dei quattro anziani conservatori della libertà dello Stato. Ma tutto ciò non valse ad assicurarlo dai loro ingiusti sospetti. Esiliato a Chioggia, vi morì.

Si hanno di lui varie opere pubblicate in RIS, X (1730): *Historiae augustae de rebus gestis Henrici VII Caesaris*; *De gestis Italicorum post Henricum VII Caesarem*; *Ludovicus Bavarus*; *De traditione Patavii ad Caesarem Grandem*; le tragedie latine: *Ecerinis* ed altre; poemi, epistole, elegie, egloghe, dialoghi. Il suo stile è facile ed elegante.

BIBL.: Edizioni: *Ecerinide*, trad. e introd. di M. Di Zommo, Bari 1934. Studi: M. Minoia, *Della vita e delle opere di A. M.*, Roma 1884. Innocenzo Giuliani

MUSSET, ALFRED de. - Poeta romantico francese, n. l'11 dic. 1810 a Parigi, ivi m. il 1º maggio 1857. Identificò nell'amore l'ideale della vita e della poesia e, privo d'interesse per ogni altro problema, anche di fronte a quello religioso manifestò un assenteismo che talora, sotto influenze diverse, cedette il posto a verbale partecipazione panegirica.

Pubblicò nel 1830 i *Contes d'Espagne et d'Italie* che, accanto a una Spagna e a una Italia di convenzione, presentano la rottura con la precettistica classica nell'uso della lingua e dei metri e una ribellione alla morale tradizionale cristiana. Del 1833 sono: il suo secondo volume di versi *Un spectacle dans un fauteuil*; *André del Sarto*; *Fantasio*; *Les caprices de Marianne* (commedie in prosa). Dànno la misura del suo talento drammatico: *Lorenzaccio* (1834) e *On ne badine pas avec l'amour* (1834). Nelle altre commedie in prosa *La quenouille de Barberine* (1835) e *Il ne faut jurer de rien* (1836), l'elemento romantico viene temperato dalla grazia, l'umorismo arguto e il brio che formano la bellezza delle commedie mussettiane, tra le quali perfetta è *Le chandelier* (1835). Il romanzo *Confession d'un enfant du siècle* (1836), che riflette il tempestoso amore di M. con George Sand, è imperniato sul « male romantico » che già trovasi delineato nel poemetto *Rolla* (1833). Pregevoli per profonda umanità e forma disinvolta sono i racconti e le novelle in prosa. La poesia di M., anche se scorrevole, è in genere soffocata dall'enfasi e dalla retorica, ma nei grandi componimenti quali *La lettre à Lamartine* (1836), le *Nuits* (1835-37), il bellissimo *Souvenir* (1841) il poeta raggiunge momenti di lirismo appassionato, e d'altro canto l'arte si manifesta anche in poesie leggere come *Le lever* (1829), *Madame la Marquise* (1829), *La chanson de Barberine* (1836), *Rondeau* (1842) dove fantasia, tenerezza e scherzo s'intrecciano armoniosamente.

BIBL.: una ed. completa delle opere di A. de M. è stata pubblicata a Parigi nel 1934 da *Les belles lettres*. H. Clouard, *Bibliographie de M.*, ivi 1883. Studi: L. Séché, *A. de M.*, 2 voll., ivi 1907; A. Barine, *A. de M.*, ivi 1908; M. Donnay, *A. de M.*, ivi 1914; B. Croce, *Poesia e non poesia*, Bari 1923, pp. 226-39; P. P. Trompeo, s. v. in *Enc. Ital.*, XXIV, pp. 156-58 (con ricca bibl.); id., *Il lettore vagabondo...*, Roma 1942, pp. 141-63; H. Henriot, *Poètes français. De Lamartine à Valéry*, Lione 1946, pp. 79-92; E. Jaloux, *D'Eschyle à Giraudoux*, Friburgo 1946, pp. 83-122; M. Allem, *A. de M.*, Grenoble-Parigi 1948. Matilde Mazzolani

MUSSINI, AUGUSTO, FRA' PAOLO. - Pittore, n. a Reggio Emilia il 20 genn. del 1870, m. a Roma il 1º nov. del 1918. Fattosi presto conoscere come autore di buoni ritratti e composizioni di genere, secondo la moda dell'ultimo Ottocento, nel 1903 entrò nell'Ordine dei Francescani col nome di fra' Paolo.

Da allora il suo interesse si volse decisamente verso la pittura di soggetto sacro, e cercò rinvigorirne la tradizione con lo studio dell'arte sacra italiana del passato e i portati della moderna cultura pittorica.

Sue opere principali: gli affreschi nella chiesa dei Cappuccini a Borgo Solestà in Ascoli Piceno, il ritratto del p. Bernardino Gavasci nel convento dei Cappuccini di Ascoli Piceno; *Visione Francescana* per la chiesa dei Cappuccini di Faenza, i *Misteri del Rosario* per la chiesa di S. Gregorio in Caldarola. Altri suoi dipinti sono nella chiesa di Quintodecimo, pure presso Ascoli Piceno, nelle chiese dei Cappuccini di Ancona e di Jesi.

BIBL.: anon., s. v. in Thieme-Becker, XXV, p. 294 (con bibl.); A. M. Comanducci, *I pittori italiani dell'800*, Milano 1934, p. 465. Emilio Lavagnino

MUSSINI, LUIGI. - Pittore, n. a Berlino il 19 dic. 1813, m. a Siena il 18 giugno 1888.

Allievo del Bezzuoli all'Accademia fiorentina, partecipò al movimento purista, fu a Roma e a Parigi ove conobbe l'Ingres. Nominato nel 1851 direttore della Accademia di Siena, vi operò fino alla morte anche nel campo dell'arte sacra, dando i cartoni per i musaici della facciata del Duomo senese con la *Natività* e l'*Assunzione* e dipingendo per la stessa Cattedrale una tela raffigurante s. Crescenzio.

BIBL.: A. M. Comanducci, *Pittori italiani dell'800*, Milano 1934, p. 465; N. Tarchiani, s. v. in *Enc. Ital.*, XXIV, p. 158 sg. Emilio Lavagnino

MUSSO, CORNELIO. - Predicatore e teologo dei Minori Conventuali, n. a Piacenza il 16 apr. 1511, m. a Roma il 9 genn. 1574. Fu predicatore e professore di metafisica nelle Università di Pavia e Bologna, predicatore di Paolo III e Pio IV in Vaticano, teologo del card. Alessandro Farnese. Il 4 nov. 1541 fu eletto vescovo di Bertinoro e il 27 ott. 1544 fu trasferito alla sede di Bitonto.

(fot. Alinari)

MUSSOLINI, BENITO - Ritratto.

Convocato il Concilio di Trento, tenne il discorso inaugurale (13 dic. 1545) e vi svolse una notevole attività; il Pallavicino lo definì « braccio destro del Concilio ». Lavorò con zelo anche nelle sue diocesi, particolarmente a Bitonto, dove celebrò un sinodo e inculcò la riforma dei costumi.

Fu assistente e prelato domestico di Pio IV e Gregorio XIII, e membro della missione Altemps, che Pio IV inviò nel 1560 all'imperatore Ferdinando a Vienna. Fu sepolto nella basilica dei SS. Apostoli.

I più importanti fra i suoi scritti sono: *Prediche* (8 voll., più volte editi a Venezia e Torino dal 1554 al 1590 – notevoli le edd. del 1575 e 1579, curate da suo nipote Giuseppe M. – tradotti in parte in latino, francese e spagnolo); *Synodus Bituntina* (Venezia 1579); *Divina historia*, un trattato *De Deo uno et trino* (ivi 1585); *Commentaria in b. Pauli Epistolam ad Romanos* (ivi 1588); *Vita di Maria Vergine Madre di Cristo* (Napoli 1592).

BIBL.: G. Musso, *Vita del rev.mo mons. C. M. vescovo di Bitonto* (scritta nel 1584-85 e premessa all'ed. delle *Prediche* quadragesimali, Venezia 1586 e 1588, pp. 9-24); G. Franchini, *Bibliografia di scrittori O.F.M.*, Modena 1693, pp. 16, 151-56, 252-53; Wadding, *Scriptores*, pp. 66-68; Sbaralea, I, pp. 218-20; III, pp. 305-307; H. Jedin, *Der Franziskaner C. M.*, in *Römische Quartalschrift*, 41 (1933), pp. 207-75; G. Cantini, *C. M. O. F. M. Conv. predicatore, scrittore e teologo al Concilio di Trento*, in *Miscellanea Franc.*, 41 (1941), pp. 146-74, 424-63; R. J. Bartman, *C. M. tridentine theologian and orator*, in *Franciscan studies*, 5 (1945), pp. 47-76; G. Odoardi, *Fra C. M. O. F. M. Conv. padre oratore e teologo al Concilio di Trento*, in *Miscell. Franc.*, 48 (1948), pp. 223-42, 450-78; 49 (1949), pp. 46-71.

Giovanni Odoardi

MUSSOLINI, BENITO. - Uomo politico italiano, « duce del fascismo », n. a Predappio (Forlì) il 29 luglio 1883, ucciso a Giulino di Mezzegra (Como) il 28 apr. 1945. Figlio di Alessandro, fabbro ferraio, e di Rosa Maltoni, maestra elementare, studiò nel Collegio dei Salesiani a Faenza e prese il diploma di maestro (alla Scuola normale di Forlimpopoli). Dopo aver insegnato nelle scuole elementari di Gualtieri Emilia e di Tolmezzo, emigrò in Svizzera in cerca di lavoro.

Spirito indipendente, in gioventù ereditò dalla dimestichezza con il padre e rafforzò con la personale esperienza una visione pessimista della società contemporanea ed abbracciò con entusiasmo e fino alle estreme conseguenze le dottrine più avanzate del socialismo rivoluzionario. Nella Confederazione Elvetica ebbe occasione di conoscere molti altri socialisti emigrati dall'Italia e profughi da altri paesi. Carattere irrequieto, ritornò di lì a poco in Italia, prese l'abilitazione per l'insegnamento del francese nelle scuole medie (donde gli venne il titolo di professore, con il quale fu qualificato negli anni successivi nelle file socialiste), insegnò per poco tale lingua nel 1908 presso una scuola tecnica privata di Oneglia, ma l'anno dopo abbandonò di nuovo l'insegnamento e si recò a Trento quale segretario del Segretariato trentino del lavoro. Ivi diresse *L'Avvenire del lavoratore*, organo del Partito socialista, e fu redattore-capo del *Popolo*, il giornale di Cesare Battisti; fu anche in polemica con il giornale cattolico *Il Trentino*, diretto da Alcide De Gasperi. Espulso dalle autorità austriache, tornò in Romagna, a Forlì, e divenne uno dei maggiori esponenti socialisti della regione. Partecipò quindi all'XI Congresso nazionale socialista di Milano, dove criticò i deputati del Partito per la loro debole opposizione alle spese militari, e capeggiò nel congresso di Reggio Emilia del 1912 la corrente rivoluzionaria, sostenendo la necessità di espellere dal Partito quei deputati (Bissolati, Cabrini, Bonomi e Podrecca) che non avevano votato contro le spese militari. Si può già vedere la tendenza dittatoriale del futuro capo del fascismo, quando ivi affermò che fosse necessario sopprimere l'autonomia del gruppo parlamentare e richiese che i deputati dipendessero dalle sezioni del Partito, che li avevano proposti, e che obbedissero alla direzione. L'ordine del giorno da lui presentato, che dichiarava espulsi dal Partito i quattro deputati, ottenne la maggioranza assoluta, e M. fu eletto membro della direzione del Partito. Alcuni mesi dopo, il 1° dic. 1912, egli assunse anche la direzione dell'*Avanti* con l'intento di « dimostrare ai filosofi della borghesia reazionaria, al blocco dei partiti avversari, ai piccoli governanti della monarchia sabauda, che la vitalità del socialismo italiano è perenne ». Accanto alla condanna della borghesia, sfruttatrice della classe operaia, era vivo in M. un non meno acceso spirito anticlericale che lo portava a vedere nella Chiesa cattolica, in sostanza, un altro mezzo dell'oppressione capitalistica. Testimonianza organica di tale sua visione costituì un libretto del 1913 dal titolo *Giovanni Huss il veridico*, pubblicato con l'intento, come M. stesso scrisse nella prefazione, di suscitare « nell'animo dei lettori l'odio per qualunque forma di tirannia spirituale e profana: sia essa teocratica o giacobina ». La fede nell'Internazionale socialista, che fino ad allora sempre aveva accompagnato M., subì un duro colpo allo scoppio della prima guerra mondiale. L'atteggiamento dei socialisti negli altri paesi convinse M. della inutilità della neutralità italiana e lo portò a patrocinare l'intervento contro gli Imperi centrali, per realizzare le aspirazioni nazionali sul Trentino e su Trieste, nella fiducia, dopo la vittoria, di riuscire ad attuare una rivoluzione nazionale. Un tale atteggiamento però non incontrò l'approvazione della direzione del Partito che, riunitosi il 20 ott. 1914 a Bologna, non accettò l'ordine del giorno nel quale il direttore dell'*Avanti*, pur riaffermando l'opposizione di principio alla guerra, riteneva tuttavia che la formola della neutralità assoluta fosse diventata troppo impegnativa e dogmatica e prospettava la possibilità di determinare e coordinare nella eventualità di un intervento italiano l'azione futura del Partito a seconda degli avvenimenti. Il M. diede allora le dimissioni da direttore dell'*Avanti*, iniziò il 15 nov. la pubblicazione di un proprio giornale (*Il Popolo d'Italia*), apertamente interventista, per cui dovette lasciare il Partito. Partecipò quindi alla guerra come bersagliere, fu ferito per un incidente di artiglieria e, ritornato al giornale, il 23 marzo 1919 fondò a Milano, insieme con altri ex combattenti, il movimento dei fasci (v. FASCISMO; ITALIA, *Il sec. XX*) con il programma di instaurare in Italia, secondo le sue parole, una democrazia economica a favore delle classi lavoratrici, antiborghese ed anticapitalistica,

e politica, con l'elezione di un'assemblea costituente che si pronunciasse sulla forma istituzionale, repubblicana o monarchica, della nazione adottando insieme il suffragio universale e un parlamento unicamerale.

Il momento era particolarmente delicato, perché buona parte dello spirito pubblico, specie nei giovani, mal tollerava i movimenti faziosi che, denigrando la conseguita vittoria, tenevano agitata la nazione con scioperi e violenze di piazza, rovinosi per l'economia, per la concordia nazionale e per la compagine dello Stato, mentre i partiti al governo, in odio anche al Partito Popolare, di cui temevano la concorrenza, si esautoravano nella dimostrata incapacità di provvedere all'ordine pubblico e di difendere il prestigio dell'esercito. Il programma, sostenuto da una vivace propaganda, mirava alla conquista del potere, resa più facile dal fatto che democratici, riformisti, popolari e socialisti, nel timore forse di compromettere la loro base elettorale, e di venir meno ai loro programmi, non trovarono la via dell'accordo. Il susseguirsi delle crisi ministeriali, rafforzò M. nella decisione di tentare un colpo di mano. Si giunse così alla *marcia su Roma* (28 ott. 1922), che valse a M. l'incarico, da parte del Re, di costituire un nuovo ministero, al quale diedero il loro appoggio anche i popolari, i riformisti ed altre eminenti personalità della Camera e del Senato. Facendo appello al patriottismo per ricostruire il paese, dopo le ferite inflitte dalla guerra, M. riuscì ad ottenere la fiducia del Parlamento, che gli conferì i pieni poteri, ed egli se ne servì subito per affermare la dittatura propria e quella del suo partito. Nel giro di pochi mesi il ministero da lui presieduto divenne un gabinetto di colore, dal quale furono esclusi quelli stessi che gli avevano confermato l'incarico. Il delitto Matteotti del 10 giugno 1924 mise in serio pericolo il potere conquistato dal fascismo; ma anche questa volta M. seppe profittare dell'incerto atteggiamento dei partiti democratici i quali, anziché iniziare una decisa battaglia contro il regime fascista in Parlamento, disertarono le aule e si ritirarono in sdegnoso isolamento. M. rafforzò ancora maggiormente i suoi poteri, fece sciogliere nel 1926 tutti i partiti, impose due anni dopo una nuova legge elettorale che *a priori* garantiva ai fascisti la maggioranza dei seggi nell'assemblea legislativa. Ormai nessuna opposizione organizzata era più possibile. Con l'avvantaggiata posizione politica M. s'indusse a cercare la composizione col papato ch'era nelle aspirazioni della parte migliore della nazione. L'opportunità di normalizzare i rapporti con la Chiesa M. l'aveva già espressa da deputato, quando in un suo discorso del 21 giugno 1921 aveva detto: « Penso che, se il Vaticano rinunzia definitivamente ai suoi sogni temporalistici, l'Italia, profana o laica, dovrebbe fornire al Vaticano gli aiuti materiali, le agevolazioni materiali per scuole, chiese, ospedali o altro, che una potenza profana ha a sua disposizione ». In effetti, appena salito al potere, M. con tutta una serie di misure si allontanò dalla politica religiosa dei governi precedenti, e questo diede alla S. Sede la sensazione che con il governo M. si potesse giungere ad un accordo. Le trattative in tal senso, iniziate nell'ag. 1926, approdarono l'11 febbr. 1929 alla conclusione di un Trattato e di un Concordato che finalmente risolsero la questione romana (v. PATTI LATERANENSI). M. pensò di smussare la reazione anticlericale con interpretazioni unilaterali in discorsi alle Camere, mentre la politica sempre più totalitaria del regime fascista, particolarmente riguardo all'educazione militaresca della gioventù, determinò, non molto dopo, una crisi nei rapporti con la S. Sede, crisi vertente sul carattere dell'attività svolta dall'Azione Cattolica, considerata da M. alla stregua di un movimento antifascista (1931). Le difficoltà furono allora appianate, ma ne risorsero altre, che peggiorarono sensibilmente le relazioni, quando, specialmente dopo l'alleanza con la Germania, le teorie razziste ebbero favore anche in Italia e si applicarono con l'antisemitismo, al quale prima M. era contrario.

In politica estera, perspicace e rettilineo fu l'atteggiamento preso da M. in occasione dell'assassinio di E. Dollfuss, perpetrato il 25 luglio 1934 dai nazisti austriaci, quando inviò le divisioni italiane sul Brennero, come avvertimento contro le intemperanze politiche d'oltralpe. L'invasione dell'Austria fu così differita. La guerra vittoriosa in Etiopia (1935-36) e l'occupazione dell'Albania provocarono le gelosie della Francia, che temeva per Tunisi e per la Corsica, e dell'Inghilterra, che vedeva minacciati i suoi interessi nell'Africa orientale, e mostrarono a M. l'opportunità di cedere ai blandimenti di Hitler che finirono col « Patto d'acciaio ». Questi ebbe così mano libera contro l'Austria e la Cecoslovacchia e coinvolse M. nella sua politica aggressiva. Allo scoppio della seconda guerra mondiale M. dichiarò la non belligeranza dell'Italia, ma pochi mesi dopo, nel giugno 1940, pensò che fosse giunto il momento opportuno per entrare in guerra a fianco della Germania, parendogli ormai sicura la vittoria dell'Asse. Fu un errore di calcolo politico e militare che segnò la fine del fascismo. Dopo tre anni infatti gli alleati sbarcarono in Sicilia. M., la cui politica filotedesca aveva appunto portato il paese al disastro, fu arrestato il 25 luglio 1943 per ordine del Re. Dopo l'armistizio dell' 8 sett. 1943 i Tedeschi, venuti a conoscenza del luogo di custodia di M. sul Gran Sasso, lo liberarono e lo misero a capo della fascista Repubblica Sociale Italiana, costituitasi nell'Italia settentrionale e centrale ancora sotto il loro diretto controllo militare. Pochi giorni prima che terminasse il conflitto (28 apr. 1945) M. fu ucciso da una banda armata mentre forse si apprestava a lasciare l'Italia. La salma, esposta al ludibrio della folla a Milano, con quelle di altri gerarchi uccisi sommariamente, in una macabra scena, ripugnante ad ogni senso di umanità, fu sepolta nel cimitero di Milano e di là trafugata in luogo ignoto.

La popolarità che s'era acquistata nei primi anni del suo governo, grazie anche ad una suggestiva eloquenza, sostenuta dai provvedimenti, molte volte ottimi e tempestivi, era ormai caduta oltre che per i malanni della guerra, per l'inconsulto servilismo di collaboratori che, speculando sulle pretese dittatoriali di M., seppero man mano staccarlo dalla parte migliore e più capace della nazione che rimase inascoltata.

OPERE: *Scritti e discorsi*, 13 voll., Milano 1933-40; *Storia di un anno*, Milano 1944; *Opera omnia*, a cura di E. e D. Susmel, Firenze 1951 sgg. (in corso di stampa; sarà completa in 35 voll.).

BIBL.: indicazioni bibliografiche in M. Parenti, *Bibliografia mussoliniana*, I, Firenze 1940. Sulla vita e su particolari aspetti della sua politica cf. M. Sarfatti, *Dux*, 1ª ed., Milano 1926; E. Ludwig, *Colloqui con M.*, vers. it., Verona 1932 (nel 1950 ne è uscita una nuova ed. con le correzioni apportate da M. al manoscritto); I. De Begnac, *Vita di Benito M. dalle origini al 24 maggio 1915*, 3 voll., Milano 1936-40; M. Donosti, *M. e l'Europa. La politica estera fascista*, Roma 1945; G. Salvemini, *M. diplomatico*, Roma 1945; C. Silvestri, *Matteotti, M. e il dramma italiano*, Roma 1947; E. Amicucci, *I 600 giorni di M.*, Roma 1948 (sul periodo dall'8 sett. 1943 alla morte); G. Dorso, *M. alla conquista del potere*, Torino 1949 (dalla nascita alla marcia su Roma); C. Silvestri, *M., Graziani e l'antifascismo*, Roma 1949. Sui rapporti con la Chiesa, cf. P. Ardali, *M. e Pio XI*, Mantova 1926; U. Cuesta, *M. e la Chiesa*, Roma 1936; W. Halperin, *The separation of Church and State in Italian thought from Cavour to M.*, Chicago 1937; R. Longhitano, *La politica religiosa di M.*, Roma 1937; D. A. Binchy, *Church and State in fascist Italy*, Oxford 1941; C. A. Biggini, *Storia inedita della Conciliazione*, Milano 1942; G. Dalla Torre, *Azione Cattolica e fascismo*, Roma 1944; I. Schuster, *Gli ultimi tempi di un regime*, Milano 1946; A. C. Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino 1948, pp. 587-686; C. Castello, *La Chiesa e il Fascismo*, Roma 1951. La letteratura mussoliniana in genere e quest'ultima in specie, concernente i rapporti tra Stato e Chiesa, non è sempre serena e oggettiva e spesso riproduce visioni soggettive dei problemi. Silvio Furlani

MUSTAFÀ, DOMENICO. - Musicista, n. a Sellano (Foligno) il 16 apr. 1829, m. a Montefalco il 14 marzo 1912. Dotato di bella voce da soprano, nel 1848 fu ammesso fra i cantori della Cappella Sistina.

Successo al Baini nella direzione della Sistina in un momento di estrema decadenza per la musica sacra, poiché la forma melodrammatica aveva finito per straripare, il M. riuscì solo in parte a rialzarne le sorti, ammirato come direttore e cantore più che come compositore. I cantori evirati, fra i quali era lo stesso M., rappresentavano

ormai un passato, e le fresche voci dei *pueri cantores* dovevano naturalmente prenderne il posto, mentre per la composizione sacra urgeva abbandonare lo stile profano e tornare alla severità propria del genere liturgico. Conoscitore profondo del Palestrina e suo interprete intelligente, il M. anche in questo non poté sottrarsi all'andazzo del tempo. Ma ormai cominciava a farsi sentire il bisogno di una rinascita dell'antica polifonia, ed il M. avvertì le nuove esigenze dell'arte sacra. Nel 1898 il Perosi fu chiamato alla direzione della Cappella Sistina, tuttavia il M. continuò a lottare ancora nella pretesa di sovrapporre a quelle del giovane maestro le sue direttive, però nel 1903 furono accettate le sue dimissioni e gli fu conservato il titolo di direttore onorario.

BIBL.: A. De Angelis, *D. M. e la cappella Sistina*, in *Riv. musicale italiana*, 29 (1922), pp. 583-607; id., *M. D. la cappella Sistina e la Società musicale romana*, Bologna 1926; id., *La musica a Roma nel sec. XIX*, Roma 1936, pp. 84-92. Silverio Mattei

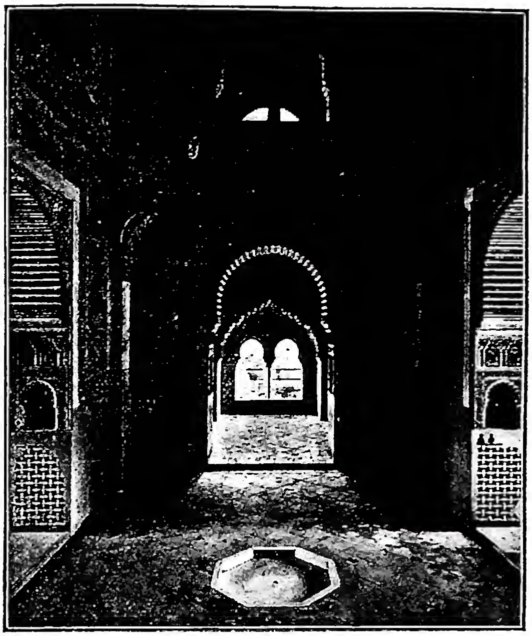
MUSTIOLA, santa, martire. - È commemorata nel *Martirologio geronimiano* il 23 nov., mentre nel *Martirologio romano*, d'accordo con la *Passio*, il 3 luglio. M. era una nobile di Chiusi, probabilmente fondatrice del cimitero omonimo ad un miglio della città, che può risalire al sec. III.

La *Passio* racconta che al tempo dell'imperatore Aureliano, mentre il vicario Turcio perseguitava i cristiani, M. di notte si recava nelle carceri a confortare i confessori della fede. Un giorno fu accusata da un certo Torquato e condotta al tribunale di Turcio. Questi, avendo saputo che M. era parente dell'imperatore Claudio, cercò di persuaderla ad apostatare, ma invano. Per sfogare il suo odio, Turcio fece allora decapitare tutti i carcerati e specialmente inferocì contro il diacono Ireneo. M., vedendo tanto strazio, fattasi ardita, rimproverò a Turcio la sua crudeltà, perciò fu condannata alla fustigazione, durante la quale morì. Il corpo fu seppellito da un certo Marco fuori le mura della città nel suo cimitero.

BIBL.: *Acta SS. Iulii*, I, Parigi 1867, pp. 560-63; A. Dufourcq, *Etude sur les Gesta martyrum romains*, III, ivi 1907, pp. 159-64; Lanzoni, p. 552 sg.; *Martyr. Hieronymianum*, p. 617; *Martyr. Romanum*, p. 268. Agostino Amore

MUSULMANA, ARTE. - Gli Arabi, estendendo l'occupazione religiosa e politica sui territori dell'Africa settentrionale e del Medio Oriente, fecero propria la cultura e l'arte dei popoli dominati, unificandole. Nella Spagna la tradizione locale diede luogo a uno stile composito che si chiamò *mozarabe* (*musta'ribah* = « arabizzati ») quando fu dovuto ai cristiani operosi in terra musulmana; e *mudejare* (*mudaḏḏahar*=autorizzato a dimorare) se dovuto ad Arabi attivi in terra riconquistata dai cristiani.

I. ARCHITETTURA. – Fu soprattutto la Persia che estese la sua influenza su tutto l'islām, e da essa provengono alcuni particolari caratteri costruttivi: la cupola raccordata dai pennacchi sulla pianta quadrata, le arcate cieche per alleggerire le murature, gli archi a ferro di cavallo, rialzati, a sesto acuto. La struttura architettonica spesso è rivestita da una sontuosa decorazione in cui entrano soprattutto lo stucco, le piastrelle di maiolica policroma che rivestono intere superfici, e, meno frequentemente, la pietra colorata. Fantasiosi effetti sono ottenuti con la decorazione delle vòlte a stalattiti (*muqammas*). L'architettura religiosa ebbe come tema la costruzione di minareti e di moschee nelle quali però pianta ed alzato variarono nelle diverse regioni e nelle diverse età. L'architettura civile lasciò esempi sontuosi nei palazzi reali, il cui tipo più frequente aveva all'esterno carattere difensivo. Tutta la costruzione si svolgeva intorno al cortile centrale con fontane e specchi d'acqua; in fondo al cortile erano gli appartamenti di rappresentanza, e, dietro, i bagni e le abitazioni private. In Sicilia non esistono più i palazzi costruiti durante la dominazione fāṭimida, ma quelli eretti a Palermo in età normanna – la Cuba e la Zisa – sono in gran parte dovuti ad architetti arabi. In Spagna resta l'esempio più splendido e famoso di costruzione prin-



(fot. Alinari)
MUSULMANA, ARTE - Interno della cosiddetta «Torre degli Infanti». Granata (Alhambra).

cipesca nell'Alhambra di Granata, iniziata da Jūsuf I, 1333-54, e proseguita dai suoi successori. Nell'architettura militare, che ebbe sviluppo soprattutto al tempo delle Crociate, vennero seguiti i sistemi bizantini.

II. SCULTURA. – Le arti plastiche ebbero come principale compito la decorazione degli edifici: motivi ornamentali prevalentemente geometrici si hanno sotto gli 'Abbāsidi; floreali e fogliacei sotto i Mamelucchi. Prevalse l'uso dello stucco; la scultura in pietra non fu molto usata e fu limitata alla decorazione di parti architettoniche.

Del tutto eccezionali sono le rappresentazioni figurate di epoca selǧūqida di Conia (Asia Minore), con geni alati e combattimenti di cavalieri, che rivelano ancora influenze sassanidi. Ancor più rari gli elementi di scultura indipendenti dall'architettura, come i leoni di fattura alquanto sommaria che dànno il nome al famoso cortile dell'Alhambra. Si adoperò anche il bronzo, non solo per oggetti d'uso come gli acquamanili in forma di animali, ma anche talvolta per grandi sculture, di carattere decorativo. Grande perizia rivelano gli scultori in avorio: essi erano già attivi in Mesopotamia fin dal sec. VIII e furono chiamati poi in Spagna dai califfi di Cordova (secc. X-XI). Nelle opere di carattere profano sono rappresentate anche figure umane, come nel prezioso forziere di 'Abd al-Malik (1005, ora nella cattedrale di Pamplona), con scene di caccia e combattimento, che rivelano l'influenza dell'arte sāsānide. Anche prìncipi cristiani si giovarono dell'abilità degli scultori in avorio musulmani (arca di S. Millan de Cogulla, croce di S. Fernando nel Museo archeologico di Madrid, degli inizi dell'XI sec.); nell'avorio fu usata anche la tecnica del traforo e dell'intarsio, quest'ultima soprattutto in Sicilia (cofanetto della Cappella Palatina di Palermo, sec. XIII).

III. PITTURA. – Antichi scrittori arabi hanno lasciato testimonianze di affreschi esistenti nelle moschee e nei palazzi, tuttavia il solo complesso pittorico superstite è la decorazione di alcuni ambienti nel Palazzo reale di Palermo, eseguita dopo la caduta della dominazione araba da artefici musulmani. Ma quelle rappresentazioni non dànno che un'idea molto vaga della ricchezza di fantasia e della raffinatezza tecnica raggiunta dalla miniatura.

(*fot. Alinari*)
MUSULMANA, ARTE - Cofanetto intarsiato (sec. XIII) - Palermo, Cappella Palatina.

Quest'arte sembra praticata forse un po' tardi, poiché Firdūsī nel suo *Libro dei re* (fine del sec. X) parla di affreschi nei palazzi principeschi, e mai di miniature.

Nell'Africa settentrionale essa fu applicata alla illustrazione di libri religiosi, e vi dominano l'eleganza della scrittura e la preziosità della decorazione geometrica, che per ricchezza di fantasia emula i tappeti. In Persia, la miniatura ebbe dall'inizio del sec. XIII alla fine del XVIII splendida varietà di composizioni. Vi si succedono tre grandi scuole, corrispondenti alle tre dinastie che dominarono l'Īrān : i Mongoli, i Tīmūridi, i Ṣafawidi. In seguito all'invasione mongola del sec. XIII l'influsso della pittura cinese penetrò in Persia, e determinò particolari caratteri della miniatura, che raggiunse grande altezza soprattutto sotto i Tīmūridi, grandi amatori di lettere e d'arte. Nella prima metà del '400 il principe Bajsunqur, nipote di Tamerlano, fondò a Herāt un'accademia del libro, dalla quale uscirono opere di grande bellezza; la maggiore personalità di questa scuola è Kamāl ad-dīn Behzād, che ebbe discepoli a Herāt e a Tabrīz. I soggetti più comunemente trattati sono scene di battaglie, di cacce e di banchetti. Nonostante il continuato interessamento di prìncipi (lo *šāh* 'Abbās I aveva inviato a Roma giovani pittori allo scopo di studio), nel sec. XVIII si inizia la decadenza.

IV. ARTI MINORI. – L'impulso dato all'arte del libro favorì anche il perfezionamento della tecnica della rilegatura, di cui il tipo più frequente è in cuoio inciso con ornati geometrici a dorature. Anche nel campo delle arti tessili la Persia fu particolarmente attiva col produrre sete leggere, broccati, velluti e continuare la tradizione sassanide degli ornati floreali e dei motivi di animali affrontati. Ma il prodotto più importante dell'Oriente in questo campo fu il tappeto, prima manufatto popolare, poi industria organizzata nei laboratori di corte, presto ricercato ed esportato anche in Europa (lo si vede già riprodotto in dipinti italiani della prima metà del '300). Quest'arte fu viva nell'Anatolia, nel Caucaso e soprattutto in Persia dove ebbe il massimo sviluppo sotto i Ṣafawidi. Appartengono a questo periodo gli esemplari più preziosi, con disegni floreali, giardini, caccie, animali (tappeto del Museo Poldi-Pezzoli di Milano, del 1521).

Nei paesi musulmani i metalli vennero decorati con l'agemina, secondo una tecnica diffusasi dalla Mesopotamia non solo in Persia, ma nell'Occidente fino a Venezia. L'uso dello smalto su metallo è invece assai raro e solo di derivazione bizantina. Come sulla pittura anche sulla decorazione della maiolica ebbe influenza l'arte cinese. Vastissima fu la produzione del vasellame, esportato e ricercato anche in Occidente. La decorazione fu non solo dipinta ma anche talvolta graffita. Le forme più comuni sono fiaschi a lungo collo, coppe, ciotole, « albarelli » il cui modello fu imitato in Italia e diede il nome ai vasi di farmacia. Scoperta islamica fu la vernice a riflessi metallici, che ebbe origine pare ca. il sec. IX, in Mesopotamia, e che si diffuse in Persia, in Egitto, nella Spagna, dove furono numerosi centri di produzione: Maiorca (donde il nome di maiolica), Valenza, Siviglia e Malaga, dalle cui officine uscì il grande vaso dell'Alhambra. Gli operai arabi continuarono la loro attività in Spagna dopo la cacciata dei musulmani, ed è vastissima la produzione *mudejare*.

BIBL.: G. Migeon, *Manuel d'art musulman*, Parigi 1927; R. L. Holson, *Guide to the Islamic pottery of the Near East*, Londra 1932; E. Kühnel, s. v. *Islamismo*, in *Enc. It.*, XIX (1933), p. 616 sgg. con ricca bibliografia. Cesare Botti

MUTAZIONE. - Si indica comunemente con questo termine la brusca comparsa di un carattere ereditario nuovo, e come tale la parola fu introdotta dal botanico De Vries. Oggi la m. è concepita come una variazione del patrimonio ereditario : mutante è detto il portatore del carattere mutato. La m. è un evento raro e brusco, che si produce precedentemente alla comparsa del carattere corrispondente nel fenotipo. Anzi, nelle grandi popolazioni, le m. recessive (v. GENETICA; MENDEL E MENDELISMO), si manifestano spesso molte generazioni dopo che si sono prodotte. Le m. vengono distinte in : geniche, cromosomiche, genomiche.

Le m. geniche sono trasformazioni della struttura del gene (v. GENE). Ogni gene è concepito come una macromolecola dotata di una struttura non assolutamente stabile. Sbalzi di temperatura, irraggiamento ionizzante, irraggiamento con luce ultravioletta e sostanze chimiche (mutafacienti, come l'iprite) determinano ionizzazioni in atomi della molecola genica. Nel caso di raggi X, la ionizzazione è prodotta da un urto fra un elettrone secondario e un atomo (teoria dell'urto). Probabilmente una sola ionizzazione basta a determinare sufficienti trasformazioni strutturali da cambiare le funzioni del gene : ogni carattere che - in seguito a m. - un gene può produrre, costituisce un suo allele o allelomorfo.

P. es., il gene che determina l'occhio pigmentato in rosso, in giallastro o in rosa violaceo di *Drosophila melanogaster* muta, trasformandosi nell'allele che determina l'occhio bianco. Esistono geni che mutano più frequentemente di altri (geni labili). Fra le m. geniche, alcune sono incompatibili con lo sviluppo embrionale normale o con la vita : esse sono dette letali. Gli alleli che si manifestano nelle forme selvatiche delle popolazioni naturali sono generalmente dominanti (si manifestano negli ibridi di prima generazione : prima legge di Mendel). Gli alleli ottenuti nelle popolazioni sperimentali sono più spesso recessivi (non si manifestano negli ibridi della prima generazione : prima legge di Mendel). Le m. indotte con i mezzi fisici e chimici sopraindicati sono le stesse che si osservano per m. spontanea, solo esse sono più frequenti.

Le m. cromosomiche sono rotture dei cromosomi, seguite o no da riattacchi delle parti rotte, e producono così modificazioni ereditarie della struttura dei cromosomi stessi. Se una rottura non è seguita da riattacco, si ha una perdita di frammenti o delezione del genoma; delezioni presenti per gli stessi geni in entrambi i cromosomi omologhi (v. CROMOSOMA) costituiscono una delezione omozigote : il suo effetto è letale. Le m. cromosomiche alterano la posizione dei geni, lasciandone intatta la struttura. Esse sono prodotte, naturalmente e sperimentalmente, dalle stesse cause note per le m. geniche.

Le m. genomiche consistono nella perdita o nella aggiunta di cromosomi interi, e alterano così il numero dei geni. La più nota è il poliploidismo o poliploidia,

che consiste nella moltiplicazione dell'intero assetto cromosomico (3, 4, 5 volte anziché 2 volte l'assetto aploide; v. MEIOSI). L'effetto fenotipico più noto del poliploidismo (diffuso assai nelle piante) è il gigantismo. L'origine delle m. genomiche va cercata in anomalie della ripartizione dei cromosomi durante l'anafase o in soppressione di mitosi. I fattori che determinano queste m. sono le basse temperature o sostanze chimiche (la colchicina, p. es.). Il significato biologico di queste m. è molto diverso da quello delle prime due categorie.

Le m. avvengono in tutte le cellule : quelle di maggior interesse genetico sono quelle che si trasmettono, perché avvenute nelle cellule germinali. Le altre, manifestantisi solo in regioni del corpo, sono dette m. somatiche.

BIBL.: N. W. Timoféeff Ressowsky, *Mutabilità sperimentale in genetica*, trad. it. di A. Buzzati-Traverso, Milano 1939; D. E. Lea, *Action of Radiations on living cells*, Cambridge 1946; A. Buzzati-Traverso e L. Cavalli, *La teoria dell'urto*, Milano 1948.
Claudio Barigozzi

MUTEL, GUSTAVE-CHARLES-MARIE. - N. l'8 marzo 1854 a Blumeray, diocesi di Langres, e m. a Seoul il 23 genn. 1933. L'11 ott. 1873 entrò nel Seminario delle Missioni Estere di Parigi e, ordinato sacerdote il 24 febbr. 1877, partì il 5 apr. dello stesso anno per la Corea, allora sottomessa a violenta persecuzione.

Dopo vari tentativi riuscì a penetrarvi il 12 nov. 1880 e a guadagnare Seoul, dove per cinque anni visse nascosto. Nel 1885 fu richiamato a Parigi e il 2 sett. fu nominato vescovo titolare di Milo e vicario apostolico di Corea. Nei 41 anni di episcopato il numero dei cristiani aumentò di 100.000 dal 1890 al 1910, in cui il vicariato fu diviso in due e M. divenne vicario apostolico di Seoul. L'11 genn. 1926 Pio IX lo nominò arcivescovo di Raziaria e assistente al Soglio. Conosceva a perfezione la lingua coreana e la letteratura cinese.

BIBL.: A Larribeau, *Un grand évêque missionnaire, mgr G. M.*, Hongkong 1935.
Antonio Anoge

MUTILAZIONE. - Per m. s'intende il taglio o l'estirpazione (qui anche qualunque azione equivalente, p. es., la perfetta e completa atrofia) con la quale si sopprime un organo propriamente detto (gli occhi, la lingua, ecc.) o una parte del corpo che ha una funzione organica (mani, braccia, piedi, gambe).

I. VARIE SPECIE E MORALITÀ DELLA M. – La m. è grave o leggera a secondo dell'importanza della parte mutilata; l'estirpazione di un dente, di un'unghia, il taglio di una particella di un dito, non legittimamente motivate sono m. leggermente peccaminose. In relazione alla liceità della m. è bene ricordare la differenza tra m. volontaria o involontaria e quella diretta o indiretta.

Si ha m. indiretta, quando essa non solo non è intesa e voluta dall'agente (è solo permessa o tollerata), ma, contemporaneamente o non è effetto immediato dell'azione posta (ad es., nel caso di legittima difesa, durante la quale intervenga m. di un organo), o, se immediato, la m. viene prodotta insieme ad altro effetto lecito (ad es., lancio di una bomba contro il nemico, in guerra, che, per ipotesi, produca più o meno sicuramente la frattura completa di una mano). Si ha invece m. diretta quando questa non solo è immediatamente e per se stessa prodotta dall'azione dell'agente, ma è pure e nello stesso tempo voluta e intesa o in se stessa o come mezzo ad uno scopo che l'agente vuol raggiungere, ma senza averne il diritto (ad es., il taglio di una gamba per essere esentato dal servizio militare). Ora, per quanto riguarda la liceità della m. indiretta, si rimanda ai principi generali della morale sulla causa con doppio effetto, dei quali uno non buono (v. IMPUTABILITÀ, II. *I. degli effetti*).

Per la liceità della m. diretta bisogna ritenere che essa in generale è proibita come azione intrinsecamente illecita, in quanto nessuno ha il dominio diretto o di proprietà sulle proprie o sulle altrui membra. Ciò nonostante, avendone l'uomo il dominio utile, essa è lecita nel caso che sia indispensabile alla salvezza della persona : di qui la liceità, ad es., delle operazioni chirurgiche necessarie alla vita dell'individuo; ed anche della m. a favore di terzi, come nel caso della trasfusione di sangue, della donazione di un organo, non assolutamente necessario: ad es., di un occhio. Il Vermeersch la giustifica con quella specie di unità morale che unisce tutti gli uomini fra loro e ne fa come un sol corpo.

II. CASTRAZIONE. - In questi ultimi anni, particolare interesse ha suscitato la questione della liceità della castrazione. Intesa qui come l'estirpazione (o la atrofizzazione perpetua e perfetta) degli organi necessari alla riproduzione, sia nell'uomo che nella donna. A questo proposito va notato che per la privazione delle glandole sessuali l'individuo assume caratteristiche somatiche differenti secondo l'età in cui avvenne la m. (v. ENDOCRINE, GLANDOLE). La privazione di tali glandole dopo la pubertà può risparmiare negli individui castrati, almeno per un certo tempo, la « libido » e i riflessi essenziali della funzione, così da renderli ancora « potentes ad coeundum », per cui nel diritto civile italiano il loro matrimonio è considerato lecito e valido. Al contrario, in diritto canonico, tali individui sono considerati comunque affetti da impotenza, quindi inetti a contrarre matrimonio, perché, essendo privi delle glandole sessuali, sono incapaci di una copula matrimoniale con effusione di quel « verum semen », che, secondo la dottrina cattolica, è indispensabile per il conseguimento della « una caro ». A un tale concetto è legata la costituzione di Sisto V (28 giugno 1587) diretta al Nunzio di Spagna, che vieta agli individui totalmente castrati il matrimonio, fino allora permesso assai frequentemente in quella regione, appunto perché « certum et manifestum est, eos verum semen emittere non posse » (v. IMPOTENZA).

Quanto alla liceità della castrazione, dai principi esposti sopra derivano le seguenti conclusioni : 1) la castrazione è certamente illecita se perpetrata allo scopo di conservare alla voce un timbro femminile, essendovi sproporzione tra il mezzo e il fine (del resto la questione ha solo un interesse storico); 2) è pure certamente illecita se fatta allo scopo di vincere le tentazioni contro la castità, in quanto il mezzo non è adeguato al fine (il caso storico più interessante è quello d'Origene [v.]); 3) è certamente illecita allo scopo di evitare future gravidanze, anche se gravemente pericolose per la donna; non è infatti mai lecito fare azioni intrinsecamente cattive; 4) è illecita pure, per gli stessi motivi, allo scopo eugenetico, anche se permessa o comandata dalla pubblica autorità, ed anche se fosse dimostrata l'efficacia del mezzo (v. STERILIZZAZIONE); 5) la castrazione anche diretta è lecita, a norma dei principi generali della morale, quando essa costituisce l'unica ed indispensabile via per salvare da morte sicura o gravemente probabile l'individuo, sempre che la causa a procurare detta morte o pericolo sia la presenza degli organi della procreazione (ad evitare confusioni va notato che nel decreto del S. Uffizio 24 febbr. 1940 il termine sterilizzazione « diretta » è preso in senso un po' più ristretto di quello tecnico); 6) se la castrazione sia lecita come pena da infliggersi dalla pubblica autorità contro i delinquenti è fortemente controverso : a giudizio dei più non sembra lecita, pur prescindendo dall'argomento non disprezzabile degli eventuali abusi; 7) oggi si va facendo strada l'opinione che la castrazione sia lecita nei casi in cui la presenza degli organi indispensabili alla riproduzione sia la causa unica e certa di gravi perturbazioni mentali o di gravissime perversioni sessuali (Scremin, v. bibl.).

III. PENE CONTRO I MUTILATORI. – Nel CIC è stabilita l'irregolarità *ex delicto* (can. 985, n. 5) che, benché non sia strettamente una pena, colpisce *ad modum poenae*. Per chi ha tentato di suicidarsi o mutilarsi è stabilita l'esclusione dai cosiddetti atti legittimi, e in più, qualora si tratti di chierici, la sospensione e la remozione dalla cura delle anime. Nel Codice penale italiano sono stabilite pure varie altre pene contro chi procura l'impotenza alla procreazione

(art. 552) e contro chi effettua lesioni (v.) personali (art. 582 sgg.).

BIBL.: oltre i trattati di teologia morale, tra i quali cf. particolarmente A. Vermeersch, *Theol. mor.*, II, Roma 1945, n. 299, v. A. Michel, *Mutilation*, in DThC, X, coll. 2569-81. Sulla castrazione v.: E. Boganelli, *De coacta sterilizatione*, in *Apollinaris*, 9 (1936), pp. 58-84; L. Vervaeck, *La castration au point de vue therapéutique, pénal, social, moral*, in *St Luc médical*, 1936, pp. 128-176; J. J. Clifford, *The morality of castration for carcinoma of the prostata*, in *Theol. studies*, 5 (1944), pp. 439-52; M. Riquet, *La castration*, Parigi 1948; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici*, Roma 1949, pp. 86-93; H. Bless, *Manuale di psichiatria pastorale*, Torino 1950, pp. 37-38; A. Boschi, *Nuove questioni matrimoniali*, ivi 1950, pp. 261-83.

Lorenzo Simeone - Giuseppe de Ninno

MUTUALITÀ. - Il concetto di m. è strettamente connesso a quelli di previdenza e assicurazione. Con m. s'intende infatti in senso tecnico la riunione di un complesso di persone soggette ad uno stesso rischio e unite da un patto, esplicito o implicito, in base al quale i danni che perverranno ai singoli per effetto del verificarsi dell'evento connesso al rischio in questione saranno ripartiti con appropriati criteri tra tutti gli associati. La m. costituisce quindi uno dei due presupposti sui quali si basa il fatto economico dell'assicurazione, mentre l'altro requisito essenziale per la istituzione del rapporto assicurativo consiste nell'esistenza di un rischio al verificarsi del quale sorge per la persona colpita un bisogno di carattere economico.

La costituzione di una m. nel senso precisato può avvenire per accordo spontaneo tra i singoli, e sorgono allora le associazioni mutue, ovvero può derivare dall'opera di un imprenditore che gestisce l'assicurazione e che raccoglie un sufficiente numero di persone alle quali egli garantisce l'indennizzo al verificarsi dei rischi assicurati.

Le modalità attraverso le quali le somme dovute a coloro che sono colpiti dal sinistro vengono ripartite su tutti i componenti il gruppo che costituisce la m. variano da caso a caso. Nelle prime associazioni mutue, sorte sin dai tempi dell'antica Roma (*Collegia tenuiorum*) e sviluppatesi in seguito durante il medioevo, soprattutto con le gilde di mestieri, la ripartizione dei danni avveniva molto spesso al momento in cui uno o più soci era colpito dal sinistro. In seguito si ritenne più opportuno far pagare sin dall'inizio un conveniente contributo (premio) onde predisporre i mezzi per i futuri indennizzi e salvo ad effettuare successivi conguagli tra somme incassate e somme pagate. Quando infine sorsero le moderne imprese di assicurazione prevalse il sistema del premio fisso, determinato all'atto della stipulazione del contratto, restando a carico dell'impresa gli scarti sfavorevoli alla gestione derivanti dal verificarsi di un maggior numero di sinistri rispetto a quelli previsti. Il criterio del conguaglio sussiste tuttavia, sia pure in modo alquanto diverso, nelle imprese che hanno conservato la forma mutua.

Circa i metodi in base ai quali vengono fissati i premi o ripartiti gli oneri tra i singoli componenti una certa m., nelle assicurazioni private vale il principio generale che ciascuno deve pagare in proporzione dell'intensità del rischio di sua pertinenza. Così in una assicurazione in caso di morte i singoli saranno chiamati a contribuire tenendo conto dell'età, ed in una assicurazione contro gli incendi i fabbricati adibiti ad uso industriale verranno tassati in misura più elevata delle case di abitazione. Si prescinde dal principio in questione nelle assicurazioni sociali gestite in forma obbligatoria nelle quali le contribuzioni dei singoli sono subordinate a diversi criteri e spesso sono in relazione ai salari individuali.

In un senso meno tecnico e più generale la parola m. serve ad indicare quel vasto movimento di associazione spontanea che ha portato, sino da tempi antichissimi, alla costituzione delle varie forme di mutue, sorte per la garanzia dei rischi più disparati (vecchiaia, morte, spese funerarie, malattia, invalidità, disoccupazione, infortuni, incendi, epidemie del bestiame, grandine ecc.). Tale vocabolo viene quindi usato frequentemente in contrapposizione alle altre forme con cui può essere gestita l'assicurazione o in genere la previdenza (imprese di assicurazione in stretto senso, istituti pubblici di assicurazioni private o sociali, istituti assistenziali ecc.).

Con il diffondersi delle moderne idee di protezione sociale e di sicurezza sociale e dei sistemi introdotti a tal fine nei principali Stati, nonché con la evoluzione e il perfezionamento delle imprese di assicurazione privata, il movimento mutualistico che in passato ha ricoperto un ruolo di primaria importanza come incitamento ed educazione alla previdenza e come remora alle speculazioni di imprenditori poco scrupolosi, tende oggi ad assumere compiti più modesti rivolgendosi a quelle forme di previdenza integrativa che interessano gruppi particolari o a quei settori ancora esclusi dai regimi generali di previdenza sociale.

BIBL.: E. Ioly, *Le passé, le présent, l'avenir de la mutualité*, Parigi 1893; F. Perrone, *Dell'assicurazione mutua*, Torino 1894; E. Greco, *Le società di mutuo soccorso*, ivi 1922; A. Travers-Brogstroem, *Il mutualismo*, trad. it., ivi 1922; P. Kropotkin, *Il mutuo appoggio. Un fattore dell'evoluzione*, 9ª ed. it., Milano 1926; C. De Carolis, *La cooperazione operaia in Italia*, Roma 1927; G. Palieri, *Origine e importanza sociale del mutuo soccorso*, Bracciano 1928; C. Zappulli, *Mutue agrarie*, in *Nuovo digesto ital.*, VIII, pp. 827-831.

Mario A. Coppini

MUTUO. - È il contratto con il quale una parte (mutuante) consegna all'altra (mutuatario) una determinata quantità di danaro o di altre cose fungibili, e l'altra si obbliga a restituire altrettante cose della stessa specie e qualità (CIC, art. 1813).

I. PROFILO GIURIDICO. – Essendo il m. un contratto reale, gli è essenziale la consegna della cosa, sicché, prima di essa, può esservi – verificandosene i requisiti – promessa di m., non già m. propriamente detto (art. 1822). Poiché il semplice uso generalmente distrugge la cosa fungibile, quello non può separarsi da questa. Perciò la consegna della cosa necessariamente ne trasferisce al mutuatario non il solo uso, ma anche la proprietà (art. 1814) e con essa ogni rischio. Nel mutuante però resta la responsabilità del danno cagionato al mutuatario per i vizi della cosa, quando egli, pur conoscendoli, non li abbia manifestati (art. 1821). A suo tempo (artt. 1816-17) va fatta la restituzione della cosa prestata. Le cose fungibili, diverse dal danaro, si restituiscono con cose di quantità, specie e qualità eguali a quelle prestate; né sono rilevanti le oscillazioni di valore economico da quelle subite durante tutto il tempo che durò il m. Per la restituzione del danaro basta che la somma restituita e quella prestata rispondano allo stesso valore *nominale* (principio nominalistico), anche quando quello intrinseco, per qualsiasi ragione, sia diverso (art. 1277). Soltanto se il m. è stato fatto con moneta metallica (oro o argento) ed è stata pure pattuita la restituzione nella stessa specie, questa va soddisfatta in ragione del valore intrinseco, che la moneta aveva al tempo della prestazione (art. 1280).

Queste esplicite disposizioni del diritto italiano valgono pure per l'adempimento degli obblighi naturali della coscienza, almeno in Italia e per quanto esige la giustizia; l'equità, secondo le circostanze, potrebbe richiedere opportune modificazioni a vantaggio o del mutuante o del mutuatario. Così in base al principio nominalistico, mantenuto nel diritto italiano, la svalutazione monetaria (v.) si risolve in danno per il solo creditore. Quindi dal punto di vista morale occorre esaminare in concreto l'utilità e il vantaggio che il m. ha apportato al debitore per eventuali compensi al creditore. Spesso, ed è il caso ordinario di emissione di prestiti da parte di società commerciali, enti pubblici, ecc., l'obbligo della restituzione è garantito ed incorporato in speciali titoli di credito (p. es., le obbligazioni) che hanno valore sul mercato e possono quindi essere oggetto di negoziazioni, consentendo così al mutuante e ai possessori ulteriori di realizzarne il valore di mercato, anche prima della scadenza del m.

Oltre la restituzione della cosa, devono essere corrisposti anche gli interessi in ragione del 5%; però la

convenzione delle parti può modificare il tasso d'interesse o abolirlo del tutto (art. 1815). Il m. si estingue con la restituzione che può stabilirsi rateale; ma l'inadempiuto pagamento degli interessi o di qualche rata dà al mutuante il diritto di richiedere la soluzione anticipata del contratto (art. 1820).

II. Profilo morale. - 1. *Concessione del m.* - Per legge naturale della carità fraterna, si deve concedere il m. al prossimo, povero o ricco, che ne abbia necessità. Non costituisce vera necessità di m. la somma necessaria per cogliere l'occasione di un buon affare, quando le condizioni economiche generali del richiedente siano proporzionate alle esigenze della vita propria e dei familiari. Tanto più cresce l'obbligo di concedere il m. quanto più è grave la necessità del prossimo e minori sono gli inconvenienti, che ce ne derivano. Il p. Vermeersch (*Theol. mor.*, II, Roma 1924, n. 449,5) molto opportunamente suggerisce la discreta elemosina invece del m., che si presenti poco utile al richiedente e per il concedente molto rischioso.

2. *Gli interessi e loro misura.* - Qualunque siano le cose fungibili prestate, in linea di fatto, sono certamente leciti gli interessi nella misura del tasso legale (CIC, can. 1543). Ma, in linea di diritto, quale titolo ne giustifica l'acquisto di proprietà? È abbondantissima l'antica letteratura teologico-morale a riguardo (v. usura). Oggi, a parte l'importanza storica, nei principi da essa stabiliti si ha un criterio sicuro per determinare i limiti *massimo* e *minimo*, entro i quali lecitamente oscilla il tasso d'interesse. Analizzando il m. nei soli elementi costitutivi, il diritto-dovere degli interessi resta nettamente escluso. Perché il semplice uso consuma la cosa fungibile, esso non ha valore economico, quando lo si consideri a sé stante, come separato dalla cosa stessa; perciò con la sola restituzione della cosa il mutuante riceve tutto quello che giuridicamente gli appartiene. Ogni aliquota in più non è suffragata da titolo alcuno: né dalla prestazione della cosa, che gli viene integralmente restituita, né dalla prestazione del suo uso, che, indipendentemente dalla cosa, non ha valore economico. La realtà di questo principio risulta con evidenza specialmente nel m. a scopo di consumazione, il solo generalmente possibile ai tempi antichi. Il diritto canonico, anche oggi, accetta e sancisce tale principio nella prima parte del can. 1543; il diritto civile italiano lo suppone nella definizione che dà del m. nell'art. 1813. Tuttavia in pratica il m. non si attua nell'astratta configurazione dei soli costitutivi essenziali; circostanze concrete, dipendenti dalla posizione economica o del mutuante o del mutuatario, vi si inseriscono, modificandone le conseguenze. Difatti può avvenire che, prestando la cosa, il mutuante, o in qualche modo vulnera la sua posizione economica (*danno emergente*), o ne fiacca l'efficienza (*lucro cessante*). D'altronde la vacillante posizione economica del mutuatario potrebbe far prevedere la restituzione della cosa o malsicura (*rischio della cosa*) o almeno differita (*pericolo di dilazione*). Orbene queste quattro circostanze: danno emergente, lucro cessante, rischio della cosa, pericolo di dilazione, hanno valore economico e quindi possono, verificandosi di fatto, costituire altrettanti titoli al diritto d'un proporzionato compenso, oltre la restituzione della cosa. Essi però restano sempre titoli estrinseci al m., contratto, per se stesso, essenzialmente gratuito.

Soltanto titoli estrinseci al m., quando davvero si verificano, possono giustificare il diritto-dovere degli interessi e determinarne la giusta misura. Alla luce di questa antichissima dottrina si profila l'istituto giuridico del m. nel quadro della economia sociale moderna.

Le garanzie della cambiale o di titoli di credito, quali si solito si ricevono nella concessione del m., neutralizzano il rischio della cosa e il pericolo della dilazione; che perciò non possono oggi generalmente invocarsi quali titolo al diritto degli interessi. Invece il lucro cessante è divenuto effetto consueto del m. Perché nel sistema economico moderno sono di molto facilitate e moltiplicate le occasioni di commerciare su cosa di qualsiasi genere e sul danaro stesso; tanto, nella grande maggioranza, i mutui oggi si fanno a scopo di lucro. È quindi legittima la presunzione che ogni m. comporti a svantaggio del mutuante un lucro cessante, cui è dovuto proporzionato compenso. Questo giustifica il diritto agli interessi, ormai generalmente connesso al contratto di m. Il tasso legale del 5% si presume come lucro medio tra i molti possibili. Ma, poiché contro queste presunzioni possono verificarsi condizioni di fatto differenti, è giuridicamente consentito e moralmente lecito alle parti convenire o su un tasso superiore a quello legale, ovvero sull'esclusione anche totale degli interessi. Finalmente pure il danno emergente, che però difficilmente si verifica, potrebbe, in casi particolari, essere nuovo titolo al diritto degli interessi ed elevarne il tasso.

Bibl.: E. von Böhn-Bawerk, *Capital und Capitalzins*, 2ª ed., Innsbruck 1900-1902; E. Van Roey, *De iusto actuario ex contractu crediti*, Lovanio 1903; A. Vermeersch, *Quaestiones de iustitia*, Bruges 1904; G. Mirabelli, *Il m. nel diritto civile...*, 2ª ed., Napoli-Torino 1915; G. Toniolo, *Economia sociale. La produzione*, Firenze 1921, p. 31-42; M. A. Lamarche, *La justice et le prêt à intérêt*, in *Revue dominicaine*, 31 (1925), pp. 455-77; I. B. Mc Laughlin, *De usura et interesse*, in *Ephem. theol. Lovanienses*, 2 (1925) pp. 229-36; A. Vermeersch, *Der Kanon 1543 beiden kanonisten und christlichen Sozialreformern*, in *Theol. prakt. Quartalschr.*, 81 (1928), pp. 762-79; M. Malcor, *L'économie contemporaine, le crédit ou l'usure*, in *Nova et vetera*, 6 (1931), pp. 265-84.

Leonardo Azzollini

MUTUO INSEGNAMENTO. - Metodo didattico, che consiste nella reciprocità dell'insegnamento, in quanto gli alunni più provetti fanno da maestri e da guida ai compagni meno istruiti.

Le prime scuole imperniate su questo metodo, e perciò chiamate di m. i., sorsero in Inghilterra per opera di Andrea Bell (1753-1832) e di Giuseppe Lancaster (1778-1838). Il Bell, cappellano delle truppe inglesi a Madras (India) e direttore di un orfanotrofio di indiani, aveva dovuto, per la scarsità di insegnanti, introdurre il sistema di far impartire l'insegnamento dagli alunni migliori sotto la sua sorveglianza. L'esperimento riuscì assai bene, e, tornato in Inghilterra, ne diede conto in un opuscolo: *An Experiment in education, ... suggesting a system, by wich a school or family may teach itself under the superintendence of the master or parent* (Londra 1797). Intanto il Lancaster aveva aperto nel 1798 una scuola per i fanciulli poveri e abbandonati, nella sua stessa casa a Southwark; e aveva praticato di sua ispirazione e iniziativa, indipendentemente dal Bell, il m. i., perfezionandolo però poi in adesione a molti punti dal Bell proclamati; più tardi ne informò il pubblico con due scritti: *Improvements in education* (ivi 1803) e *The British system of education* (ivi 1810). Le due scuole si svolsero poi come antagoniste, perché il Lancaster si manteneva, quanto alla religione, neutrale, mentre il Bell aderiva agli insegnamenti della Chiesa anglicana. L'antagonismo fece sorgere due società differenti per la diffusione gratuita della istruzione elementare in mezzo al popolo; per il Bell, la « National Society for promoting the education of the poor in the principles of the established Church throught England and Wales » (1911); per il Lancaster la « British and Foreign School Society » (1914).

Grande impressione faceva l'aspetto di queste scuole. Il maestro, seduto sulla cattedra, sorvegliava e dirigeva ogni movimento, mentre i *monitori*, che erano gli alunni migliori, istruivano il proprio gruppo. La disciplina era ferma e severa; il Bell contava sui castighi che importavano una penitenza; il Lancaster su quelli che importavano del ridicolo (orecchie d'asino, un cartello sulla schiena, ecc.). Quatunque il metodo di m. i. non fosse proprio così nuovo, come si pretendeva (se ne hanno infatti accenni e pratiche presso gli antichi, nelle scuole umanistiche [cf., per es., i consigli di M. Vegio nel suo *De educatione puerorum*, in N. Sammartano, *I pedagogisti dell'età umanistica*, Mazara 1948, pp. 57-60; e nelle scuole dei Gesuiti e dei Fratelli delle Scuole cristiane]); tuttavia le scuole di m. i. si moltiplicarono più o meno in tutto il mondo. Avevano, infatti, il vantaggio di poter attendere simultaneamente a un grande numero di alunni;

di avviarne i migliori alla carriera di insegnanti, di risvegliare l'emulazione e creare una viva familiarità e solidarietà fra i ragazzi. In Europa, quindi, le scuole lancasteriane si propagarono in Inghilterra, Francia, Svizzera, ma soprattutto in Francia e nell'Italia. Qui si diffusero ampiamente fra il 1819 e il 1830, sotto l'influsso e l'opera di quegli italiani, come F. Confalonieri, G. Capponi, E. Mayer e il Cavour, i quali le visitarono all'estero, le videro applicate con entusiasmo, pur con alcune correzioni, negli istituti del Pestalozzi, del Girard e del Naville e ne riferirono in patria i frutti e i vantaggi.

Così ne sorsero nel Ducato di Parma (1819 sgg.) col favore ufficiale di Maria Luisa; in Toscana (1819 sgg.) promosse da C. Ridolfi e R. Lambruschini, ecc.; nella Lombardia (1819 sgg.) con l'appoggio di F. Confalonieri e del giornale *Il Conciliatore*; in Piemonte e Liguria (1819 sgg.) per interessamento di Carlo Alberto, ancora principe di Carignano, di L. Arborio Gattinara di Breme e di P. Balbo; nel Veneto e nello Stato Pontificio. Furono generalmente affiancate da società fondatrici, che si curavano della propaganda e dei fondi necessari; tanto più che i patrioti e le varie correnti politiche vi scorgevano il mezzo molto efficace per una rapida formazione di una coscienza nazionale.

Ma i progressi della didattica, la diffidenza da parte dei poteri costituiti, le critiche di chi osservava come in quel modo il maestro, nonché affiatarsi con gli alunni, neppure li conosceva, e la disciplina si trasformava in un meccanismo; il malcontento di molti che consideravano una minorazione il dover dipendere da metodi stranieri, ne causarono, dopo una rapida fioritura, la soppressione. Nel Ducato di Parma furono abolite dal Regolamento del 1831; nello Stato Pontificio, nel 1824; nel Lombardo-Veneto, specialmente per i rapporti troppo stretti con *Il Conciliatore*, come pure nel Piemonte e Liguria, dopo i moti del 1821; in Toscana durarono fino al 1855.

Ne rimase però il vantaggio di aver posto di fronte alla coscienza pubblica il problema importante della istruzione del popolo.

BIBL.: J. De Meiklejohn, *An old educational reformer, Dr. A. B.*, Edimburgo-Londra 1811; J. Hamel, *Enseignement mutuel. Hist. de son introduction et propagation*, Parigi 1820; anon., *Rapporto dei lavori della Società per la diffusione del reciproco insegnamento, presentato alla fine dell'a. 1839*, in *Guida dell'educatore*, 4 (1839), p. 36 sgg.; E. Mayer, *Frammenti di un viaggio pedagogico*, Firenze 1867, p. 509 sgg.; L. Ridolfi, *Cosimo Ridolfi e gli Istituti del suo tempo*, ivi 1901, pp. 40-45; D. Salmon, *J. Lancaster*, Londra 1904, con ampia bibl.; E. Formiggini Santamaria, *L'istruzione popolare nello Stato Pontificio*, Bologna 1909; id., *L'istruzione pubblica nel Ducato estense*, Genova 1912; G. Ravasio, *I. M.*, in A. Martinazzoli e L. Credaro, *Diz. ill. di pedagogia*, II, Milano s. a., pp. 401-12; G. Vidari, *L'educaz. in Italia dall'Umanesimo al Risorgimento*, Roma 1930, pp. 252-60; E. Formiggini Santamaria, *I. M.*, in *Encicl. delle enciclopedie, Pedagogia*, ivi 1931, coll. 752-57. Celestino Testore

MUZALON, TEODORO. - Uomo di Stato, oratore e scrittore bizantino del sec. XIII (m. nel 1295). Rapidamente riuscì a guadagnarsi la fiducia degli imperatori Michele VIII Paleologo ed Andronico II. La sua politica fu sempre orientata verso lo scisma; tuttavia fece finta di lavorare per l'unione con i Latini sotto Michele e scrisse perfino un trattato teologico in difesa del *Filioque*. Lo distrusse però non appena Andronico ebbe il trono bizantino (1282), del quale favorì, insieme a tutto l'episcopato, la rottura con la S. Sede.

Gli scritti di M. finora conservati mirano tutti a sottrarre autorità ai più cospicui latinofroni come Blemmida e Bekkos. Il Τόμος 'Αγάπης di Dositeo (Iasi 1699, pp. 405-13) raccolse qualche frammento interessante, ma sotto il nome di Gregorio di Cipro, e così pure il Migne (PG 142, 290-300).

BIBL.: A. Demetracopulos, 'Ορθόδοξος 'Ελλάς, Lipsia 1872, p. 66; M. Jugie, *Theol. Dogmat. Christ. Orient.*, I, Parigi 1926, p. 427; V. Laurent, s.v. in DThC, X, II, coll. 2581-84 (con segnalazione delle fonti). Emmanuele Candal

MUZIO, GIROLAMO. - Letterato e polemista, che si proclamò giustinopolitano dalla patria d'origine (Capodistria), n. a Padova il 12 marzo 1496 da Cristoforo Nuzio (il M. modificò anche il cognome familiare), m. a Paneretta (Firenze) nel 1576.

La necessità di provvedere a se stesso lo costrinse a mettersi al servizio di diversi signori; viaggiò in Italia, Germania, Francia, Svizzera; fu con Alfonso d'Avalos marchese del Vasto, poi con Ferrante Gonzaga a Milano, presso i duchi d'Urbino a Pesaro ed Urbino, a Roma presso Pio IV, da cui ebbe una pensione; prese moglie; fu letterato e poligrafo di ingegno e di vario sapere. Solo verso il 1550 cominciò a dare alle stampe le prime prove del suo ingegno.

Appassionato di questioni cavalleresche, pubblicò un'opera sul *Duello* (1550), più tardi tre dialoghi sul *Gentiluomo* (1575); scrisse sulla lingua, in contrasto con i principi del Varchi, di poesia e compose anche poesie, fra cui 35 *Egloghe* in versi sciolti; stampò un *Epistolario* (1551) e numerose altre lettere furono pubblicate in tempi recenti. A lui si deve pure l'edizione del *Dialogo dell'infinità d'amore* di Tullia d'Aragona, all'amicizia della quale era stato fedele per vent'anni. Maggiore importanza ebbe la sua polemica religiosa: unico quasi al tempo suo in questo campo, fu polemista efficace e vigoroso, sebbene talora portato a trascendere sia nei giudizi, sia nei sospetti. La fuga in Svizzera di Pier Paolo Vergerio, vescovo di Capodistria (maggio 1549), e le scuse che egli ne volle dare, indussero il M. a pubblicare nel 1550, in quattro libri, *Le Vergeriane*, cioè la corrispondenza che negli anni precedenti aveva avuto con lui ed i suoi amici, per smentire le sue asserzioni (cf. P. Paschini, *Pier Paolo Vergerio il Giovane*, Roma 1925, p. 113 sgg.). L'esito di quest'opera lo indusse nel 1551 a pubblicare le *Mentite ochiniane*, raccogliendo quanto dopo il 1542 aveva scritto a proposito della fuga di Bernardino Ochino in polemica con lui stesso (cf. B. Nicolini, *G. M. e Bernardino Ochino*, in *Biblion. Rivista di bibliografia*, Napoli 1946, p. 9 sgg., ove a p. 39 è anche la bibliografia più recente sul M.). Minore importanza ha invece la polemica del M. con Francesco Betti, gentiluomo romano, che fuggito a Basilea nel 1557 con pubblico proclama aveva voluto dar ragione del suo passo. Solo nel 1571 pubblicò a Venezia quattro libri di *Lettere catholiche*, scritte negli anni precedenti, in cui fra l'altro mostrò di vedere giusto sui mali che affliggevano la Chiesa. Polemizzò anche con il Bullinger ed il Viret.

BIBL.: dopo le notizie date dal Tiraboschi, *Storia della lett. italiana*, VII, p. I, lib. II, cap. I, par. 34; P. Giaxich, *Vita di G. M.*, Trieste 1847; A. Morpurgo, *G. M.*, in *Archeografo triestino*, nuova serie, 18 (1892), pp. 456-76; cf. inoltre le opere sopra citate e B. Croce, *Poeti e scrittori del pieno e del tardo Rinascimento*, I, Bari 1945, p. 198 sgg. Pio Paschini

MUZZARELLI, ALFONSO. - Gesuita, teologo e scrittore, n. a Ferrara il 22 ag. 1749, m. a Parigi il 25 maggio 1813.

Entrato nella Compagnia di Gesù nel 1768 e sorpreso, nel 1773, dalla soppressione dell'Ordine, compì i suoi studi ecclesiastici a Reggio Emilia, dove fu ordinato sacerdote. Subito dopo ebbe un canonicato a Ferrara; indi la direzione del Collegio dei Nobili a Parma. Chiamato a Roma da Pio VII, ne ebbe l'ufficio di teologo della S. Penitenzieria e di censore dell'Accademia cattolica. Esiliato Pio VII da Roma (1809), il M. ne dovette seguire le sorti, perché fu prima imprigionato a Civitavecchia, poi deportato a Parigi, dove passò il resto della vita nel convento delle Dames de St Michel.

Numerose le sue opere di teologia, filosofia e ascetica; principale: *Il buon uso della logica in materia di religione* (6 voll., Foligno 1787-89; ed. aumentata in 10 voll., Roma 1807; 11 voll., Firenze 1821-23 e varie traduzioni), in cui sono affrontate le questioni teologiche più agitate ai suoi giorni: abusi della Chiesa, potere tem-

porale, tolleranza religiosa, immunità ecclesiastiche, infallibilità, confessione auricolare, indulgenze, ecc. Inoltre: *L'Emilio disingannato* (4 voll., Siena 1782-83) e *Confutazione del « Contratto sociale » di G. G. Rousseau* (2 voll., Foligno 1794). L'opera più popolare è: *Il Mese di Maria ossia di Maggio* (Ferrara 1785), che conta fino ai nostri giorni più di 150 edd., con variazioni e adattamenti ai diversi stati della vita e numerose traduzioni.

BIBL.: Sommervogel, V, coll. 1488-1514; IX, coll. 708-10; Hurter, V, coll. 621-24; J. Baraldi, *Notizia*, in *Memorie di religione morale e letteratura*, I, Modena 1822, pp. 389-412.
Celestino Testore

MUZZARELLI, CARLO EMANUELE dei conti. - Letterato e uomo politico, n. a Bologna da nobile famiglia ferrarese il 3 apr. 1797, m. il 10 apr. 1856. Si arruolò diciottenne nella milizia civica cittadina, poi si volse alla carriera ecclesiastica, si laureò in diritto a Roma nel 1820, fu deputato di Ferrara presso la corte romana, e il 12 genn. 1824 uditore di Rota e prelato domestico.

Fece parte di varie accademie letterarie, pubblicò alcuni elogi e poesie, in riviste ed opuscoli; i suoi *Inni sacri* ebbero varie edizioni, e apparvero (a Pisa 1833) insieme con quelli del Manzoni, dell'Arici ecc. Fu in relazione con i principali letterati del tempo, soprattutto della scuola classica (Strocchi, Muzzi, Costa, ecc.). Attese per più anni a raccogliere notizie autobiografiche dei contemporanei, divisando di pubblicarle sotto il titolo *Biografie degli illustri italiani viventi*. Del materiale raccolto usufruirono il *Dizionario biografico* del De Tipaldo e svariate riviste. Fu infine riunito e dato in luce da D. Diamilla Müller (*op. cit.* in bibl.), ed è un utile repertorio di notizie su non pochi individui oggi in massima parte dimenticati.

Soprattutto il nome del M. rimase legato alle vicende politiche romane degli anni 1848-49. Istituito dallo Statuto concesso da Pio IX un Alto Consiglio di nomina sovrana, il M., che dal 1847 era divenuto decano della S. Rota, ne fu eletto, dicesi per suggerimento di L. C. Farini, primo presidente (giugno 1848). Quando poi, in seguito all'assassinio di Pellegrino Rossi, l'abate Rosmini ricusò di assumere la presidenza del Consiglio, Pio IX, fra le enormi difficoltà che da ogni parte lo premevano, dovette affidare l'alta carica al M., che pur conosceva di idee assai arrischiate, e dovette redarguirlo per il cinismo con cui, in sua presenza, parlava dell'eccidio dello statista carrarese (G. Pasolini, *Memorie raccolte dal figlio*, I, Torino 1915, p. 217). Questo primo ministero M.-Galletti durò dal 17 nov. al 22 dic. 1848, e lasciò assai delusi i moderati. Quando Pio IX ebbe lasciata Roma il 24 nov. per rifugiarsi a Gaeta, una Suprema Giunta di Stato assunse il potere e ricostituì il governo, mettendovi ancora a capo il M. Questi ritenne l'Istruzione e l'*interim* degli Affari Esteri. Compito del nuovo gabinetto fu di preparare il terreno alla Costituente romana, per cui indisse le elezioni al 22 genn. 1849. Il M. risultò eletto deputato per Roma e Comarca con una lusinghiera votazione. In seguito al voto della Costituente, che dichiarava il potere temporale decaduto di diritto e di fatto e proclamava la Repubblica, il M. annunziò ai cittadini l'avvenimento con un proclama, inneggiando alla sovranità del popolo. Altro importante atto del M., quale ministro degli Esteri, fu la repulsa all'invito di V. Gioberti, ministro di Carlo Alberto, di riconoscere « i diritti costituzionali del S. Padre » e di richiamarlo a Roma. Egli rispose che il popolo aborriva il governo papale e voleva la separazione netta dei due poteri. Questo è l'ultimo atto rilevante del gabinetto presieduto dal M. in breve travolto da correnti più avanzate e che diede luogo l'8 marzo 1849 ad un gabinetto presieduto da Aurelio Saffi, con ministri dello stesso colore, e quindi al Triumvirato. Gli ultimi mesi della Repubblica, il M. rimase nell'ombra; il 4 luglio partì da Roma, e, bandito dalla Toscana, si rifugiò in Corsica, poi a Genova, a Torino, a Voltri sulla riviera di ponente, e cieco, povero, con mente ottenebrata, finì i suoi giorni in una casa di salute, a Villa Cristina presso Torino.

BIBL.: D. Diamilla-Müller, *Biografie autografe ed inedite di illustri ital. di questo secolo*, Torino 1853, pp. 9-13; O. Marcoaldi, *Biografia del conte C. E. M.*, Oneglia 1856; G. Spada, *Storia della rivoluzione di Roma e della restaurazione (1846-49)*, 3 voll., Firenze 1868-70; G. Leti, *La rivoluzione e la Repubblica romana*, Milano 1913; G. Bustico, *Un ministro di Pio IX: C. E. M.*, in *Rassegna stor. del Risorgimento*, 26 (1939), pp. 454-75.
Pietro Pirri

MWANZA, VICARIATO APOSTOLICO di. - È situato nella parte settentrionale del territorio del Tanganyika, a sud del Lago Victoria; comprende i distretti di M. (eccetto le circoscrizioni di Nassa e Masanza), Kwimba, Shinyanga e le isole di Ukara e Ukerewe, nonché la parte continentale di quest'ultimo distretto. È affidata alla Società dei Missionari d'Africa ([v.] Padri Bianchi) cui fu assegnata il 14 febbr. 1878 la regione dei grandi laghi.

Nel 1879 quei missionari vi arrivarono e cominciarono a diffondere l'opera di evangelizzazione nonostante difficoltà di ogni genere. Il 27 sett. 1880 fu eretto il pro-vicariato del Nyanza, che comprendeva un territorio vastissimo (l'Uganda e parte del Kenya, del Tanganyika e del Congo Belga) e che il 31 maggio 1883 fu elevato a vicariato apostolico con il nome di Victoria Nyanza (dopo che già ne erano stati distaccati i territori del Congo Belga ed altri a settentrione verso il Sudan e il Kaffa), e suddiviso il 13 luglio 1894 nei tre vicariati apostolici di Nilo superiore, Victoria Nyanza settentrionale e meridionale. Quest'ultimo, dopo parecchie modificazioni di confine e diminuzioni di territorio, prendeva (15 genn. 1915) il nome di Victoria Nyanza che, sottoposto nuovamente ad altre modifiche di confini e diminuzioni di territorio, ebbe finalmente il nome nuovo di M. quando (10 apr. 1929) ne fu separato il vicariato di Bukoba (v.). Fu diviso da ultimo l'11 apr. 1946, allorché con la sua parte orientale e settentrionale fu eretto il vicariato apostolico di Musoma Maswa (ora vicariato apostolico di Maswa [v.], perché il 24 giugno 1950 Musoma [v.] fu costituita prefettura apostolica). Con decreto della stessa data si ebbe una rettifica di confini con il vicariato apostolico di Maswa. La più antica stazione missionaria attualmente esistente nel vicariato apostolico di M. è quella di Bukumbi, la cui fondazione risale al 1883.

Il vicariato apostolico di M. ha attualmente una superficie di kmq. 29.330 con una popolazione, secondo i computi fatti nel 1948, di 818.600 ab. Le statistiche del 1950 dànno 29.327 cattolici indigeni più 94 esteri e 14 di stirpe mista, 11.590 catecumeni, 9850 protestanti, 13.960 musulmani, ca. 758.100 pagani; 17 sacerdoti indigeni, 32 esteri, 8 fratelli laici esteri, 19 suore estere; 1 seminario minore; 244 catechisti, 109 maestri, 1 medico; 6 infermieri diplomati; 5 quasi parrocchie, 13 stazioni missionarie principali e 218 secondarie, 7 chiese e 229 cappelle, 4 ospedali, 7 dispensari; scuole: 27 elementari, 1 media, 2 professionali, 2 normali; 1 periodico con una tiratura di 4700 copie annuali; 18 associazioni di Azione Cattolica.

Nel 1950 si sono avuti 707 battesimi di adulti.

BIBL.: AAS, 7 (1915), pp. 47-48; 21 (1929), pp. 623-24; 38 (1946), p. 359; 42 (1950), p. 892; 43 (1951), pp. 65-66; MC, 1950, p. 188; *A catholic directory of East Africa*, Mombasa 1950, pp. 84-87; Arch. S. Congr. de Prop. Fide, pos. prot. nn. 2406/45. 3598/50.
Carlo Corvo

MYSORE, DIOCESI di. - Suffraganea di Pondicherry ed affidata alla Società per le Missioni Estere di Parigi.

I primi missionari della regione furono i Domenicani verso la metà del sec. XIV, ma dell'introduzione del cristianesimo non si è scoperto finora altro monumento all'infuori di certe iscrizioni nel villaggio di Anekal. Verso la fine del sec. XVI vi penetrarono i Francescani, che fondarono cristianità a Kollegal e Seringapatam, di cui un secolo dopo scopersero le vestigia i Gesuiti. Nei territori

di Sattianangalam, Coimbatore, Panganur e altrove predicarono il Vangelo i Gesuiti portoghesi, poi quelli francesi. La soppressione della Compagnia di Gesù (1773) e la persecuzione del principe Tippu Sahib (1749-99), sultano del M., gettò la desolazione sulla missione. Dopo la soppressione della Compagnia di Gesù, Propaganda estese con lettera del 30 maggio 1785 la giurisdizione del Superiore della missione di Pondicherry anche sul territorio di M. e le altre missioni gesuitiche. Ma a causa della scarsità del personale missionario la Società per le Missioni Estere di Parigi non vi poté lavorare efficacemente se non dopo il 1833. Nel 1845, la missione di M. fu separata dal vicariato apostolico di Coromandel e il 3 apr. 1850 eretta a vicariato apostolico, poi il 1° sett. 1886 a diocesi e dichiarata suffraganea di Pondicherry, nel 1887. Nel 1923 cedette una piccola parte di territorio, per concorrere, insieme alle diocesi di Mangalore e Coimbatore, alla formazione della diocesi di Calicut, e nel 1930 concorse, con le diocesi di Kumbakonam, a formare la diocesi di Salem. Nel 1940 subì una profonda trasformazione con l'erezione della nuova diocesi di Bangalore. Una buona parte del suo territorio, del clero e dei fedeli furono incorporati nella nuova diocesi, mentre in compenso le fu aggregata una parte del territorio, del clero e dei fedeli della finitima diocesi di Coimbatore.

Al presente la diocesi di M. ha una superficie di kmq. 51.537 e conta ca. 4 milioni di ab., di cui 65 mila cattolici, 12 mila protestanti, 181.500 maomettani e 3 milioni 700.000 induisti. Civilmente comprende le province di M., di Coorg e di Nilgiris e parte del distretto di Coimbatore. Le lingue più usate sono: kanara, tamul, telegu, malayalam, konkani, tulu, hindustani. Ecclesiasticamente è divisa in 8 distretti, 45 quasi parrocchie, 17 stazioni primarie e 64 secondarie, con 42 chiese e 72 cappelle. I sacerdoti sono ca. 80, 46 dei quali sono indigeni del clero secolare e gli altri missionari francesi. Le suore, appartenenti a diverse congregazioni estere e indigene, sono 300, i catechisti un centinaio. L'istruzione viene impartita in 42 scuole elementari, 29 scuole medie, 18 scuole superiori, 2 scuole professionali, 1 *university college*. Vi sono anche un seminario maggiore ed uno minore. La diocesi ha pure 2 ospedali, 8 orfanotrofi, 3 asili, 7 ambulatori ed 1 tipografia, dove si stampano 4 periodici di propaganda con buona tiratura. Numerose e discretamente organizzate le confraternite, le associazioni pie e d'Azione Cattolica.

BIBL.: A. Launay, *Histoire des missions de l'Inde, Pondichéry, Maissour Coimbatour*, 5 voll., Parigi 1898; Arch. di Prop. Fide, *Relazione quinquennale 1945-50*, pos. prot. n. 4570/50.

Pompeo Borgna

« MYSTICI CORPORIS ». - Parole iniziali dell'enciclica di Pio XII, data il 29 giugno 1943 (AAS, 36 [1943], pp. 193-248), in cui è svolta la dottrina del Corpo Mistico. Il Pontefice fu indotto a promulgare il solenne documento dal *memorandum* spedito da mons. Corrado Gröber, arcivescovo di Friburgo (Brisgovia) alla S. Sede e ai vescovi tedeschi, circa gli errori diffusi in Germania sull'argomento (cf. J. Froger, *L'encyclique Mediator Dei*, in *La pensée catholique. Cahiers de synthèse*, 7 [1949], pp. 56-76, soprattutto pp. 65-66 ove è riportato il n. 11 della lettera del Gröber, in cui sono chiaramente indicate le esagerazioni dottrinali sul Corpo Mistico). L'enciclica è una risposta precisa e circostanziata ai singoli punti incriminati, ma generalmente data in forma implicita, come inciso di un discorso più ampio: anzi, nello sviluppo sereno dell'imponente complesso dottrinale, la risposta acquista una particolare forza persuasiva per chi ha errato e uno speciale vigore probativo per chi è rimasto nell'ambito dell'ortodossia.

L'enciclica muove dal concetto della Chiesa come corpo, di cui rileva la prerogativa: uno, indiviso, visibile, organicamente e gerarchicamente compatto, munito di mezzi di santificazione (i Sacramenti) e costituito di determinati membri (non esclusi i peccatori); dimostra poi che questo corpo è di Cristo « corpus Christi », perché Gesù Cristo ne è *a*) il *fondatore*: con la predicazione evangelica, la redenzione di Croce, la promulgazione nel giorno della Pentecoste; *b*) il *capo*: per l'eccellente dignità, la direzione invisibile e visibile (per mezzo del papa e dei vescovi), per la mutua interdipendenza, per la conformità di natura e di Grazia con il corpo, per la pienezza dei carismi soprannaturali, per l'influsso su tutto l'organismo per le vie ontologiche (*santificando*) e psicologiche (*illuminando*); *c*) il *sostentatore*, attraverso i suoi ministri, che edificano dal di fuori, e lo Spirito Santo, che come anima del Corpo Mistico ne è l'interno principio di coesione e il regolatore di tutte le correnti vitali; *d*) il *salvatore*, poiché acquistò *sanguine suo* tutti i membri della Chiesa (parte 1ª). Da tali rapporti di Cristo con la Chiesa emerge l'intima misteriosa unione di tutti i fedeli con Gesù, di cui si illustrano i vincoli giuridici, sociali, psicologici, ontologici e sacramentali, soprattutto eucaristici (parte 2ª). Come corollario della materia svolta, il Papa condanna il falso misticismo e quietismo e alcuni errori intorno la confessione e la preghiera, per terminare con un caldo appello ad amare la Chiesa (parte 3ª). Un suggestivo epilogo su Maria, come Madre del Corpo Mistico, chiude il grande documento.

Nell'enciclica si rilevano spesso affermazioni di straordinaria importanza teologica, quasi *pronuntiata maiora* del Magistero nella moderna ecclesiologia, p. es.: l'identità del Corpo Mistico con la Chiesa cattolica romana, le condizioni per essere membri della Chiesa (v.), la condannata vivisezione tra « Rechtskirche » (*Ecclesia iuris*) e « Liebeskirche » (*Ecclesia amoris*), lo Spirito Santo anima del Corpo Mistico, gli stretti rapporti tra il governo interno ed esterno dello stesso organismo, il teandrismo ecclesiologico, la condanna di qualunque forma di pancristismo (contro Pelz), Maria *Mater Ecclesiae*.

L'insigne documento è l'epilogo glorioso di quel movimento che, delineatosi in Germania per opera di J. A. Möhler (v.), influì su tutta l'ecclesiologia dell'Ottocento (C. Passaglia, Cl. Schrader, J. B. Franzelin, M. J. Scheeben), come implicita risposta alla concezione materialistica della solidarietà umana. Quando, dopo la guerra del 1914-18, in tutta Europa le due concezioni cattolica e marxista si trovarono di fronte, quasi ideologica e cronologica *coincidentia oppositorum*, il motivo del Corpo Mistico fu di nuovo particolarmente sentito: sorsero opere di larga erudizione e tendenti a una sintesi costruttiva (J. Anger, F. Jürgersmeier, Feckes, Wikenhauser, Grivec, E. Mura, Koster, E. Mersch, L. Malevez, S. Tromp, Congar). In tanto fervore di studi, si spiegano entusiasmi e intemperanze di forma e di sostanza. L'enciclica aduna e valorizza i dati migliori di questa teologia *in fieri*, non stronca il movimento, ma lo potenzia eliminandone i principi di dissoluzione; conclude un'epoca della teologia ecclesiologica, per iniziarne un'altra più sicura e più feconda.

BIBL.: commenti: S. Tromp, *Litterae Encyclicae de mystico Iesu Christi corpore*, Roma 1943 (*Textus et documenta, series theologica*, n. 26); S. Malevez, *Quelques enseignements de l'encycl. M. C.*, in *Nouvelle revue théologique*, 77 (1945), pp. 385-407 (tutto il fascicolo è dedicato al Corpo Mistico in rapporto alla enciclica); G. Ceriani, *Il mistero di Cristo e della Chiesa*, Milano 1945; C. Lialine, *Une étape en ecclésiologie. Réflexions sur l'enc. M. C.*, in *Irénikon*, 19 (1946), pp. 129-52; 20 (1947), pp. 34-54; P. Parente, *Il mistero della Chiesa*, in *Tabor*, 5 (1950, 1), pp. 5-9; A. Piolanti, *Il Corpo Mistico nella teologia*, *ibid.*, 5 (1950, 1), pp. 197-204.

Antonio Piolanti

NAAMAN (ebr. *Na'ămān*). - Nome di un israelita e del capo dell'esercito di Benadad II, re arameo di Damasco.

Il primo in *Gen.* 46, 21 è numerato con Bela tra i figli di Beniamin. Nella genealogia di *Num.* 26, 38 sgg., alquanto differente e migliore, è figlio di Bela e nipote di Beniamin, come in *I Par.* 8, 4; per il v. 7 (*ibid.*), il testo è incerto. N. fu capo del casato che ebbe nome da lui.

Il generale siro, caro al suo Re (cf. *II Reg.* 5, 1), contemporaneo di Achab, Ochozia e Ioram, per aver arginato le invasioni di Salmanasar II, fu colpito dalla lebbra. Una giovane israelita, catturata in una razzia e divenuta sua schiava, gli suggerì di recarsi per la guarigione da Eliseo (v.). Lo stesso re di Damasco si interessò della cosa, e N. con ricchi donativi si recò dal profeta. Senza aspettarlo, Eliseo gli mandò a dire che si immergesse sette volte nel Giordano. N., che aspettava solenne accoglienza e qualche atto ieratico del profeta sul suo corpo malato, espresse irato il suo risentimento. Calmato, fece quanto il profeta gli ordinava e guarì immediatamente. Raggiunse allora Eliseo e gli offrì, ma invano, i suoi ricchi doni; riconobbe la potenza di Jahweh, al quale solo decise di sacrificare; e per questo fece caricare dai suoi la terra che ritenne necessaria allo scopo, per immolare su di essa, una volta ritornato in Siria, le vittime in onore di Jahweh. Questo particolare svela la mentalità semita sulla territorialità di ciascuna divinità e del culto rispettivo. Nel ritorno, N. fu gentile e generoso con Giezi (v.), corso di nascosto per approfittare dei doni rifiutati dal suo padrone (*II Reg.* 5, 1-27).

Gesù, nella sinagoga di Nazareth, ricorda la guarigione di N. per dimostrare ai Giudei la libertà di Dio nell'elargire i suoi doni ai gentili (*Lc.* 4, 27).

BIBL.: M. Sales, *La S. Bibbia, Vecchio Test.*, III, Torino 1924, pp. 144-47; A. Clamer, *Les Nombres* (*La Ste Bible*, ed. L. Pirot. 2), Parigi 1940, p. 414 sgg. Francesco Spadafora

ARCHEOLOGIA. - Nell'iconografia cristiana la storia di N. è stata rappresentata rare volte. P. Markthaler nella sua relazione « Sulle recenti scoperte nell'abbazia imperiale di Farfa » (*Riv. di archeol. crist.*, 5 [1928], pp. 37-88) illustrò due episodi dell'ufficiale lebbroso ivi rappresentati in armonia col testo biblico: il suo incontro col Re d'Israele (*ibid.*, p. 73, fig. 33) e la sua visita alla casa del profeta Eliseo (*ibid.*, p. 75, fig. 34). Il Markthaler mette in rilievo che Farfa trae il suo nome proprio dal fiume « Pharphar » che bagna Damasco, ricordato da N. (*II Reg.* 5, 12). Un altro esempio molto più tardo (metà sec. XIII) in S. Maria-Lys in Colonia (P. Clemen, *Die romanische Monumentalmalerei in dem Rheinlanden*, Düsseldorf 1916, p. 575 e tav. 24). Enrico Josi

(da V. Leroquais, Les Psautiers mss. latins des Bibl. publ. de France, Mâcon 1940-41, tav. 65)

NAAMAN - N. guarito della lebbra da Eliseo (in alto); il Battesimo di Gesù (in basso a sinistra); s. Giovanni Battista che battezza (in basso a destra). Miniatura di un *Salterio* d'origine italiana (2ª metà sec. XIV) - Parigi, Biblioteca nazionale, ms. lat. 772, f. 33v.

NAAS (ebr. *Nāḥāš* « serpente »). - Nome di due ammoniti, d'un israelita e di una città.

1. Re dei « figli di Ammon » che, poco dopo l'elezione di Saul, assediò Iabes di Galaad. Dinanzi alla condizione oltraggiosa imposta da N. per la resa, gli assediati chiesero una pausa di 7 giorni e mandarono a chiedere aiuto agli altri Israeliti. Saul accorse e sconfisse gli Ammoniti (*I Sam.* 11, 1-11; 12, 12). Le relazioni di N. con David furono invece cordiali (*II Sam.* 10, 2; *I Par.* 19, 1).

2. Altro ammonita, padre di Sobi di Rabbath, il quale portò viveri a David fuggitivo, a Mahanaim (*II Sam.* 17, 27). Potrebbe identificarsi con il precedente.

3. Padre di Abigail e di Sarvia madre di Ioab (*ibid.* 17, 25). Viene ordinariamente identificato con Iesse, padre di David; cf. *I Par.* 2, 16.

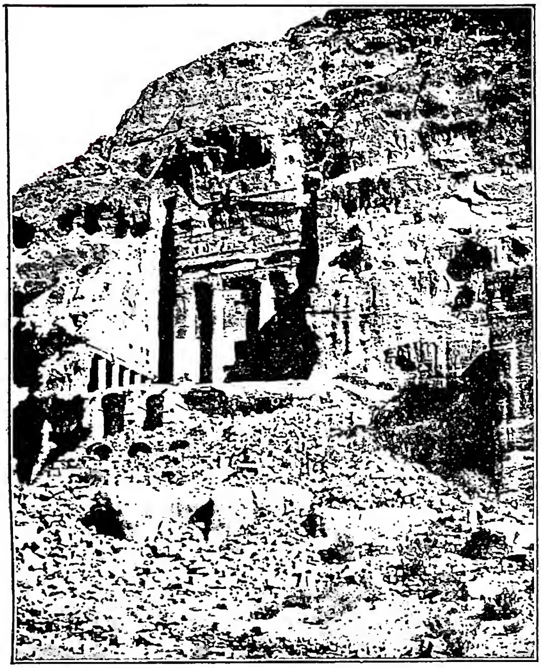
4. Città menzionata nella lista di Giuda (*I Par.* 4, 12). Probabilmente è l'attuale Dejr Naḥḥāš.

BIBL.: M. Sales, *La S. Bibbia, Vecchio Testamento*, II, Torino 1924, pp. 217 sg., 310, 337; L. Desnoyers, *Histoire du peuple hébreu*, II, Parigi 1930, pp. 41 sgg., 205 sg., 296; F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, II, 2ª ed., ivi 1938, p. 351.
Francesco Spadafora

NAASSENI : v. OFFITI.

NABAL (ebr. = « stolto »). - Grosso possidente di greggi in Carmel, a sud-est di Hebron, di cui parla *I Sam.* 25. Aveva in moglie Abigail (v.). « donna di buon senso e di assai bell'aspetto, mentre lui era duro e di mali modi ». Durante i sontuosi banchetti soliti a farsi in occasione della tosatura delle pecore, David, che s'aggirava in quei pressi con la sua banda per sfuggire a Saul, lo fece richiedere di qualche gratificazione in cambio di aver egli rispettato, anzi difeso, i greggi di lui. N'ebbe rifiuto e disprezzo, per cui salì a far vendetta; ma gli venne incontro con doni, ad ammansirlo, Abigail. Quando N., « svaporato il vino », seppe dalla moglie il pericolo corso, « gli morì il cuore in seno, ed egli divenne qual pietra » (*ibid.* 25, 37). Spirò dieci giorni dopo, e la saggia donna divenne sposa di David. La narrazione è storicamente preziosa per le notizie circa usi e credenze. Gino Bressan

NABATEI (gr. Ναβαταῖοι; lat. *Nabataei*). - Potente popolo arabo, che negli ultimi tre secoli a. C. e nel I d. C. acquistò notevole importanza politica ed economica per lo sviluppo del commercio fra l'Asia e la Siria. Flavio Giuseppe (*Antiq. Iud.*, I, 12, 4) e s. Girolamo (*Quaest. in Gen.*, 25, 12 : PL 23, 977) li fanno discendere dalla tribù ismaelita di Nabaioth (*Gen.* 25, 13; 28, 9; 36, 3; *I Par.* 1, 29). I *Nabātu*, associati con *Qidri* nelle iscrizioni assire e che Assurbanipal respinse nel Naǵd, potrebbero essere gli antichi antenati dei N. dell'epoca ellenistica e romana. Ancora nomadi nel sec. IV a. C., andarono gradatamente trasformandosi in sedentari e, spingen-



(da A. Kammerer, Pétra et la Nabatène, II, Parigi 1930, tav. 38, fig. 1)

NABATEI - Tombe romane nella valle di Petra.

dosi nel nord, invasero la regione edomita, rifugiandosi in Petra, che divenne loro capitale.

Resisi indipendenti, erano nel 312 a. C. abbastanza forti da resistere a due spedizioni di Antigono re della Siria. Centro del loro commercio era la città di el-Ḥiğr (Madā'in Ṣāliḥ), ricca di monumenti rupestri ornati di iscrizioni nabatee e dove si incrociavano le vie dal Golfo Persico, dallo Jemen e dal Mar Rosso. Di là le carovane rifornivano i depositi di Petra, donde venivano smistate le merci, per la via di Gaza, sia in Egitto, in Grecia, in Italia e nei porti della Siria. La potenza del loro Regno andò aumentando con il decadere di quella dei Seleucidi e dei Tolomei, e nel periodo del loro maggiore sviluppo dominarono dal Golfo Elanitico sino a Damasco. Nel territorio bene organizzato e popolato, riattivarono tutte le strade della Transgiordania, munendole di fortini e posti di guardia a difesa del traffico e anche per prelevare le tasse sulle merci. Spinsero i confini del terreno coltivabile nell'interno del deserto con una provvida irrigazione e con la creazione di cisterne, dighe e acquedotti.

Oltre che dalle notizie degli scrittori classici (Diodoro Siculo, 19, 94; Strabone, 16, 4) la civiltà dei N. è nota dalle monete, importanti per stabilire la cronologia dei re, e dalle numerose iscrizioni redatte in lingua aramaica, ma piena di arabismi, così che agli occhi degli scrittori romani apparvero come Arabi. Il Regno cadde nella nuova organizzazione politica dell'Oriente fissata da Traiano, il quale lo distrusse nel 106 riducendolo a provincia con il nome di *Arabia*. Restano molti monumenti rupestri e templi in molte località della Trangiordania : 'Abdē' (v.), Ḫirbet Tannūr, Petra, Kerak, Qaṣr Rabbah, 'Ajneh. Il Dio nazionale era Dusares con la paredra Allāt. Poco è conosciuto della loro organizzazione civile e militare.

BIBL.: A. Kammeler, *Pétra et la Nabatène*, 2 voll., Parigi 1925; G. Cantineau, *Le nabatéen*, ivi 1930-32; F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, I, Parigi 1933, p. 295; II, ivi 1933, pp. 148-50; N. Glueck, *The other side of the Jordan*, Nuova Haven 1940 (a pp. 158-200 un aggiornato riassunto sulle ultime scoperte e scavi).
Donato Baldi

NABONEDO (babil. *ᵈNabū-nā'id* = «Nabū è eccelso»). - Ultimo re di Babilonia, il cui regno (556-539) chiude tragicamente la storia non ancora centenne dell'Impero neobabilonese e quella plurimillenaria del predominio semitico-accadico nel prossimo Oriente.

Relativamente numerose sono le iscrizioni cuneiformi su di lui ed il suo Regno: tra le altre una sua iscrizione di fondazione e quella assai disputata che tratta di sua madre sacerdotessa del dio Sin a Haran, nel tempio *É-ḫúl-ḫúl* che ebbe tanta influenza sulla sua pietà. Apertamente faziose, però, sono le iscrizioni, narranti la storia del suo Regno, per opera dei sacerdoti di Marduk e di Ciro, che nel 539 entrò, con applausi trionfali, in Babilonia. Peraltro le fonti greche sono di uso difficile. Gravi problemi esegetici si devono affrontare volendo applicare a N. pericopi del libro di *Daniele*.

La figura di N. è travisata in parte persino dagli storiografi moderni ed in enciclopedie e manuali. Secondo costoro N. era uno scienziato distratto ed indifferente ai compiti del Regno, un archeologo, un capo strano posseduto dall'idea fissa di promuovere il culto della Luna, e, chi sa per quale capriccio, assente per anni da Babilonia, in villeggiatura nell'oasi di Tejmā' in Arabia. Gli ultimi studi, specialmente quello di R. P. Dougherty, ne hanno ristabilito una immagine più vera. N. è figlio di un nobile principe della Babilonia, *ᵈNabū-balāṭsu-iqbī*, con qualche probabilità di discendenza aramaica, e della sacerdotessa su accennata (il cui nome non si sa), anch'essa con relazioni aramaiche. Da tale sacerdotessa N. ricevette una formazione scientifica e religiosa superiore a quella di Nabuchodonosor, ed ereditò una profonda devozione al dio Sin. Questa si congiunse in lui a un vivo senso storico, del resto non estraneo agli altri re neobabilonesi. Di animo profondamente religioso, N. percepì l'inferiorità della religione invecchiata del suo Impero di fronte a quella nuova dello jahwismo e alla religione iranica, monoteistica l'una e almeno tendente al monoteismo l'altra. Maturava dunque in lui un programma di riforma : di ristabilire cioè l'età più antica, più originale della religione mesopotamica, l'evo di Nannar, nome sumerico di Sin. Statue, rituali, persino i templi stessi dovettero essere riformati secondo modelli o piante più antiche. Così si spiega il suo interesse per l'archeologia, la stima dei sogni e visioni; ma egli non fu un riformatore antistorico, a differenza di Echnaton (v. AMENOPHIS IV), con cui ebbe un po' le stesse sorti : l'inimicizia cioè di un fortissimo partito sacerdotale, l'essere considerato in parte « eretico » e « malfattore », la crudele *damnatio memoriae*. Il suo senso storico lo fece anche impegnare negli affari politici. Capì il problema insito nell'Impero neobabilonese : all'esterno cioè la squilibrata tetrarchia di Media, Babilonia, Lidia, Egitto, di natura labile e pronta a cadere ad ogni momento davanti alle truppe ben esercitate dei Medi; all'interno, la continua rivalità fra i diversi elementi dello Stato neobabilonese : Caldei, Aramei, Babilonesi, e specialmente le diverse clientele dei templi. Mancava inoltre il vigore fisico, la freschezza di sangue e lo spirito bellicoso dei Medi.

Si può ritenere che N. nacque ca. il 610. La notizia di Erodoto potrebbe avere consistenza : il Siennesio di Cilicia e N. avrebbero mostrato la loro abilità politica nel comporre la pace di compromesso fra *Ištumegu* (Astiage) di Media ed Aliatte di Lidia, nel 585, stabilendo la famosa frontiera sul Halys. Così non susciterebbe meraviglia il documento pubblicato

(da A. Kammerer, Pétra et la Nabatène, II, Parigi 1930, tav. 149)

NABATEI - *In alto*: moneta di Areta III (87-62 a. C.); *in basso*: moneta di Areta IV (9 a. C.-40 d. C.) - Gerusalemme, convento di S. Anna.

da Dougherty, secondo il quale suo figlio *Bēl-šar-uṣur* (v. BALTASSAR) fu «un ufficiale principale del Re», preparato a partecipare al Regno del padre quasi dall'inizio, come di fatto avvenne.

Il resoconto della rivoluzione del 556 è mutilato per l'assenza di tre righe preziose. *Labāši-Marduk*, figlio minorenne di Neriglissar, fu allora ucciso, e N. acclamato da tutti. Tuttavia N. era conscio dell'usurpazione, insistendo che il suo rivale era stato destinato al trono «contro la volontà degli dèi» e considerandosi come «rappresentante» di Nabuchodonosor e Neriglissar nel Regno. Subito dopo l'ascesa al trono N. fece una spedizione all'ovest, fino a Gaza in Palestina, stabilendosi in tutto il vasto territorio dell'Impero, non ancora diminuito. Nel terzo anno ricevette una visione da Sin, che lo incoraggiava alla conquista di Haran, allora in possesso dei Medi, e alla ricostruzione del famoso tempio di Sin in quella città. Alle sue preoccupazioni la visione rispose che tre anni dopo il Re di Media sarebbe stato vinto da un «suo piccolo servo», il Re di Anšan. Allora, sull'esempio di Nabopalassar e Ciassare, N. fece alleanza con Ciro, re di Persia, occupò Haran e ricostruì in tempo assai breve il famoso tempio. Ciro però, re di Persia, riuscì a conquistare Hangmatana nel 550, e la Media venne incorporata nel suo Impero, in posizione di favore. N. sentì spavento da un tale squilibrio internazionale e strinse alleanza con Creso di Lidia e con l'Egitto. Volendo estendere il suo Regno, stabilire un contrappeso ai soldati feroci di Ciro, s'avviò verso l'Arabia, dove si stabilì nell'oasi di Tejmā', punto di controllo di molte strade di carovane dato che le vie del nord e dell'est erano bloccate dalla Media oramai ostile; controllò inoltre la costa orientale del Mar Rosso. Rimane qualche mistero sul complesso delle ragioni della sua assenza, prolungata almeno dal settimo all'undicesimo anno del suo Regno. Più ancora divenne disastrosa la situazione quando Creso, affidandosi all'oracolo della Pizia di Delfo, attraversò il Halys, e quando per la marcia inaspettata di Ciro su Sardi perdette Impero e vita, nel 546. Haran sembra essere andata perduta già prima, perché la madre di N. morì nell'accampamento dell'armata nel nono anno di N.

Suonò allora l'ultima ora dell'Impero neobabilonese. N., non più contento che Baltassar regnasse in Babilonia con il grosso dell'armata, ritornò. Ma Ciro riuscì a trarre a sé il potente governatore di Gutium, Gubaru, ed a preparare la conquista dall'interno con i suoi partigiani, i sacerdoti di Marduk. Cospiravano inoltre i Giudei, che si sentivano anch'essi oppressi dalle riforme religiose di N. Ricordando peraltro le stragi dei Medi, che distrussero tante statue di divinità, N. raccolse in Babilonia tutte le statue delle province minacciate, altro motivo di propaganda contro di lui da parte dei sacerdoti danneggiati. La guerra decisiva del 540-539 finì ben presto: Ciro, forzate le fortificazioni di Opis, prese Sippar. Allora la via fu libera per la città di Babilonia, nella quale Gubaru entrò senza battaglia. N. fuggì, ma fu fatto prigioniero e, con probabilità, giustiziato insieme al figlio Baltassar.

La memoria di N. fu sistematicamente oscurata dai vincitori. Però, nonostante questa triste sorte, N. rimase un personaggio attraente, e gli usurpatori babilonesi, all'avvento di Dario, si chiamarono «figli di Nabuchodonosor e di N.».

BIBL.: opera fondamentale: R. P. Dougherty, *Nabonidus and Belshazzar*, Nuova Haven 1929. Altre opere: Sidn. Smith, *Babylonian historical texts*, Londra 1924; id., *Cambridge ancient history*, III, Cambridge 1925, pp. 218-25; id., *Isaiah XL-LV*, Londra 1944, pp. 24-48; B. Meissner, *Könige Bab. u. Assyriens*, Lipsia 1926, pp. 276-85; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, II, Torino 1932, pp. 12-20; B. Bonkamp, *Die Bibel im Lichte der Keilschriftforschung*, Recklinghausen 1939, pp. 525-36. Sulla stele di Eski-Haran: H. Pognon, *Inscriptions sémitiques de la Syrie....*, Parigi 1907, pp. 1-14, tavv. 11-13; P. Dhorme, in *Rev. bibl.*, 17 (1908), pp. 130-35; S. Langdon, *Vorderasiatische Bibliothek*, IV, Berlino 1912, pp. 288-95 (cf. P. Dhorme, in *Rev. d'assyriol.*, 11 [1914], p. 106); F. H. Weissbach, Κάρραι, in Pauly-Wissowa, X, coll. 2009-21; H. de Genouillac, *N.*, in *Rev. d'assyriol.*, 22 (1925), pp. 71-83; J. Lewy, *The late assyro-babylonian cult of the moon...*, in *Hebrew Union College annual*, 19 (1945 sg.), pp. 405-489; B. Landsberger, *Die Basaltstele von Eski-Harran: Halil Edhem Hatira Kitabi*, Ankara 1947, pp. 115-51, tavv. 1-3; E. Dhorme, *Le mère de N.*, in *Rev. d'assyriol.*, 41 (1947), pp. 1-21 (*Recueil E. Dhorme*, Parigi 1951, pp. 325-50). Pietro Nober

NABOPOLASSAR. - Fondatore dell'Impero neobabilonese (babil. *ᵈNabū-apal-uṣur* = «Nabū protegga il figlio erede»), che regnò dal 625 al 605. Era originariamente soltanto un principe dei Caldei, e ammette francamente di essere stato un «figlio di nessuno», povero di potenza, ma che ascese al trono «per la parola di *Nabū* e di *Marduk*... e per le armi grandi e irresistibili del terribile *Girra*». Alla politica tradizionale dei Caldei e dei Babilonesi, l'anelito all'indipendenza e l'ostilità verso gli Assiri, si offrì un'ottima occasione quando nel 626 morirono il grande Assurbanipal, re dell'Assiria, ed il suo rappresentante Kandalānu, re di Babilonia. N. allora si impossessò del trono di Babilonia, probabilmente riconosciuto dagli Assiri, i quali rimanevano in possesso di Nippur, di Uruk e di tutto il sud del Regno di Babilonia. Così nei primi anni regnò su un territorio ben piccolo e non ruppe del tutto le relazioni con il trono di Ninive. Ma, ricevendo ca. il 619 da Sin-šar-iškun il mandato di sottomettere le tribù del Mare, apertamente si ribellò e tolse agli Assiri Nippur, Uruk e città dopo città, fin a regnare più o meno su tutta la Babilonia.

Per difendersi dalle rivendicazioni assire si accinse alla più grande opera della sua vita: la debellazione completa dell'Impero assiro. A tale scopo strinse un'alleanza, non più con l'antico Elam, distrutto per sempre da Assurbanipal, ma con la Media, giovane popolo di pastori e di guerrieri feroci, allora la più grande potenza militare del prossimo Oriente, dopo che Uvakšatra Veretragna (Ciassare) aveva riorganizzato l'armata a perfezione secondo i modelli sciti e assiri. Quei guerrieri sommamente audaci erano allora il terrore della civiltà umana, non risparmiando nemmeno le statue delle divinità più venerate. Tutto il mondo civile, ad eccezione di N., si accorse del pericolo e Sin-šar-iškun trovò alleati fra i tradizionali nemici dell'Assiria, come i Mannei (fra il lago Van ed il lago Urmia), l'Egitto, ed in un primo tempo, quando non erano stati ancora battuti dai Medi, gli Sciti.

Si fece dunque una guerra lunghissima e con vario esito di battaglie, come racconta per gli anni dal 616 al 609 la *Cronica di N.* Appare da questi rendiconti di guerra la superiorità dei Medi; per es., nel 615 N. intraprese l'occupazione della città di Aššur, fu battuto, si ritirò a Takritain, dove fu rinchiuso nella fortezza; nel 614 i Medi espugnarono Aššur; N. arrivò quando la battaglia era finita, ma nondimeno Ciassare confermò l'alleanza e Amyhia fu data in sposa al principe erede al trono, Nabuchodonosor.

La guerra non era ancora finita quando Sin-šar-iškun, secondo notizie greche, si gettò nelle fiamme del suo palazzo durante la presa di Ninive (612). Una parte dell'esercito assiro seppe fuggire e Aššur-uballiṭ si stabilì a Haran; la guerra di debellazione, nella quale ben presto l'armata babilonese fu posta sotto il geniale comando di Nabuchodonosor, durò fino al 605, quando il faraone Nechao fu battuto decisivamente presso Carcamis. Nabuchodonosor inseguì a passo d'uomo il Faraone fin al torrente d'Egitto; ivi seppe che suo padre era morto in Babilonia ed allora, con piccolo corteo, s'affrettò a ritornare al più presto in Babilonia per non perdere il trono.

C'è da meravigliarsi che N., nonostante la guerra accanita, abbia trovato agio per molte opere di pace. Ricostruì la mura esterne della città di Babilonia *Nimitti-Bēl*, per fare abitare in pace la gente della capitale. Un ponte di pietra, costruito da lui sull'Eufrate per congiungere le due metà della città, fu ammirato da Erodoto. Ricondusse a Sippar l'Eufrate, anticamente chiamato «fiume di Sippar». Tramontato nel 612 il fasto di Ninive, Babilonia, allora la città più grande del mondo, dovette rinnovare tutto il suo splendore religioso. Si mise a ricostruire l'*Etemenanki*, la famosa *ziqqurrat* di

(da Wilpert, Mosaiken, tav. 85)
NABORE e FELICE, santi, martiri - S. N. Musaico della 1ª metà del sec. v - Milano, basilica di S. Ambrogio, cappella di S. Vittore.

Babilonia, e i prìncipi Nabuchodonosor e Nabū-šum-lîšir come semplici operai dovettero trasportare mattoni. Costruì a Ninurta un nuovo tempio in Babilonia, come in Sippar un altro alla consorte di Šamaš (dio Sole). Dotò inoltre i templi di regali preziosi, consegnati ogni anno. Così il Re caldeo riuscì ad acquistarsi la simpatia dei sacerdoti babilonesi, i quali erano tanto influenti durante tutta l'epoca neobabilonese da costituire un grave problema di politica interna. N., più con l'astuzia diplomatica che con le armi, riuscì a realizzare tutti i sogni di libertà e di grandezza, comuni ai Caldei e alla città di Babilonia, ma più ancora i desideri di vendetta, così da non ritenere più che l'Assiria fosse un membro della cultura babilonese ed un popolo fratello. I suoi feroci alleati, i Medi, ebbero le mani libere per distruggere i templi più famosi, dedicati a divinità babilonesi, come quello celeberrimo di Ištar di Ninive, fondato da un suo predecessore, Maništušu, re di Akkad. Le preziose « biblioteche », come quella grandissima raccolta con tanto zelo da Assurbanipal (v.), furono distrutte e disseminate per le rovine di Ninive. Ciò, per la civiltà babilonese, fu un suicidio culturale almeno parziale. Un altro suicidio dei Semiti accadici si verificò nelle stragi incredibili di vite umane, comparabili sotto ogni rispetto a quelle di Gerusalemme nel 586 : carneficine delle classi più alte, deportazione degli uomini atti ai mestieri e persino di grande parte della popolazione agricola, così che, come ad Aššur, sopravvissero soltanto comunità esigue e poverissime.

BIBL.: C. J. Gadd, *The fall of Niniveh*, Londra 1923 (fondamentale; cf. E. Dhorme, in *Rev. bibl.*, 33 [1924], pp. 218-34); Sidn. Smith, *Cambridge ancient hist.*, III, Cambridge 1925, pp. 127-30, 207-10, 269-99; B. Meissner, *Könige Bab. u. Assyriens*, Lipsia 1926, pp. 258-61; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, I, Torino 1932, pp. 23-25; B. Bonkamp, *Die Bibel im Lichte der Keilschriftforschung*, Recklinghausen 1939, pp. 498-507; A. L. Oppenheim, *Ancient near eastern texts rel. to the Old Test.*, Princeton 1951, pp. 303-305. Pietro Nober

NABORE e FELICE, santi, martiri. - Sono commemorati il 12 luglio nel *Martirologio geronimiano*, che però dipende dalla *Passio*, composta probabilmente verso la metà del sec. v, e secondo la quale N. e F. sarebbero stati due soldati che, messi in carcere a Milano per aver disertato le file dell'esercito, furono in seguito decollati nelle vicinanze della porta della città di Lodi, e i loro corpi sarebbero stati portati a Milano da una pia donna di nome Savina.

La verosimiglianza di queste notizie, avvalorata da altri documenti, porrebbe il martirio di N. e F. al principio della persecuzione di Diocleziano, alla fine cioè del sec. III. Nel sec. IV sui loro sepolcri si ergeva una basilica dove erano veneratissimi. Nelle vicinanze di detta basilica s. Ambrogio trovò i corpi dei martiri Gervasio e Protasio che erano stati tanto tempo incoscientemente calpestati dai fedeli che si recavano a venerare N. e F.

BIBL. : Paolino, *Vita di s. Ambrogio* : PL 14, 31 sg.; *Acta SS. Iulii*, III, Parigi 1876, pp. 267-81; F. Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300. La Lombardia*, parte 1ª: *Milano*, Firenze 1913, pp. 759-80; Lanzoni, pp. 996-1001; *Martyr. Hieronymianum*, pp. 366-71; H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, 2ª ed., Bruxelles 1933, pp. 335-37.
Agostino Amore

NĀBŪ. - È il nome semitico del figlio di Marduk, dio della Babilonia, e significa l'« annunciatore ». Egli era il pianeta Mercurio e dio della scrittura, delle arti e dei mestieri.

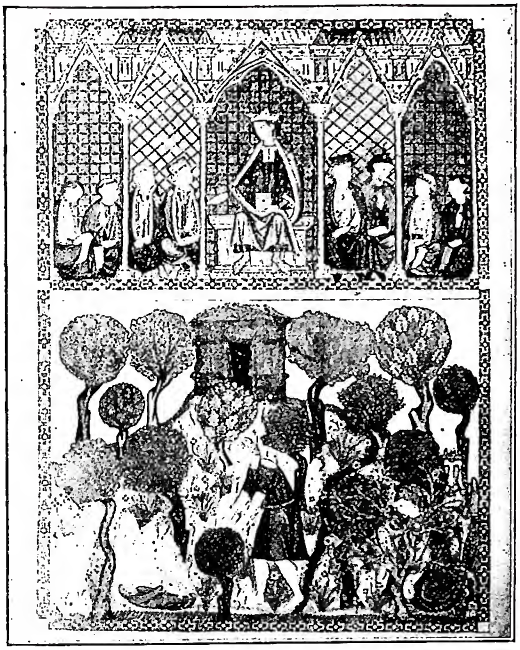
Il suo santuario principale era nella città di Barsippu, non lontano da Babele, con la quale la città di N. era congiunta mediante una strada processionale, che la statua del dio percorreva durante la festa del capodanno. N. era molto venerato in Assiria durante il periodo neoassiro. Il suo simbolo era la tavoletta d'argilla e lo stilo, per ricordare che quale dio scriba fungeva da segretario durante le adunanze delle divinità principali nel tempio di Marduk a Babele.

BIBL.: G. Furlani, *La religione babilonese e assira*, I, Bologna 1928, pp. 235-43. Giuseppe Furlani

NABUCHODONOSOR II. - Secondo re neobabilonese (babil. *ᵈNabū-kudurri-uṣur* = « Nabū protegga il figlio erede »; ebr. *Nĕbhûkhadhre'ṣṣar*, forma più antica e genuina di *Nĕbhûkhadneṣṣar*), nel cui Regno (605-562) l'Impero neobabilonese raggiunse l'apogeo. Figlio primogenito di Nabopalassar, che dovette lottare durante tutta la sua vita per fondare l'Impero, già nel 614, quando Nabopalassar e Ciassare s'incontrarono sulle rovine della città di Aššur, era stato destinato al trono : suo padre strinse un'alleanza più intima con la Media, e N. ricevette in sposa Amyhia, figlia di Ciassare, avvenimento importante per la politica estera del suo Regno. Le sue capacità si mostrarono dopo la caduta di Ninive (612). Nelle guerre contro l'Assiria, che si era alleata con il faraone Nechao, N. ricevette il comando delle truppe. Specialmente a Carcamis, battaglia decisiva per la storia di un secolo, N. si mostrò geniale statega.

Nonostante la resistenza eroica (negli scavi di Carcamis si è potuto accertare che i difensori della città combatterono fin che il fuoco non li bruciò vivi), N. sconfisse il Faraone e lo incalzò finché, già arrivato alle porte dell'Egitto, gli venne la notizia che suo padre era morto a Babilonia. Allora affidò ad un amico esercito e bottino ed al più presto, per il deserto della Siria, raggiunse Babilonia. Arrivato alla tomba del padre, sepolto nel palazzo, dopo ca. 15 giorni di viaggio, il trionfatore del Faraone non ebbe difficoltà ad assicurarsi il trono; salito sul quale divenne il più grande personaggio del suo tempo, come comandante di truppe, abilissimo uomo di Stato, costruttore ed architetto, così da fare della sua Babilonia la più splendida città mai esistita.

Se però le fonti cuneiformi sono eloquentissime sulla sua attività edilizia, sono silenziose circa la sua politica estera e le sue guerre, come del resto su Hammurabi, da N. imitato di proposito. Rimangono solo un'iscrizione con le indicazioni tradizionali e generiche di avere attraversato montagne lontane e difficili, dal Mare Superiore (= Mediterraneo) al Mare Inferiore (= Golfo Persico), di avere annientato i ribelli, di aver fatto prigionieri i nemici e di avere apportato immensi bottini alla sua città di Babilonia, innanzi al signore Marduk; inoltre l'iscrizione del Wādī Brissah nel Libano (riferisce che cacciò da quella montagna, la « foresta di Marduk », un nemico che ne rubava le ricchezze, e che spaccando rocce costruì



(fot. Enc. Catt.)
NABUCHODONOSOR II - N. seduto in trono tra dignitari della sua corte. *Sotto*: un bimbo viene abbandonato in un bosco. Miniatura del sec. XIV di un codice spagnolo contenente la parte 4ª della *Storia Universale* di Alfonso X di Castiglia: *A qui se comença la estoria de Nabuchodonosor rey de Babilonia...* - Biblioteca Vaticana, cod. Urb. lat. 539, f. 2r.

una via per far slittare gli alti tronchi dei cedri), ed un'altra mutilata della fine del Regno.

Dalla Bibbia si hanno più informazioni, ma bisogna in qualche caso badare al genere letterario dei passi biblici, che si volessero usare quale testimonianza storica. Così, secondo *Dan.* 1, 1, è molto probabile che N., inseguendo gli Egiziani nel 605, sia entrato in Gerusalemme ed abbia saccheggiato il Tempio prendendo qualche ostaggio. Il re Ioakim, posto sul trono dal Faraone, secondo *II Reg.* 24, 1-7, si sottomise e divenne vassallo di N. per tre anni. Quindi si ribellò, fidandosi piuttosto dei suoi indovini e falsi profeti che di Geremia. N. lo molestò dapprima con razzie, che fece fare dai popoli vicini, ma infine mosse l'esercito e lo chiuse d'assedio in Gerusalemme (597). Ioakim morì durante l'assedio e sul figlio Ioachin cadde il castigo: la città venne presa, i nobili, i militari, gli uomini di mestiere, il tesoro e parte dei vasi sacri del Tempio furono deportati in Babilonia. Anche Ioachin andò prigioniero in Babilonia, dove N. provvide al suo mantenimento (sono rimasti « biglietti » di consegna di olio ecc. fornito a Ioachin, in scrittura cuneiforme). N. costituì nuovo re Matthania, cambiandone il nome in Sedecia (v.), e questi nei primi anni restò fedele a N. Allora l'Egitto, sotto il faraone Ephree (v.), sobillò i popoli circonvicini e riuscì a formare una coalizione contro N. Aderirono Moab, Ammon e la potenza navale di Tiro, tutti desiderosi di libertà e fiduciosi nelle promesse dell'Egitto. Contro tutti gli ammonimenti del profeta Geremia, a Gerusalemme vinse il partito egiziano, e Sedecia prese parte alla congiura. N. accorse con il suo esercito e pose il quartier generale a Rebla. Le sue truppe riconquistarono il Libano, ad eccezione di Tiro insulare, che resistette per ben 13 anni, invasero la Giudea prendendo fortezza dopo fortezza (come è ben illustrato anche dagli ostraca di Lachis), e assediarono Gerusalemme per più di un anno. Ephree pure si mosse e venne a Gaza, ma, andandogli incontro l'esercito di N., s'avvide che non era il caso di osare battaglia e si ritirò dietro il Delta. I Babilonesi ritornarono a Gerusalemme e presero la città sempre ribelle; un mese dopo il « capo cocchiere » (*Ier.* 39, 3. 13), in realtà capo della guardia del corpo, Nabuzardan (v.) la distrusse. Soltanto Tiro resistette ancora, ma finalmente Ethbaal si sottomise, riconoscendo la sovranità di N., e con ciò il commercio marittimo riprese. Una tavoletta cuneiforme miseramente mutilata, come si è accennato, riferisce per l'a. 567 un'altra spedizione contro l'Egitto, ma se e fino a qual punto N. entrò in Egitto non si può stabilire.

Imparentato ed alleato con la Media (v.), N. non ebbe da combattere all'est e al nord del suo Impero. Sembra che le sue relazioni con la Media, la quale anche durante il suo tempo possedeva l'armata più formidabile, furono sempre di buon vicinato. N. però s'accorse del pericolo e perciò terminò le mura interne ed esterne della città di Babilonia, costruì *Imgur-Bēl* e *Nimitti-Bēl*, fortificando inoltre l'ultima con una palude artificiale. Ma un sistema difensivo più monumentale (il « muro medico » ammirato dai Greci) fu costruito più a nord, dove fra Opis e Sippar il Tigri e l'Eufrate s'avvicinavano a 30 km., incorporando canali, paludi, dighe e mura. Nella guerra della Media con la Lidia, fra il 590 e il 585, l'incaricato di N., Neriglissar (v.), suo genero e secondo successore, seppe indurre le due parti ad una pace di compromesso che stabilì la frontiera sul Halys.

La politica estera di N. diede un grande sviluppo al commercio; e la città di Babilonia, abitata da ca. 200.000 anime, diventò il centro commerciale del mondo. Si può supporre che N. s'imponesse anche all'Arabia, almeno per il controllo di qualche strada di carovane. Così arricchì il suo paese, e tale posizione vantaggiosa gli permise di abbellirlo in maniera incredibile, così che non si può scavare un sito di qualche importanza nella Mesopotamia meridionale senza che vengano alla luce mattoni con la sua iscrizione, veri mattoni bruciati nel fuoco, non più dissecati all'aria.

Splendido era soprattutto il palazzo di N., scavato da R. Koldewey, un'area nel « rione » di « Porta di Dio », insieme con le fortificazioni di m. 500 per 400, tra la strada processionale di *Aīburšābum*, il muro *Imgur-Bēl*, l'Eufrate ed il canale *Libil-ḫegalla*. Era diviso in due parti, il « castello del sud », già abitato da Nabopolassar, ma di nuovo ricostruito su fondamenta più forti, ed il « castello principale », costruito intorno ad un cortile di m. 60 per 55 (il principale, poiché ve n'erano 4 altri), le cui pareti, su fondo blu, erano ornate di palme in smalto. A sud di questo cortile era la sala del trono; questo palazzo aveva i nomi *markas nīšī* o *markas māti* cioè « vincolo degli uomini » o « vincolo della terra ». La parte nord-est del castello principale, di fronte al tempio di *É-maḫ* e verso la meravigliosa porta di Ištar, serviva da magazzino e sulla sua terrazza si trovavano i giardini pensili, costruiti secondo Beroso per la regina Amyhia, onde ricordarle le belle montagne del suo paese d'origine. Immediatamente oltre le mura *Imgur-Bēl*, nell'angolo tra la strada di Ištar (anch'essa processionale, parte di *Aīburšābum*) e l'Eufrate, costruì il cosiddetto « castello del nord », racchiudendo tra l'altro un vero museo di monumenti presi nelle guerre (il *bīt tabrāt nīšīm* « casa delle meraviglie della gente » si potrebbe riferire ad esso). All'entrata stavano colossali leoni di basalto. Le mura erano coperte di pasta blu e con pitture.

La strada di processione del dio Marduk era un'altra meraviglia, e più ancora la porta di Ištar, larga m. 23, lastricata di grandi pietre calcaree, cinta da ambedue le parti con mura di m. 7 di spessore, adornate con leoni, tori, *mušḫušši* sacri di Marduk. Più a nord, dove le mura esteriori di *Nimitti-Bēl* giungevano all'Eufrate N. costruì, (pare per villeggiatura nell'estate), un altro castello. Egli inoltre rinnovò o scavò di nuovo molti canali, e specialmente rivestì le loro rive con pareti di mattoni.

Più ancora delle costruzioni profane, a N., uomo di sincera devozione agli dèi di Babilonia, furono a cuore gli edifici sacri. Ricostruendo ed abbellendo i templi, N. entrò nelle grazie dei sacerdoti e risolse un problema di politica interna attuale durante l'epoca neobabilonese.

C'era prima di tutto *Esagila*, il tempio del suo si-

gnore, del dio nazionale, del re degli dèi Marduk, « la casa dell'inalzamento della testa », un rettangolo di m. 79,50 per 85,50, con quattro magnifiche porte (le porte erano di grande importanza nell'architettura). Intorno ad un cortile di m. 31,30 per 37,50 v'erano le « cappelle » meravigliose, costruite di marmi ed adornate di lapislazzuli, sfavillanti d'oro : l'*É-kua* con la grande statua di Marduk sedente, tavola, sedia e sgabello tutto d'oro; il *Ká-ḫili-sud* dimora di Ṣarpanītu, divina consorte di Marduk; l'*É-zida*, abitazione di Nabū; e finalmente il *du-kù*, dove a capodanno, nei giorni 8 e 11, Marduk riceveva in udienza tutti gli dèi, che stavano riverentemente inchinati dinnanzi a lui, e dove questa assemblea sacra fissava i destini del cielo e della terra. Pur essendo « zelatore » di Esagila, tempio principale dell'Impero, N. non dimenticò l'*Etemenanki*, la « casa delle fondamenta del cielo e della terra » nel suo vasto recinto : un edificio colossale quadrato di m. 91,50, costituito da sette gradini sovrapposti e sempre più ristretti, fino a raggiungere m. 90 di altezza. Esso fu ricostruito da N.; appartiene ad un tipo di costruzioni note in Babilonia da tempo immemorabile, così da essere il fondamento storico della pericope di *Gen.* 11, 1-11 (v. BABELE, Torre di). Furono oggetto delle cure premurose di N. quasi tutti i templi, non solo a Babilonia, ma anche a Borsippa, Kuta, Sippar, Akkad, Kiš, Dilbad, Larsa, Ur, Uruk ed altre città. Egli li ricostruì ed abbellì; e li dotò di entrate magnifiche, specificando nelle sue iscrizioni minuziosamente gli abiti, le pecore, il grano e tutto il necessario per i loro culti.

N. rinnovò lo splendore di Babilonia, sorpassando tutte le epoche precedenti; ma non riuscì a rimediare a due cause di rovina : all'interno, l'eccessiva influenza politica dei sacerdoti, specialmente di quelli di Marduk; all'esterno il fatto che i Medi, militarmente, rimanevano più potenti. I Babilonesi, popolo di ricchi e lussuosi mercanti, non possedevano la forza fisica dei Medi, pastori delle montagne. L'esercito di Babilonia ai suoi tempi era composto in maggioranza da mercenari, anche greci. Così, a solo sei anni dalla morte di N., Nabonide (v.) ereditò non più solamente lo splendore, ma il grave problema di un tale Impero, per finire poi disastrosamente dinanzi alla potenza iranica manovrata dal genio di Ciro.

BIBL.: versione dei testi : S. Langdon, *Vorderasiat. Bibliothek*, IV, Berlino 1912, pp. 70-207; B. Bonkamp, *Die Bibel im Lichte der Keilschriftforschung*, Recklinghausen 1939, pp. 508-525; A. L. Oppenheim, *Ancient near eastern texts rel. to the Old. Test.*, Princeton 1951, pp. 307-308. Letteratura storica : Sidn. Smith, *Cambridge ancient hist.*, III, Cambridge 1925, pp. 212-17; B. Meissner, *Könige Bab. u. Assyriens*, Lipsia 1926, pp. 261-272; G. S. Goodspeed, *A hist. of the Babylonians and Assyrians*, Nuova York 1927, pp. 337-66; R. Kittel, *Gesch. des Volkes Israel*, III, 1, 1ª-2ª ed., Stoccarda 1927, pp. 1-11; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, I, Torino 1932, pp. 25-26, 480-96; Th. H. Robinson, *A hist. of Israel*, I, Oxford 1932, pp. 429-52; II, ivi 1932, pp. 7-13. La città di Babilonia al suo tempo : R. Koldewey, *Das wiedererstehende Babylon*, Lipsia 1913; E. Unger, *Babylon*, Berlino-Lipsia 1931. Pietro Nober

ARCHEOLOGIA. – In due pitture cimiteriali i tre fanciulli Anania, Azaria e Misael sono davanti al re N., mostrando con i loro gesti di adorare la statua d'oro con effigie reale. Il primo esempio è nel cubicolo del martire Crescenzione in Priscilla (Wilpert, *Pitture*, p. 333 e tav. 123, 1); il secondo, veduto dal Bosio (*Roma sotterranea*, Roma 1632, p. 279), è tornato di recente in luce nel cosiddetto cimitero dei SS. Marco e Marcelliano sulla Via Appia (L. De Bruyne, *Arcosolio con pitture recentemente ritrovato nel cimitero dei SS. Marco e Marcelliano*, in *Riv. di arch. crist.*, 26 [1950], pp. 211-14, fig. 7). Molto più numerosi gli esempi nei sarcofagi nei quali N. in abito imperiale è assiso con scettro e diadema e fa il gesto di ordinare l'adorazione; talvolta è accompagnato da un militare (Wilpert, *Sarcofagi*, pp. 261-63, tavv. 129, 2; 176, 189, 195, 4; 199, 3; 200, 2 e 3). La scena è rozzamente effigiata anche in una rozza lampada cristiana rinvenuta a Cartagine, ora nel Museo Lavigérie (A. Toulotte, *Le roi Nabuchodonosor sur les monuments africains*, in *Nuovo Bull. di arch. crist.*, 7 [1900], pp. 113-19).

Per il significato dato da Origene a N., v. *Enc. Catt.*, V, col. 1020, dove è riprodotta anche la scena dipinta nel cubicolo del martire Crescenzione in Priscilla. S. Agostino però mise in rilievo che, al contrario di altri persecutori, N. « divino correctus miraculo, piam et laudabilem legem pro veritate constituit » (ep. 185 : PL 33, 796).

Enrico Josi

NĀBULUS : v. NAPLUSA.

NABUZARDAN. - Generale di Nabuchodonosor (babil. *Nabū-zēr-iddinam* = « Nabū mi diede un rampollo »; ebr. *Nĕbhûzar'ădhān*) incaricato di ristabilire, dopo la presa della « città sempre ribelle » nel 586, sotto Godolia, una Giudea finalmente pacifica.

Su N. non si sa molto dalle fonti cuneiformi. C'è però qualche lettera di un suo servo, e in particolare N. è annoverato nel « calendario aulico » di Nabuchodonosor, pubblicato da Unger, fra gli *amēlu mašennim*, alti dignitari della corte e dell'Impero, al primo posto. Ivi egli è designato con il titolo *amēlu rab nuḫtimmu* (*sic*), « prefetto dei fornai (e cuochi) ». Di più si sa dalle pericopi bibliche *Ier.* 39, 1-14; 52, 1-30, di cui *II Reg.* 24, 18-25, 21 è un riferimento abbreviato. Qui appare come *rabh ṭabbāḥîm* « prefetto dei macellai »; il senso, secondo il contesto e la sana lessicografia ebraica, è « prefetto della guardia del corpo », « prefetto dei pretoriani ». Arrivato a Gerusalemme un mese dopo la presa, si mise a distruggere metodicamente ed economicamente tutte le basi della potenza giudaica. Le cose che avevano valore in sé o almeno come metallo furono smontate, raccolte, tagliate in pezzi trasportabili e avviate verso Babilonia. Fu allora che i suoi soldati abbatterono le mura (almeno per togliere loro ogni valore difensivo; al tempo di Neemia c'erano i ruderi) e diedero alle fiamme i palazzi, la reggia e persino il Tempio di Jahweh, di cui prima erano stati tolti gli arredi.

N., per ordine di Nabuchodonosor, liberò Geremia, ma fece un'epurazione nel popolo assai rigida, certamente secondo le delazioni dei disertori, ciò che fu forse causa dei torbidi sotto Godolia e della fuga del popolo in Egitto. *Ier.* 52, 24-27 elenca i personaggi ricercati come « criminali », fra cui i due sacerdoti più alti, i quali tutti furono tradotti a Reblatha e giustiziati crudelmente, dopo la sentenza di Nabuchodonosor. Furono deportati gli stessi disertori, il resto dei lavoratori specializzati e degli uomini di riguardo, e persino parte della popolazione agricola. Si lasciò solo la gente più povera, vignaioli e agricoltori, per non fare nel paese un vuoto nocivo al fisco di Babilonia.

BIBL.: E. Unger, *Babylon*, Berlino-Lipsia 1931, pp. 284, 289, nota 2. Pietro Nober

NACCHIANTI, GIACOMO. - Teologo e vescovo domenicano, n. a Firenze ca. il 1500, m. a Chioggia il 6 marzo 1569. Religioso nel 1518, nel 1529 è allo Studio generale domenicano di Bologna, nel 1534 *magister studentium* del nuovo convento di Perugia; priore a Pisa nel 1536 e a Lucca nel 1537; nel 1541 a S. Maria sopra Minerva. Partecipò alle dispute che Paolo III faceva svolgere alla sua mensa dai più noti teologi della città. Il 30 genn. 1544 fu nominato vescovo di Chioggia e come tale partecipò alla prima fase del Concilio di Trento.

I suoi interventi nelle sessioni conciliari furono numerosi e talora inopportuni, come quando (5 apr. 1546) si oppose alle parole del decreto concernente la Tradizione « pari pietatis affectu ac reverentia suscipienda S. Scriptura ». Sebbene accettasse, con esemplare sottomissione, il giudizio definitivo dei Padri (sess. IV, 8 apr. 1546), da quel momento divenne sospetto e nel 1548, provocato da un'accusa di certo Giulio Ercolano, maestro di Chioggia, s'iniziò contro di lui un processo affidato al Massarelli, segretario del Concilio, allora trasferito a Bologna. Malgrado l'animosità del Massarelli, il processo ebbe esito favorevole al N., che ricomparve a Trento, nelle altre

(fot. Fides)
NAGASAKI, DIOCESI di - Francobollo commemorativo raffigurante la chiesa dei Martiri.

due fasi del Concilio, interloquendo su importanti questioni (residenza dei vescovi, indole sacrificale dell'Ultima Cena). Ritornato in diocesi applicò con zelo i decreti del Concilio e celebrò il Sinodo diocesano (31 ag. 1564).

Le sue numerose opere furono stampate a Venezia nel 1567 (2ª ed., in 2 voll., Lione 1657). Le principali sono: *Enarrationes in Ep. ad Ephesios*; *Enarrationes in Ep. ad Romanos*; *Sacrae Scripturae medulla*; *Tractationes XVIII theologales variae*: brevi e concettosi opuscoli su argomenti di attualità all'epoca del Concilio di Trento, p. es., *De existentia existendique modo Christi corporis in Sacramento* (op. 1); *De communione Corporis et Sanguinis Christi nobis praecepta* (op. 2); *De summo sacerdotio Christi* (op. 3); *De primatu* (op. 7); *De sacrosanctis indulgentiis* (op. 10); *De Sacramento Matrimonii* (op. 14); *De sacrificio Missae* (op. 15); *Quattuor quaestiones* (creazione, immortalità dell'anima, contingenza, infinità del primo motore); *Theoremata theologica, metaphysica, naturalia*.

Seguace di s. Tommaso, il N. arricchì la dottrina del maestro con abbondante materiale positivo, presentando il vecchio e il nuovo in una sintesi personale, redatta in uno stile sobrio e non privo di eleganza. I suoi lavori sulla Scrittura sono più una *Theologia biblica* che una esegesi, poiché, seguendo il metodo già in uso nel sec. XV (v., p. es., il Favaroni), egli prese lo spunto da alcuni motivi dell'epistolario paolino per condensare intorno ad essi un complesso di dati positivi e di considerazioni teologiche, da costituire un vero trattato; così, p. es., nelle *Enarrationes in Ep. ad Romanos*, parla prevalentemente della giustificazione e nell'*Enarrationes in Ep. ad Ephesios* della predestinazione di Cristo: vi espone e caldeggia la teoria scotista, con quella libertà che vari tomisti del sec. XVI, p. es., il Politi (v.), si prendevano, di fronte alla corrente comune. Tutta la produzione del N. ha il merito di combattere il protestantesimo, opponendo alla vuota concezione luterana le ricchezze della teologia paolina, di cui svolge con brio e calore la dottrina del Corpo Mistico, insistendo sulla *subsistentia mystica*.

BIBL.: Quétif-Echard, II, pp. 202-59; Hurter, III, coll. 78-80; M.M. Gorce, s. v. in DThC, XI, coll. 2-3; F. Lauchert, *Die italienischen literarischen Gegner Luthers*, Friburgo in Br. 1912, pp. 584-612; C. Fischer, *Jacques N. et sa théologie de la primauté absolue du Christ*, in *La France franciscaine*, 20 (1927), pp. 97-174; E. Mersch, *Le corps mystique du Christ*, II, 2ª ed., Bruxelles-Parigi 1936, passim (v. indice: Naclantus); F. Florand, *Introduction* a L. Chardon, *La croix de Jésus*, Parigi 1937, p. LXXIX; G. Pozzato, *G. N. e la sua dottrina sul Corpo Mistico*, Roma 1941 (tesi inedita dell'Ateneo Lateranense); S. I. Crisanu, *De essentia sacrificii Missae iuxta Iacobum Naclantum*, ivi 1941 (tesi inedita dell'Ateneo di Propaganda Fide).
Antonio Piolanti

NACHOR (ebr. *Nāḥôr*). - Figlio di Thare e fratello di Abramo (*Gen.* 11, 26). Fu padre di 12 figli, dei quali 8 avuti da Melcha, figlia di suo fratello Aran e sorella di Lot, e 4 da un'altra moglie di nome Roma: questi furono capostipiti o eponimi di altrettante tribù aramee, che si stanziarono ad occidente dell'Eufrate, e qualcuna (come Maacha [v.]) si estese fino ai monti di Galaad. Sebbene non si faccia menzione di lui all'epoca dell'emigrazione di Abramo dalla Caldea, N. seguì il fratello fino a Haran, detta perciò in seguito « città di N. » (*Gen.* 27, 43), ove cioè egli si stabilì con la sua famiglia.

Abramo continuò a mantenere le relazioni con N. anche quando si separò da lui per andare nella terra di Canaan (cf. *ibid.* 22, 20), e poi volle dare a suo figlio Isacco una sposa, Rebecca, del casato di suo fratello (*ibid.* 24). Dalla stessa famiglia Giacobbe tolse le sue due spose Lia e Rachele (*ibid.* 29). E quando questi dopo la fuga da Haran, si riconciliò con lo zio e suocero Laban, che era figlio di Bathuel e nipote di N., tra i due fu stipulato un patto nel nome « del Dio di Abramo e del Dio di N. » (*ibid.* 31, 53): da questo passo alcuni vogliono dedurre che anche N., come già suo padre Thare (cf. *Ios.* 24, 2), fosse infetto d'idolatria.

BIBL.: B. Heurtebize, s. v. in DB, III, col. 1456 sg.; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, I, Torino 1934, pp. 153, 156, 158.
Gaetano Stano

NADAB. - Nome di quattro personaggi biblici.
1. Primogenito di Aronne (*Ex.* 6, 23; *I Par.* 24, 1 sg.).

Salì al Sinai con Aronne, Abiu e i 70 anziani (*Ex.* 24, 1 sg. 9 sgg.). Eletto sacerdote (*ibid.* 33, 1), ricevette l'unzione con Aronne e i suoi fratelli (*Lev.* 7, 2-36). Una colpevole negligenza causò la morte sua e del fratello Abiu: usarono per i loro incensieri fuoco profano, invece di prelevarlo da quello sacro che ardeva continuamente (*ibid.* 6,12 sg.; 9,24); un fuoco uscito dall'arca li divorò (*ibid.* 10, 1-5; *Num.* 3, 2 sgg.; 26,60 sg.).

2. Re d'Israele, figlio e successore di Ieroboam I (*I Reg.* 14, 20).

Regnò per due anni: 909-908 (*ibid.* 15, 25). Seguì la politica di suo padre, nell'allontanare le tribù del nord da Giuda e dal Tempio per rendere insanabile la scissione tra i due Regni. Mentre assediava Gebbethon, fu ucciso da Baasa, ufficiale del suo esercito, il quale usurpò il Regno (*ibid.* 15,26 sgg.). Si compiva così la profezia di Ahias di Silo (*ibid.*, 14, 10).

3. Primogenito di Semei, della tribù di Giuda (*I Par.* 2, 28.30).

4. Figlio di Abigabaon, della tribù di Beniamin (*ibid.* 8, 30; 9, 36).

BIBL.: R. Kittel, *Geschichte des Volkes Israels*, II, 6ª ed., Gotha 1925, pp. 212, 232 sg.; A. Pohl, *Historia populi Israël*, Roma 1933, pp. 19 sg., 40, 42; A. Clamer, *Le Lévitique* (*La Ste Bible*, ed. L. Pirot, 2), Parigi 1940, pp. 62 sg., 85 sgg.; id., *Les Nombres* (*ibid.*), pp. 248, 417.
Francesco Spadafora

NAGA, DIOCESI di: v. NUOVA CACERES, DIOCESI di.

NAGASAKI, DIOCESI di. - Suffraganea di Tokyo, è situata nella parte occidentale dell'isola di Kyushu. Comprende l'intera prefettura civile omonima, la cui superficie è di 4192 kmq. Questo territorio fece parte dapprima della diocesi di Funai, eretta nel 1588; passò, quindi, al vicariato apostolico di Giappone, eretto nel 1846, ed a quello di Giappone settentrionale e meridionale (20 giugno 1876). Quest'ultimo fu elevato a diocesi il 15 giugno 1891. Stralciatane la diocesi di Fukuoka, il rimanente territorio fu affidato al clero secolare giapponese, il 16 luglio 1927. Il primo vescovo indigeno, mons. Gennaro K. Hayasaka, fu consacrato a Roma dal papa Pio XI, nella festa di Cristo Re di quell'anno.

Il primo a spargere il seme evangelico in tale territorio fu s. Francesco Saverio, nel 1550. Proseguita l'opera del Santo da Padri e Fratelli gesuiti, nel 1552 già si contavano 200 cattolici a Hirado. Tra questi vanno ricordati il daimyo di Arima, Protasio Harunobu, e quello di Omura, Bartolomeo Omura Sumitada, che nel 1582, assieme con il daimyo di Bungi, inviarono alla S. Sede una ambasciata, promossa dal p. Alessandro Valignano. Nel 1593 i Francescani fissarono la loro residenza a N. Ad essi vennero ad aggiungersi nel 1606 gli Agostiniani e nel 1613 i Domenicani. Nel 1587 si ebbe il primo editto di interdizione della religione cristiana, pro-

clamato dal sovrano Toyotomi Hideyoshi. Nel 1597 furono crocifissi in N. i ss. venticinque martiri giapponesi, di cui fu testimone oculare mons. Pietro Martinez, vescovo di Funai. Il 1863, dopo varie persecuzioni, segnò l'epoca della ripresa missionaria ad opera del p. Petitjean, delle Missioni Estere di Parigi. Questi nel 1865 scoprì a Urakami, nei pressi di N., parecchie migliaia di cristiani, discendenti da quelli del sec. XVII, che si erano mantenuti segretamente fedeli, nonostante l'assenza di sacerdoti e di ogni assistenza esterna.

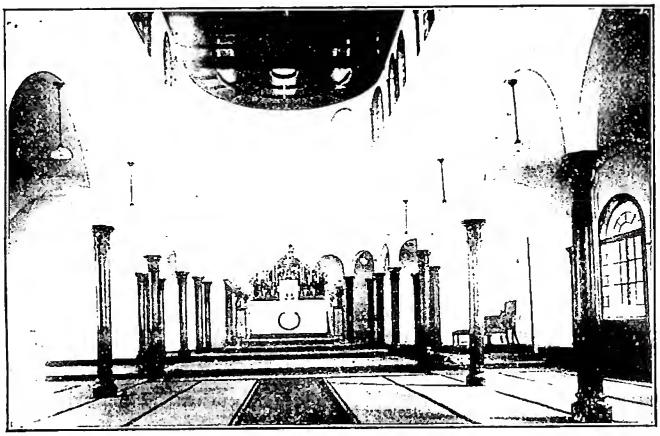
La popolazione, secondo i calcoli statistici del 1950, raggiunge la cifra di 1.657.558 ab., in massima parte buddhisti e shintoisti. I cattolici sono 63.170 con 350 catecumeni, i protestanti ca. 3000; sacerdoti secolari 44, di cui 40 giapponesi, sacerdoti regolari 17, 27 fratelli; 431 suore tra estere e native; 26 seminaristi maggiori e 77 minori; 402 catechisti; 153 maestri; 47 edifici sacri; 36 parrocchie, 3 stazioni principali e 83 secondarie; 3 ospedali; 5 orfanotrofi; 2 ricoveri per vecchi; 22 giardini d'infanzia; una scuola elementare; 3 scuole medie; 3 scuole superiori; una scuola professionale. Vi si pubblicano due giornali: *Catholic Kyoho* con 13.500 copie; *Seibono Kishi* con 32.500 copie.

BIBL.: MC, 1950, pp. 407-408; Arch. della S. Congr. di Prop. Fide, *Relatio quinquennalis*, pos. prot. n. 4077/50; id., *Prospectus Status Missionis*, 1950, pos. prot. n. 4355/50.
Edoardo Pecoraio

NAGOYA, PREFETTURA APOSTOLICA di. - Nella regione dell'isola di Hondo (Giappone). È costituita da cinque prefetture civili: Aichi, Gifu, Ishikawa, Fukui, Toyama. Fu eretta il 18 febbr. 1922, dismembrandone il territorio parte dall'arcidiocesi di Tokyo e parte dalla prefettura apostolica di Niigata. Si estende per 31.018 kmq. con ca. 8.560.000 ab., in massima parte buddhisti e shintoisti. I cattolici sono 2512 con 989 catecumeni, i protestanti 16.000.

I primi ad evangelizzare questo territorio furono i Gesuiti, tra cui degno di particolare menzione è il p. Baldassare de Torres, che esplicò il suo apostolato segnatamente a Kaga e a Noto e fu bruciato vivo a Nagasaki nel 1633. La ripresa missionaria, dopo due secoli di interdizione della religione cattolica, fu opera dei Padri della Società delle Missioni Estere di Parigi (1870). Nel 1907 vi giunsero i missionari della Società del Verbo Divino, ai quali la missione rimase affidata fino al passaggio di questa sotto la giurisdizione di un Ordinario giapponese (14 genn. 1941). I Verbiti, restati come personale ausiliario, sono, attualmente, in numero di 38. Ad essi si sono aggiunti recentemente alcuni missionari del S. Cuore di Gesù australiani. I sacerdoti nazionali sono 6; fratelli: 3 nativi e 4 esteri; suore 64, di cui 38 giapponesi e 26 estere; 15 seminaristi; 7 catechisti; 35 maestri; 13 edifici sacri; 2 ospedali; 3 orfanotrofi; 2 scuole medie; una scuola superiore; una scuola per catechisti; 7 giardini d'infanzia; un distretto; 14 quasi parrocchie; 13 stazioni primarie e 6 secondarie; vi è una università cattolica e un collegio universitario.

BIBL.: AAS, 14 (1922), pp. 184-85; MC, 1950, p. 409; Arch. di Prop. Fide, *Relatio quinquennalis 1945-50*, pos. prot. n. 4490/50; id., *Prospectus status missionis*, 1950, pos. prot. n. 4362/50; id., *Quadro statistico riassuntivo per le missioni giapponesi*, pos. prot. n. 4351/50.
Edoardo Pecoraio



(fot. Fides)
NAGOYA, PREFETTURA APOSTOLICA di - Interno della chiesa cattolica.

NAGPUR, DIOCESI di. - Nel 1816 numerosi sacerdoti goanesi visitarono il distretto civile di Aurangabad e nel 1820 quello di N. Nel 1839, poi, sacerdoti irlandesi, dipendenti dal vicariato apostolico di Madras, cominciarono a risiedere, come cappellani, presso le stazioni militari di Kamptee e Jaina. Ad essi succedettero più tardi alcuni missionari di Annecy, provenienti dal vicariato apostolico di Vizagapatam, che fu elevato a diocesi nel 1886. In data 11 luglio 1887 dalla diocesi di Vizagapatam fu distaccata la diocesi di N., di cui nel 1895 vennero rettificati i confini. L'evangelizzazione tra i pagani ebbe inizio solo nel 1897.

La missione è situata nell'India centrale e confina con le circoscrizioni ecclesiastiche di Vizagapatam, Hyderabad, Poona, Indore, Jabalpur, Ranchi, Calcutta e Cuttack. È affidata ai missionari di Annecy ed ha kmq. 91.070 di superficie e 15 milioni ca. di ab., di cui 35 mila appena sono cattolici, 25 mila protestanti, 350 mila maomettani ed il resto indù. Ecclesiasticamente la diocesi è divisa in 4 distretti o vicariati foranei: le parrocchie sono 21, le stazioni primarie 1, le secondarie 15, le chiese 6, le cappelle 35. Il clero risulta composto da 26 sacerdoti indiani secolari e 25 della Congregazione dei Missionari di S. Francesco di Annecy, 13 dei quali sono indiani con 6 scolastici e 13 fratelli. Vi è un seminario maggiore e una scuola preparatoria. Ca. 200 suore e 85 maestri e 171 maestre che insegnano in 24 scuole elementari, 10 scuole medie, 7 scuole superiori, 3 scuole professionali, 1 scuola normale. Vi sono 13 dispensari; 13 orfanotrofi, 3 asili e un lebbrosario. La diocesi possiede 2 tipografie, da cui escono il *Salesian*, rivista mensile, e l'*Apostolic School Bulletin*, annuale, con una tiratura di 350 copie ciascuna. Numerosi sono i sodalizi, le associazioni pie e di Azione Cattolica.

BIBL.: MC, 1950, pp. 238-39; Arch. di Prop. Fide, *Prospectus status missionis 1950*, pos. prot. n. 1501/51. Pompeo Borgna

NAĞRĀN, MARTIRI di: v. ARETA.

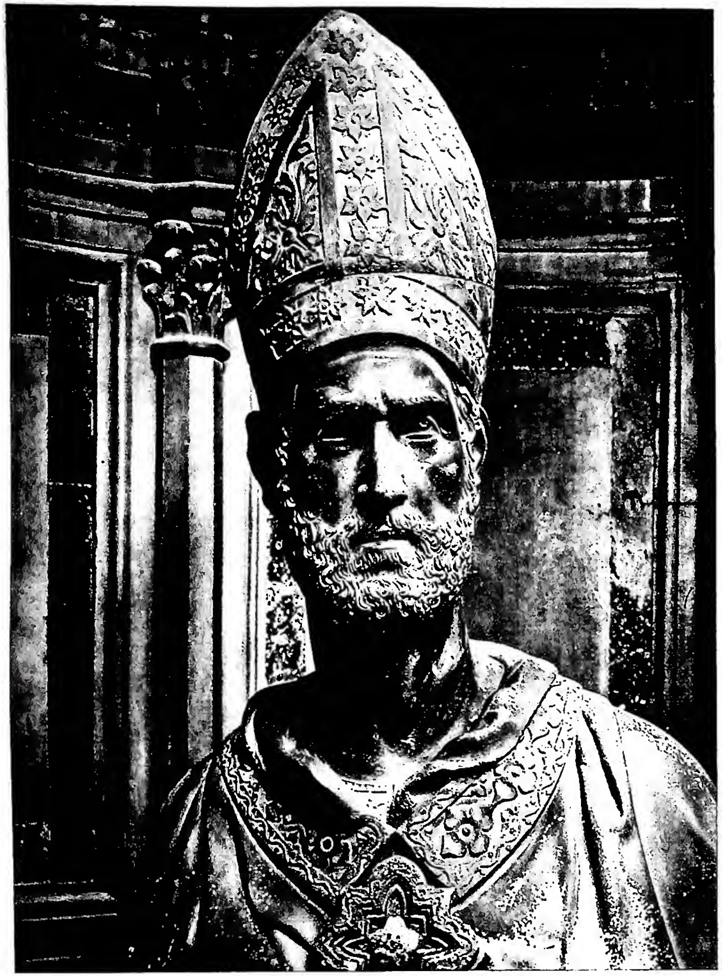
NAGUALISMO. - È una credenza, basata sulla concezione di un totemismo individuale, diffusa nel Messico e nell'America centrale. Il termine deriva da « nagual », vocabolo usato dagli indigeni dell'Honduras e del Guatemala per indicare il genio protettore. Secondo Seler, sarebbe affine ad esso il messicano « naualli » (= strega, stregone), a sua volta derivante da una parola che significa « nascosto », « sconosciuto ».

Secondo tale credenza, ogni individuo per tutta la vita avrebbe un animale come padrone e protettore. Coloro che praticavano il culto segreto, poi, potevano assumere a volontà lo spirito di tale animale. Il potere di trasformarsi nella forma dello spirito dell'animale protettore sarebbe stato insegnato agli adepti, la prima volta, da una donna di grande potenza, capace di assumere a volontà quattro forme.

(fot. Musei Vaticani)

(da Bollettino d'arte, Roma 1948, p. 89, fig. 6)

In alto: GALLERIA DEL BRACCIO NUOVO dei Musei Vaticani. Esempio di museo neoclassico.
In basso: IL SECONDO SALONE DELLA GALLERIA dell'Accademia di Venezia. Sistemazione moderna con illuminazione razionale.



(fot. Alinari)

S. ELIGIO (1415).
Firenze, chiesa di Orsanmichele, tabernacolo dei Maniscalchi.

(fot. Soprintendenza alle Gallerie - Firenze)

LA MADONNA
Particolare della mandorla - Firenze, Cattedrale.

Nel culto esoterico del n. uomini e donne danzavano completamente nudi: ciò faceva sospettare ai padri missionari che queste feste rituali terminassero in orge.

Il tre era un numero sacro nel n. Un linguaggio metaforico era usato dagli adepti. Curiosi esempi di esso furono raccolti nel sec. XII dal p. Giacinto de la Serna: il coniglio era la rappresentazione dell'aria e del vento; la terra era invocata come Tonan, nostra madre, e come « il fiore che contiene tutti i fiori » perché dal suo prolifico seno vengono fuori tutte le cose; la terra era anche indicata come « la bocca che mangia tutte le bocche » in quanto inghiotte nella morte tutti coloro che mangiano.

BIBL.: D. G. Brinton, *Nagualism. A study in american folklore*, in *Proceedings of the Amer. philosoph. Society*, 33 (1894), pp. 1-65; J. G. Frazer, *Totemism and exogamy*, Londra 1910; O. Falsiroli, *Il totemismo e l'animalismo dell'anima*, Napoli 1941, pp. 67, 71.
Tullio Tertori

NAGY VARAD, DIOCESI di: v. ORADEA MARE, DIOCESI di.

NAHAPET di EDESSA. - Katholikós armeno di Eğmiadzin (1691-1704).

Il 5 sett. 1695 inviò una professione di fede cattolica a Innocenzo XII. Incoraggiò le iniziative per l'unione della Chiesa armena con Roma promosse dai missionari europei e armeni, e dal legato d'Innocenzo XII, Pierre-Paul Bapaume, arcivescovo titolare di Ancira. Molti tra gli Armeni, insieme a N., erano disposti a firmare le condizioni poste dal Papa per tale unione. Ma la fazione avversaria, condotta dal vescovo Stefanos di Giulfa, depose N., sostituito da Stefanos (1695-96), che dopo appena un anno dovette abbandonare la sede. Fu ristabilito N. I colloqui per l'unione tra i *vartapet* armeni di Persia e il p. Villotte S. J. e Gaudreau delle Missioni estere di Parigi, non furono coronati da successo, ed il tentativo di guadagnare i 30.000 armeni di Giulfa insieme ai 400 loro sacerdoti fallì per questioni secondarie.

Nel maggio 1699, a nome di Innocenzo XII, partì da Costantinopoli una delegazione verso Eğmiadzin, condotta da Khaciatur Vartapet Arakelean, latore del breve del 3 maggio 1698 *Graves, etsi non inconsuetos*, e di donativi pontifici per N., il quale li accolse con gran pompa. N. tolse gli anatemi contro il Concilio di Calcedonia e S. Leone, introdotti in data recente nelle sacre ordinazioni, e interdisse Avetik, vescovo intruso di Erzerum e poi patriarca di Costantinopoli, persecutore dei cattolici. N. non riuscì però nell'intento dell'unione per le molteplici difficoltà provenienti dalla troppa dispersione delle diocesi armene, sottomesse a diverse correnti secondo i vari Imperi nei quali si trovavano godendo in parte degli appoggi civili di vari Stati islamici. N. fu celebre anche come costruttore di molte chiese e monasteri in Armenia.

BIBL.: *Relation d'une Mission par mgr l'archev. d'Ancyre à Ispahan*, Parigi 1702; M. Ciamcian, *Storia dell'Armenia* (in arm.), III, Venezia 1781, pp. 725-27; St. Azarian, *Ecclesiae Armenae traditio*, Roma 1870, pp. 82-85, 129-31; P. Monnier, *Lettres édifiantes*, I, Parigi 1875, p. 337 sg.; M. Ormanian, *Azkapatoum* (in arm.), II, Istanbul 1912, nn. 1826-71; Fr. Tournebize, *Arménie*, in DHG, IV (1930), coll. 327-28. Garabed Amaduni

NAḤMĀNIDE. - Rabbino talmudista e cabbalista (R. Mosè ben Naḥmān, RMBN, in spagnolo Bonastrug de Portu, dal nome di città di dimora detto Gerondi), n. ca. il 1195, m. nel 1270 ad Acco (Palestina).

In seguito ad un ordine ricevuto dal re Giacomo I d'Aragona sostenne nel 1263 una discussione religiosa con l'ebreo convertito Fra Pablo Christiani e ne pubblicò il rendiconto. Su richiesta di papa Clemente IV, N. fu espulso dell'Aragona. All'età di 70 anni si recò in Palestina, da dove pare abbia mandato una copia dello *Zōhar* in Spagna.

In conformità al pensiero di Giuda Levita (v.), N. basa la verità religiosa sulla tradizione storica. Si oppone a Maimonide (v.) il quale tende a minimizzare il prodigioso nelle narrazioni della Bibbia e afferma essere le possibilità di Dio infinitamente superiori alle umane. N. ammette la determinazione astrale, la quale pur tuttavia resta sotto il controllo del volere di Dio. Le leggi di Dio hanno per scopo principale la perfezione morale dell'uomo.

BIBL.: G. Vajda, *Introduction à la pensée juive du moyen âge*, Parigi 1947, p. 152 sg. (con bibl. a p. 232 sg.).
Eugenio Zolli

NAHUM (ebr. *Naḥûm* « consolatore »). - Settimo dei profeti minori nel canone della Volgata.

Era di 'Elqōš (*Nah.* 1, 1), che s. Girolamo (PL 25, 1232) pone in Galilea (Driver, Cornely, Crampon); ma s. Epifanio (PG 43, 409), s. Cirillo Alessandrino (*ibid.* 71, 780) e tutti i moderni in Giudea, come suggerisce l'esame interno dello stesso libro (Bīr el-Qaws presso Bejt Ğibrīn).

N. annunzia a Giuda la rovina del suo più terribile nemico: Assur.

Nel cap. 1 celebra la potenza di Jahweh, giusto e vindice, che salva il suo popolo e colpisce i nemici. È messa in particolare risalto la giustizia divina. Nei capp. 2-3 descrive la caduta di Ninive, imminente, e come tipo ricorda l'avvenuta rovina di Tebe (*Nō'-'Āmôn*: *Nah.* 3, 8 sgg.; cf. *Ez.* 30, 14 sgg.; erroneamente s. Girolamo [PL 25, 1260] traduce *Alexandria populorum*). Queste due indicazioni permettono di datare la profezia di N.: dopo il 663 (distruzione di Tebe per opera di Assurbanipal) e prima del 612 a. C. (caduta di Ninive); più vicino però (*Nah.* 3, 18) a quest'ultima (625-615).

N. è contemporaneo di Sofonia e di Geremia. Tra i critici moderni prevale la tendenza a distinguere in *N.* un salmo (cap. 1) e la profezia; questa è autentica; mentre il primo per parecchi (anche A. van Hoonacker [v. bibl.], p. 420 sg.) sarebbe di un autore posteriore. Gli argomenti addotti non appaiono decisivi. Il carattere alfabetico del salmo ne documenterebbe l'epoca posteriore (ma cf. le *Lamentazioni*, e *Prov.* 31, 10-31); né tale carattere qui è certo: vien solo ipoteticamente dedotto dai vv. 1-8. La sua indole teorica astratta, di fronte alla profezia viva e concreta, si spiega sufficientemente con le caratteristiche del tema svolto.

Si è voluto opporre N. agli altri profeti: mancherebbe in N. ogni pensiero alla morale; ma com'è possibile simile giudizio quando di N. si ha soltanto questo brevissimo oracolo? (J. Touzard [v. bibl.], p. 59). « La poesia di N. è squisita; di tutti i profeti è quello che per nobiltà e vigore più si avvicina a Isaia. Le sue descrizioni sono pittoresche e vivide; il suo pensiero è espresso in modo scultorio » (S. R. Driver).

BIBL.: Commenti: *A. B. Davidson, Cambridge 1896 (1905); J. T. Beck, Gütersloh 1899; O. Happel, Würzburg 1902; A. Van Hoonacker, *Les douze petits prophètes*, Parigi 1908, pp. 415-49; * J. M. P. Smith, Edimburgo 1912; H. Guthe, Tubinga 1923; W. Windfuhr, *Der Kommentar des David Kimchi zum Propheten N.*, Giessen 1927; *G. Luzzi, *La Bibbia*, V, Firenze 1929, pp. 383-97; G. G. V. Stonehouse, Londra 1929; * G. Smith, Groninga 1934; H. Bévenot, Londra 1937; A. E. Edelkoort, Amsterdam 1937; J. Ridderbos, Kampen 1937; F. Horst, Tubinga 1938; H. Junker, Bonn 1938. Studi: P. Kleinert, *N. und der Fall Ninives*, in *Theologische Studien und Kritiken*, 83 (1910), pp. 501-34; U. Cassuto, *Questioncelle bibliche: La patria del profeta N.*, in *Giornale della Società asiatica italiana*, 26 (1913-14), pp. 291-302; J. Touzard, *L'âme juive pendant la période persane*, in *Revue biblique*, 26 (1917), pp. 57-61; P. Humber, *Essai d'analyse de N. 1, 2-2, 3*, in *Zeitschrift für d. alttest. Wissenschaft*, 44 (1926), pp. 266-80; id., *La vision de N. 2, 4-11*, in *Archiv für Orientforschung*, 5 (1928-29), pp. 14-19; id., *Le problème du livre de N.*, in *Rev. d'hist. et de philosophie religieuses*, 12 (1932), pp. 1-15; A. Haldar, *Studies in the book of N.*, Uppsala 1947; J. L. Mihelic, *The concept of God in the book of N.*, in *Interpretation*, 2 (1948), pp. 199-208.
Francesco Spadafora

(da Wilpert, Sarcofagi, tav. 8, 4)
NAIM - Resurrezione del figlio della vedova di N. Particolare della fronte del sarcofago Lateranense n. 183 (sec. IV) - Roma, Museo Lateranense.

NAIM. - Villaggio di Galilea (in *Lc.* 7, 11, Ναΐν), dove Gesù risuscitò il figlio della vedova. Sebbene la distanza indicata dall'*Onomasticon* (141, 5) di 12 miglia dal Thabor sia troppo grande, e quella raccorciata da s. Girolamo di 2 sia troppo piccola, pure è indubitato che si vuole indicare lo stesso villaggio, nominato *Nejm* fino ai giorni attuali, situato ai piedi del Thabor presso Endor (v.).

Dal medioevo viene segnalata una chiesa la quale, ridotta ormai in rovina, fu riscattata e rialzata dai Francescani nel 1880. È posta a est del villaggio. A nord, ossia all'entrata venendo da Nazareth, si trova la fontana scavata nella roccia e presso tre sarcofagi usati come vasche. A nord-est vi sono tombe scavate nella roccia. Dal 1948 il villaggio è stato incluso nello Stato d'Israele, restando pressoché disabitato. I Francescani vi compiono un duplice pellegrinaggio annuale: il giovedì della 4ª domenica di Quaresima e la domenica 15 dopo Pentecoste.

BIBL.: V. Guérin, *Description de la Palestine, Galilée*, I, Parigi 1880, pp. 115-17; *La Terra Santa*, 6 (1880), pp. 94-95; D. Baldi, *Enchiridion Locorum Sanctorum*, Gerusalemme 1935, pp. 428-31. Bellarmino Bagatti

RESURREZIONE DEL FIGLIO DELLA VEDOVA DI N. - G. Wilpert identificò due rappresentazioni del miracolo di N. in due affreschi cimiteriali nei quali il Signore tocca con la *virga Dei* una mummia al suolo e non nell'edicola come nelle scene di Lazzaro, poiché secondo il testo evangelico (*Lc.* 7, 11-15) la resurrezione avvenne presso la città di N. quando il giovane defunto era portato al sepolcro. Il Wilpert segnala inoltre 17 sarcofagi, nove dei quali sono delle Gallie; il defunto è già pronto per la sepoltura, cioè fasciato con le bende, come una mummia o semplicemente a terra o disposto in un sarcofago. In sette sculture è rappresentata la madre del defunto in gesto supplice (Wilpert, *Sarcofagi*, tavv. 8, 4; 26, 23; 225, 2; 227, 1 e 5; fig. 93, p. 160). Tipico è il sarcofago del Museo Lateranense n. 175 in cui si trovano tanto la resurrezione di Lazzaro che quella del figlio della vedova (id., *Sarcofagi*, tav. 228, 1). Nel cimitero detto dei SS. Marco e Marcelliano, G. Wilpert riconobbe la scena del miracolo graffita sulla lastra d'una defunta di nome Firmana (id., *ibid.*, p. 305, fig. 191).

BIBL.: Wilpert, *Pitture*, tavv. 93 e 240, 2; id., *Sarcofagi*, pp. 304-305. Enrico Josi

NALLINO, CARLO ALFONSO. - Arabista e islamista, n. a Torino il 16 febbr. 1872, m. a Roma il 25 luglio 1938. Laureatosi in lettere a Torino nel 1893, fu professore di arabo all'Istituto orientale di Napoli (1894-1902) e all'Università di Palermo (1902-13) e poi di storia e istituzioni musulmane all'Università di Roma (1914-38). Tenne corsi in arabo all'Università egiziana del Cairo (1909-12 e 1927-31).

Nei suoi lavori abbracciò tutti i campi della civiltà arabo-musulmana, con scritti di linguistica, letteratura, filosofia, storia, diritto, religione, mistica, geografia, astronomia e astrologia.

Fra le sue pubblicazioni vanno ricordate: la *Chrestomathia Qorani Arabica* (Lipsia 1893); *L'arabo parlato in Egitto* (Milano 1900; 2ª ed. ivi 1913; ristampa 1939); l'edizione, con traduzione latina e nota, dell'*Opus astronomicum* di al-Battānī (3 voll., ivi 1899-1907) e numerosi articoli, talvolta vere monografie, che dopo la sua morte sono stati per la maggior parte riuniti dalla figlia M. Nallino nella *Raccolta di scritti editi e inediti* (6 voll., Roma 1939-48). Fondò e diresse fino alla morte la rivista *Oriente moderno*, imprimendole quel carattere di serietà scientifica che la rende utile ed importante organo di informazione sull'Oriente musulmano contemporaneo.

BIBL.: G. Levi Della Vida, *C. A. N.*, in *Oriente moderno*, 18 (1938), pp. 459-82; M. Guidi, *C. A. N.*, in *Rivista degli studi orientali*, 18 (1939), pp. 1-17. Sabatino Moscati

NAMPULA, DIOCESI di. - Città e diocesi nel nord della colonia portoghese del Mozambico, eretta canonicamente il 4 sett. 1940, in attuazione del Concordato e del relativo accordo missionario tra il Portogallo e la S. Sede del 7 maggio 1940, come suffraganea di Lorenzo Marques. Tra 1.919.767 abitanti, su di una superficie di ca. 300.000 kmq., dove l'influenza dell'islām è molto forte, soltanto 36.424 sono cattolici.

Le prospettive per l'avvenire però sono buone, perché il numero dei catecumeni è uguale a quello dei convertiti, e il numero dei Battesimi annuali è salito a 4000; le 6 parrocchie e le 25 stazioni, curate da 74 sacerdoti, formano i posti di ministero. La vecchia missione portoghese si limitava generalmente alle regioni costiere, i missionari della Consolata invece hanno cominciato a introdurre il Vangelo nell'interno. Eccettuati 5 sacerdoti secolari, il resto del clero è costituito da religiosi. I più numerosi sono i Montfortiani (28 padri), seguono i Missionari della Consolata (17 padri), i membri della Sociedade Portuguesa (13 padri), e i Missionari di Verona (8 padri). I padri della Consolata dirigono nella stazione di Marrere 1 seminario e 6 collegi preparatori; sono coadiuvati da 81 fratelli e 48 suore (43 della Congregazione della Consolata, le altre Francescane di Nuestra Señora das Vitorias) e da 419 catechisti. Vi sono ancora 95 scuole, 2 orfanotrofi, 4 ambulatori.

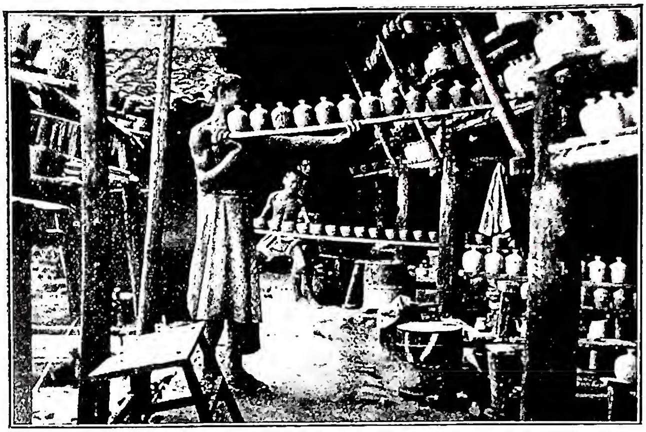
BIBL.: AAS, 32 (1940), p. 238; M. Guéguiner, *Dioceses de Moçambique*, in *Portugal em Africa*, VII, Coimbra 1950, pp. 380-381; *La Missione della Consolata nella diocesi di N.*, in *Missioni Consolata*, 47 (1945), p. 66; *Esforço Misionario Portugues. Diocese de N., Niassa-Maçambique*, Lisbona 1949. Nicola Kowalsky

NAMUR, DIOCESI di. - Città e diocesi, capoluogo della provincia omonima nel Belgio.

Si estende per 80.782 kmq. con 569.568 ab., dei quali ca. 569.000 cattolici, distribuiti in 731 parrocchie, servite da 1252 sacerdoti diocesani e 654 religiosi; ha 2 seminari, 72 comunità religiose maschili e 332 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 282).

Alcuni hanno identificato N. con l'*oppidum Aduaticorum* conquistato da Giulio Cesare e saccheggiato poi dai Vandali nel sec. V. All'epoca merovingica il luogo fu detto *Namuco*; nel sec. VII era un *castrum*; nel sec. X si trova tanto *Castrum Namugo* quanto *Namucum* e *castrum Namucum*.

La diocesi fu creata dal papa Paolo IV con la bolla del 12 maggio 1559, che riordinò la gerarchia cattolica in quelle regioni, per smembramento della diocesi di Liegi e quale suffraganea di Cambrai. Con il Concordato del 1801 passò sotto la sede metropolitana di Malines; i suoi confini coincisero con quelli del dipartimento della Sambre-et-Meuse. Il 14 sett. 1823 il territorio del Lus-



(fot. Fides)
NANCHANG, ARCIDIOCESI di - Fabbrica di vasi di terracotta dipinta e verniciata.

semburgo fu dismembrato dalla diocesi di Metz e annesso a quella di N., che ebbe pure i dipartimenti di Forets e Ardennes. Il 7 ott. 1842 la diocesi di N. fu limitata alle due province del Belgio e al Lussemburgo, che dal 1870 fu distaccato e reso immediatamente soggetto. Fino alla erezione della diocesi, le parrocchie della città di N. furono sotto la giurisdizione in parte del decanato di Gembloux e in parte di quello di Fleurus.

Nel 1047, al posto di un'antica cappella, Alberto II, conte di N., fece costruire una chiesa dedicata al martire s. Albano (st-Aubain); ne fu primo rettore Federico dei duchi di Lorena, cognato di Alberto II, il quale nel 1057 divenne papa Stefano X (v.). La chiesa venne molto arricchita da donativi e ricostruita tra il 1751 e il 1767 su imitazione della Basilica Vaticana.

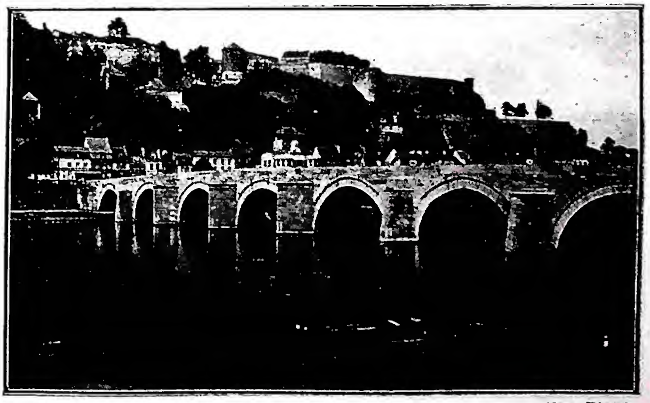
Tra i vescovi di N. si ricordano : il primo, A. Havet, domenicano (1562-78); T. J. F. de Sciclant (1727-40), che eresse l'episcopio e il seminario; Godefroy, che fece sorgere l'attuale Cattedrale. Nel 1883 fu fondato in N. il collegio dei Gesuiti di Notre-Dame de la Paix, con le due Facoltà di filosofia e lettere e di scienze. Il papa Pio XII, con la lettera apostolica *Excultioribus templis* dell'8 maggio 1950, ha elevato a basilica minore l'antica collegiata di S. Materno di Walcourt del sec. XI, dove si venera la preziosa statua della B. Vergine, arricchita da tanti artistici donativi (AAS, 43 [1951], pp. 268-69).

N. possiede dalla metà del sec. XIX un ricco museo contenente il materiale archeologico del periodo gallo-merovingico e belga rinvenuto in fruttuose esplorazioni. Un cimitero merovingico si rinvenne a Flavion in località Terre-al-Pire; un secondo, presso Lavaux-Ste-Anne, nel luogo detto « montagna della vecchia chiesa » dove si scoprirono ruderi di edifici, tra i quali si identificò un oratorio absidato; cimiteri franchi si riconobbero a Franchimont, a Wancennes, a Froidlieu, ecc. (A. Bequet, *Les premiers monuments chrétiens du pays de N.*, in *Annales de la Soc. archéol. de N.*, 18 [1890], pp. 309-24). Nel territorio della diocesi di N. fiorirono varie abbazie: la benedettina di Brogne, a 19 km. da N., fondata nel 919 da s. Gerardo e dedicata prima ai ss. Pietro ed Eugenio, poi (1308) al fondatore (Cottineau, II, coll. 510-11); la benedettina di Gembloux sul fiume Orneau, fondata nel 922 da Guilberto di Darnau; suo primo abate fu Erluino; fiorì nel sec. XII, ma venne saccheggiata dai calvinisti nel 1578, incendiata nel 1712 e soppressa nel 1793 (Cottineau, I, coll. 1263-64); la premostratense di Floreffe, a 12 km. da N., sulle rive della Sambre, istituita da Goffredo conte di N. nel 1121. A Floreffe fin dal 1819 fu fondato un piccolo seminario, soppresso poi nel 1825 e ristabilito nel 1830 (Cottineau, I, coll. 1155-56); la benedettina di Notre-Dame in Walcourt (o Waulsort), fondata nel 944 da Eilberto, soppressa nel 1795 dalla Rivoluzione Francese (L. Lahaye, *Etude sur l'abbaye de Waulsort [944-1795]*, Liegi 1890; Cottineau, II, col. 3435); l'abbazia di monache cistercensi, detta del Val-St-Georges a Salzinnes sulla Sambre, fondata nel 1111; la chiesa abbaziale venne consacrata dal papa Innocenzo II nel 1130; fu devastata nel 1249 e nel 1581; soppressa dalla Rivoluzione Francese (Cottineau, II, col. 2944). Per l'abbazia di Maredsous, v. MAREDSOUS.

BIBL.: *Annales de la Soc. archéol. de N.*, dal 1849, passim; N. J. Aigret, *Hist. de l'église et du chapitre de St-Aubain à N.*, Namur 1881; F. D. Doyen, *Bibliogr. namurroise*, 2 voll., ivi 1884-90; G. Goyau, s. v. in *Cath. Enc.*, X, pp. 679-80; F. Rousseau, *La légende de st Materne et du dieu Nam à N.*, in *Annales de la Soc. archéol. de N.*, 35 (1923), pp. 181-221; E. Michel, *Abbayes et monastères de Belgique*, Bruxelles-Parigi 1923; P. Génicot, *L'économie rurale namurroise au bas moyen-âge (1199-1429)*, I, *La Seigneurie foncière*, Namur 1943; E. Godenne et H. G. Van Elven, *La province de N., pittoresque, monumentale, artist. et histor.*, ivi 1950; E. de Moreau, *Histoire de l'Eglise en Belgique*, 5 voll., Bruxelles 1940-48, passim. Enrico Josi

NANCHANG, ARCIDIOCESI di. - Il 19 ag. 1879 il vicariato apostolico del Kiangsi, che comprendeva l'omonima provincia civile, fu diviso nei vicariati apostolici del Kiangsi settentrionale e meridionale. Il primo (28 ag. 1885) fu ulteriormente diviso, dando origine a quello del Kiangsi orientale (v. YÜKIANG); il 25 ag. 1920 cedette 2 sottoprefetture civili all'attuale missione di Kian (v.) e prese il nome di vicariato apostolico di Kiukiang, dalla città principale, sede dell'Ordinario; il 3 dic. 1924 ebbe il nome di N., dalla città dove, nel frattempo, si era trasferito il vicario apostolico. L'11 apr. 1946, con l'istituzione della gerarchia episcopale in Cina, N. fu elevata ad arcidiocesi metropolitana con le diocesi suffraganee di Kanchow, Kian, Nancheng e Yükiang. È affidata, fin da principio, alla Congregazione della Missione.

Ha un'estensione di 46.000 kmq.; contava, il 30 giugno 1948, ca. 5.000.000 di ab., di cui 29.717 cattolici e 1217 catecumeni; ca. 8000 protestanti e 1200 maomettani. Il personale missionario, oltre all'arcivescovo, contava 20 lazzaristi e 17 sacerdoti secolari cinesi; 60 suore,



(fot. Piron)
NAMUR, DIOCESI di - Cittadella e Ponte di Jambes sulla Mosa.

di cui 48 indigene; 25 catechisti, 49 maestri, 10 battezzatori, 9 medici e 65 infermieri. Aveva 1 seminario minore e 1 maggiore; 4 distretti con 25 parrocchie, 21 stazioni primarie e 416 secondarie; 10 chiese e 92 cappelle. Tra le opere: 3 ospedali, 3 ambulatori medici, 3 orfanotrofi, 2 ospizi per vecchi; 11 scuole elementari, 3 medie, 2 professionali, 25 di preghiera e primi elementi.

Le origini cristiane di N. risalgono alla fine del sec. XVI e sono comuni con quelle della limitrofa missione di Kian (v.). Anche a N. passò e predicò il p. Matteo Ricci. L'evangelizzazione fu ostacolata da persecuzioni quasi continue, che fecero non poche vittime.

Bibl.: AAS, 12 (1920), pp. 564-65; 17 (1925), p. 24; GM, p. 202; MC, 1950, pp. 372-73; Arch. di Prop. Fide, *Relazione di N.* 1948. Adamo Pucci

NANCHENG, diocesi di. - Nella parte orientale della provincia civile ed ecclesiastica del Kiangsi (Cina centrale). Fu eretta in prefettura apostolica, con il nome di Kienchanfu, il 29 nov. 1932, con 5 sottoprefetture civili distaccate dalla missione di Yükiang (v.) e fu affidata alla Società di S. Colombano per le Missioni cinesi, i cui padri lavoravano in quel territorio fin dal 1928. Il 13 dic. 1938 fu elevata a vicariato apostolico e prese il nome attuale; con l'istituzione della gerarchia episcopale in Cina, l'11 apr. 1946, divenne diocesi, suffraganea di Nanchang.

Ha un'estensione di 8696 kmq. Al 30 giugno 1949 contava ca. 500.000 ab., di cui cattolici 9037 e catecumeni 273. Era servita da 17 padri della Società di S. Colombano e 4 sacerdoti secolari cinesi, aiutati da 4 suore irlandesi, 85 catechisti, 54 maestri. Aveva 1 seminario preparatorio, 1 minore e 1 maggiore. Stazioni primarie 13, secondarie 25; chiese 12, cappelle 7; 1 ospedale; 12 ambulatori medici; 1 orfanotrofio; 1 ospizio per vecchi e 1 per ciechi; 9 scuole elementari, 1 scuola media, 10 di preghiera e primi elementi.

Sembra che il p. Giovanni de Rocha sia stato il primo banditore del Vangelo a N., dove, fuggito dalla città di Nanchang per una persecuzione ivi scatenatasi nel 1616, avrebbe fondata « una bella cristianità ». In seguito la storia del cattolicesimo in questa regione si confonde con quella delle altre missioni del Kiangsi (v. KIAN; NANCHANG; YUKIANG, ecc.).

Bibl.: AAS, 25 (1933), pp. 232-33; 31 (1939), pp. 98-99; GM, p. 199 (Kienchangfu); Arch. di Prop. Fide, *Relazione di N.* 1949; MC, 1950, pp. 373-74. Adamo Pucci

NANCHINO, arcidiocesi di. - La prima organizzazione ecclesiastica di N. (= capitale del sud) si ebbe nel 1658 con la erezione dell'omonimo vicariato apostolico, esteso al territorio di varie province civili, dipendenti fino allora dall'unica diocesi di Macao.

Il 10 apr. 1690, dietro domanda del re del Portogallo, furono erette le diocesi di Pechino e di N., suffraganee anch'esse di Goa, come Macao. Alla diocesi di N. furono assegnate, oltre le attuali province civili del Kiangsu e dell'Anhwei, quelle del Chekiang, Fokien, Kwangsi, Hupeh, Hunan, Kweichow e Yunnan. Nel 1690 molte di queste province vennero costituite in vicariati apostolici indipendenti e alla diocesi di N. rimasero il Kiangsu, l'Anhwei e il Honan. Questo ultimo fu pure staccato da N. ed eretto in vicariato apostolico il 2 marzo 1844 (v. NANYANG).

Il 21 genn. 1856 fu soppressa la diocesi di N. e ricostituito il vicariato apostolico con lo stesso nome, che l'8 ag. 1921 veniva suddiviso in quello dell'Anhwei (v. WUHU) e del Kiangsu. Questo il 1° maggio 1922 tornò a chiamarsi di N., denominazione confermata il 3 dic. 1924, e fu ripetutamente diviso, per dare origine a nuove circoscrizioni ecclesiastiche e cioè: vicariato apostolico di Haimen (v.) nel 1926, prefettura apostolica di Süchow (v.) nel 1931, vicariato apostolico di Shanghai (v.) nel 1933. Con l'istituzione della gerarchia episcopale in Cina, nel 1946, N. fu elevata ad arcidiocesi metropolitana della provincia ecclesiastica del Kiangsu con le diocesi suffraganee di Haimen, Shanghai e Süchow, cui nel 1949 fu aggiunta la nuova diocesi di Soochow.

I Gesuiti tennero il governo della diocesi di N. dal 1696 al 1718 e poi di nuovo dal 1752 al 1787, quindi dal 1856 al 1933, quando prese il governo del vicariato apostolico di N., città divenuta da poco tempo capitale della Repubblica, il clero secolare cinese.

Ha una estensione di ca. 30.000 kmq. Al 30 giugno 1948 contava ca. 6.000.000 di ab., di cui cattolici 32.390 e catecumeni 987. Era servita da 37 sacerdoti secolari cinesi e 12 esteri, tra cui alcuni padri italiani della Pia Società di S. Paolo di Alba e alcuni padri belgi della Società degli Ausiliari delle Missioni. I seminaristi maggiori erano 14; i fratelli laici 5, tutti esteri; 34 suore cinesi e 9 estere. Tra le opere figuravano 1 orfanotrofio, 12 dispensari di medicinali, 5 istituti per l'educazione della gioventù; 44 scuole, di vario grado. Da precedenti statistiche si sapeva che il territorio era diviso in 2 distretti con 18 chiese e 87 cappelle, 13 stazioni primarie e 100 secondarie.

La missione deve la sua origine al celebre gesuita p. Matteo Ricci (v.), che nel 1599 vi stabilì la sua residenza, venne a contatto con i letterati e battezzò un mandarino militare con tutta la famiglia.

Nel 1609 giungeva il p. Vagnoni che, dopo la conversione di un alto mandarino, ottenne di poter elevare una chiesa, la prima in N., dedicata, il 3 maggio 1611, al « Signore del Cielo ». Secondo la testimonianza del p. Lombardi, successore del Ricci quale superiore della missione dei Gesuiti, la cristianità era fiorente e numerose le conversioni anche tra i letterati. Dal 1626 si iniziò l'èra delle persecuzioni: i missionari venivano trascinati davanti ai tribunali e sottoposti a gravi oltraggi e violenze. Costituito il vicariato apostolico di N. nel 1658,

(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)

Nancy, diocesi di - Interno della basilica di St-Nicolas-de-Port (sec. XIV).

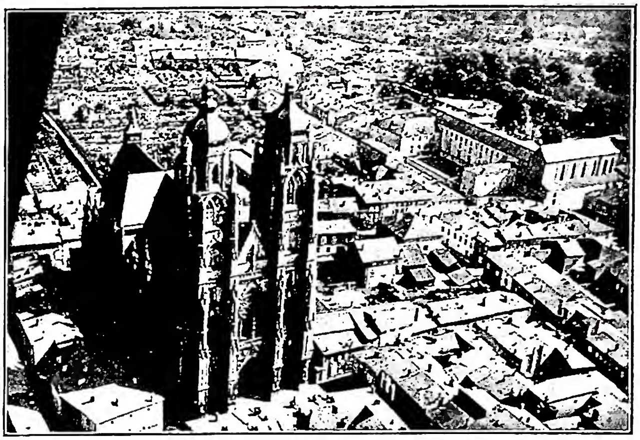
il 30 sett. 1660 fu messo a capo del medesimo mons. Ignazio Cotolendi, vescovo titolare di Metellopoli, cui fu pure affidata l'amministrazione apostolica delle province di Pechino, Shansi, Shantung, Honan, Corea e Tartaria; diversi anni dopo la sua morte, gli successe il domenicano cinese Gregorio Lô (Lopez) dal 1690 al 1692. Quindi per due secoli e mezzo si succedettero vescovi di diverse famiglie religiose, fino a che, ricostituito il vicariato apostolico (1856), esso fu affidato ai Gesuiti. Nel 1927 le armate nazionaliste, occupata N., vi uccidevano i pp. Vanara e Dugout, saccheggiavano e devastavano la residenza e trasformavano la chiesa in scuderia. Alcuni gesuiti di California, destinati ad aprire una scuola a N., ne furono cacciati da studenti cinesi. Anche la cristianità di Wusih, tra N. e Shanghai, che risale al 1701, ebbe la chiesa incendiata.

BIBL.: GM, p. 203; anon., *Lazaristes du Pétang (Péking)*, in *Les missions de Chine*, 15 (1938-39), Sciangai 1940, p. 201; *Annuaire de l'Eglise catholique en Chine 1948*, ivi 1948, passim; MC, 1950, pp. 339-40.

Adamo Pucci

NANCY, DIOCESI di. - Città e diocesi capoluogo del dipartimento della Meurthe-et-Moselle, già capitale del Ducato di Lorena. La diocesi comprende tutto il detto dipartimento, con ca. 55.000 ab. Conta 29 decanati, 324 parrocchie titolari, 303 annesse e 5 cappelle ausiliarie, servite da 530 sacerdoti diocesani e 40 regolari; ha due seminari, uno maggiore e uno minore. Patrona della diocesi è Notre-Dame sotto l'invocazione dell'Assunta.

N. fu in origine un nucleo celta; appare per la prima volta in un diploma dell'imperatore Ottone del 3 ag. 947; appartenne al Regno della Lotaringia. La città è composta della *Vieille ville*, sviluppatasi intorno al Palazzo dei duchi di Lorena, e dalla *Ville neuve* creata nel 1587 dal duca Carlo III. N. rimase una modesta borgata anche quando nel sec. XI i duchi di Lorena vi eressero il loro castello, « castrum Nanceium »; cominciò a svilupparsi nei secc. XIII e XIV. Nel 1428 il duca Carlo II vi accolse Giovanna d'Arco; nel 1475 fu occupata da Carlo il Temerario, ma venne riconquistata subito dal duca Renato II di Vandémont; la vittoria fu perpetuata con l'erezione nel 1480 della cappella dei Cordeliers. Nel sec. XVI alla corte dei duchi di Lorena fiorirono le arti; venne eretto il Palazzo Ducale, riunite le due *villes*. Ma nel 1633 i duchi furono scacciati dal re di Francia e vi rientrarono solo nel 1697, per il trattato di Ryswick che però rese N. città aperta. Con il matrimonio con Maria Teresa il duca Leopoldo divenne imperatore e a N. sottentrò Stanislao Lecksynski re di Polonia che abbellì la città (Piazza Stanislao). Nel 1597 il duca Carlo III di Lorena aveva chiesto a Clemente VIII la creazione della diocesi di N., ma il Papa concesse solo una chiesa primaziale con prelato insignito del titolo di primate e le insegne episcopali, senza però averne la giurisdizione. La diocesi fu invece creata dal papa Pio VI per smembramento della diocesi di Toul, con bolla del 19 nov. 1777 quale primaziale della Lorena e suffraganea di Besançon, come lo è tuttora. Il Concordato del 1801 soppresse la diocesi di Toul (v.) e N. comprese allora, oltre il dipartimento della Meurthe, anche quelli della Meuse e dei Vosgi che ne furono distaccati nel 1822. Nel 1824 il vescovo di N. ebbe il titolo di vescovo di N. e di Toul. Primo vescovo di N. fu nel 1777 L. De la Tour Dupin Montauban; nel 1787 A.-L.-E. de La Fare, poi cardinale: C. Forbin Janson (v.) fu il primo vescovo di N. e Toul (1824-44); si ebbero poi mons. Darboy (1853-63) e i futuri cardd. Lavigerie (1863-67) e Foulon (1867-82).



(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)
NANCY, DIOCESI di - Veduta della città con la basilica di St-Nicolas-de-Port (sec. XIV).

La Cattedrale fu iniziata nel 1703, su disegno di G. Betto a cui portò modifiche H. Mansart e fu terminata nel 1742 da G. Boffrand. È a tre navate, con cupola decorata da C. Jacquart (1727). Nell'altare del transetto nord è una statua della Vergine con il Bambino, del sec. XV. Nel tesoro della Cattedrale si conservano una lamina eburnea del sec. IX con la Crocifissione e due pie donne al sepolcro; una patena e un calice detto di s. Gauzelin, vescovo di Toul (922-62); una coppa in argento dorato e smalti; un pettine liturgico in avorio del sec. IX-X; un evangeliario in scrittura semionciale, fatto eseguire dal vescovo Arnaldo di Toul (870-93) con copertura lignea e applicazioni in smalto, nel retto, rappresentanti al centro la B. Vergine, nimbata, con il giglio in mano, mentre il verso è decorato in lamine d'argento. La chiesa dei Cordeliers, ad una sola navata, contenne le tombe dei duchi di Lorena, profanata durante la Rivoluzione Francese. Venne poi restaurata dall'Imperatore d'Austria, erede dei duchi di Lorena, che vi riunì le tombe dei membri della famiglia. La cappella ducale iniziata nel 1607 ebbe la cupola nel 1632. La chiesa di Notre-Dame-de-Bon-Secours fu eretta dal re Stanislao tra il 1738 e il 1741 nel luogo d'una cappella detta « des Bourguignons », contenente le tombe dei soldati di Carlo il Temerario (1477). Il duca Renato II vi fece porre una statua della B. Vergine di Mansuy Gauvain (1505) che divenne ben presto assai venerata. Nella cappella furon deposti il re Stanislao (1766) e sua moglie Caterina Opalinska (1757). La chiesa di St-Aper (Epyre) attuale è del 1865-71, in stile gotico, sul posto della precedente del sec. XIV. Contiene il monumento di mons. J. Trouillet (1809-87) a cui si deve la ricostruzione, e anche il Palazzo dell'Università. La chiesa di St-Mansuy fu eretta nel 1879-81; quella di S. Leone nel 1860-77: è dedicata a s. Leone IX (v.), che fu vescovo di Toul dal 1026 al 1049. Tra i santuari si ricordano: Notre-Dame-de-Sion a Saxe Sion (la statua della Madonna, spezzata durante la Rivoluzione Francese, venne sostituita nel 1802); St-Nicolas-du-Port, in onore di s. Nicola di Mira, patrono della Lorena.

N. fin dal 1824 ebbe un « Ecole nationale des eaux et forêts »; è sede universitaria dal 1854; ed è provvista anche di una « Ecole supérieure de commerce » e di vari musei.

Nella Biblioteca municipale di N. si conserva un cammeo con apoteosi di Adriano, appartenente a un reliquiario distrutto nel 1792 che era stato offerto dal re Renato e da Giovanna di Laval alla chiesa di St-Nicolas-du-Port (L. Germain, *Le camée antique de la Bibliothèque de N.*, in *Bulletin monumental*, 49 [1883], pp. 458-64).

Un cimitero merovingico, in uso dal sec. V al 751, si rinvenne verso St-Jean-du-vieil-aitre (atrium). Gregorio XIII con bolla del 5 dic. 1572, eresse l'Università

a Pont-à-Mousson; le Facoltà di teologia e di arti furono affidate ai pp. Gesuiti. La regina Maria Stuarda fondò nella stessa città un seminario per 24 alunni scozzesi e irlandesi. Ne fu alunno anche s. Pietro Fourier.

Bibl.: Ch. Pfister, *Hist. de N.*, I, Parigi 1902; C. Lalance, *Les origines de N. et le peuplement de la région lorraine*, Nantes 1932; *L'évêché du département de la Meurthe, 1791-92*, ivi 1934; *Guide de la France chrétienne et missionnaire, 1948-49*, Parigi 1948, pp. 364; 648-52; 1062-65. Enrico Josi

NANINO, Giovanni Maria. - Musicista, n. a Tivoli nel 1545, m. a Roma il 12 marzo 1607. Fu sepolto in S. Luigi dei Francesi. Studiò sotto la guida di Pierluigi da Palestrina, cui successe nel 1541 quale maestro di cappella a S. Maria Maggiore. Si ritirò da tale incarico nel 1575 e passò a dirigere la cappella musicale di S. Luigi de' Francesi a Roma, che lasciò nell'ott. 1577 per entrare a far parte del collegio dei cantori della Cappella Sistina; ne divenne maestro direttore *pro tempore* nel 1604-1605.

Nella sua scuola di musica, che fu la prima aperta a Roma da un italiano, si formarono, alle lezioni impartite da lui e da Giovanni Pierluigi da Palestrina, il fratello Giovanni Bernardino, Gregorio Allegri, Antonio Cifra, Antonio Brunelli, Pier Francesco Valentini, Romano Micheli ed altri.

Nelle sue opere, dalle raccolte stampate di mottetti a 3 e 5 voci (1578-79-86) ai Salmi a 8 voci, si può notare tutta la parabola di quell'arte polifonica che illustrò il glorioso Cinquecento romano: dai primi lavori, in cui rifulge la solida costruzione contrappuntistica di stile severo e tradizionale, agli ultimi, in cui già serpeggia quella decadenza che sarà completa alla fine del secolo. Tra i mottetti primeggiano l'*Haec dies* a 5 voci e quello a 6 voci *Hodie nobis* che ancor oggi viene eseguito dalla Cappella Sistina nella mattina di Natale. Tra le altre opere eccellono soprattutto la messa *Vestiva i colli* a 5 voci (ms. alla Cappella Sistina) e le 5 *Lamentazioni* a 4 voci (ed. da Haber nel *Kirchenmusikalisches Jahrb.* del 1891) a cui si può aggiungere il *Miserere* edito dal Proske nella sua *Musica Divina*. Il genere però che a lui riusciva particolarmente felice era quello dei madrigali, in cui si è detto abbia superato perfino lo stesso Palestrina : di essi furono fatte numerose ristampe che confermarono la forma ed il successo. Come teorico lasciò trattati didattici : *Centocinquantasette contrappunti e canoni a 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 e 11 voci sopra il canto fermo, intitolato la base di Costanzo Festa*, vivamente elogiata (ms. alla Bibl. Corsini, Roma); *Rudimenti e regole di contrappunto*, e *Regole di contrappunto doppio a 4 e 5 voci* radunando così quel vasto patrimonio di cognizioni che doveva costituire la fonte prima a cui attingeva la nuova generazione di musicisti che si formava agli insegnamenti preziosi di lui e del Palestrina.

Molte sue opere furono pubblicate in edizioni del tempo, ma molte sono ancora inedite nei fondi delle Cappelle Giulia e Sistina alla Bibl. Vaticana, all'Archivio della Cappella di S. Giovanni in Laterano, alla Bibl. Casanatense di Roma, a Bologna, a Monaco, a Münster, a Vienna.

Giovanni, fratello minore del precedente, n. a Vallerano (Viterbo) verso il 1560, m. a Roma nel 1623, studiò alla sua scuola. Fu anche lui maestro di Cappella a S. Luigi de' Francesi, dal 1591, e, in seguito, di S. Lorenzo in Damaso. Eccelse nel madrigale, forma a cui dedicò tre libri di composizioni, ma, più del fratello, curò la musica sacra, pubblicando 5 volumi di mottetti, uno di Salmi vespertini a 4 voci per le domeniche ed altre composizioni minori (invitatorii, antifone, responsori, ecc.). Il Proske ne pubblicò, nella sua *Musica Divina*, 4 salmi a 4 voci. Molte opere sono manoscritte a Vienna ed in altre biblioteche d'Europa.

Bibl.: G. Radiciotti, *G. M. N. musicista tiburtino. Vita e opere*, Pesaro 1909. Luisa Cervelli

NANISMO. - Deficienza di sviluppo delle proporzioni corporee dell'individuo, in particolare dell'altezza, che rimangono al disotto degli estremi limiti della variabilità fluttuante propria di quel gruppo etnico.

Alcuni autori parlano di n. negli individui al disotto di cm. 125 di altezza, altri quando questa presenta una deficienza superiore al 20 % del valore normale. Nel n. lo sviluppo delle forme, degli attributi sessuali e psichici è completo o quasi; ciò differenzia il n. dall'infantilismo.

Le cause del n. sono assai varie : razziali, ereditarie, da alterazioni ossee, vasali, renali, da deficienze alimentari particolarmente di vitamine, distrofiche da infezioni croniche (tubercolosi, sifilide), il più spesso da difetto funzionale di alcune glandole endocrine (v.) quali l'ipofisi, la tiroide, il pancreas. Il n. consente salute e durata di vita normali; così pure buono, a volte ottimo, sviluppo dell'intelligenza, eccetto che nelle forme cerebropatiche, mongoloidi, ipotiroidee (cretinismo), in cui si congiunge a deficiente sviluppo neuro-psichico (v. anche gigantismo).

Bibl.: A. Ceconi, *Medicina interna*, VI, Torino 1936, pp. 804-806; M. Messini, *Terapia clinica*, II, Torino 1944, pp. 1750-51; C. Pelosio, *Nuove conoscenze sulla fisiopatologia e clinica dell'ipofisi anteriore*, in *Recenti progressi di medicina*, 6 (1949), pp. 349-50. Giuseppe de Ninno

NANNARONI, Michele Maria. - Teologo domenicano, n. all'inizio del sec. xviii, m. nel 1771. Con decreti del 18 ag. 1775 e del 22 apr. 1776 il S. Uffizio condannava varie opere anonime o pseudonime d'indole eucaristica, che realmente appartenevano al N.

Esse si riferiscono alla controversia sulla Comunione liturgica disputatasi vivacemente dai teologi italiani nel sec. xviii e che trovò nel N. il suo teologo sistematico. Si tratta di una questione poco conosciuta, detta *controversia di Crema*. Si discuteva se esistesse una reale e formale distinzione tra la Comunione ricevuta *infra Missam* (alla quale si è assistito e con particole in essa consacrate) e la Comunione *extra Missam*, se Gesù nel ciborio rimanga come vittima, e come tale produca i suoi effetti in chi lo riceve, o rimanga a modo di cibo con gli effetti relativi ricordati dal Concilio Tridentino. Il N. sembra distinguere una triplice Comunione : la Comunione « spirituale » per la quale i fedeli si uniscono a Gesù vittima nella fede e nell'amore, la Comunione *mere sacramentalis* (*per modum Sacramenti*) che si fa dai fedeli fuori della Messa con particole preconsacrate, la Comunione « liturgica » (*per modum sacrificii*), che si fa con particole in essa consacrate. Solo la Comunione liturgica è reale partecipazione al Sacrificio, vera comunione perché essa sola ripete e completa l'azione sacrificale della Cena eucaristica, essa sola corrisponde alla tradizione antica, interrotta dalla decadenza della fede e dei costumi. Sacerdoti e fedeli sono *in eadem linea* ministri del sacrificio, con la differenza che il solo sacerdote è ministro della consacrazione, e oblatore e consumatore e quindi dispensatore dei divini misteri. Tale comune partecipazione del sacrificio fondata nel Corpo Mistico, deriva dal comune, sebbene ineguale, sacerdozio affermato da s. Pietro e da s. Giovanni nell'Apocalisse. I fedeli sono veri sacerdoti, non metaforicamente; pertanto la Comunione liturgica sia dei sacerdoti sia dei fedeli è di precetto divino-ecclesiastico. I fedeli « eccettuati casi di grave necessità » sono obbligati a comunicarsi *infra Missam*, e i sacerdoti « si farebbero rei di grave peccato, se non secondassero questo diritto ». Tale dottrina, difesa dal Traversari (v.) e dal Tamburini, fu divulgata nella letteratura giansenistica toscana da Scipione De' Ricci, e dal N. venne particolarmente trattata nei due grossi volumi condannati : *Del pubblico divin diritto alla Comunione eucaristica nel sacrificio della Messa* (Lugano 1774).

Bibl.: B. Volpi, *Storia della celebre controversia di Crema*, Venezia 1790; Hurter, IV, coll. 335-36; A. C. Jemolo, *Giansenismo in Italia prima della Rivoluzione*, Bari 1928, p. 255 sgg.; B. Matteucci, *Comunione liturgica*, in *Fides*, 40 (1937), pp. 515-523; id., *Controversia sulla comunione liturgica e il giansenismo italiano*, in *Rivista del clero italiano*, 18 (1937), pp. 203-208. Benvenuto Matteucci

NANNI D'ANTONIO di BANCO. - Scultore, n. a Firenze probabilmente nel 1390, m. ivi nel 1421.

Nel 1406 è immatricolato nell'Arte dei maestri di pietra e legname, fra il 1407 e il 1408 lavora con il padre alla incorniciatura della porta della mandorla in S. Maria del Fiore, nel 1408 riceve l'incarico, insieme al padre, di eseguire una statua di *Isaia* per la facciata della stessa chiesa e quindi, da solo, sempre per S. Maria del Fiore, fa una statua di *s. Luca* terminata nel 1413. Nel 1414 viene incaricato di scolpire il frontone della porta della Mandorla, lavoro da lui portato avanti fino all'anno della morte (1421). Altre sue sculture sono le statue di *s. Filippo*, *s. Eligio* e dei *ss. Quattro Coronati* in Orsanmichele e un'immagine di profeta a rilievo in una formella all'esterno dello stesso edificio.

N., certo dotato come pochi altri scultori della sua età, specie nella formidabile immagine di *s. Luca*, il suo capolavoro, mostra di avere inteso il senso dei tempi nuovi e di aver saputo guardare all'arte di Donatello, di pochissimi anni più anziano, e di Jacopo della Quercia; non per questo, però, rinuncia ad una propria austera visione della forma, fortemente scandita nei valori plastici a volte semplificati con gusto arcaistico (*ss. Quattro Coronati*), altre volte sottolineati da linee fluenti, ondose, a indicare i confini tra zona d'ombra e luci (frontone della Porta della Mandorla). - Vedi tav. CVI.

BIBL.: F. Kaapp, *Banco*, in Thieme-Becker, II, pp. 435-436; G. Brunetti, *Un'opera sconosciuta di N. di B.*, in *Rivista d'arte*, 12 (1931), pp. 229-37; G. de Francovich, s. v. in *Enc. Ital.*, XXIV, p. 199; P. Vaccarino, *N.*, Firenze 1951.
Emilio Lavagnino

NANNI di BARTOLO, detto il Rosso. - Scultore fiorentino attivo nella prima metà del sec. XV.

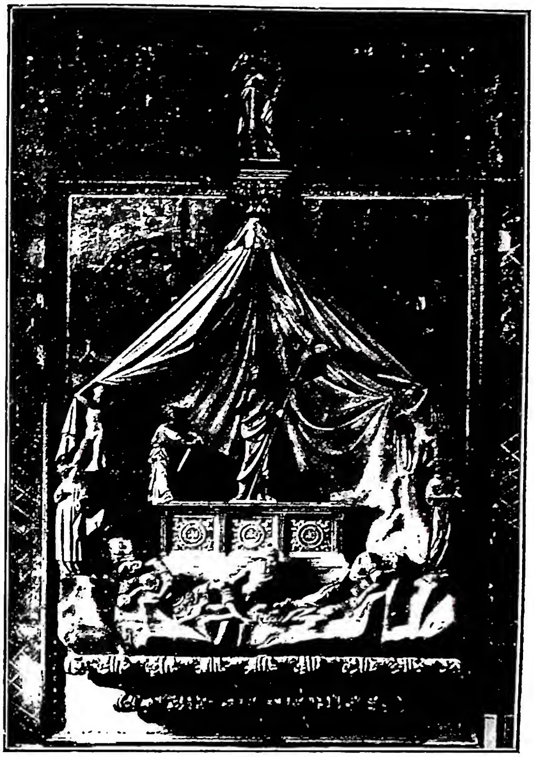
Nel 1419 ricevette l'allogazione di una statua per la facciata di S. Maria del Fiore, nel 1421 terminò quella di *Giosuè* iniziata per il campanile dal Ciuffagni e nel 1422 una di *Abdia* per il campanile. Intanto nel 1421 aveva ricevuto incarico con Donatello per un gruppo con il *Sacrificio di Isacco* ugualmente destinato al campanile. Nel 1423 N. era a Venezia, quindi lo si incontra a Verona ove fra il 1423 e il 1439 eseguì il monumento Brenzoni in S. Fermo. Fra il 1432 e il 1435 era anche a Tolentino per lavorare nel portale di quella chiesa di S. Nicolò.

Personalità incerta e variamente influenzabile, N. appare nelle sue prime opere ancora incline ai modi gotici subito attenuati a contatto con Donatello, ma ripresi quando nel Veneto subì l'influsso locale, fin quasi ad apparire dimentico delle sue giovanili esperienze fiorentine.

BIBL.: M. Pittaluga, *La scultura italiana del Quattrocento*, Firenze 1932, p. 2; L. Planiscig, *Rosso*, in Thieme-Becker, XXIX, pp. 58-59, con ampia bibl.; G. de Francovich, s. v. in *Enc. Ital.*, XXIV, p. 199.
Emilio Lavagnino

NANNI, REMIGIO. - Teologo domenicano, n. a Firenze nel 1522, m. ivi ca. il 1580. Religioso nel Convento di S. Maria Novella, dove rimase gran parte della vita, molti anni passò pure a Venezia (1556-78). Nel 1563 fu chiamato a Roma da Pio V per lavorare all'edizione critica delle opere di s. Tommaso (ed. romana del 1570).

Opere principali: *De Summi Pontificis auctoritate, de Episcoporum residentia et beneficiorum pluralitate gravissimorum auctorum complurium opuscula ad apostolicae Sedis dignitatem majestatemque tuendam spectantia* (2 voll., Venezia 1562), in cui pubblicò preziosi opuscoli di s. Tommaso, di G. Torrecremata, del Gaetano, del Nacchiante, di B. Carranza, di Domenico Soto, di Tommaso Campeggi e A. Catarino; *In Sacros utriusque Testamenti libros annotationes non poenitendae* (ivi 1566): è un originale commento alla S. Scrittura con la storia dei personaggi illustri e la descrizione della flora e della fauna biblica; *Considerationi cento civili sopra l'historie di F. Guicciardini e d'altri historici* (ivi 1682). Pubblicò pure le *Historie universali de' suoi tempi* di G. Villani (ivi 1559).



(fot. Alinari)
NANNI DI BARTOLO, detto il Rosso - Mausoleo Brenzoni. Verona, chiesa di S. Fermo Maggiore.

BIBL.: Quétif-Echard, II, pp. 259-325.
Alfonso D'Amato

NANNING, ARCIDIOCESI di. - La provincia civile del Kwangsi, nella Cina meridionale, il 6 ag. 1875 fu distaccata dalla prefettura apostolica del Kwangtung (v. CANTON) ed eretta essa stessa in prefettura apostolica e il 6 giugno 1914 elevata a vicariato apostolico.

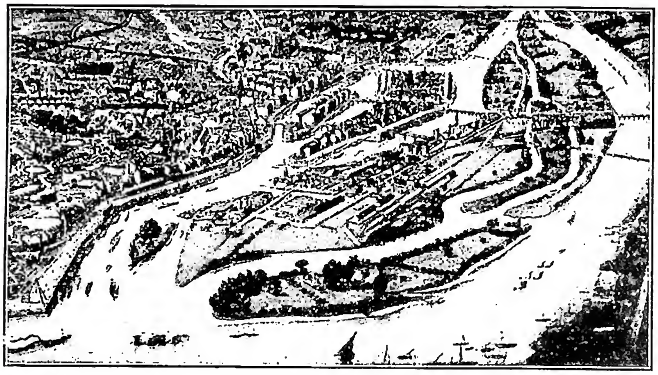
Nel 1922 cedette 4 sottoprefetture civili per la erezione della missione di Lanlung (v.); il 3 dic. 1924 prese nome dalla città di N., capoluogo della provincia e sede dell'Ordinario, e il 30 giugno 1930 cedette 9 sottoprefetture civili per la erezione di Wuchow. Con l'istituzione della gerarchia episcopale in Cina, l' 11 apr. 1946, N. fu elevata a metropoli della provincia ecclesiastica del Kwangsi, con la diocesi di Wuchow per suffraganea. È affidata alla Società per le Missioni Estere di Parigi.

Ha un'estensione di ca. 120.000 kmq. Al 30 giugno 1949 contava oltre 6.000.000 di ab., di cui cattolici 7584. Con l'arcivescovo lavoravano 17 sacerdoti esteri e 10 cinesi; 50 suore indigene e 13 estere. Tra le opere: 1 ospedale, 2 orfanotrofi e 10 ambulatori medici; scuole elementari 30. Nella provincia c'è una forte percentuale di popolazione aborigena. La predicazione evangelica, cominciata nella seconda metà del secolo scorso, se non fu apertamente perseguitata, ebbe tuttavia continue opposizioni dalle autorità civili locali. Nel 1856 il p. Augusto Chapdelaine fu ucciso, con due cristiani cinesi, nella città di Silin. Altre vittime si ebbero nel 1897 e nel 1898. I progressi pertanto del cristianesimo furono lenti ed esigui.

BIBL.: AAS, 6 (1914), p. 345; GM, p. 203; *Ann. de l'Eglise Cath. en Chine 1948*, Sciangai 1948, passim; Arch. di Prop. Fide, *Relazione di N.* 1949; MC, 1950, pp. 389-90.
Adamo Pucci

NANTES, DIOCESI di. - Città e diocesi della Bretagna, prefettura del dipartimento della Loira inferiore, a 60 km. dall'Oceano Atlantico.

La diocesi ha una superfice di 6980 kmq. con 662.000 ab., dei quali 550.000 cattolici. Conta 277 parrocchie servite da 937 sacerdoti secolari e 150 regolari, 2 seminari; ha 59 comunità religiose maschili e 461 femminili. È suffraganea di Tours e ha per patroni i martiri Donàziano e Rogaziano.



(fot. Rosy)

NANTES, DIOCESI di - Veduta della città.

È l'antica *Condivicum*, capitale dell'Armorica, abitata dalla tribù dei Namneti, donde il nome della città: fu centro amministrativo e commerciale al tempo dei Romani e fece parte della terza Lugdunense; i suoi magistrati furono cacciati nel 407 dal bretone Conian Meriadec. Ebbe a soffrire delle invasioni durante il V e il VI sec. Nel 560 Clotario I ne affidò l'amministrazione al vescovo Felice. I Normanni l'occuparono nell'843. Assassinato nell'874 Salomone re dei Bretoni, il Ducato fu ricostituito nel 936 da Alano Barba Torta che cacciò i Normanni. Pietro di Dreux fece di N. la capitale del suo Ducato, la fortificò e la difese nel 1214 contro Giovanni Senza Terra. Nel 1342 il duca di Normandia occupò N. facendovi prigioniero Giovanni di Montfort. La città fu assediata invano da Edoardo III d'Inghilterra nel 1345. Anna di Bretagna, sposando nel 1491 Carlo VIII, gli portò in dote il Ducato. Nel sec. XV e nel XVI N. fu colpita da epidemia. Nel 1598 il re Enrico IV firmò il famoso « editto di N. » per i rapporti tra i cattolici e i calvinisti francesi. Nel XVII e XVIII sec. fu centro di cospirazioni, nel 1789 partecipò alla Rivoluzione. N. fu molto colpita dai bombardamenti aerei nel 1943 e 1944.

Il catalogo dei suoi vescovi è dato da cinque raccolte: le due di S. Albano (Aubin), la prima fino a Gualtiero (1008-41), la seconda fino a Roberto (1170-85); quella del cartulario di Quimperlé, la raccolta di Roberto di Torigny, che giunge fino a Bernardo (1148-69), e la grande cronaca di Tours che comprende anche Stefano de la Bruère (1213-1227). L. Duchesne riconobbe nel cartulario di Quimperlé le tracce d'una redazione più antica contemporanea al vescovo Adelardo. Primo della lista è s. Claro, seguito da Emius (?) e da Similiano (ricordato da Gregorio di Tours [*In gloria martyrum*, 59]), che vi ebbe una chiesa in suo onore fin dal tempo di Clodoveo, ed è ricordato dal *Martirologio geronimiano* al 16 giugno; Eusebio che partecipò al Concilio di Tours del 461; Nonnechio a quello di Vannes, Epifanio a quello di Orléans del 511; Eumerio a quelli del 533 e 541 nella stessa città (il suo epitaffio fu composto da Fortunato [*Carmina*, IV, 19]), Felice (549-82), discendente da una illustre famiglia oriunda dall'Aquitania che ebbe consoli e prefetti del pretorio, intervenne ai Concili di Tours del 567 e di Parigi nel 573; dedicò, dopo il 565, la Cattedrale e fece eseguire molti lavori in città. In epoca recente si ricordano il card. Roberto Guibé nel 1507; il card. Giovanni di Lorena amministratore apostolico tra il 1542 e il 1553; Carlo di Borbone (1550-54); mons. Cospeau (1621-36); J. P. Duvoisin (1802-13); A. L. Laroche (1893-95).

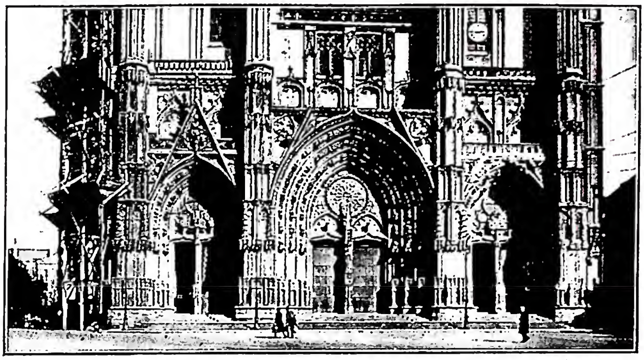
I martiri di N. furono i ss. fratelli Rogaziano e Donaziano, che il *Martirologio geronimiano* segnala al 24 maggio. Rogaziano sarebbe stato martirizzato ancora catecumeno, a causa della *sacerdotis absentia fugitiva*, secondo la *Passio* (BHL, 2275); la basilica dei due martiri viene ricordata da s. Gregorio di Tours (*In gloria martyrum*, 59) il quale addita pure nel territorio di N. una basilica in onore del martire milanese s. Nazario (*ibid.*, 60), *in vico quodam*, oggi St-Nazaire, sottoprefettura della Loira inferiore.

La Cattedrale, in pietra bianca, è dedicata agli apostoli Pietro e Paolo. Iniziata dal suo predecessore, il vescovo Felice la terminò ca. l'anno 567. Venanzio Fortunato, che fu ospite di Felice nella sua villa sulla Loira, consacrò un poema alla grandiosa basilica con le sue tre navate *aulae formae triformis*; dal centro su una base quadrangolare, si slanciava una cupola sostenuta da archi e decorata da musaici che riflettevano, mitigandoli, i più forti raggi solari, dando l'impressione che le decorazioni si muovessero insieme con i raggi stessi e quando nella notte il viandante passava vicino al santuario credeva che anche la terra avesse le sue stelle e tutto intorno era immerso nella oscurità mentre la Basilica rifletteva con le sue lampade la luce del giorno (*Miscell.*, lib. III, 6-7). Fortunato inneggia al Principe degli Apostoli (III, 7) e ricorda che il vescovo Felice, nella dedica della Basilica, vi depose anche reliquie di s. Ferreolo, di s. Ilario e di s. Martino (*Carm.*, III, 7, 55). L'edificio di Felice fu restaurato dal vescovo Guerech, ca. il 986, dopo l'invasione normanna; fu fortificato ca. il 910 dal vescovo Fulcherio; e venne sostituito nel sec. XII da una chiesa romanica della quale sussiste solo la cripta, rinvenuta nel 1886, sotto il coro attuale.

Il duca Giovanni V iniziò la cattedrale gotica nel 1434 sui disegni di Mathelin Rodier; l'insieme fu terminato soltanto tra il 1840 e il 1893. Vi si trovano le tombe di Francesco II di Bretagna (m. nel 1488), della sua seconda moglie Margherita di Foix, di Arturo III duca di Bretagna e del generale Lamoricière ([v.] 1806-65). Nei portali sono rappresentati episodi della vita degli apostoli Pietro e Paolo e dei ss. Donaziano e Rogaziano. La Cattedrale ha molto sofferto dei bombardamenti del 1944 in cui bruciarono la sacrestia, la Biblioteca e l'Archivio capitolare. Al fianco meridionale della Cattedrale sorge la casa del Capitolo detta la *Psallette*, del sec. XVI, adibita oggi a museo di arte religiosa. La vicina porta St-Pierre contiene un « Musée de N. par l'image », con collezione di documenti iconografici relativi alla storia della città e alle sue trasformazioni edilizie. Nelle esplorazioni compiute presso la Cattedrale tornarono in luce due piscine, identificate per due successivi battisteri, appartenenti all'antica chiesa di S. Giovanni nota nel sec. IX (A. Cahour, *Découverte du baptistère primitif de la cathédrale de N.*, in *Bull. de la Soc. archéol. de N.*, 1876, p. 273 sgg.; G. Durville, *Les fouilles de l'évêché de N. en 1910-11*, in *Bull. archéol. du Comité des travaux histor.*, 1912, pp. 222-64; L. Maître, *Observations sur les fouilles de la cour de l'évêché et de la porte St-Pierre*, in *Bull. de la Soc. archéol. de N.*, 1913, pp. 469-99).

Altre chiese di N.: quella di S. Similiano; l'attuale occupa lo stesso posto della primitiva che le sta sotto ed era a tre navate divise da quattro colonne per lato; vi si sono trovate oltre 150 tombe sovrapposte in tre strati e costituite da sarcofagi in pietra o in calcare o da lastre di ardesia; lo strato superiore era stato devastato (L. De Lasteyrie, *Les fouilles de St Similien de N.*, in *Bull. archéol. du Comité des travaux histor.*, 1896, pp. 500-11; L. Maître, *L'église de St-Similien de N.*, in *Bull. de la Soc. archéol. de N.*, 1896, pp. 174 sgg.); quella dell'Immacolata Concezione, fondata nel 1460 dal duca Francesco II; di S. Croce,

fondata sulle rovine di un tempio pagano (l'interno a tre navate è del 1685 come il portale, il coro è del 1840); di Notre-Dame-de-Bon-Port o S. Luigi (a cupola) costruita tra il 1844-58; di S. Anna, sulla collina dell'Ermitage, di S. Nicola, eretta nel 1844 in stile gotico. Nel sobborgo di N., nel cimitero di S. Donaziano, sorge la chiesa di S. Stefano, presso la quale furono identificati molti sarcofagi in calcare sovrapposti. Tra i santuari venerati nella diocesi si ricordano in N. stessa: Notre-Dame-du-Bon-Secours e, nella chiesa di S. Similiano, Notre-Dame-de la-Miséricorde; a Orvault, Notre-Dame-de-Bon-Garant. L'abbazia di Melleray, fondata da Alano di Maidon nel 1145, prima dei Cistercensi e dal 1817 dei Cistercensi riformati, ha la chiesa del sec. XII con facciata del sec. XV e coro del XVI (Cottineau, II, col. 1813). Un cimitero merovingico con otto sarcofagi in pietra bianca e due con lastre di ardesia si rinvenne durante gli scavi del 1910-13 sotto l'antico episcopio a nord della Cattedrale; uno dei sarcofagi era decorato con una serie di croci; nell'interno si raccolsero monete di Carlomagno, di Ludovico il Pio e Carlo il Calvo. Diciotto sarcofagi violati d'età merovingica furono scoperti nella cappella di S. Andrea (G. Durville, *Les cercueils mérovingiens de la chapelle de St-André*, in *Bull. de la Soc. archéol. et hist. de N.*, 1923, pp. 47-94).



(*fot. La Cigogne*)
NANTES, DIOCESI di - Particolare della facciala della Cattedrale (sec. XV).

L'antica residenza dei duchi di Bretagna fino dal sec. XIV, imponente fortezza gotica e del Rinascimento, accoglie oggi i musei di arte decorativa e d'arte popolare regionale. Il Museo Dobrée (1820-95), inoltre, contiene una ricca raccolta di archeologia, di pittura, di arazzi, di smalti e di manoscritti miniati; quello municipale « des Beaux Arts », costruito nel 1893, raccoglie una ricca serie di quadri delle varie scuole fiamminghe, italiane e specialmente francesi dai primitivi al sec. XIX. È incrementato dalla locale « Société des Amis du Musée ».

BIBL.: Eubel, I, pp. 355-56; II, p. 198; III, pp. 252-53; IV, p. 252; G. Menier, *Essai sur l'hist. de la ville et du comté de N.*, Nantes 1872; J. Lallié, *Le diocèse de N. pendant la Révolution*, ivi 1883; B. Maitre, *De la forme et de l'âge des premières églises chrétiennes dans la Loire infér.*, in *Bull. archéol. du Comité des travaux hist.*, 1893, p. 30 sgg.; G. Boyle, *The Irish College in N.*, Londra 1901; L. Maitre, *Les substructions du chevet de la cathédrale de N.*, in *Bull. archéol. du Comité des travaux histor.*, 1906, pp. 261-81; L. Duchesne, *Fastes épisc. de l'ancien. Gaule*, II, 2ª ed., Parigi 1910, pp. 360-71; G. Durville, *Les familles de l'évêché de N. (1910-13)*, supplem. al *Bull. de la Société archéol. de N. et de la Loire infér.*, 1913; H. Du Halgaut, *N. Ses relations commerciales avec les îles d'Amérique au XVIIIe siècle*, Parigi 1940; A. Durand, *N. dans la France de l'Ouest*, ivi 1941; *Guide de la France chrétien. et missionn., 1948-49*, ivi 1948, pp. 365, 652-56, 1065-68. Enrico Josi

EDITTO DI N. – Editto emanato da Enrico IV, re di Francia, il 13 apr. 1598, per regolare i rapporti fra il potere pubblico francese ed il cattolicesimo da una parte ed i riformati francesi (ugonotti) dall'altra e consolidare l'unità politica della Francia. Esso constava di 95 articoli completati poco dopo con altri 56 e con due « brevetti » e mirava a creare, dopo le guerre religiose che avevano straziata la Francia dal 1562 al 1593, una pacifica coesistenza fra le due confessioni religiose in lotta. Agli ugonotti veniva riconosciuta completa libertà di coscienza e di culto nelle zone in cui questo veniva praticato nel 1596, esclusa Parigi e cinque leghe all'intorno, eguaglianza di diritti civili, accesso a tutti gli uffici, partecipazione alle scuole ed istituti di beneficenza, facoltà di ricevere donazioni, particolari garanzie nel Parlamento di Parigi e in parte anche negli altri parlamenti e nei processi. Per di più essi avevano diritto di conservare in loro potere per otto anni le città, fortezze, castelli che occupavano nel 1598, ca. 150, nominandone i governatori. Con ciò i riformati oltre che setta religiosa costituivano un partito politico; uno Stato nello Stato. Non fa meraviglia pertanto che l'Editto suscitasse le rimostranze della S. Sede e l'opposizione dei parlamenti che il sovrano riuscì a superare; ma non riuscì a vincere la faziosità dei riformati i quali continuarono, dopo la morte di lui, a tenere assemblee politiche, sebbene fossero loro espressamente vietate, e ad organizzarsi anche militarmente nel 1670 con il concorso dell'Inghilterra, promuovendo cospirazioni e sommosse. Costretti a cedere i luoghi che tenevano, si asserragliarono a Montauban ed alla Rochelle, donde li snidò Luigi XIII nel 1628. Però l'Editto di grazia (Nîmes, luglio 1629) che seguì, se ridusse l'importanza politica dell'Editto di N., riconobbe ancora il libero esercizio del culto dei riformati in vista della loro pacifica conversione. Il card. Richelieu pensava infatti di riuscirvi, mentre essi già nel 1629 cercavano aiuto persino nella Spagna. E poiché le loro agitazioni sediziose e i rapporti con le potenze estere non accennavano a cessare, Luigi XIV nel 1661 adottò a loro riguardo un sistema repressivo che doveva affiancare l'opera di persuasione condotta dai più illustri ecclesiastici, quali Bossuet, Bourdaloue e Fénelon. Le ordinanze in proposito aggravarono di anno in anno le condizioni dei riformati finché si giunse alle famose *dragonnades* che consistevano nell'obbligo fatto ai riformati di alloggiare le truppe di passaggio presso di loro e nel chiudere gli occhi sugli eccessi che queste avrebbero commesso, con la speranza che ciò avrebbe servito alla conversione dei più ostinati in vista delle vessazioni alle quali si trovavano esposti. Questo metodo iniziato nel 1681 nel Poitou e nel Béar, fu esteso negli anni seguenti anche in altre regioni, nonostante le proteste di molti cattolici. Si esagerò il numero delle conversioni ottenute, non tutte certo sincere.

Col susseguirsi sempre più serrato di tali misure il protestantesimo era praticamente eliminato dalla vita ufficiale del paese e l'assemblea del clero non ebbe da richiedere se non che ai protestanti si interdicessero le poche concessioni superstiti. Le ultime resistenze del re furono vinte dagli sforzi uniti del suo confessore, il p. La Chaise, dell'arcivescovo di Parigi, di Madama de Maintenon, divenuta moglie del re, e del cancelliere Michele Le Tellier, il quale preparò il testo di revoca, che il re firmò il 18 ott. 1685 e i parlamenti registrarono quattro giorni dopo.

Con questo egli proibiva l'esercizio del culto rifor-

mato, ordinava la distruzione dei templi, comandava ai pastori di lasciare la Francia entro 15 giorni. Seguirono poi altre ordinanze dirette ad impedire l'uscita dei riformati dalla Francia e costringere i nuovi convertiti all'osservanza dei precetti del cattolicesimo. Molti riformati preferirono rifugiarsi all'estero e si calcola sui 200.000 il numero di questi profughi con innegabile danno dell'industria e del commercio francese e non furono pochi quelli che si arruolarono negli eserciti nemici della Francia e dei suoi alleati. Il decreto del 1685 fu accolto in generale con favore dai Francesi, memori forse delle prepotenze ugonotte e, sebbene addolcito di poi, rimase in vigore sino al 1789, quando i riformati furono messi alla pari con gli altri cittadini.

Bibl.: testo dell'Editto in L. Anquez, *Hist. des assemblées politiques des réformés de France*, Parigi 1859, pp. 456-502. Per la sua storia: E. Benoist, *Hist. de l'Edit de N.*, 5 voll., Delft 1693-95. Studi particolari: J. Faurey, *Henri IV et l'Edit de N.*, Bordeaux 1903; J. Pannier, *L'église réformée de Paris sous Henri IV*, Parigi 1911. I documenti sulla revoca, in E. Bourgois-L. André, *Les sources de l'histoire de France au XVIIe siècle (1610-1715)*, VI, ivi 1913, pp. 354-53. Studi particolari: F. Peaux-A. Sabatier, *Etudes sur la révocation de l'Edit de N.*, ivi 1886; O. Douen, *La révocation de l'Edit de N.*, 3 voll., ivi 1894; H. M. Baird, *The Huguenots and the revocation of the Edict of N.*, 2 voll., Londra-Nuova York 1895; J. Guirand, *Histoire partiale, histoire vraie*, III, ivi 1914, pp. 2-131; P. Bertrand, *Génève et la révocation de l'Edit de N.*, Ginevra-Parigi 1936. Sulla diaspora ugonotta: S. Smiles, *The Uguenots, their settlements, church and industries in England and Ireland*, 6ª ed., Londra 1889; F. de Schickler, *Les Eglises du réfuge en Angleterre*, 3 voll., Parigi 1892; H. Lehr, *Les protestants d'autrefois sur mer et outremer*, 2 voll., ivi 1902-1907; C. G. Botha, *French refugees at the Cape*, Città del Capo 1914; G. Chignard, *Les réfugiés huguenots en Amérique*, Parigi 1925; L. O'Brien, *Innocent XI and the revocation of the Edict of N.*, Berkeley (California) 1930; J. Pannier-G. Mondain, *L'expansion française outre-mer et les protestants français*, ivi 1931. Pio Paschini-Franco Bolgiani

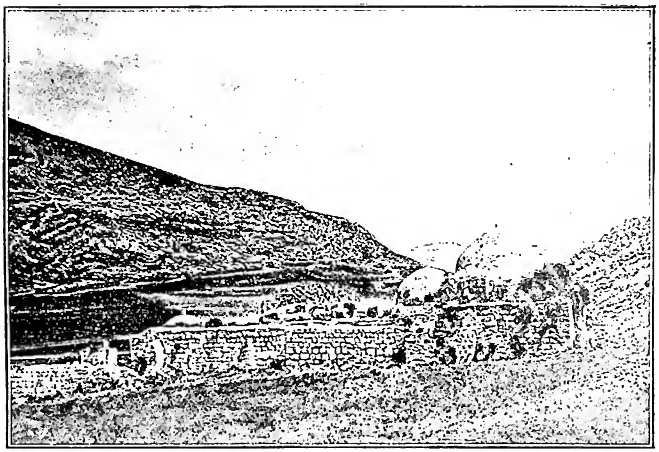
NANYANG, diocesi di. - Il vicariato apostolico del Honan, eretto il 2 marzo 1844, quando l'omonima provincia civile, nella Cina centrale, fu staccata dalla diocesi di Nanchino, ebbe il suo centro nella città di Kinkiakang, presso N.

Il 1° sett. 1882 fu suddiviso in due vicariati apostolici del Honan settentrionale (v. weihwei) e meridionale; questo fu di nuovo diviso il 21 sett. 1916, dando vita a quello di Honan orientale (Kaifeng), quindi ancora diviso il 15 dic. 1927 per la erezione di Sinyang (v.) e finalmente il 2 marzo 1933 cedette quattro sottoprefetture civili, che, con altre 3 della missione di Sinyang, formarono la prefettura apostolica di Chumatien (v.). Il 3 dic. 1924 ebbe l'attuale nome dalla città di N. L'11 apr. 1946, con l'istituzione della gerarchia episcopale in Cina, N. fu elevata a diocesi suffraganea di Kaifeng. I Lazzaristi ebbero la cura del vicariato apostolico del Honan dalla sua fondazione (1844) al 1869, anno in cui la stessa missione passò al Seminario di S. Calocero, oggi Pontificio Istituto delle Missioni Estere di Milano, che continua ad avere la missione madre di N.

Ha un'estensione di 12.000 kmq. Al 30 giugno 1949 contava ca. 4.000.000 ab., di cui cattolici 22.807 e catecumeni 4000. Sacerdoti: 8 cinesi e 19 italiani; il Seminario minore e il preparatorio momentaneamente chiusi. Personale ausiliario: 40 suore, tutte cinesi; 18 catechisti; 1 medico e 14 infermieri. Il territorio, diviso in 5 distretti, aveva 2 parrocchie, 14 stazioni primarie e 100 secondarie, con 23 chiese e 60 cappelle; 1 ospedale, 7 ambulatori medici, 2 orfanotrofi, 2 ospizi per vecchi e 1 tipografia. Le scuole della missione erano state tutte soppresse dal nuovo regime.

Sotto l'aspetto religioso la provincia del Honan, nel 1587, fu compresa, come il resto della Cina, nell'unica diocesi di Macao, nel 1690 passò alla diocesi di Pechino e nel 1696 a quella di Nanchino, da cui fu distaccata nel 1844. In essa i primi predicatori del Vangelo furono i Gesuiti, probabilmente verso il 1620. Dopo la soppressione dei Gesuiti, i Lazzaristi ebbero cura di questa provincia, dove, tra gli altri, lavorarono i bb. Clet e Perboyre; ai Lazzaristi sottentrarono, nel 1869, i Missionari di Milano, i quali furono fondatori veri della missione sotto la guida sapiente di mons. Simeone Volonteri, che la diresse dal 1869 al 1904. Il sorgere delle numerose missioni, di cui sopra, dalla missione madre di N. è un indice del confortante sviluppo del cristianesimo nel Honan, durante questa prima metà del sec. xx; sviluppo barbaramente arrestato e stroncato in questi giorni.

Bibl.: AAS, 17 (1925), p. 24; GM, p. 203; G. B. Tragella, *Italia missionaria*, Roma-Milano 1939, pp. 193-99; Arch. di Prop. Fide, *Relazione* di N. 1949; MC, 1950, pp. 349-50. Adamo Pucci



(da Ch. Groeber, La Palestine, Berlino 1925, tav. 160)
Naplusa - Santuario di Riğāl-el-ʿAmūd.

NAPLUSA (arabo *Nābulus*). - Città della Giordania, capoluogo della Samaria, 67 km. a nord di Gerusalemme. Fu fondata da Tito l'anno 72 sul sito di un piccolo borgo senza importanza chiamato Mabortha. Ebbe il nome di Flavia Neapolis, da cui deriva l'odierno nome arabo *Nābulus* o *Nābulis*. È situata a ovest dell'antica Sichem (v.) con la quale fu talvolta confusa, in una pianura tra i monti Hebal (v.) e Garizim (v.). I nuovi abitatori furono i legionari romani, che diedero molto sviluppo alla città, anche mediante l'erezione di monumenti pubblici, come bagni, terme, templi ecc. Nel 244 N. divenne « colonia ».

Nel sec. ii vi nacque s. Giustino (v.). Nel sec. iv divenne sede vescovile ed il primo vescovo, Germano, partecipò ai Concili di Ancira (314) e di Nicea (325). I cristiani, però, dovettero spesso lottare con i samaritani, i quali, tra l'altro, li assalirono una volta sul Garizim durante una cerimonia religiosa. Occupata dai musulmani, N. perdette la sua importanza fino al medioevo, quando i Crociati ne fecero una signoria, elevando belle chiese, senza peraltro ristabilirvi il vescovato. Dal 1152 al 1161 fu residenza della regina Melisenda. Occupata da Saladino nel 1187, N. rimase in mano musulmana, ad eccezione di una breve parentesi nel 1242. Le chiese furono convertite in moschee. Il terremoto del 1927 fece cadere anche i resti delle antiche costruzioni che erano rimaste, cosicché oggi quasi nulla è visibile *in situ*. Dopo, la città

cominciò a svilupparsi sui fianchi del Hebal. Dal conflitto arabo-ebraico, molti arabi si sono rifugiati in essa, cosicché il numero degli abitanti, sebbene fluttuante, si aggira sui 30 mila. La maggior parte sono musulmani, ma c'è un piccolo gruppo di cristiani ed un altro piccolissimo di samaritani. Dal 1950 è entrata a far parte, non senza contrasti, della Giordania.

BIBL.: Bibl. degli scavi in *Quarterly of the Departement of antiquities in Palestine*, 1 (1932), pp. 141-42; C. Enlart, *Les monuments des Croisés*, II, Parigi 1928, pp. 383-87; F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, II, ivi 1938, pp. 396-97; L. Hennequin, in DBs, III, coll. 378-79. Bellarmino Bagatti

NAPO, VICARIATO APOSTOLICO di. - Eretto dalla S. Sede nel 1867, nel territorio dell'antica missione del Marañon (parte orientale della Repubblica di Ecuador) e affidato nel 1671 ai Gesuiti che fin dal 1638 erano entrati in quella regione, ma avevano dovuto lasciarla nel 1768, succedendo ad essi prima il clero secolare, poi i Domenicani.

(fot. Fides)

NAPO, VICARIATO APOSTOLICO di - Lezione di catechismo.

L'estensione della missione del N., che comprendeva tutta la parte orientale dell'Ecuador, diminuì nel 1886, quando ne fu distaccata la prefettura apostolica di Macas e Canelos e poi nel 1893 quando vennero da essa dismembrati i vicariati apostolici di Mendez e Gualaquisa e quello di Zamora. Dopo la rivoluzione del 1875, quando venne ucciso il presidente García Moreno, crebbero le difficoltà per la missione del N., che da quel tempo venne assistita da sacerdoti della arcidiocesi di Quito. Finalmente nel 1920 il vicariato di N. fu affidato ai Giuseppini del Murialdo.

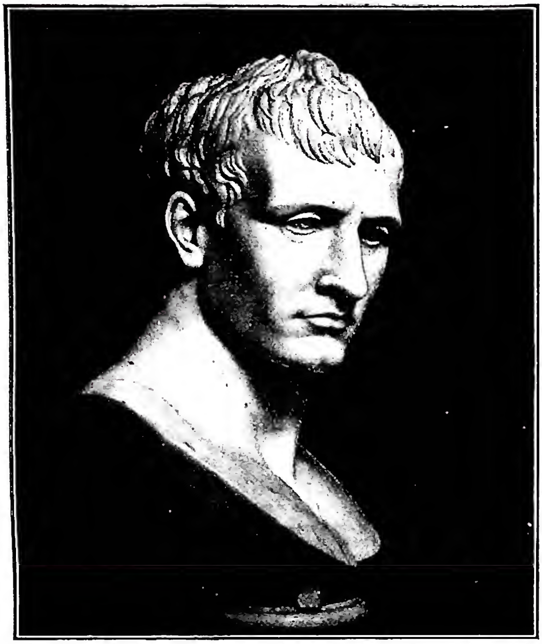
Oggi ha un territorio di 52.000 kmq. con una popolazione di 22.500 ab., dei quali ca. 20.000 cattolici. Il personale della missione comprende 14 sacerdoti, 18 fratelli laici, 21 suore dorotee di Vicenza, con 4 stazioni principali e 10 secondarie, 4 chiese, 6 cappelle, 2 collegi per gli indiani e 1 per le fanciulle di razza bianca, 5 scuole elementari, 2 professionali, 4 farmacie, 1 ospedale. I missionari hanno inoltre compiuto opera assidua di civiltà, per cui hanno avuto lodi dal governo e dalla pubblica stampa. La missione presenta particolari difficoltà per l'opera di evangelizzazione a causa della mancanza di strade e di mezzi di comunicazione, dei fiumi pericolosi, dal clima snervante, della vita nomade degli indigeni e della condotta, spesso scandalosa, dei bianchi. Con decreto di Propaganda del 12 apr. 1951 i confini furono modificati a sud con la prefettura apostolica di Canelos e a nord con quella di S. Michele di Sucumbios, che cedette parte del territorio al vicariato apostolico di N.

BIBL.: Arch. di Prop. Fide, *Relazione* n. 15, pos. prot. n. 1045/31; id., *Relazione quinquennale*, 1930, pos. prot. n. 944/30; *Prospectus Status Missionis*, 1950, pos. prot. n. 5250/50; MC, Roma 1950, p. 49; GM, pp. 313-14. Antonio Mazza

NAPOLEONE I, IMPERATORE DEI FRANCESI. - Napoleone Buonaparte, n. ad Ajaccio il 15 ag. 1769; la madre fu Letizia Ramolino (m. nel 1836), il padre, Carlo (m. nel 1785), di famiglia oriunda toscana, di professione avvocato. Dopo aver preso parte alla resistenza opposta da Pasquale Paoli agli invasori francesi, i Buonaparte aderirono dopo la battaglia di Pontenuovo (9 maggio 1769) ai nuovi padroni; per ricompensa i figli furono ammessi alle scuole militari francesi. N. entrò nel 1778 nel Collegio di Autun, poi fu alle scuole militari di Brienne e di Parigi. Nel 1785 andò tenente d'artiglieria al reggimento di La Fère a Valence e poi ad Auxonne; salutò con simpatia la Rivoluzione del 1789 sperandone vantaggio alle aspirazioni autonomiste della sua isola. I suoi lunghi soggiorni ad Ajaccio tra il 1789 ed il 1793 servirono però solo a metterlo in urto violento con il partito degli indipendenti. Nel giugno 1793 ritornò in Francia e partecipò alle operazioni d'assedio di Tolone: promosso rapidamente a capobattaglione, a generale di brigata, e, dopo l'assedio, a comandante l'artiglieria dell'esercito d'Italia (febbr. 1794).

Destituito per le sue buone relazioni con i robespierriani dopo Termidoro (28 luglio 1794), subì anche l'arresto, sebbene disdegnasse il dottrinarismo rivoluzionario ed il disordine demagogico. Rientrato in servizio, il 13 vendemmiaio (5 ott. 1795) servì ai termidoristi per disperdere in Rue St-Honoré il tentativo reazionario. In premio fu nominato comandante le forze di presidio a Parigi, poi comandante l'*armée d'Italie* (2 marzo 1796). Sposò allora Josephine Tascher de la Pagerie, vedova del generale Beauharnais ghigliottinato dai giacobini (9 marzo 1796) e due giorni dopo partì per Nizza per assumere il comando dell'esercito. Le operazioni militari d'Italia dovevano fiancheggiare l'avanzata del Moreau nella Valle del Danubio; N. invece indirizzò il 27 marzo alle sue truppe un famoso proclama e tosto iniziò l'avanzata. Attraversato il Col di Cadibona ruppe nel punto di sutura lo schieramento austro-piemontese, sconfiggendo gli Austriaci a Montenotte, a Dego, i Piemontesi a Millesimo, a Ceva, a S. Michele (12-19 apr. 1796), e costrinse il Piemonte all'armistizio di Cherasco (18 apr.), poi inseguì gli Austriaci, li vinse a Lodi, a Borghetto ed il 15 maggio occupò Milano. La resistenza della fortezza di Mantova l'obbligò a rinunciare ad una rapida marcia su Vienna, vinse successivamente, a Castiglione ed a Rivoli, le colonne austriache discendenti in soccorso di Mantova, impose armistizi e taglia di guerra ai duchi di Parma e di Modena, al re di Napoli, al Papa ed organizzava un aspro sistema di requisizione. Dopo la capitolazione di Mantova (2 febbr. 1797), per il Friuli ed il passo di Tarvisio avanzò su Vienna costringendo l'Imperatore ai preliminari di Leoben (18 apr. 1797) convertiti in pace a Campoformio il 18 ott. seguente. L'Austria abbandonava alla Francia il Belgio, riconosceva l'indipendenza di un nuovo Stato di Lombardia ed in cambio occupava i territori della Repubblica di Venezia cinicamente sacrificata da N. Questi contemporaneamente organizzava nell'Emilia la Repubblica Cisalpina con Reggio, Modena, Bologna e Ferrara, e poi vi univa la Lombardia (giugno 1797).

Il Direttorio, mal tollerando la popolarità di un generale che già osava parlare di riformare il governo francese, gli diede il comando dell'esercito incaricato di operare sulla Manica contro l'Inghilterra, poi acconsentì al suo progetto di portare la guerra in Egitto per farne una base di operazione contro l'India. N. lasciò Tolone il 19 mag-

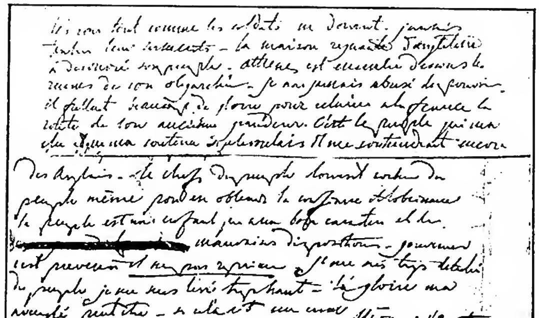


(fot. Alinari)
NAPOLEONE I, IMPERATORE DEI FRANCESI - Ritratto in marmo. Opera di A. Canova - Firenze, Galleria Pitti.

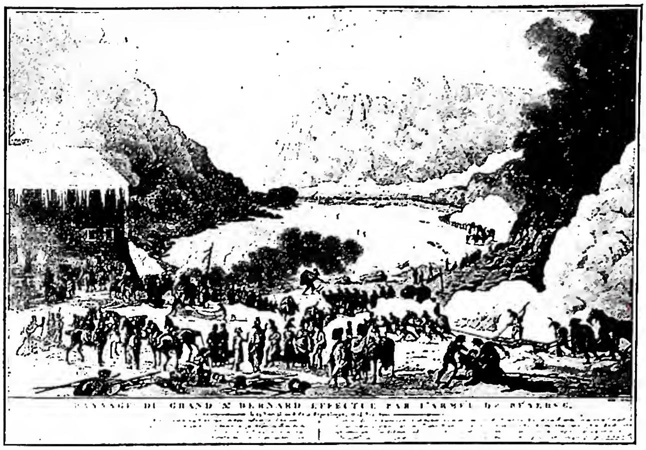
gio 1798; l'11 giugno tolse Malta ai Cavalieri ed il 1° luglio sbarcò ad Alessandria. La battaglia presso le Piramidi diede a N. il possesso dell'Egitto, ma l'ammiraglio inglese Nelson gli distruggeva la flotta nella baia di Abukir ed organizzava l'attacco ai Francesi per mezzo di colonne turche: lasciato il comando dell'esercito al Kléber, si affrettò a rientrare in Francia (9 ott. 1799), dove il Direttorio, dopo i colpi di Stato di fruttidoro e di pratile, non aveva più prestigio. N. trattò con le diverse fazioni, il 18 brumaio (9 nov. 1799) assalì e disperse con la forza i Consigli legislativi, impose al Direttorio le dimissioni e con il Sieyès ed il Roger-Ducos costituì una commissione consolare esecutiva, per organizzare un nuovo governo con il compito di assicurare alla Francia l'ordine e la pace. La nuova Costituzione disegnata dal Sieyès fu rimaneggiata da N. secondo i suoi interessi ed ambizioni. Nella Commissione dei tre consoli con poteri decennali egli foggiò la figura del primo console quasi onnipotente, sopra agli altri due con ufficio puramente consultivo. Il potere legislativo fu stemperato tra vari Consigli (Tribunato, Corpo Legislativo, Senato, Consiglio di Stato) con mansioni distinte e funzionanti solo per impulso del primo console. I cittadini non elessero più deputati, ma solo concorrevano alla formazione delle liste dei notabili in cui dall'alto si facevano prudenti scelte di gente fidata. Così i principi dell'uomo e del cittadino del 1789 in pratica scomparivano con una costituzione che sanciva una dittatura burocratico-militare. Il popolo francese, dopo tante violenze e tanto sangue, si disinteressò di libertà e di uguaglianza, dinanzi alla promessa di pace. In realtà, dopo un breve periodo di riforme urgenti, N. poté provvedere alla difesa della Francia: le vittorie di Marengo (14 giugno 1800) e di Hohenlinden (3 dic. 1800) accarezzarono l'amor proprio del paese; le paci di Luneville con l'Austria (19 febbr. 1801), di Amiens con l'Inghilterra (25 marzo 1802) gli diedero l'attesa necessaria tranquillità.

Nell'opera sua di riordinamento interno N. comprese subito, sebbene la sua religiosità fosse molto superficiale, che gli era necessario un riavvicinamento con la Chiesa. Le trattative non furono facili; consigliato dal Talleyrand, non accettò che la formola: « religione della maggioranza dei Francesi e dei Consoli ». La questione dei vescovi refrattari e dei costituzionali fu superata con la richiesta fatta agli uni ed agli altri di sottomettersi o di rinunciare. Per l'avvenire fu concordato che i vescovi venissero eletti dal governo e che il Papa accordasse l'investitura canonica; il culto fu dichiarato pubblico sotto riserva dei regolamenti di polizia; i vescovi avrebbero giurato fedeltà al governo ed avrebbero nominato i curati; ai vescovi ed ai curati lo Stato avrebbe accordato un assegno finanziario in sostituzione dei beni confiscati dalla Rivoluzione. Tale accordo, detto ufficialmente *Convenzione tra il governo francese e S. S. Pio VII*, fu firmato a Parigi dal card. Consalvi e da Giuseppe Bonaparte il 15 luglio 1801 (26 messidoro, a. IX) e promulgato il 18 apr. 1802 con l'aggiunta degli Articoli organici o Regolamento di polizia per il disciplinamento delle manifestazioni pubbliche del culto: che andarono in vigore nonostante le proteste del Papa.

Per una più completa pacificazione accordò l'amnistia ai nobili emigrati che riconoscessero con giuramento la Costituzione consolare. Il senatoconsulto del 10 maggio 1802 propose al plebiscito popolare il conferimento del consolato a vita: però sui sette milioni e mezzo di elettori solo la metà partecipò alla votazione, quasi tutta favorevole a N. Un successivo senatoconsulto organico del 4 ag. 1802, il cui testo però fu redatto dallo stesso Bonaparte, rinnovò la Costituzione estendendo i poteri del primo console. L'evangelo della nuova società che N. voleva creare è il Codice civile promulgato il 27 marzo 1804. I principi del 1789, libertà personale, uguaglianza dei cittadini, laicità dello Stato, libertà di coscienza, in teoria vi sono acclamati, ma lo spirito del Codice è nettamente borghese e vi è proclamato il principio della proprietà, come diritto naturale, personale, solo limitato dai diritti dello Stato. Più che dell'istruzione primaria N. molto si preoccupò



(fot. Enc. Catt.)
NAPOLEONE I, IMPERATORE DEI FRANCESI - Frammenti autografi raccolti nello studio di N. a S. Elena. L'annotazione in basso è del conte Primoli - Roma, Museo napoleonico.



(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)

NAPOLEONE I, IMPERATORE DEI FRANCESI - Passaggio delle truppe di N. attraverso il Gran S. Bernardo (14 maggio 1800). Litografia.

delle scuole medie, semenzaio del personale di governo; organi fondamentali furono i licei basati sull'insegnamento del latino, ma semimilitarizzati. Per controllare la vita intellettuale, riorganizzò nel 1803 l'*Institut de France* e ne escluse le scienze morali e politiche; per dare incentivo al fedele servizio dei funzionari civili e militari istituì la Legion d'onore, non senza proteste negli ambienti fedeli alla rivoluzione egualitaria.

Attorno a N. si andava svolgendo un'abile propaganda perché si desse al Primo Console una dimostrazione della riconoscenza nazionale. Le mene dei repubblicani puri da una parte, dei realisti dall'altra portarono prima a repressioni feroci (fucilazione del Duca di Enghien), poi alla dimostrazione che occorreva salvare la Rivoluzione incarnatasi in un uomo provvidenziale, dandogli l'incarico di governare la Repubblica con il titolo di imperatore. Il senatoconsulto del 18 maggio 1804 approvato dal plebiscito popolare (di nuovo solo tre milioni e mezzo di votanti su sette milioni e mezzo di elettori), fondò l'Impero sostenuto dal Senato e da un'Alta Corte di giustizia, e gli atti pubblici da allora portarono la dicitura doppia: « Repubblica francese - N. imperatore ». N. all'incoronazione (fatta a Parigi dal papa Pio VII) giurò fedeltà ai principi della Rivoluzione (2 dic. 1804). Si ebbe così una corte fastosa, una nobiltà imperiale, formata da marescialli d'Impero, prefetti, funzionari, ai quali furono accordati titoli di nobiltà ereditaria fortificati dal maggiorascato (prìncipi, duchi, conti, baroni); ai funzionari N. chiede obbedienza assoluta, interpretazione zelante delle sue esigenze di disciplina, di ordine. Per l'istruzione organizza l'Università imperiale, corpo di professori incaricati dell'insegnamento e della educazione civile in tutto l'Impero, con obblighi politici prima che scientifici, presieduto da un gran maestro alle dirette dipendenze dell'Imperatore; per l'istruzione religiosa, le giovani generazioni debbono studiare i principi della fede nel *Catechismo imperiale* in cui si apprende che i cristiani debbono all'Imperatore fedeltà, poiché esso è il ministro della potenza divina e l'immagine di Dio in terra. Stampa, teatro, letteratura vennero sorvegliati, controllati, avviati ad essere armi di dominio.

Inevitabilmente le paci di Amiens e di Luneville non potevano durare. Nel 1805 N. inizia la guerra di difesa delle conquiste fatte contro una nuova coalizione europea (III). La Francia lo segue, convinta che si tratti della sua esistenza: N. vince a Ulma (15 ott. 1805), ad Austerlitz (2 dic. 1805), e costringe l'Austria alla pace di Presburgo, che segna il crollo del S. Romano Impero (26 dic. 1805).

N. organizza l'Italia, trasformando la Repubblica italiana, creata nel 1802 (Consulta di Lione) e di cui aveva la presidenza, in regno italico e ne assume la corona a Milano (25 maggio 1806), collocando a Napoli come re il fratello Giuseppe; a Lucca la sorella Elisa Baciocchi; a Guastalla l'altra sorella Paolina Borghese. In Germania crea la Confederazione del Reno; in Olanda crea re il fratello Luigi.

La pace però sfugge a N.: l'Inghilterra a Trafalgar (21 ott. 1805) ha distrutto la flotta francese e domina i mari. Una nuova coalizione si forma contro l'egemonia della Francia; N. prostra la Prussia a Jena ed Auerstädt (14 ott. 1806), la Russia ad Eylau (8 febbr. 1807), a Friedland (14 giugno 1807). Il 25 giugno 1807 N. si trova a colloquio con Alessandro I di Russia a Tilsit: si delinea la partizione dell'Europa in due sfere di influenza. Ora l'Inghilterra è isolata, abbattendone l'economia N. potrà dominarla. Da Berlino il 21 nov. 1806 promulga il primo decreto per il blocco continentale; altri decreti escono da Fontainebleau (13 ott. 1807), da Milano il 23 nov. ed il 17 dic. 1807. L'Europa però cerca di sfuggire all'attuazione del blocco e N. sente la necessità di occupare tutti i porti del continente. Di qui l'occupazione del Portogallo (nov. 1807), l'occupazione di Roma (febbr. 1808), l'invasione della Spagna, dove va re il fratello di N., Giuseppe, sostituito a Napoli dal cognato Gioacchino Murat (giugno 1808). Ma la Spagna insorge; in Portogallo lo colonne inglesi minacciano gravemente l'occupazione francese; insurrezioni si hanno nel Tirolo, in Vestfalia. A Roma il Papa semiprigioniero protesta e lancia la scomunica contro l'Imperatore, che nel 1809 lo fa condurre a Savona.

Un'insofferenza generale in Francia nel 1809 fa sì che l'Austria riprenda le armi d'accordo con l'Inghilterra (V Coalizione). N. ricaccia gli Austriaci entrati in Baviera, occupa Vienna, ma le battaglie di Aspern ed Essling segnano un sanguinoso scacco per N. e la vittoria di Wagram (6 luglio) è conquistata solo a gravissimo prezzo. N. costringe l'Austria alla pace di Schoenbrünn (14 ott. 1809) e le toglie le province illiriche. In questo momento N. pensa a risolvere il problema della successione; divorzia da Giuseppina, da cui non aveva avuto figli, e si decide al matrimonio con Maria Luisa d'Austria offertagli dal Metternich. Sciolto il primo matrimonio religioso dalla Curia di Parigi, per la nullità derivata dall'essere le due parti state costrette al consenso da circostanze esteriori (politiche) e annullato quello civile da un senatoconsulto (16 dic. 1809), il 2 apr. 1810 N. sposò Maria Luisa, ed il 20 marzo 1811 nacque il figlio di N., che fu chiamato il Re di Roma.

Durante il 1810-11 N. sviluppò un'attività prodigiosa per fare fronte alle terribili difficoltà che da ogni parte sorgevano. Apparentemente egli è sempre il padrone dell'Occidente, ma la crisi delle industrie, la deficente produzione agraria, il disagio economico accrescono il disagio morale. I rapporti di N. con il Papa, chiuso a Savona, sono aspri, e l'applicazione del Concordato è paralizzata. N. elegge vescovi e li costringe ad entrare nelle sedi senza l'investitura canonica. Nel 1811 riunisce un concilio nazionale e vi fa decretare che l'investitura possa essere data dal metropolitano o dal vescovo anziano. Alle proteste del Papa risponde perseguitando quanti difendono la concezione romana e fa trasportare il Papa a Fontainebleau dove spera di sottometterlo. Per risolvere il latente conflitto con la Russia organizza una spedizione: la stretegia russa lo costringe a impegnarsi a fondo. Attraversa il Niemen il 24 giugno 1812, il 14 sett. entra a Mosca, ma fallisce il tentativo di distruggere le forze russe ed anche quello di venire ad un accordo. Il 13 ott. inizia la ritirata: il grande esercito francese scompare. A Smorgoni detta il famoso 29º bollettino che rivela la catastrofe e corre a Parigi per fare fronte ai nemici segreti interni e provvedere alla difesa. A Fontainebleau cerca un accordo con Pio VII e gli strappa un nuovo sistema di concordato (25 genn. 1813) che approva le decisioni del Concilio nazionale, ma alle proteste dei cardinali il Papa il 24 marzo si ritratta.

(fot. Alinari)
NAPOLEONE I, IMPERATORE DEI FRANCESI - Ritratto di Maria Luisa e del Re di Roma. Opera di F. Gérard - Castello di Versailles.

N. con grande abilità cercò di difendere la Francia contro la nuova coalizione europea in terra di Germania, ma la campagna di Sassonia finì con la sconfitta di Lipsia (16-18 ott. 1813) e N. dovette ritirarsi per la difesa della frontiera. La campagna del febbr.-marzo 1814 non salvò la Francia dall'invasione. N. il 4 apr. abdicò a favore del figlio Napoleone II; due giorni dopo abdicò definitivamente senza riserve. Il Trattato di Fontainebleau (11 apr. 1814) gli impose come residenza l'isola d'Elba con un assegno di due milioni e la conservazione del titolo imperiale. N. il 20 apr. partì. Il 6 maggio sbarcò a Portoferraio. Profittando del malcontento generale della Francia per la politica dei Borboni sbarcò il 1° marzo nel golfo di Jouan ed il 20 era di nuovo alle Tuileries. Cercò allora di organizzare un nuovo regime di tipo costituzionale con l'*Atto addizionale* del 22 apr. Ma la Francia stanca di guerre lo abbandonò: il plebiscito gli diede solo un milione e mezzo di voti e l'astensione fu enorme. La campagna militare contro le potenze europee finì con la sconfitta di Waterloo (18 giugno 1815). N., isolato, nuovamente abdicò (22 giugno) e si ritirò a Rochefort pensando di passare in America; il 15 luglio invece fece appello all'ospitalità inglese e salì sulla nave *Bellérophon*. Trasportato a S. Elena, vi scrisse a sua difesa la storia delle sue guerre, i *Mémoires pour servir à l'histoire de France*, i *Commentaires* ed altre opere. Morì il 5 maggio 1821, forse di cancro. I suoi resti furono restituiti dall'Inghilterra alla Francia nel 1840: il 15 dic. furono trasportati all'Hôtel des Invalides in trionfo.

BIBL.: nella immensa quantità di studi dedicati a N. ed alla sua opera, una guida bibliografica intelligente è offerta da L. Villat, *La Révolution et l'Empire*, II, *Napoléon* (*Clio*, 8), 3ª ed., Parigi 1947. I manuali bibliografici di A. Lumbroso (1894-96), di F. M. Kircheisen (1908-20), di G. Davois (1909-11) sono ormai sorpassati. Biografie recenti che offrono la sintesi delle ultime pubblicazioni documentarie e delle ricerche critiche sono date da G. La Cour Gayet, *Napoléon I, sa vie, son oeuvre, son temps*, Parigi 1921; E. Driault, *L'immortelle epopée du drapeau tricolore: Napoléon*, 3 voll., ivi 1930; J. Bainville, *N.*, ivi 1931; L. Madelin, *Le Consulat et l'Empire*, ivi 1932-33; id., *N.*, ivi 1935; id., *Histoire du Consulat et de l'Empire*, 10 voll., ivi 1937-1946 (in corso). Ancora buone le vecchie biografie di A. Fournier, *Napoleon I, eine Biographie*, Lipsia 1886-89; di Lord Rosebenj, *Napoleon*, Londra 1900; di J. Hollaud Rowse, *The life of N.*, ivi 1901; di Max Lenz, *N.*, Biefeld 1905. Cf. inoltre F. Lemmi, *L'età napoleonica*, Milano 1938. Sulla giovinezza di N., v. A. Chuquet, *La jeunesse de Napoléon*, 3 voll., Parigi 1897-99. Sulla famiglia, F. Masson, *Napoléon et sa famille*, 13 voll., ivi 1897-1914. Sul 18 brumaio, A. Vandal, *L'événement de Bonaparte*, ivi 1905. Sul Concordato e sulla politica con la S. Sede, Boulay de la Meurthe, *Histoire de la négociation du Concordat de 1801*, Tours 1920; A. Latreille, *Napoléon et la St-Siège*, Parigi 1945 (oltre alle opere del D'Haussouville, del Welschinger, del Rinieri, e la bibl. citata in J. Leflon, *La crise révolutionnaire*, Parigi 1949). Sull'attività scolastica, E. Aulard, *Napoléon I et le monopole universitaire*, ivi 1911. Sulla attività diplomatica, A. Sorel, *L'Europe et la révolution française*, ivi 1885-1904; id., *Napoléon et l'Europe*, 5 voll., ivi 1912-27. Sul blocco continentale, E. Tarlè, *Le Blocus continental et le royaume d'Italie*, ivi 1928. Sulle relazioni con l'Italia, E. Driault, *Napoléon et l'Italie*, ivi 1906; A. Fugier, *Napoléon et l'Italie*, ivi 1947.

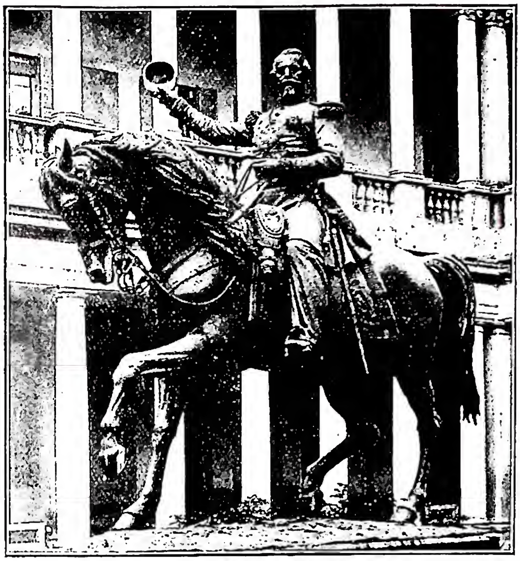
Francesco Cognasso

NAPOLEONE III, IMPERATORE DEI FRANCESI. - Luigi N., n. a Parigi il 20 apr. 1808, il terzogenito di Luigi Bonaparte re d'Olanda e di Ortensia Beauharnais, figlia di prime nozze dell'imperatrice Giuseppina. Dopo il crollo napoleonico seguì la madre ad Arenenberg sul lago di Costanza dove fu educato nel culto delle idee rivoluzionarie dal Le Bas. Giovanetto visitò ripetutamente l'Italia; vi ritornò con la madre nel 1830. Con il fratello maggiore partecipò al movimento carbonaro che doveva scoppiare in Roma. Espulso perciò da Roma, si recò a Firenze e poi in Romagna, ma i carbonari non lo accolsero volentieri. Morto il fratello maggiore nel 1831 ed il Duca di Reichstadt (Napoleone II) nel 1832, diventò il rappresentante del bonapartismo.

Nel 1836 tentò di fare ribellare un reggimento a Strasburgo, ma fu arrestato ed espulso. Nel 1840 sbarcò a Boulogne, venne arrestato, processato per alto tradimento e condannato al carcere perpetuo. Solo nel 1846 riuscì a fuggire travestito da muratore dal Castello di Ham. Il malcontento generale per il governo orleanese attirò l'attenzione dell'opinione pubblica sul principe napoleonico. Ricomparve da Londra a Parigi nel 1848 dopo la caduta di Luigi Filippo; ed eletto deputato, nel dic. del 1848 una votazione plebiscitaria lo portò alla presidenza della Repubblica.

La spedizione a Roma contro la Repubblica mazziniana gli diede le simpatie di tutta la Chiesa di Francia. Il colpo di Stato del 2 dic. 1851 gli diede i poteri legali per riorganizzare il governo: il plebiscito del 14 dic. (sette milioni e mezzo di voti contro 600.000) approvò il suo operato. La nuova Costituzione del 15 genn. 1852 stabilì che il Presidente fosse responsabile davanti al popolo e rimanesse in carica per dieci anni. Un senatoconsulto del 4 nov. decise la restaurazione dell'Impero ed il plebiscito del 21 nov. la sanzionò (7.839.000 voti contro 253.000). Il 2 dic. 1852 N. III, come volle chiamarsi per riconoscere la legittimità dei diritti del Duca di Reichstadt, si installò alle Tuileries. E per creare una dinastia, N. il 30 genn. 1853 sposò la nobile spagnola Eugenia di Montijo, contessa di Theba, dalla quale nacque il 16 marzo 1856 il principe imperiale Eugenio Napoleone.

Sebbene fosse sorto su base plebiscitaria, il nuovo Impero doveva ricollegarsi con le tradizioni assolutiste del primo Impero. N. si preoccupò anzitutto di disgregare l'opposizione repubblicana e quella comunque liberale d'ogni tendenza, compresi i cattolici del tipo Montalembert, Lacordaire ecc.: molti furono esiliati in Algeria, molti, tra cui Victor Hugo, fuggirono. Varie leggi diedero all'Imperatore pieni poteri anche nel campo economico e finanziario: la stampa fu accortamente imbavagliata e la censura organizzata. Si ebbe un periodo di vivace risveglio economico, che si accompagnò all'organizzazione delle ferrovie, all'attività delle grandi banche, all'iniziativa sta-



(fot. Alinari)

NAPOLEONE III, IMPERATORE DEI FRANCESI - Monumento a N. III. Bronzo di F. Barzaghi - Milano.

tale di grandi lavori pubblici. Parigi venne abbellita dal prefetto Haussmann che seguiva però anche certi disegni di strategia politica. Le elezioni al Corpo legislativo, abilmente condotte dai prefetti, fecero quasi scomparire l'opposizione: dalle elezioni del 1857 ridotta a cinque membri. L'attentato Felice Orsini del 1858 diede buon pretesto alla polizia per arrestare migliaia di sospetti. N. III aveva proclamato che « l'Empire c'est la paix », però sentì l'obbligo morale di liberare la Francia dai Trattati del 1815, distruggere la S. Alleanza sorta sulle rovine dell'Impero napoleonico, ridare alla Francia quell'egemonia che Napoleone I le aveva conquistato. La guerra di Crimea presto diede a N. III il mezzo di intendersi con l'Inghilterra contro la Russia, sì da impedire la formazione di coalizioni europee, poi di staccare l'Austria dalla Russia. Così la S. Alleanza svanì. Il Congresso di Parigi del 1856 vide riunirsi attorno a N. III tutti i diplomatici europei. Ma fu un successo effimero: l'Inghilterra si sottrasse presto all'alleanza francese e N. III uscì dal Congresso in rottura con la Russia e con l'Austria. Iniziò ora una nuova fase della sua politica offrendo la protezione della Francia ai piccoli Stati europei più spinti ed avventurosi del punto di vista liberale. Così conchiuse con il Piemonte i Patti di Plombières che approdarono alla guerra contro l'Austria del 1859, ma dopo la battaglia di Solferino dovette con i patti di Villafranca permettere che l'Austria conservasse il Veneto, mentre la rivoluzione liberale italiana sfuggiva al suo controllo ed approdava alla formazione del Regno d'Italia unitario. N. III dall'intervento in Italia acquistò la Savoia e Nizza, ma fu aspramente rimproverato per la sua politica italiana da opposte parti; egli cercò di placare i cattolici irrigidendosi nella difesa del superstite potere temporale dei papi contro le esigenze del liberalismo unitario italiano che egli d'altra parte cercava di non alienarsi: politica accusata di doppiezza insidiosa. Intervenne un momento in Polonia, provocando il corruccio della Russia che egli avrebbe voluto farsi amica ed alleata contro l'Austria. La diffidenza tradizionale francese verso l'Impero d'Austria lo portò a vedere con una certa simpatia le tendenze antiaustriache del governo prussiano. N. III non comprese a tempo che l'Austria, preoccupata dalle lotte interne, indebolita dalle sconfitte di Lombardia, sarebbe stata costretta a cedere di fronte alla Prussia appoggiata da formidabili armamenti e dalle simpatie di tutta la nazione tedesca. Il conflitto aperto tra Austria e Prussia, nel 1866, fece sperare a N. III che le due nemiche dessero a lui tempo di intervenire come arbitro; ma la guerra fu decisa a Sadowa prima che N. III potesse mobilitare ed agire. Il trionfo della Prussia fu una umiliazione per la Francia. Anche l'intervento del Messico fallì, avendo dovuto l'Imperatore ritirare il corpo di spedizione di fronte alle intimazioni degli Stati Uniti; Massimiliano d'Austria, che aveva accettato il trono del Messico calcolando sull'appoggio francese, ne fu presto la vittima.

N. III cercò di stabilire il suo prestigio trattando con il governo prussiano per un compenso territoriale (Lussemburgo); fallito il progetto si volse all'altro di una coalizione europea contro la Prussia ormai fattasi minacciosa. Ma la Russia s'era fatta nemica per l'imprudente manifestazione di N. III a favore dei Polacchi; il re d'Italia Vittorio Emanuele subordinò la sua adesione al consenso della Francia per l'occupazione di Roma papale; l'Austria stette ad aspettare l'esito delle trattative franco-italiane. Così la politica di N. III continuava a subire le tristi conseguenze delle equivoche e nebulose posizioni in cui s'era messo sin dal 1849. I rapporti con il papato da una parte e con il Regno d'Italia dall'altra lo imbarazzavano: aveva cercato di uscirne con la Convenzione di settembre 1864 (v.) con il governo italiano che però era stata ben presto maliziosamente violata; assai presto il tentativo garibaldino contro Roma del 1867 (v. MENTANA, BATTAGLIA di) lo aveva costretto a riprendere il suo posto di difensore ufficiale del potere temporale, alienandosi i liberali italiani. Fallite adunque nel 1869 le trattative per un'alleanza austro-franco-italiana contro la Prussia, N. III si accontentò di una intesa morale con Francesco Giuseppe e con Vittorio Emanuele II sperando in una possibile alleanza militare.

Gli scacchi della politica estera avevano a poco a poco rafforzato l'opposizione. Dopo il 1860 N. III incominciò a fare concessioni ai liberali sul piano interno: cercò di diminuire l'influsso del clero nella vita del paese; accordò un'ampia amnistia ai condannati politici, parecchi dei quali però respinsero la concessione. Entrato nella via delle riforme costituzionali accordò al Senato e al Corpo Legislativo il diritto di discutere la politica governativa. L'opposizione andò crescendo di numero: da 5 i parlamentari oppositori passarono a trentacinque. Le elezioni del 1869 diedero all'opposizione 3 milioni di voti contro i 4 dati al governo. Il partito di conciliazione diretto dal marsigliese Ollivier chiese che si stabilisse un vero regime parlamentare con un ministero responsabile. N. III accettò, ed incaricò l'Ollivier di formare il nuovo governo (2 genn. 1870); il plebiscito dell'8 maggio approvò la riforma costituzionale con 7 milioni di voti contro un milione e mezzo. L'Imperatore era ritornato ai principi della monarchia parlamentare orleanista.

Improvvisamente avvenne il crollo, e la responsabilità pesò sul governo parlamentare responsabile dell'Olivier. La questione spagnola ne fu causa: il timore che l'influsso prussiano riuscisse a scalzare quello francese a Madrid portò il governo francese a chiedere al governo prussiano la rinuncia al trono spagnolo da parte del principe Hohenzollern a cui era stato offerto. Non contento dell'adesione prussiana alla richiesta, il governo dell'Olivier volle imporre un impegno per l'avvenire che rappresentasse per l'Impero napoleonico una vittoria diplomatica pubblica. Il rifiuto opposto dal governo di Berlino determinò la rottura tra i due paesi. N. III non riuscì ad opporsi agli errori del governo di cui egli non era più responsabile, e neppure riuscì a conchiudere l'accordo con l'Italia e l'Austria. La guerra franco-prussiana ebbe una rapida decisione a Sedan dove N. III, circondato, dovette capitolare con 80.000 uomini (2 sett. 1870). Due giorni dopo, la rivoluzione (v. COMUNE [LA] DI PARIGI) scoppiava a Parigi e N. III venne dalla Camera dichiarato decaduto con la sua famiglia. Liberato dopo la pace di Francoforte, N. III si ritirò in Inghilterra: m. a Chislehurst il 9 genn. 1873 ed ivi venne sepolto.

BIBL.: opere d'insieme, di differente valore: M. Mazzucchelli, *N. III*, Milano 1930; O. Aubry, *Napoléon III*, Parigi 1932; A. Rheihardt, *N. III ed Eugenia*, Firenze 1933. Sulla politica, v. P. de la Gorce, *Histoire du Second Empire*, Parigi 1895; id., *Napoléon III et sa politique*, ivi 1934. Sulla politica ecclesia-

(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)
NAPOLI, ARCIDIOCESI di - Cratere del Vesuvio dall'aereo - Napoli.

stica: P. Balan, *Cont. alla Storia universale della Chiesa dell'ab. Rohrbacher*, II, Torino 1879, v. indice; G. Mollat, *La question romaine de Pie VI à Pie XI*, 2ª ed., Parigi 1932; P. Della Torre, *L'anno di Mentana*, Torino 1938, passim. Sulle relazioni con l'Italia, M. Mazziotti, *N. III e l'Italia*, Milano 1927, e P. Silva, *La politica di N. III in Italia*, ivi 1927. Sull'esperienza liberale, E. Ollivier, *L'Empire libéral*, Parigi 1895-1915. Sulle origini della guerra del 1870: Ch. Seignobos, *Le déclin de l'Empire et l'établissement de la troisième République*, Parigi 1921; H. Oncken, *Die Rheinpolitik Kaiser Napoleons III. von 1863 bis 1870 und der Ursprung des Krieges von 1870-71*, Berlino 1926. Cf. inoltre V. G. I. Bratianu, *Napoléon III et les nationalités*, ivi 1934; H. N. Boon, *Rêve et réalité dans l'oeuvre économique et sociale de Napoléon III*, L'Aia 1936; V. A. Guérard, *Napoléon III*, Cambridge (Mass.) 1943; F. C. Palm, *England and Napoléon III*, Durban N. C. 1948; F. Valsecchi, *L'alleanza di Crimea*, Milano 1948, passim; id., *Considerazioni sulla politica europea di N. III*, in *Riv. stor. ital.*, 62 (1950), pp. 30-65. Francesco Cognasso

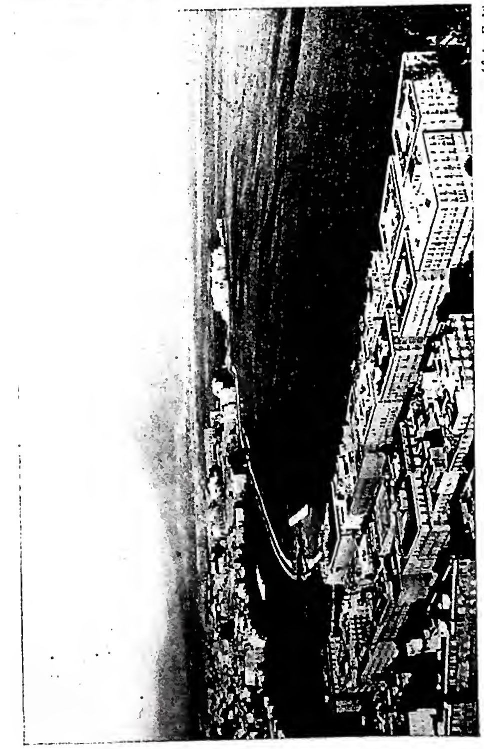
NAPOLI, ARCIDIOCESI di. - Città e arcidiocesi della Campania.

Ha una superficie di kmq. 128.641 con una popolazione di 1.250.000 ab., dei quali 1.220.000 cattolici distribuiti in 152 parrocchie urbane e 85 extraurbane. Conta 804 sacerdoti diocesani e 710 regolari; ha 2 seminari, 102 comunità religiose maschili e 170 femminili.

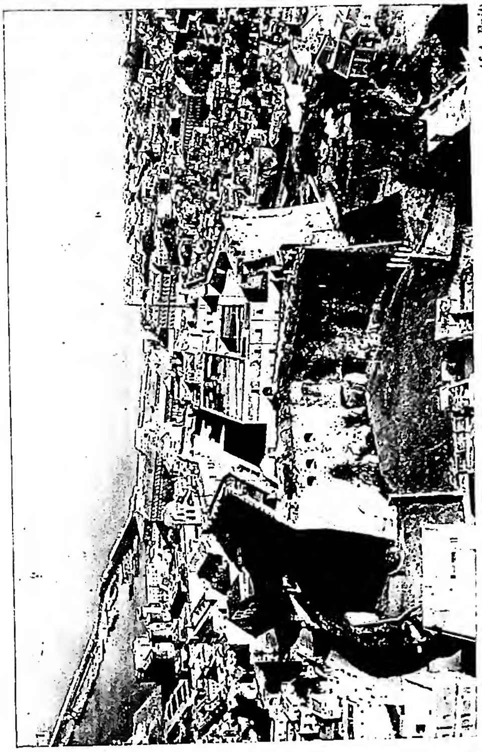
Recenti ritrovamenti consentono di risalire più indietro, riguardo all'età e alla madre patria a cui si soleva attribuire l'origine della città, che erano rispettivamente il sec. VIII e i Calcidesi di Cuma. L'esistenza di un centro abitato è ormai attestata per l'età eneolitica. Città greca, poi, nella lingua e nelle istituzioni, e indipendente, non poté a lungo mantenersi estranea all'invadenza romana, e nel 327 fu tratta all'alleanza con Roma. Divenuta prima municipio romano, ebbe da Caracalla (211-17) la conferma almeno del titolo di colonia, ammesso che ad erigerla in colonia sia stato Marco Aurelio (161-80). Passata dal dominio di Odoacre a quello dei Goti, espugnata da Belisario nel 536, riconquistata da Totila nel 542, N. nel 553 ridiventava parte dell'Impero bizantino. Negli anni 581, 592 e 599 sostenne, vittoriosa, tre assedi longobardi, e nella seconda metà del sec. VII si governava a ducato, prima strettamente dipendente da Costantinopoli, poi autonoma nella seconda metà del sec. VIII. Il Ducato napoletano finì nel 1137. Nel 1139 passava ai Normanni; nel 1194 agli Svevi; nel 1266 agli Angioini; nel 1442 agli Aragonesi; nel 1503 cadeva sotto il dominio della Spagna, che degradava N. da capitale di un regno indipendente a capoluogo di un vicereame. Dopo due secoli, nel 1734 ridiventava capitale di una monarchia autonoma, con re Carlo III di Borbone. Tranne le due brevi parentesi del 1799-1806 e 1806-15, in cui N. fu prima Repubblica partenopea e poi Regno francese, N. rimase sotto i Borboni sino all'ott. 1860, quando passò a far parte del Regno d'Italia.

I. LA CHIESA DI N. – Le fonti più importanti per la storia della Chiesa napoletana, dalle origini al sec. X, sono il *Liber Pontificalis* e le catacombe. Il *Liber Pontificalis*, già noto come *Chronicon* o *Gesta episcoporum Neapolitanorum*, o di Giovanni Diacono, si conserva nel mutilo cod. Vat. lat. 5007. I primi 100 fogli sono in caratteri unciali della metà del sec. IX; i ff. 101-30 in longobardo-beneventano dei primi del sec. X. Dal punto di vista del contenuto si può dividerlo in 4 parti: 1) un catalogo dei papi che giungeva sino a Milziade (m. nel 314), ma ora si arresta al papa Clemente; 2) il catalogo dei vescovi napoletani, dal 1°, Aspreno, al 39°, Calvo (m. nel 762), mutilo di alcuni fogli; 3) il catalogo dei vescovi dal 40°, Paolo II, al 45°, Atanasio I (m. nell'872); 4) l'inizio della biografia del 46°, Atanasio II (m. nell'898); gli ultimi fogli sono perduti. Di queste quattro parti, le prime due (ff. 1-100) sono di un anonimo; le altre due appartengono la prima (Paolo II-Atanasio I) a Giovanni Diacono, la seconda (Atanasio II) a Pietro Suddiacono, due scrittori coevi, dell'inizio del sec. X. Del cod. Vat. lat. 5007 si ha un breve compendio nel cod. Laurenziano 604, della prima metà del sec. X, noto come Catalogo Bianchiniano, da Francesco Bianchini, suo editore; termina con la indicazione della durata dell'episcopato di Stefano III, successore di Atanasio II.

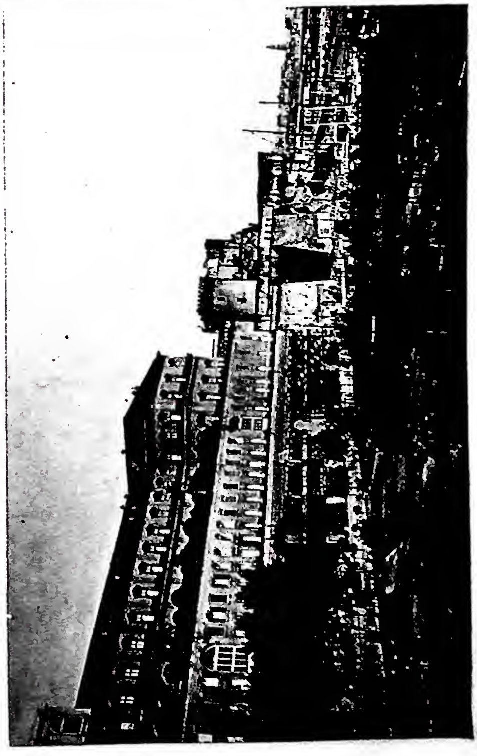
II. ORIGINI DEL CRISTIANESIMO. – Fonti agiografiche non anteriori al sec. IX attribuiscono la fondazione della Chiesa di N. a s. Pietro che, venendo da Antiochia a Roma, si sarebbe fermato a N., dove avrebbe battezzato e consacrato il vescovo Aspreno o Asprenate. Il carattere tardo e leggendario della *Vita s. Aspreni* non permette di fare alcun conto della pretesa fondazione della Chiesa di N. da parte di s. Pietro; né luce maggiore viene dal *Liber Pontificalis*, che dà Aspreno come primo vescovo, ma non dice quando egli visse, e registra il vescovo Massimo, morto tra il 355 e il 362, come 10° vescovo della serie; se ciò fosse vero, Aspreno non sarebbe più antico degli inizi del sec. III o tutt'al più della fine del II, perché la durata di dieci episcopati consecutivi non può raggiungere i 300 anni. Ma nulla assolutamente c'è, d'altra parte, che obblighi a ritenere integra la lista del *Liber Pontificalis*. Che al contrario sia lacunosa, lo dimostra un duplice ordine di considerazioni: la prima che le origini della Chiesa napoletana non possono assegnarsi ad età posteriore alla fine del I sec.; la seconda che, dal sec. I alla metà del IV, Roma ebbe 35 vescovi, Antiochia 27, Alessandria 20. I più antichi dipinti cristiani della catacomba di S. Gennaro dei Poveri, con le scene di Adamo ed Eva e della costruzione di una torre ispirata dal *Pastore* di Erma, non sono più tardi degli inizi del sec. III; ma questi dipinti postulano una comunità cristiana in fase di sviluppo e si trovano in una



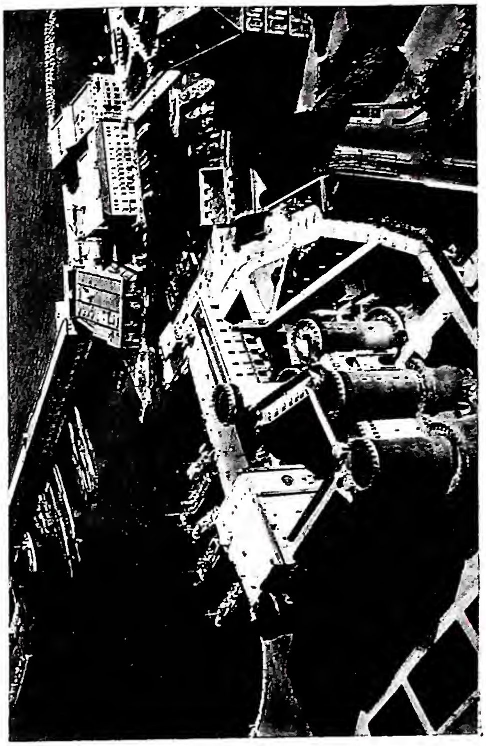
(fot. Enit)



(fot. Enit)



(fot. Enit)

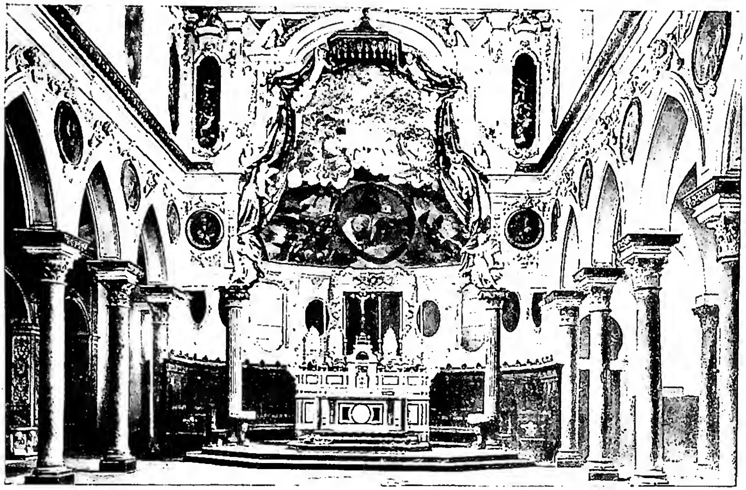


(fot. Enit)

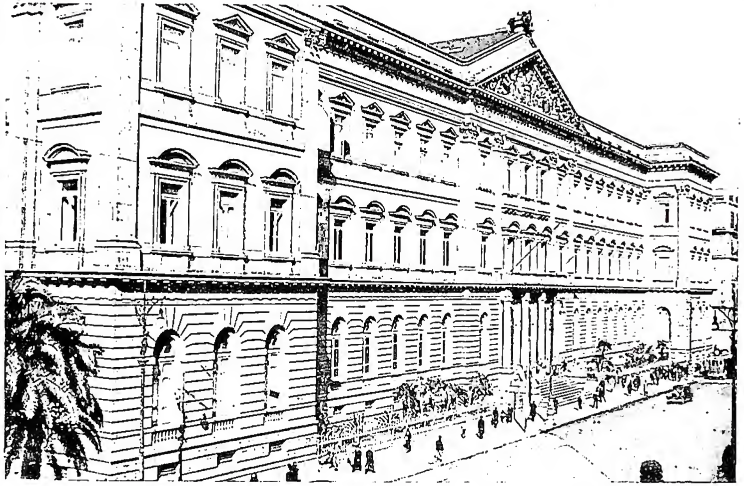
In alto a sinistra: PANORAMA. *In alto a destra:* VOMERO E CASTEL S. ELMO DALL'AEREO. Il castello è del 1340, trasformato nel 1540. *In basso a sinistra:* PALAZZO REALE su progetto di Domenico Fontana (1600-1602) modificato da L. Vanvitelli e aumentato da Gaetano Genovese (1841). Facciata verso il mare. *In basso a destra:* MASCHIO ANGIOINO DALL'AEREO. Iniziato nel 1280, ampliato nei secc. XV e XVI.

(fot. Enit)

(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)



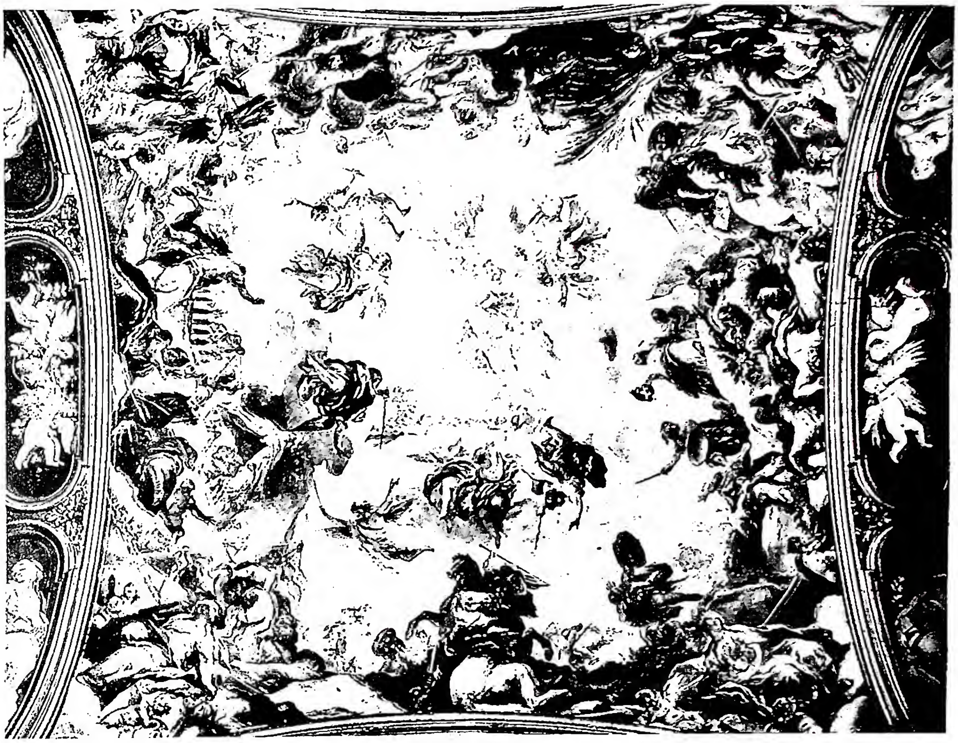
(fot. Alinari)



(fot. Enit)

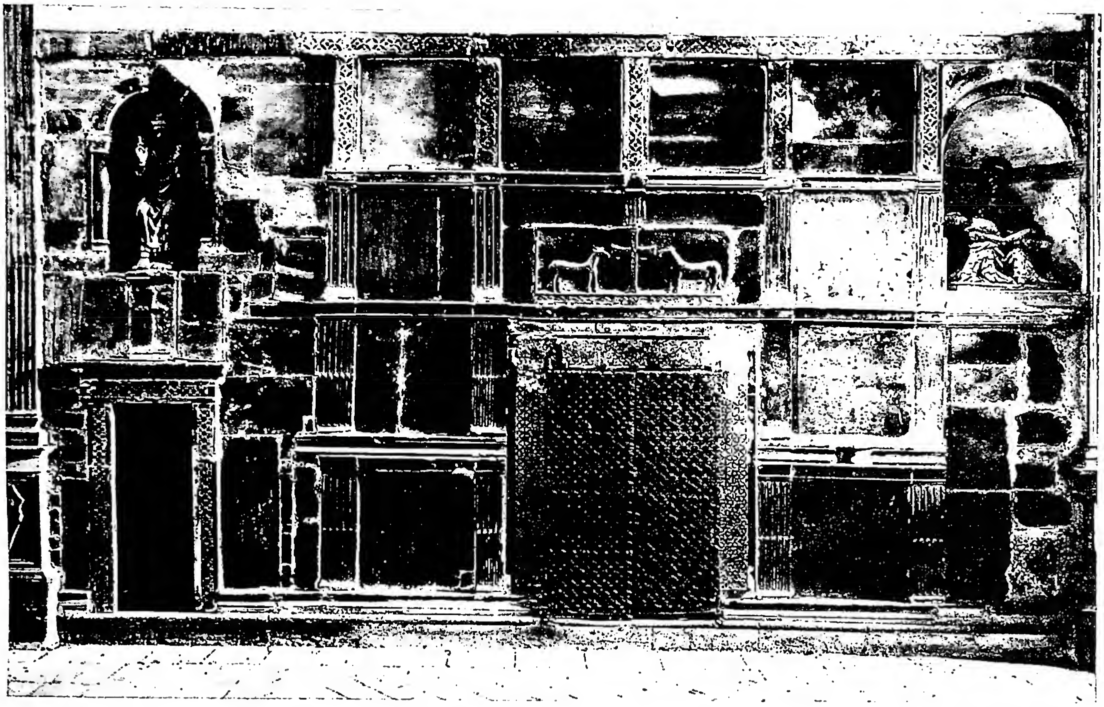
In alto a sinistra: CHIESA DI S. FRANCESCO DI PAOLA. Opera di Pietro Bianchi (1817-46) - Napoli. *In alto a destra:* CHIESA DELL' INCORONATA MADRE DEL BUON CONSIGLIO - Napoli. *In basso a sinistra:* INTERNO DELLA BASILICA DI S. RESTITUTA (sec. IV, trasformata nel sec. XVIII) - Napoli. *In basso a destra:* PALAZZO DELL' UNIVERSITÀ. P. Paolo Quaglia e G. Melisurgo (1897-1908) - Napoli.

(fot. Alinari)

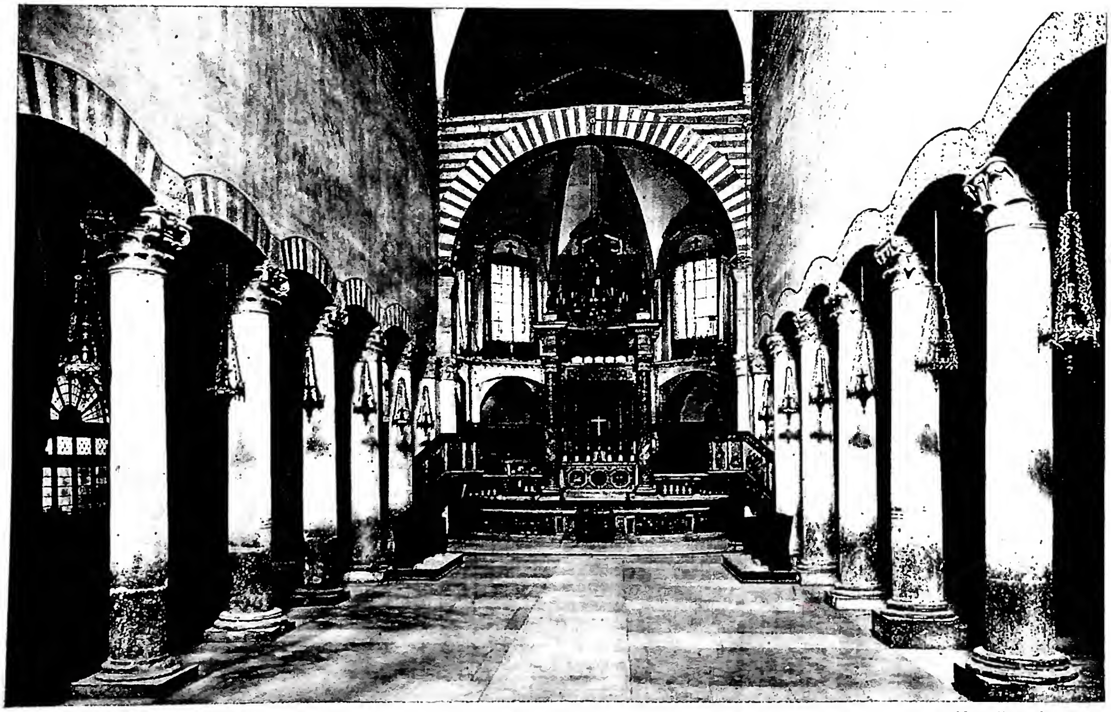


(fot. Anderson)

A sinistra: LA CARITÀ CRISTIANA. Dipinto di B. Schedoni (ca. 1610) - Napoli, Pinacoteca.
A destra: TRIONFO DI GIUDITTA. Affresco di Luca Giordano (sec. XVII) - Certosa di S. Martino. Vòlta della cappella del Tesoro.



(fot. Gab. fot. naz.)



(fot. Gab. fot. naz.)

In alto: ORATORIO DI S. GIOVENALE (sec. IV).
In basso: INTERNO DEL DUOMO (consacrato nel 1145).

parte della catacomba che non ha più i caratteri di un ipogeo gentilizio, ma di cimitero di una comunità che doveva avere almeno già parecchi decenni di vita. Inoltre il nome del primo vescovo, Asprenas, di schietta impronta romana, frequente nel I sec., comincia a farsi raro alla fine del I e agli inizi del II sec. Né è ammissibile che il cristianesimo, già saldamente stabilito a Pozzuoli nel 61, abbia tardato oltre un secolo ad affermarsi nella vicina N. in frequenti rapporti non solo con Pozzuoli, ma con l'Oriente. Che la Chiesa di N. al sec. IV fosse già fiorente, lo lascia intendere il *Liber Pontificalis* romano in cui si legge che Costantino, sotto papa Silvestro (314-35), fece costruire in N. una basilica a cui offrì preziosi donativi. La maggiore parte delle basiliche fatte costruire da Costantino sorsero in Roma e nelle Chiese suburbicarie, mentre di tutta l'Italia meridionale solo N. e Capua furono dotate da Costantino di una basilica. Capua era allora la capitale della Campania; la Chiesa di N., dunque, doveva avere un'importanza non minore di Capua già illustre anche per i suoi martiri.

III. I MARTIRI. – Martiri indigeni N. non ne ha. S. Gennaro (v.), patrono principale della città, l'eponimo della maggiore tra le catacombe, ivi trasportato e venerato, è beneventano. Degli altri martiri venerati nell'antica Chiesa napoletana, Sosso è di Miseno; Eutiche, Proculo ed Acuzio di Pozzuoli; Festo di Benevento, Fortunata di Literno; tralasciando martiri il cui culto compare tardi a N., come Restituta, probabilmente africana localizzata a Lacco Ameno (Ischia), Castrese di Volturno, Giuliana di Cuma, Massimo di Cuma o di Compsa, Potito dell'Apulia; e i martiri Gervasio e Protasio, d'influsso ambrosiano. I martiri campani Festo, Desiderio, Proculo, Eutiche ed Acuzio, morti in luoghi e date diverse, divennero tra il VI e il VII sec. commartiri di Gennaro (v.).

Sino al 1936, si distingueva nettamente il martire Gennaro, vescovo di Benevento, morto nella persecuzione di Diocleziano nel 305, da un secondo Gennaro, pure vescovo di Benevento, che partecipò al Concilio di Sardica del 343. Nel 1936 si avanzò l'ipotesi, non esente da difficoltà e non ancora del tutto accolta, che il Gennaro della *Passio*, cioè della persecuzione dioclezianea, sia un personaggio leggendario; lo storico sarebbe quello presente nel 343 al Concilio di Sardica, del quale, però, non si sa altro. Per spiegare poi come egli sin dagli inizi del sec. V sia stato proclamato martire, si è supposto che, morto l'imperatore Costante nel 350, Gennaro sarebbe stato esiliato dall'imperatore Costanzo, fautore dell'indirizzo teologico contrario a quello di Costante, e quindi o sarebbe morto in esilio per maltrattamenti o di morte violenta. Ciò è verosimile, ma non certo. È sicuro invece che, al secondo o terzo decennio del sec. V, N. venerava un martire Gennaro da poco ivi trasportato. Tale traslazione in data 13 apr. è attestata dal *Liber Pontificalis*, dal Calendario marmoreo, del *Martirologio geronimiano*. S. Gennaro è un *martyr inventus*, come molti altri, ritrovati in Oriente e in Occidente alla fine del sec. IV e agli inizi del V. Come altrove, un vescovo, Giovanni I (414-32), ritrovò s. Gennaro, lo trasportò a N. e lo depose nella catacomba che da lui prese poi il nome.

Nel 1137, in una costituzione liturgica dell'arcivescovo di N., Giovanni Orsini, è minutamente descritto il rito della solennità di S. Gennaro nel mese di maggio; ma, mentre vi si ricorda la processione del capo *beatissimi Ianuarii*, non si fa alcun accenno al sangue del martire e alla processione, sia al mattino che alla sera. La prima notizia del sangue di s. Gennaro e della sua liquefazione è del 1389.

In stretta relazione con N. è un martire pochissimo conosciuto, ma degno della più grande considerazione, Rufinino. Ne parla il *Libellus precum* diretto nel 383-84 dai preti Faustino e Marcellino agli imperatori Valentiniano II, Teodosio e Arcadio. Tra il 355 e il 359 Epitteto, vescovo di « Centumcellae », sfogò il suo furore ariano contro Rufinino, costringendolo a correre davanti al suo carro, provocandogli così la rottura delle arteriepolmonari e sbocchi di sangue. Il sangue di Rufinino si conservava a N., e gli ossessi ne sperimentavano il potere prodigioso. La testimonianza è importante per il culto delle reliquie

(*fot. Alinari*)

NAPOLI, ARCIDIOCESI di - Gesù dà la legge; e simbolo dell'evangelista Matteo. Musaico del Battistero (secc. IV-V) - Napoli, chiesa di S. Restituta.

di sangue. Il fatto che nel *Libellus precum* si parli di Rufinino subito dopo Massimo vescovo di N., dove si conservava il sangue di Rufinino, autorizza a pensare che N. o le sue vicinanze siano state teatro della ferocia di Epitteto e che in N. Rufinino abbia versato il suo sangue.

IV. SERIE EPISCOPALE. – La serie dei vescovi di N. si suddivide in 4 periodi; I: dalle origini alla erezione della Chiesa di N. a sede metropolitana; II: dalla erezione in arcivescovado allo scisma di Avignone; III: il periodo dello scisma; IV: dalla fine di detto scisma ai tempi odierni. Per il periodo dalle origini alla metà del sec. IV, il *Liber Pont.* tramanda 10 nomi di vescovi: Aspren(as), Epitimitus, Maro, Probus, Paulus, Agrippinus, Eustathius, Ephebus, Fortunatus, Maximus. Il nome di un Fortunato ricorre nell'indirizzo della lettera dei vescovi orientali convenuti a Sardica nel 343; e, se la ricostruzione fatta del testo alterato conservato dalla tradizione manoscritta dei *Frammenti* di s. Ilario fosse sicura, Fortunato sarebbe stato vescovo di N. Senonché l'indirizzo originario di quella lettera conteneva solo i nomi dei vescovi; quelli delle sedi sono un'aggiunta, opera di un falsario, il quale identifica il *Sympheron* ivi nominato con il Sympherius vescovo di Salona alla fine del sec. IV. Non si può dunque con certezza identificare, come finora si è fatto, il Fortunato dell'enciclica di Sardica con l'omonimo vescovo di N., perciò non si può essere senz'altro certi che esso sedesse a N. nel 343. Più sicuro è invece un altro riferimento cronologico, circa Massimo, successore di Fortunato, 10° nella serie del *Liber Pontificalis*, fornito dal citato *Libellus precum*, in cui si legge che Massimo, per la sua fermezza nella fede, fu tormentato e esiliato da Costanzo, e in esilio *martyr in Domini pace requievit*. Massimo fu esiliato contemporaneamente a Dionisio di Milano, Eusebio di Vercelli, Lucifero di Cagliari, Ilario di Poitiers, Rodanio di Tolosa, quindi tra il 355 e il 356. Dall'esilio i vescovi furono poi richiamati da Giuliano l'apostata nel febbr. 362. Perciò per l'episcopato di Massimo si hanno due date certe, il 355 e il febbr. 362, *terminus ante quem* della morte. Il 14° della serie, Giovanni I, morì il Sabato Santo, 2 apr. del 432. Il 15°, Nostriano, fiancheggiò energicamente papa

(da *Atti del III Congresso intern. d'arch. cristiana*, Roma 1934, p. 634)
NAPOLI, ARCIDIOCESI di - S. Sosso al lato della Croce gemmata. Affresco (secc. V-VI) - Napoli, catacombe di S. Gaudioso.

Leone, nel 444, nella lotta contro manichei e pelagiani. Già prima, nel 439, erano arrivati in Campania ecclesiastici espulsi dall'Africa da Genserico, con a capo Quodvultdeus, vescovo di Cartagine. Il 18°, Sotero, partecipò al Concilio romano del 465. Il 19°, Vittore, era vescovo, quando giunse a N. il corpo di s. Severino (m. nel 482), apostolo del Norico e deposto nel « Castellum Lucullanum », l'odierna altura di Pizzofalcone, cenobio famoso per l'abate Eugippio, il suo *scriptorium* e la sua biblioteca. Il 20°, Stefano, partecipò ai Sinodi romani del 499 e 501, sotto papa Simmaco. Il 22°, Giovanni il Mediocre (ca. 537-557), è molto probabilmente l'autore di una serie di omelie sui Salmi, una delle quali sul salmo 22, intimamente connesso con il simbolismo e con la liturgia battesimale. N., a quanto si sappia finora, è l'unica Chiesa antica che alla *traditio* del *Pater* e a quella del Simbolo, nella preparazione dei catecumeni al Battesimo, aggiungeva, nella terza domenica di Quaresima, la *traditio psalmorum*. Il 24° vescovo, Reduce, era vivo il 13 dic. 581, quando i Longobardi assediarono N. Egli donò alla biblioteca dell'Episcopio un codice degli *Excerpta*, le opere di s. Agostino, scritti dell'abate Eugippio. Il 32°, Leonzio, partecipò al Sinodo lateranense del 649. Il 34°, Agnello, figura tra i sottoscrittori del documento di papa Agatone nel 680, per il 6° Concilio ecumenico. All'episcopato di Agnello (ca. 674-95) appartiene la prima notizia di una diaconia (v.) napoletana, istituita sotto il titolo di S. Gennaro. Il 37°, Sergio (718-47), favorì prima di essere vescovo, nel 717, la politica e gli interessi di papa Gregorio II, dando tutto il suo appoggio al Duca di N. partente per ritogliere Cuma ai Longobardi. Ma, divenuto vescovo, ebbe la debolezza di accettare la dignità arcivescovile del patriarca di Costantinopoli. Il Papa lo richiamò e Sergio si sottomise. Il 40°, Paolo II (762-67) sperimentò gli effetti in N. delle ripercussioni della lotta iconoclasta. Eletto e consacrato dal papa Paolo I, per ca. 2 anni non poté risiedere in N. e si stabilì presso la catacomba di S. Gennaro. Il 41°, Stefano II (767-800), fu tenuto in particolare considerazione dagli imperatori bizantini Irene e Costantino, che nel 785 espressero il desiderio di averlo a Costantinopoli, per il Concilio ecumenico che si preparava contro l'iconoclastia. Il 45°, Atanasio I (v.), fu chiamato dal papa Niccolò I al Concilio romano dell'860 contro l'arcivescovo di Ravenna, Giovanni VIII. Il vescovo di N. sedeva al terzo posto dopo il Papa. Durante i suoi due successori, Atanasio II (876-98) e Stefano III (898-907), fiorirono a N. Ausilio e Vulgario, difensori di papa Formoso (891-896), noti per i loro scritti e l'influenza letteraria che esercitarono nella città.

N. non era ancora arcivescovado nel 966, ma nel 990 Sergio era già chiamato arcivescovo. È molto probabile che ciò non sia avvenuto molto tempo dopo l'identica elevazione di Capua (966) e Benevento (969). Ma la Chiesa di N., fino a quando non divenne capitale di un vasto regno, subì, in angustie territoriali, le stesse sorti del Ducato, soffocata e spesso mortificata dai Principati di Capua e di Benevento. Del resto, in tutta l'Italia meridionale la provincia ecclesiastica si modellò sulla provincia civile. Il *Liber censuum* della Chiesa romana indica come suffraganee di N., Aversa, Nola, Pozzuoli, Cuma, Ischia. Nel 1121 Pozzuoli è suffraganea di Capua; Nola, nel 1143 di Salerno, e soltanto nel 1179 è chiaramente designata come suffraganea di N.; Aversa fu dapprima contesa tra N. e Capua, poi da Callisto II, nel 1120, fu dichiarata soggetta a Roma; Albino e Cencio, Innocenzo III nel 1198 e Onorio III nel 1225 la riconobbero suffraganea di N. Nel 1179 anche Acerra era suffraganea di N. Nel 1207 la Chiesa di Cuma fu unita a quella di N., il territorio passò in parte maggiore a Pozzuoli, e in parte minore ad Aversa. Degli arcivescovi, dei secc. XI e XII, vanno ricordati Giovanni II (1071) e Marino che ebbe gran parte nella instaurazione della monarchia normanna. Menzione speciale merita il b. Giacomo da Viterbo (m. ca. il 1308).

V. PERIODO DELLO SCISMA D'OCCIDENTE. – Ripercussioni più gravi ebbero gli avvenimenti di storia civile sulla Chiesa napoletana, durante lo scisma d'Occidente. Soggetta a Giovanna I d'Angiò, quando scoppiò lo scisma nel 1378, passata poi sotto i Durazzeschi nel 1381, ritornata alla morte di Carlo di Durazzo (1386) sotto gli Angioini, con Luigi II sino al 1399, e poi sotto il figlio di Carlo, Ladislao di Durazzo (m. nel 1414), N. subì le vicende di questo alternarsi di dinastie. Né queste tennero, in politica religiosa, un atteggiamento costante. Giovanna I fu contro Urbano e, contro i sentimenti del popolo, appoggiò Clemente VII; poi fu cacciata da Carlo di Durazzo, che i precedenti accordi rendevano devoto a Urbano; seguì la rottura di Carlo con Urbano, e quindi, di nuovo, lo schieramento della corte di N. in favore di Clemente; né la situazione cambiò per la venuta in N. di Luigi II d'Angiò, fiduciario di Clemente. A N. pertanto si ebbero dapprima due « obbedienze », dal 1378 al 1411, la romana, con cinque arcivescovi, l'avignonese con quattro arcivescovi, e poi, dal 1411 al 1415, l'obbedienza pisana con due arcivescovi.

Degli arcivescovi dalla fine dello scisma sino ai tempi d'oggi vanno citati Alessandro Carafa, che nel 1497 trasportò il corpo di s. Gennaro da Montevergine a N.; Gian-Pietro Carafa (1549-55) poi papa Paolo IV; Alfonso Carafa, che tenne subito dopo il Concilio di Trento, nel 1565, il primo Sinodo diocesano, e dette prova di larghezza di vedute e di fermezza di propositi nell'instaurare la disciplina della Riforma; il b. Paolo Burali d'Arezzo (1577); Ascanio Filomarino, che ebbe gran parte nel comporre i moti della cosiddetta « rivoluzione di Masaniello » (1647); Antonio Pignatelli (1686-91) poi papa Innocenzo XII; Giuseppe Spinelli (1734-54), mecenate di Alessio Simmaco Mazzocchi; Sisto Riario Sforza (1848-1877) contemporaneo del periodo di residenza in N. di Pio IX, esule da Roma, e dei grandi rivolgimenti politici nel Regno di N. e in Italia. Fu esempio di fermezza incrollabile nei rapporti con le potestà civili non meno che nel governo dell'arcidiocesi.

VI. LA CULTURA. – La Chiesa di N. ha avuto tre periodi aurei nella storia della cultura: il periodo carolingio; la seconda metà del sec. XVIII; la seconda del XIX. Quest'ultimo periodo vide, con gli splendori della cultura umanistica e la padronanza nelle lettere greche e latine, il sorgere e il fiorire degli studi di archeologia cristiana, ad opera di Gennaro Aspreno Galante, che fondò la scuola archeologica napoletana. Il secondo periodo fu insigne,

in archeologia classica, per la produzione monumentale di Alessio Simmaco Mazzocchi, e, per tacere di altri, del suo degno scolaro Nicola Ignarra. Il primo, assai meno conosciuto, comincia da quando il vescovo Stefano II (767-800) mandò a Montecassino, alla scuola di Paolo diacono, alcuni del suo clero. Un secolo dopo si stabilivano in N., profughi da Roma, i due letterati Ausilio e Vulgario, e alla scuola di Ausilio si perfezionò Giovanni diacono, il più grande storico medievale di N. La cultura letteraria si estese nel campo agiografico e fiorirono, tra la seconda metà del sec. IX e il X, Paolo diacono, il vescovo Atanasio II, Guarimpoto, Pietro suddiacono, il prete Orso, l'arciprete Leone.

Verso la metà del sec. IX, un ecclesiastico anonimo redasse la prima parte del *Liber Pontificalis* dalle origini al 767, adoperando per la storia universale Girolamo, Marcellino, Gregorio di Tours, Isidoro, Beda, il *Liber Pontificalis* romano, Paolo diacono, oltre alla *Epistola Uranii de obitu Paulini* e alla *Vita Sancti Severini* di Eugippio. Era dunque un dotto, che aveva a sua disposizione una biblioteca.

VII. Monasteri antichi. – La vita monastica comincia con il sec. IV-V. Il vescovo Severo (363-409) erige un monastero intitolato a un martire dell'Apulia, s. Potito, e un altro a s. Martino. Di questo parla anche Gregorio Magno; un altro monastero eresse il vescovo africano di Abitine, Gaudioso, profugo della persecuzione vandalica. Monasteri di uomini e di donne sono ricordati da Gregorio Magno. Numerosi i monasteri greci, i più importanti quelli dei SS. Sergio e Bacco, SS. Samona, Guria e Abibo, di S. Gregorio Armeno, di S. Teodoro. Di fondazione ducale, i monasteri dei SS. Ciriaco e Giulitta, fondato dal duca Antimo, verso l'811, con annessa diaconia, e di S. Marcellino fondato da Theodonanda, vedova di Antimo, nei primi anni dell'episcopato di Tiberio (821-42). Più insigne di tutti il cenobio lucullano sorto ca. il 492 con l'arrivo in N. del corpo di s. Severino. Al cenobio lucullano si sostituì il monastero di S. Severino, sorto nel cuore della città sotto l'episcopato di Atanasio II (877-98) ed in esso, nel 902, fu trasferito il corpo del santo abate del Norico.

Discepolo di s. Severino fu Eugippio (v.) abate del Lucullano dove fondò una importante biblioteca, in possesso delle traduzioni bibliche di s. Girolamo negli originali, come insinua la sottoscrizione del noto codice Epternacense dei Vangeli. Da N. giunse in Inghilterra il codice di Lindisfarne (v.). Il più antico Capitolare napoletano che si conosca, del VI più probabilmente che del VII sec., posto al principio di detto codice, non contiene alcuna festa mariana, tranne la dedica di una basilica «*sanctae Mariae*». Estremamente semplice, il Santorale: all'infuori di s. Gennaro, festeggiato anche con la vigilia, nessun santo né napoletano, né campano. Non vi figura nemmeno il martire misenate, s. Sosso; il papa Simmaco lo onorò di un oratorio e di un carme a Roma tra il 501 e il 506. Delle 6 basiliche sorte già in N., prima della fine del sec. VI, non c'è che la festa della dedicazione di una sola, la Stefania: *In dedicatione basilicae Stephani.* Se la *Dedicatio sanctae Mariae* va riferita alla Pomponiana di N. (ca. 509-37) e non a una basilica romana, come qualcuno ha pensato, se ne avrebbe una seconda; ne mancherebbero tuttavia altre importanti. Singolarissima, tra quanti testi rimangono della liturgia prebattesimale, la *traditio* dei salmi, nella terza domenica di Quaresima: *quando psalmos accipiunt.* La *traditio* del *Pater* aveva luogo nella IV, e la *traditio* del Simbolo nella V domenica. La Quaresima è preceduta dalle domeniche della Sessagesima e della Quinquagesima. Nel 581 anche l'Episcopio aveva la sua biblioteca; il vescovo Reduce l'arricchì di un codice del florilegio degli scritti di s. Agostino, compilato da Eugippio.

VIII. Diaconie: v. la voce relativa (vol. IV, col. 1527).

IX. Monumenti. – Per il periodo antico vanno ricordati le catacombe, le basiliche, il Battistero, il *consignatorium*, il calendario marmoreo.

1. *Catacombe.* - Ne rimangono tre: S. Gennaro, S. Gaudioso, S. Eufebio (più correttamente, Efebo). La prima è la più sviluppata e la più nota. Sorse in un'area gentilizia, di cui non è scomparso ogni vestigio. Il primo vescovo di cui si sa che vi avesse sepoltura è Agrippino,

(fot. Alinari)
Napoli, arcidiocesi di - Interno del duomo trasformato nei secc. XVII-XVIII (costruito nel 1294-1323) - Napoli.

della seconda metà del sec. III. Tra il 414 e il 432 vi ebbe sepoltura il martire s. Gennaro. Gli edifici ad essa adiacenti accolsero nel biennio 762-64 il vescovo Paolo II, allontanato dalla città dalla fazione iconoclasta. Con la traslazione di s. Gennaro a Benevento nell'831, per opera del duca Sicone, comincia il decadimento della catacomba. Continuano tuttavia ad esservi sepolti i vescovi Tiberio (m. nell'842), Giovanni (849), Atanasio, il 1° ag. dell'877, come pure il duca Stefano (m. nell'832). L'iconoclastia non passò senza lasciarvi tracce, ma la decorazione continuò almeno sino al sec. X. Gli affreschi più antichi del sec. II sono d'indole decorativa; dei primi del III sec. sono scene bibliche come Adamo ed Eva, ed una scena, che è un *unicum* nell'antica pittura cristiana, la costruzione di una torre, tolta dal *Pastore* di Erma. Poi l'arte s'ispira al simbolismo romano e al culto dei santi. Vi s'incontrano, nel sec. V e VI, oltre al Signore tra due Apostoli (questo affresco, però, era nella basilica annessa), gli apostoli Pietro e Paolo e i martiri Lorenzo e Gennaro (v. ill. rel.). Altre pitture di secoli posteriori presentano ritratti di defunti, immagini di s. Gennaro e compagni, il Cristo, la Crocifissione. Vi si può seguire la storia della pittura dal sec. II al X. Nella seconda metà del sec. IX il vescovo Atanasio I volle che vi sorgesse un cenobio con a capo un abate; alla metà del sec. XV i Benedettini lo lasciarono. I riti della Costituzione liturgica del 1337 non si riferiscono strettamente alla catacomba, ma alla basilica; dei visitatori delle catacombe, si hanno testimonianze almeno dagli inizi del sec. XV.

Non meno importante, sotto alcuni aspetti, anche se non così antica, è la catacomba di S. Gaudioso. Ancora si conserva la tomba ad arcosolio, con avanzi di decorazione musiva, e l'iscrizione di s. Gaudioso vescovo di Abitine nell'Africa Proconsolare, profugo della persecuzione vandalica. Notevoli altri arcosoli con decorazione musiva, di cui uno con la croce coronata e adorata da due agnelli, e un affresco del sec. VI, con una croce gemmata tra il primo diacono Stefano e il martire locale diacono Sosso.

Molto poco rimane della catacomba di S. Efebo e di un altro complesso cimiteriale; ci è giunta solo una importante camera sepolcrale con tre arcosoli, conosciuta

(fot. Gabinetto fotografico della Soprint. alle Gallerie di N.)
NAPOLI, ARCIDIOCESI di - Cristo di S. Gregorio armeno dopo il restauro. Scultura in legno (primi del sec. XV).

con il nome di catacomba di S. Severo. In uno degli arcosoli la figura di un alto magistrato, il sepolto, al centro, tra quattro santi, i primi due, a destra e a sinistra, Pietro e Paolo. In un altro arcosolio di fronte, i ss. Protasio e Gervasio. L'influsso milanese è evidente; con il vescovo napoletano Severo, s. Ambrogio ebbe occasione di scambiare una lettera, e reliquie di Gervasio e Protasio erano nell'altare della basilica eretta da s. Paolino a Fondi. Gli affreschi di questo cubicolo appartengono al sec. V.

2. *Battistero.* – Agli ultimi anni del IV sec., più che ai primi del V, appartiene il battistero di S. Giovanni in fonte; presso il Duomo e precisamente a destra di chi guardi l'abside della basilica di S. Restituta. Di pianta quadrata, è sormontato da una cupola che si raccorda alle mura perimetrali mediante la trasformazione della parte superiore degli spigoli in voltini o nicchie a cuffia, così che il quadrato termina in ottagono. Della decorazione musiva della cupola rimangono solo alcune parti. Al centro della cupola, entro un cerchio circoscritto da una fascia decorata con cesti e coppe colme di fiori e frutta, affiancati da uccelli affrontati, e nel campo di un cielo azzurro stellato, la croce monogrammatica con le lettere apocalittiche, coronata dalla mano divina. Nella fascia che circonda il cielo stellato, in corrispondenza della testa della croce, la fenice tra due palme. Da questo cerchio centrale partono otto trapezi, divisi da fasce ornate di turgidi festoni di fiori, frutta, uccelli. Di queste otto zone trapezoidali, cinque sono conservate, in tutto o in piccola parte; una di esse è suddivisa in due in senso verticale, un'altra in due, ma in senso orizzontale. L'asse del Battistero era da est a ovest, e ad est o a ovest era l'ingresso primitivo; ora si entra da sud. Nella zona nord-est, due scene: la *Samaritana al pozzo* e il *Miracolo di Cana*; subito dopo, sulla parete est, la parte inferiore di un Apostolo nella *Moltiplicazione dei pani*, nell'angolo est-sud, la scena del *Dominus legem dat*, Cristo sul globo con Pietro crucigero alla sua sinistra; Paolo è distrutto. Sulla porta attuale, la zona è divisa in due, orizzontalmente: *Pietro salvato dai flutti*, in alto, e la *Pesca miracolosa*, in basso. Nell'ultima zona superstite, a sud-ovest, la testa di una delle mirrofore al sepolcro di Gesù e l'angelo assiso sulla pietra. Nei quattro voltini, dei simboli degli evangelisti ne rimangono due, a sud-est l'uomo alato; a sud-ovest il leone alato. Nei quattro scompartimenti, che risultano posti tra i voltini con gli evangelisti, otto apostoli, due per parte, che offrono le corone. Sull'arco frontale dei voltini scene alternate, del Pastore tra due pecore e del Pastore tra due cervi che si dissetano.

3. *Basiliche.* – Della prima dà notizia il *Liber Pontificalis* romano. Fu costruita e dotata dall'imperatore Costantino. Né il *Liber Pontificalis* né Beda indicano a chi fosse dedicata, come non meritano fede le attribuzioni date da Adone e dal monaco Giovanni autore della *Cronaca* di S. Vincenzo al Volturno (sec. XII), che la dicono intitolata al Salvatore. Alla metà, però, del sec. IX, detta basilica veniva chiamata di S. Restituta, dalla martire, molto probabilmente africana, assai venerata nell'Isola d'Ischia (a Lacco Ameno), e di là, forse, trasportata a N. La basilica costantiniana era a cinque navi e senza transetto. Ne fu tagliata la estremità inferiore, verso sud, quando nel 1294 si dette inizio all'attuale cattedrale angioina; in seguito subì la trasformazione di tutta la parte superiore ai capitelli, la sopraelevazione del pavimento e l'occlusione delle due navate estreme. Dell'antica rimane solo la pianta, parte dell'abside e il colonnato. Nella navata di sinistra, la cappella di S. Maria del Principio, con musaico della *Madonna, s. Gennaro e s. Restituta*, del 1313.

La seconda cattedrale di N. fu la basilica costruita dal vescovo Stefano I (499-501). Sorgeva presso l'Episcopio ed era dedicata al Salvatore; ma dal nome del fondatore era abitualmente detta la Stefania. Andò completamente distrutta nel 1294 con il sorgere della Cattedrale angioina. Il vescovo Giovanni II il Mediocre (557 ca.) ne ricostruì l'abside, distrutta da un incendio, e vi fece rappresentare in musaico la *Trasfigurazione*, che fu rinnovata dopo altro incendio, nella seconda metà del sec. VIII, quando accolse i corpi dei martiri Eutichete ed Acuzio trasportati da Pozzuoli; e, poco prima della metà del sec. IX, i corpi dei vescovi di N. trasportati dai cimiteri suburbani.

Delle altre basiliche sorte prima del Mille, vanno ricordate, per ordine di tempo: la Severiana eretta dal vescovo Severo (363-409 ca.), se ne conserva l'abside archeggiata con pulvini sovrapposti ai capitelli, decorati di monogramma greco-latino; la Soteriana, eretta dal vescovo Sotero (vivo nel 465), in onore degli Apostoli; la Pomponiana, eretta dal vescovo Pomponio, nel terzo e quarto decennio del sec. V, in onore della Vergine e detta S. Maria Maggiore; la basilica in onore di s. Lorenzo, opera del vescovo Giovanni il Mediocre; la Vincenziana fatta dal vescovo Vincenzo (557-80 ca.) in onore di s. Giovanni Battista (S. Giovanni Maggiore); ne rimangono due delle quattro colonne che sorreggevano il tamburo della cupola, che hanno i capitelli decorati del monogramma del vescovo Vincenzo; l'abside primitiva, d'importanza almeno uguale a quella della Severiana, rimane ancora accecata da muri ed archi posteriori.

La basilica di S. Gennaro, annessa alla diaconia omonima, è opera del vescovo Agnello (674-95 ca.) e la basilica di S. Paolo fu eretta dal duca della città, Antimo (801-818). La Severiana, la Soteriana, la Pomponiana, la Vincenziana e S. Paolo ebbero in tutto il medioevo l'appellativo di *catholica*; la Severiana, la Pomponiana, la Vincenziana sono tra le parrocchie più antiche e, tuttora, sede di collegiate.

4. *Calendario marmoreo.* – Fu ritrovato nel 1742 nella basilica di S. Giovanni Maggiore. Si tratta di due grandi lastre marmoree, lunghe ca. m. 6 e alte m. 0,88, su ciascuna delle quali, in dodici colonne, due per mese, sono incisi i nomi dei santi e delle feste dei vari giorni dell'anno (v. sopra, col. 247). Fu eseguito poco dopo la metà del sec. IX per servire da plutei, o cancellata, d'altare. Non è un monumento liturgico nel senso di un calendario per l'*ordo divini officii*, ma destinato alla devozione privata. Molto meno è un monumento storico, come si è preteso, o un atto di politica ecclesiastica, quasi a significare l'attaccamento a Roma. Il tentativo del patriarca di Costantinopoli, tra il 718 e il 747, di accaparrarsi la soggezione del vescovo di N., Sergio, nominandolo arcivescovo, rimase

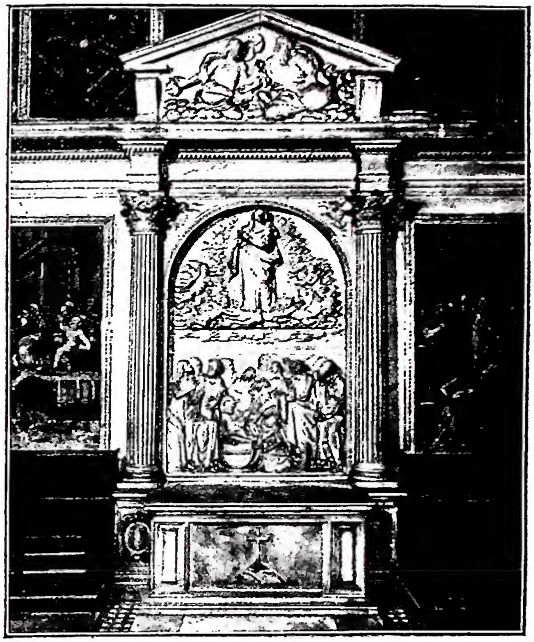
senza effetto. La grecità della chiesa di N., innestata su un fondo etnico, culturale, politico, sociale, si svolge nel campo letterario, monastico, agiografico, liturgico.

Della scultura a rilievo paleocristiana, quasi nulla rimane : i sette o otto frammenti del Museo nazionale, parte di sarcofagi, sono di origine o romana o incerta. Molto più rimane della scultura medievale, plutei e paliotti d'altare. Tra i plutei, quelli di S. Giovanni Maggiore e della cosiddetta cappella di S. Aspreno alla Borsa, e di epoca più tarda, quelli in S. Restituta con le *Storie di Giuseppe* l'uno, e l'altro con le *Storie di s. Gennaro, di Sansone e di quattro martiri greci*. Per le chiese posteriori, v. sotto la sezione Arte.

5. *Epigrafia*. – Poco abbondante è la messe epigrafica anteriore al sec. VII. Tranne alcuni nudi nomi greci e latini della catacomba di S. Gennaro, nessuna iscrizione è giunta più antica del sec. IV; di esse pochissime con data certa, la più antica è del 377. Da ricordare quelle del vescovo Massimo (m. verso il 361), del vescovo Gaudioso di Abitine, dell'abate Habetdeus (m. nel 468), della matrona Candida *clarissima femina* (m. nel 585), dell'abate s. Agnello (m. tra il 593 e il 600). Dedicatoria è l'iscrizione dipinta, che dichiara il nome del Santo rappresentato nella lunetta di un arcosolio della catacomba di s. Gennaro, tra due defunte, *Sancto martyri Ianuario*, del sec. V. Anche del sec. V-VI, l'iscrizione sepolcrale greca di Paola, figlia del suddiacono Paolo. Per il sec. VII, l'iscrizione metrica del diacono Teofilatto; per l'VIII, quella, greca, del duca Teodoro (m. nel 729-30), restauratore della diaconia dei SS. Giovanni e Paolo nel 721-22, e quella del duca Buono (m. nel 783).

6. *Clero antico e Capitolo*. – Caratteristici uffici nel clero antico sono quelli del *Notarius*, del *Primicerius scholae cantorum*, del cimiliarca, del canonarca, del paramonario, del vestarario. Si hanno i *presbyteri cardinales* o semplicemente *cardinales*, i *diaconi cardinales*, il primicerio, l'arcidiacono, l'arciprete del clero cattedrale, attestati, prima ancora che sia esplicitamente menzionato il Capitolo cattedrale, per gli anni, rispettivamente, 1000, 1065, 1065. Il Capitolo è, in forma esplicita, nominato la prima volta nel 1167; non c'è dubbio che esistesse già prima; nei secc. XII e XIII, e sino al 1308, spesso ha eletto l'arcivescovo. Dei 30 membri che oggi lo compongono, 7 presbiteri e 7 diaconi hanno un titolo cardinalizio, menzionato nelle bolle di nomina. Sono i titoli delle antiche chiese a cui presiedevano; il più antico di cui sia giunta testimonianza, dell'anno 1337, si riferisce al canonico cimiliarca ed è quello dei martiri Eutiche ed Acuzio.

BIBL.: G. B. De Rossi, *La basilica di S. Giovanni Maggiore in N. ed i nomi dei vescovi nei capitelli delle chiese in Italia, in Africa, in Oriente*, in *Bull. di arch. crist.*, 3ª serie, 5 (1880), pp. 160-68; Eubel, I, pp. 359-60; II, p. 221; III, p. 272; IV, pp. 254-55; I. Birkner, in *Röm. Quartalschr.*, 41 (1933), pp. 79-99; H. Leclercq, s. v. in DACL, XII, 1, col. 691 sgg.; A. Bellucci, *Ritrovamento della catacomba di S. Eufebio e di nuove zone della catacomba di S. Gaudioso a N.*, in *Atti del III Congr. internaz. di arch. crist.*, Roma 1934, pp. 327-70; P. F. Kehr, *Italia Pontif.*, VIII, Berlino 1935, pp. 415-17; H. Achelis, *Die Katakomben von Neapel*, Lipsia 1936; D. Mallardo, *Richerche di storia e di topografia degli antichi cimiteri cristiani di N.*, Napoli 1936; id., *Ordo ad ungendum infirmum*, Napoli 1938; id., *Il Calendario Lotteriano*, Napoli 1940; id., *S. Gennaro e compagni nei più antichi testi e monumenti*, in *Rend. della R. accad. di arch. della Società reale di N.*, 20 (1940); id., *Storia antica della Chiesa di N., Le Fonti*, Napoli 1943; H. Delehaye, *Hagiogr. napolitaine*, in *Anal. Bolland.*, 57 (1939), 59 (1941); A. Ferrua, *Il calendario marmoreo napoletano*, in *Civ. Catt.*, 1948, I; id., *Note sul testo del « Calendario marmoreo » di N.*, in *Miscell. liturg. in honorem L. C. Mohlberg*, I, Roma 1948, pp. 135-67; L. De Bruyne, *La décoration des baptistères paléochrétiens, ibid*, p. 189 sgg.; C. Cecchelli, *La decorazione paleocristiana e dell'alto medioevo nelle chiese d'Italia*, in *Atti del IV congr. di Arch. crist.*, II, Città del Vaticano 1948, p. 127 sgg.; D. Mallardo, *La Campania e N. nella crisi ariana*, in *Riv. di stor. d. Chiesa in Italia*, 1 (1947), pp. 185-226; id., *Il calendario marmoreo di Napoli*, Roma 1947; id., *La vita degli antichi monumenti di N. e della Campania*, in *Riv. di arch. crist.*, 25 (1949); id., *L'incubazione nella cristianità medievale napoletana*, in *Mélanges Peeters* (*Anal. Bolland.*, 57), Bruxelles 1949, pp. 466 sgg.; id., *Giovanni diacono napoletano. La vita*, in *Riv. di storia della Chiesa in Italia*, 2 (1948), p. 317 sgg.; id., *Giovanni diacono napoletano. La continuazione del « Liber Pontificalis »*, *ibid.*, 4 (1950), p. 325 sgg.; id., *Le origini della Chiesa di N.*, in *Miscell. Pio Paschini*, I, Roma 1948, p. 27 sgg.
Domenico Mallardo



(*fot. Alinari*)
NAPOLI, ARCIDIOCESI di - Assunzione della Vergine. Bassorilievo in marmo di A. Caccavello (ca. 1570) - Napoli.

X. ARTE. – Del periodo romanico non sono molte le opere : in architettura è un *unicum* il campanile della chiesa di S. Maria Maggiore, del sec. XI; in pittura, alcune icone duecentesche fra cui quelle di *S. Domenico* in S. Domenico e in S. Pietro Martire; nella scultura, invece, fervida di un'altissima produzione in tutta le regione campana, fiorirono anche stupende opere lignee : Crocifissi, Deposizioni, Madonne, di cui sono magnifici esempi quelli conservati in Duomo, S. Maria a Piazza, S. Aniello a Caponapoli, S. Giorgio Maggiore, ai Gerolamini.

Il periodo angioino fu foriero di una intensissima attività artistica. Il gotico d'oltralpe si affermò decisamente con gli architetti della corte angioina : sorsero bellissime chiese di pure forme francesi : S. Eligio, S. Lorenzo Maggiore, il Duomo, S. Chiara, e la città si abbellì anche di sontuose costruzioni civili come il Castel Nuovo e S. Elmo. I canoni oltremontani s'andarono però lentamente modificando e al primo gruppo di edifici religiosi e civili, rispecchianti fedelmente le forme del paese d'origine, presto s'aggiunsero più serene interpretazioni del gusto locale. Tali l'Incoronata, S. Pietro a Maiella, S. Domenico, S. Maria Donnaregina.

Anche nella scultura il primo apporto fu dato agli inizi del Regno, dagli artisti francesi; ma fu ancora più denso di frutti l'arrivo a N. del senese Tino di Camaino, chiamato da re Roberto per scolpire la tomba di Maria d'Ungheria in Donnaregina e rimasto nella città fino al 1337. Opere sue furono le tombe di Carlo di Calabria, di Maria di Valois in S. Chiara, di Filippo di Taranto e di Giovanni di Durazzo in S. Domenico, oltre a tutta una vasta e discussa serie di sculture frammentarie. Ad innestare sul complesso dei fatti culturali di quegli anni altri elementi toscani, giunsero poco dopo i fiorentini Pacio

(*fot. Alinari*)
NAPOLI, ARCIDIOCESI di - Giove fulmina i giganti. Porcellana di Capodimonte (sec. XVIII).

e Giovanni Bertini, autori del gran cenotafio di re Roberto in S. Chiara anch'esso deturpato nel gran disastro che s'abbatté sulla chiesa durante la seconda guerra mondiale. La pittura del Trecento a N. è importante capitolo nella storia dell'arte : vi scese, primo di tutti, il romano Pietro Cavallini e lasciò affreschi in Donnaregina, poi Simone Martini e infine Giotto che lavorò, com'è dalle fonti, in S. Chiara, in S. Barbara e in Castelnuovo ad affreschi oggi tutti perduti; le correnti locali infine continuarono sulla scia di questi maestri la validità di un periodo particolarmente felice per le arti figurative. Le forme affermatesi nell'età gotica si protrassero per tutta la prima metà del '400, aderendo via via ad altri elementi culturali catalani, borgognoni, fiamminghi. Non mancarono però voci rinascimentali come quella di Donatello che insieme a Michelozzo scolpì la tomba del card. Brancaccio per S. Angelo a Nilo. Si dové arrivare poi al Regno aragonese per vedere consolidata la concezione umanistica della Rinascenza. Si ricordino, a celebrare questo periodo, l'arco trionfale costruito in Castelnuovo per Alfonso d'Aragona e la presenza a N. di artisti come Francesco Laurana, certo uno degli scultori dell'arco, Giuliano da Maiano, autore della Porta Capuana, il Rossellino e Benedetto da Majano cui si deve la Cappella Piccolomini in Monteoliveto, ecc. Nel campo della pittura, dove furono soprattutto vivaci le conseguenze della cultura allogena, emerse Colantonio, interessante per i rapporti di mediazione tra l'arte fiamminga e la formazione meridionale di Antonello da Messina.

Nel Cinquecento, per lo più, si ripeterono ad opera di artisti locali le forme quattrocentesche. Fra gli architetti sono da ricordare il calabrese Mormando, il Maglione, il d'Angelo insieme al lombardo Domenico Fontana, autore della facciata di Palazzo Reale, al fiorentino Dosio, all'aquilano padre Valeriani, che costruì in Gesù Nuovo, e allo spagnolo Pirro Luigi Scrivà, che eresse per don Pedro di Toledo le nuove parti della fortezza di Castel S. Elmo. Nella scultura vi fu una vera e propria scuola che produsse per tutto il secolo, fino all'avvento dei toscani Michelangelo Naccarino e Pietro Bernini, una serie di notevolissimi artisti. Caposcuola fu Giovanni da Nola; insieme a Gerolamo Santacroce, egli si ispirò alle opere toscane della chiesa di Monteoliveto e ornò, al pari dei d'Auria e di Annibale Caccavello, chiese e palazzi napoletani di belle sculture. La pittura cinquecentesca partecipò di molte influenze; ai primi del secolo artisti forestieri, come lo Zingaro, il Rosso, Cesare da Sesto e Giorgio Vasari, vennero a dipingere nella città. Un facile manierismo si acclimatò quindi nell'ambiente locale e dal primo e originale Andrea da Salerno giunse alle raggelate interpretazioni del Curia, dell'Imparato, del Santafede.

Il breve soggiorno del Caravaggio a N., tra il 1606 e il 1607, sollevò di colpo queste mediocri sorti.

Il Seicento fu il secolo d'oro della pittura napoletana. La novità caravaggesca, assorbita da tre grandi pittori, Battistello, Ribera e Mattia Preti, diede l'avvio ad una scuola che per tre secoli ebbe ininterrottamente grande prestigio nella penisola. Dall'immediato caravaggismo di Battistello, che nello stesso 1607 assumeva atteggiamenti propri del maestro, nella *Liberazione di s. Pietro dal carcere* del Pio Monte della Misericordia, al seguito riberesco più rorido di residui manieristici e infine alla personale visione pretiana, una nuova linfa si inserì nella pittura napoletana e continuò per tutti gli artisti del secolo, Luca Giordano, Massimo Stanzione, Francesco Fracanzano, Andrea Vaccaro, Bernardo Cavallino, Salvatore Rosa, Micco Spadaro, Aniello Falcone fino al settecentesco Solimena, che tradusse nel nuovo secolo il ricordo stilistico caravaggesco. Figura notevole del Seicento fu anche Cosimo Fanzago, architetto e scultore e elegante decoratore di interni chiesastici con fiorite incrostazioni marmoree policrome.

Nel Settecento l'influenza del Solimena, che ebbe seguaci in pittura Sebastiano Conca, il De Mura e il Bonito, fu viva anche nel campo dell'architettura e della scultura. Ferdinando Sanfelice, Domenico Antonio Vaccaro, il palermitano Medrano e il fiorentino Ferdinando Fuga, abbellirono la città con sontuosi edifici commessi dai re borbonici, fino a Luigi Vanvitelli, il massimo esponente della architettura settecentesca che legò il suo nome alla grandiosa Reggia di Caserta. Nella scultura si ricordano il Queirolo, il Celebrano e il Sammartino, quest'ultimo rinomato iniziatore della scultura minore di presepe, caratteristica ed originale affermazione dell'arte napoletana.

L'Ottocento si iniziò in architettura con il fine neoclassicismo del Nicolini, autore della bella facciata del Teatro di S. Carlo e della villa Floridiana. Nella seconda metà del secolo ebbe una sua forte personalità lo scultore Vincenzo Gemito, mentre la pittura, dapprima con la scuola di Posillipo cui appartiene Giacinto Gigante, seguito dal Carelli e dallo Smargiassi, poi con Domenico Morelli, i Palizzi e Gioacchino Toma e Saverio Altamura, continuò la grande tradizione dei secoli precedenti. - Vedi tavv. CVII-CIX.

BIBL.: v. anzitutto G. Ceci, *Saggio di una bibliogr. per la storia delle arti figurative nelle province napoletane*, Bari 1911; e tra le varie guide : C. D'Eugenio Caracciolo, *N. sacra*, Napoli 1624; C. de Lellis, *Suppl. alla N. sacra del d'Eugenio*, ivi 1654; G. Sigismondo, *Descriz. della città di N.*, ivi 1788-89; R. Liberatore, *Viaggio pittorico nel Regno delle Due Sicilie*, ivi 1829; L. Catalani, *Le chiese di N.*, ivi 1845-53; C. Celano, *Notiz. del bello, dell'antico della città di N., con aggiunte di G. B. Chiarini*, ivi 1856-60; G. A. Galante, *Guida sacra della città di N.*, ivi 1872. Per le fonti, v. A. P. Orlandi, *Abecedario pittorico*, ivi 1733; B. de Dominici, *Vite dei pittori, scultori ed architetti napoletani*, ivi 1742-43; v. inoltre : C. T. Dalbono, *Storia della pittura in N. e in Sicilia*, ivi 1859; H. W. Schulz, *Denkmäler der Kunst des Mittelalt. in Unteritalien*, Dresda 1860; J. Burckhardt, *Der Cicerone*, Lipsia 1869; V. Schultze, *Die Katacomben von S. Gennaro dei Poveri*, Jena 1873; G. Filangieri, *Documenti per la storia, le arti e le industrie nelle province napoletane*, Napoli 1883-91; B. Croce, *Sommario critico della storia dell'arte napoletana*, in *N. nobilissima*, 1-3 (1892-94); E. Bertaux, *L'art dans l'Italie méridionale*, Parigi 1904; W. Rolfs, *Gesch. der Malerei Neapels*, Lipsia 1910; F. Nicolini, *L'arte napoletana del Rinascimento e la lettera di Pietro Summonte a Marcantonio Mighel*, Napoli 1925; A. de Rinaldis, *La pittura del Seicento nell'Italia merid.*, Firenze 1929; O. Morisani, *Pittura del Trecento a N.*, Napoli 1948; F. Bologna-R. Causa, *La scultura lignea nella Campania*, ivi 1950 (con bibl.). Giovanni Carandente

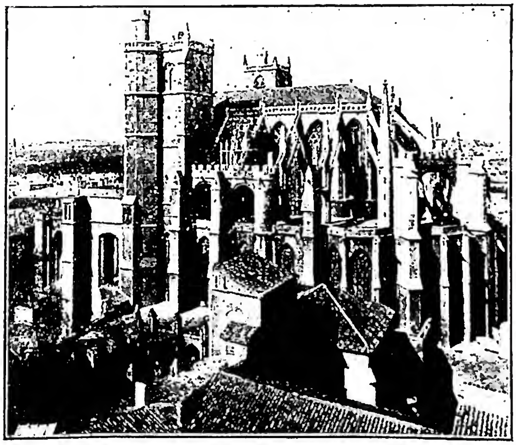
NARBONA. - Antica diocesi e città nella Francia meridionale, capoluogo di circondario nel dipartimento dell'Aude. Occupata prima dai Liguri, dagli Iberi e dai Celti, N., con la denominazione di *Narbo Martius*, fu la prima colonia romana della Gallia e

divenne la città capitale della Prima Narbonense per tutto il periodo romano. Con Claudio assunse la denominazione di *Colonia Iulia Paterna Claudia Narbo Martius*. Un incendio la devastò e fu restaurata da Antonino Pio, ma già nel sec. III non era più così fiorente. Antonio e Sidonio Apollinare però magnificano i suoi edifici pubblici.

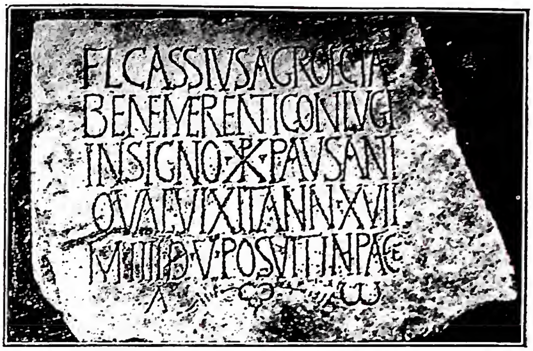
Con la conquista del 413 N. fece parte del Regno visigoto fino al 759. N. era al VI sec. ancora fiorente colonia di mercanti della Siria; i cann. 4 e 14 del Concilio di N. del 589 ricordano tra i suoi abitanti i Goti, i Romani, i Siri, i Greci e gli Ebrei. Poi passò ai Carolingi, quindi ai Capeti e da questi ai conti di Tolosa che divennero duchi di N. Poi alla casa di Foix fino al 1509, quando passò definitivamente alla corona francese. Dette il nome alla provincia ecclesiastica Narbonense, più o meno uguale a quella civile del tempo di Onorio, e comprese i territori di cinque città: N., Nîmes, Tolosa, Lodève e Béziers. In seguito alle conquiste di Carlomagno e di Ludovico il Pio i territori delle diocesi di Urgel, Vich, Gerona e Barcellona e poi Ampurias e Egara furono annessi alla Francia e passando sotto la provincia di N. vi rimasero fino alla fine del sec. XI.

Paolo è il primo vescovo noto, indicato nel *Martirologio geronimiano* al 22 marzo, e assegnato da Gregorio di Tours alla metà del sec. III (*Historia Francorum*, I, 30). Prudenzio sembra annoverarlo tra i martiri (*Peristephanon*, IV). Il vescovo Ilario è ricordato in lettere dei papi Zosimo e Bonifacio (Jaffé-Wattenbach, pp. 332, 349, 362). Rustico (426-61) risulta da iscrizioni (CIL, XII, 5336-38) e da lettere dei papi Sisto III e Leone I (Jaffé-Wattenbach, pp. 434-79, 480, 544). Suo successore fu Ermete che però fu privato dei diritti di metropolita dal papa Ilaro (*ibid.*, 554-55). Megezio intervenne ai Concili di Toledo del 589 e 597; all'inizio del sec. VII si ha il vescovo Sergio, poi Selva, presente a Toledo nel 633 e 638, dove andò Scunifredo nel 683, 684, 688. Il vescovo Daniele intervenne a Roma nel 769; Nebridio a Urgel nel 799 e 800; Bartolomeo a Tolosa nell' 828; ma fu deposto dall'835.

Gli arcivescovi furono primati della Gallia Narbonense e presidenti di diritto degli Stati della Linguadoca. Nella Quaresima del 1227 si tenne a N. un concilio per la ricerca e la denuncia degli eretici (Hefele-Leclercq, V, II, p. 1454). Nel 1229 vi fu a N. l'arcivescovo Pietro Amelius, il quale il 1° ott. 1234 emette statuti insieme al legato di Gregorio IX, Giovanni di Bernin, e ai vescovi di Nîmes, Béziers, Tolosa, Elne rinnovando le disposizioni del Concilio di Tolosa. Fino al 1317 la diocesi di Tolosa fu suffraganea di N. Due arcivescovi di N. salirono alla cattedra di Pietro: Guido Foulquoys, divenuto



(da R. Rey, L'Art gothique du Midi de la France, Parigi 1934, p. 193)
NARBONA - Lato sud della Cattedrale (fine del sec. XIII).



(da L. Sigal, Les premiere temps chrétiens à Narbonne et les origines de sa cathédrale. Narbona 1913, tav. dopo p. 44)
NARBONA - Iscrizione d'Agroecia (sec. IV) - Narbona, Museo Lapidario.

Clemente IV (1265-68), e Giulio de Medici, poi Clemente VII (1523-34).

Soppressa la diocesi nel 1790 dalla Rivoluzione Francese, il papa Pio VII con il Concordato del 1801 unì la diocesi di N. a quella di Tolosa e nel 1822 aggiunse all'arcivescovo di Tolosa il titolo di vescovo di N. Dalla iscrizione del vescovo Rustico (CIL, XII, 5336) si ricava che la Cattedrale ricostruita nel 445 sostituì nello stesso luogo quella che si era incendiata e che forse rimontava al sec. IV. Il testo è assai importante perché ricorda la demolizione dei muri della vecchia chiesa, la posa della prima pietra della fondazione, quando fu finita l'abside, il concorso del prefetto delle Gallie del tempo, Marcello, « devoto del culto di Dio », che pagò gli operai durante i due anni della sua amministrazione, e riporta oblazioni ricevute da altri vescovi. L'epigrafe fu posta nella Cattedrale dal card. de Bonzy nel 1681 e ora è nel Museo Lamourgnier. L'attuale ex-Cattedrale, dedicata a S. Giusto e iniziata nel 1272, è incompiuta.

Vi sono le tombe dell'arcivescovo B. de Farges (m. nel 1341), dei cardd. Pietro la Jugie (m. nel 1376) e Briçonnet (m. nel 1514), dell'arcivescovo L. de Vervins (m. nel 1628). Nel tesoro si conservano arazzi fiamminghi e d'Aubusson; statue policrome in pietra del sec. XIV degli apostoli Pietro e Paolo; un messale e un evangeliario del sec. XI; il pontificale del card. Jugie; una copertura in avorio di libro liturgico del sec. XII, con otto scene della vita di Gesù Cristo e al centro la sua Crocifissione. Della Cattedrale del sec. XI resta solo il campanile; il luogo è ora occupato dal chiostro (1350-1417). La chiesa in onore di s. Sebastiano, di padre narbonese, fu eretta dall'arcivescovo J. D'Arcourt (1436-51) in luogo di un oratorio sorto, secondo la tradizione, sulla sua casa paterna. La chiesa (del sec. XIV) dell'antico priorato benedettino di Lamourgnier o la Mourgnie, nel sec. XI, è oggi trasformato in museo lapidario; ricca è la collezione epigrafica tra cui l'iscrizione di Agroecia del sec. IV. La chiesa di S. Paolo si eleva al di sopra d'un oratorio antico presso la Via Domiziana, nella località allora detta *ad albolas*, dove si formò un cimitero antico cristiano, da cui provengono i sarcofagi oggi conservati nella chiesa gotica che, iniziata nel 1224, fu collegiata; un incendio la devastò nel 1364; fu prolungata nel sec. XV, rinforzata nel XVI e XIX. Gli scavi iniziati nel 1948 hanno fatto scoprire numerosi sarcofagi dei secc. IV e V. La tomba di s. Paolo fu venerata al sec. IV; si sa da Prudenzio che Paolo era divenuto la gloria e l'ornamento della provincia. « Surget et Paulo speciosa Narbo » (Prudenzio, *Peristephanon*, IV, 34). Il *Martirologio geronimiano* menziona Paolo al 22 marzo. Gregorio di Tours lo ricorda nel gruppo dei sette vescovi che avrebbero evangelizzato la Gallia alla metà del III sec. (*Historia Francorum*, I, 38: PL 71, 175-76). Gli scavi eseguiti dal 1942 hanno dimostrato l'esistenza d'un cimitero intorno alla tomba venerata; nei sarcofagi si sono rinvenute monete di Costantino II. Nella località St-Loup-

si rinvenne un antico cimitero cristiano con una cappella sepolcrale dedicata al vescovo Rustico.

L'antico arcivescovado è oggi adibito a municipio e a museo. Questo contiene la Biblioteca e una collezione di iscrizioni romane, cristiane, visigote e medievali; una delle più belle collezioni di Francia, di ceramiche della antichità, pitture di scuole francese, italiana, fiamminga. Vi è inoltre una riproduzione dell'edicola contenente il S. Sepolcro come esisteva al tempo delle Crociate. Alcune iscrizioni sepolcrali cristiane portano le date degli anni 508 (CIL, XII, 5339), 527 (*ibid.*, 5340), 541 (*ibid.*, 5341), 568 (*ibid.*, 5344), 593 (*ibid.*, 5345); in un'iscrizione del VII sec. il presbitero Adroario si raccomanda a tutti coloro che entreranno in chiesa; una ricorda un suddiacono Adelfio (*ibid.*, 5346), un'altra una Maria abbatissa (*ibid.*, 5352). I sarcofagi cristiani di N. furono studiati prima da E. Le Blant poi da G. Wilpert (*Sarcofagi*, tavv. 26, 3; 45, 2; 106, 1; 122, 2; 124, 3; pp. 38, 116, 118, 124, 128, 167, 188). Nella Biblioteca di N. si conservano capitelli merovingici riproducenti modelli romani (D. Fossard, *Chapiteaux mérovingiens*, in *Cahiers archéologiques*, 2 [1947]).

BIBL.: Eubel, I, p. 356; II, p. 199; III, p. 253; IV, p. 252; L. Narbonne, *La cathédrale St-Just de N.*, Narbona 1900; E. Lefèvre-Pontalis, *St-Paul de N.*, in *Congrès archéolog. de France*, 73e *Section*, Parigi-Caen 1907, pp. 345-67; L. Sigal, *Un réliquaire du Ve siècle au Musée lapidaire de N.*, in *Bulletin de la Commission archéol. de N.*, 16 (1924-25), pp. 74-109; E. Esperandieu, *Note sur une inscription chrétienne de N.*, in *Comptes-rendus de l'Acad. des Inscr. et Belles Lettres*, 1928, p. 191 sgg.; L. Sigal, *Les premiers temps chrétiens de N. d'après l'archéologie*, in *Bull. de la Commiss. archéol. de N.*, 26 (1939-40), pp. 93-151; R. W. Emery, *Heresy and Inquisition in N.*, Nuova York 1941; A. Dupont, *Les cités de la Narbonnaise première depuis les invasions germaniques jusqu'à l'apparition du Consulat*, Nîmes 1942, passim; M. Jougla, *Les fouilles de St-Paul à N.*, Narbona 1946; L. Sigal, *Les premiers temps chrétiens à N. (IIIe-IVe siècles) d'après l'archéologie*, Narbona 1947. Enrico Josi

NARBONE, ALESSIO. - Gesuita, storiografo ed erudito, n. a Caltagirone (Catania) il 9 ag. 1789, m. a Palermo il 13 dic. 1860. Entrato nella Compagnia di Gesù il 3 ott. 1806, per più di 40 anni insegnò lettere, teologia e storia ecclesiastica nelle scuole dell'Ordine e, dal 1848, nel Seminario palermitano. Nel 1860, in seguito all'espulsione dei Gesuiti, ebbe asilo nell'Ospedale dei sacerdoti, ove morì poco dopo.

Rappresentò, con altri insigni studiosi, la cultura siciliana ottocentesca. Si propose di redigere l'inventario di quanto in Sicilia si era scritto e operato nei vari campi dello scibile, dall'invenzione della stampa in poi: ne nacque la *Bibliografia sicula sistematica* (4 voll., Palermo 1850-55), monumento mirabile di studi e di ingegno. Notevole è anche la *Storia letteraria della Sicilia dall'antichità al sec. XV* (12 voll., ivi 1852-64). Sulle orme del confratello G. Andres aveva iniziato, nel 1838, la pubblicazione, in Palermo, dei 10 voll. della *Storia d'ogni poesia, d'ogni eloquenza, filologia, matematica fisica, filosofia, teologia*, opera di immensa erudizione, che gli valse la nomina a membro dell'Accademia del Buon Gusto e a segretario di quella di scienze, lettere e arti nella stessa città.

Dei numerosi scritti di interesse etico-religioso si ricordano: *La Compagnia di Gesù in Sicilia* (ivi 1850) e, soprattutto, i 6 voll. degli *Annali siculi della Compagnia di Gesù* (1804-59), ivi editi dal confratello G. Filiti nel 1906-1908.

BIBL.: Sommervogel, V, p. 1575; IX, p. 713; G. Pitrè, *Profili biografici di contemporanei italiani*, Palermo 1864, p. 88; I. Carini, *Cenni su due benemeriti siciliani*, in *La Sicilia. Riv. period. di scienze, lettere, arti e politica*, 2 (1866), p. 357 sgg.; G. Orlando, *Il p. A. N. e le sue opere di cose sicule*, in *Arch. stor. sicil.*, nuova serie, 7 (1883), pp. 60-67; R. Salvo di Pietraganzili, *Storia delle belle lettere in Sicilia*, III, Palermo 1899, pp. 533-34; C. Frati, *Diz. bio-bibliogr. dei bibliotecari e bibliofili italiani*, Firenze 1933, p. 405; *Diz. dei siciliani illustri*, Palermo 1939, p. 337. Enzo Navarra

NARCISSO. - Personaggio da cui si denomina un gruppo che s. Paolo saluta in *Rom.* 16, 11: « quelli della casa di N. (τοὺς ἐκ τῶν Ναρκίσσου), che sono nel Signore », cioè cristiani. Il nome di N. era frequente tra gli schiavi e i liberti (cf. CIL, VI, 4123. 4346. 5206. 22875).

Così si chiamava anche un liberto, già ministro onnipotente di Claudio, spinto al suicidio da Agrippina poco dopo l'avvento di Nerone al trono (Tacito, *Ann.*, XIII, 1; Dione Cassio, LX, 34). Passati allo Stato i beni e la servitù di lui, gli schiavi avrebbero conservato l'appellativo di « quelli di N. » o *Narcissiani* (cf. *Maecenatiani*: CIL, VI, 4016. 4032; *Amyntiani*, *ibid.*, 4035; altrove *Agrippini*, *Germaniciani*, ecc.). Per le due iscrizioni del sec. II nel cimitero di Domitilla, nelle quali il nome di N. figura vicino ad altri nomi della famiglia neroniana, cf. O. Marucchi, *Le catacombe romane*, Roma 1933, pp. 162 sg., 168, nota 2.

Lo pseudo Ippolito (*De LXX Apostolis*, 30: PG 10, 955) fa N. uno dei 72 discepoli e vescovo di Atene. Il *Martirologio romano* lo ricorda il 31 ott. come martirizzato a Roma con Urbano e Ampliato (cf. *Acta SS. Octobris*, XIII, Parigi 1883, pp. 678-98).

BIBL.: W. Sanday-A. C. Headlam, *A critical and exegetical commentary on the Epistle to the Romans*, 5[a] ed., Edimburgo 1902, ristampa 1945, p. 425 sg.; A. C. Headlam, s. v. in *Dict. of the Bible*, III, p. 487; F. X. Pölzl, *Die Mitarbeiter des Weltapostels Paulus*, Ratisbona 1911, pp. 405-10; R. Cornely, *Epistola ad Romanos*, 2[a] ed., Parigi 1927, p. 777 sg. Teodorico da Castel San Pietro

NARCISSO, santo. - È commemorato nel *Martirologio romano* il 29 ott., ma non consta che abbia avuto culto nell'antichità; fu introdotto nel Martirologio da Adone.

Successe a Dolichiano nel vescovato di Gerusalemme tra il 180 ed il 192 (regno di Commodo). Nel 195 partecipò al Sinodo di Palestina, convocato per ordine di papa Vittore per decidere sulla questione pasquale. Accusato da alcuni calunniatori, lasciò la sede e si ritirò nel deserto, ma gli accusatori furono raggiunti dalla divina giustizia e perirono secondo i loro spergiuri. Ritornò in seguito a Gerusalemme, e poiché era molto vecchio si scelse come coadiutore Alessandro di Cappadocia. M. dopo il 212 a oltre 116 anni di età.

BIBL.: Eusebio, *Hist. eccl.*, V, 12, 23; VI, 9-11; Tillemont, III, pp. 177-80; *Acta SS. Octobris*, XII, Parigi 1867, pp. 782-790; *Martyr. Romanum*, p. 483 sg. Agostino Amore

NARCISSO, vescovo ariano di NERONIADE. - Era già vescovo nel 325; partecipò in quell'anno al Sinodo di Antiochia per l'elezione del vescovo Eustazio, ma non volle sottoscrivere la formola di fede contro gli errori ariani già in voga.

Partecipò ancora al Concilio di Nicea dello stesso anno, dove parteggiò apertamente per Ario e lo difese. Fu uno dei destinatari della lettera che papa Giulio scrisse agli Orientali dopo il Sinodo Romano del 340, rimproverandoli della loro doppiezza e malafede contro s. Atanasio. Assisté ai Concili di Gerusalemme (335) ed Antiochia (341), e nel 342 fu a capo della legazione diretta all'imperatore Costante. Fu deposto dal Concilio di Sardica (343) ma, protetto dall'imperatore Costanzo II, rimase nella sua sede. Nel 351 fu al Concilio di Sirmio contro Fotino, e nel 356 consacrò il vescovo ariano Giorgio di Alessandria. Nel 358, insieme con Patrofilo di Scitopoli, persuase Costanzo a far convocare separatamente i due Concili di Rimini e di Seleucia, per poter meglio imporre la dottrina ariana. Sembra che sia morto poco dopo.

BIBL.: Socrate, *Hist. eccl.*, II, 18; Sozomeno, *Hist. eccl.*, III, 10; Tillemont, VI, pp. 199 sg., 277-84, 326, 351, 394; Fliche-Martin-Frutaz, III, pp. 84, 89, 124-30. Agostino Amore

NARCISSO e FELICE, santi, martiri. - Sono commemorati nel *Martirologio romano* il 18 marzo. N. era vescovo di Colonia, F. diacono; sarebbero periti a Gerona nella Spagna, durante la persecuzione di Diocleziano.

Queste notizie sono tratte dalla leggendaria *Conversio s. Afrae* (BHL, 108). Secondo questo scritto, N. e F., dopo aver convertito a Colonia la meretrice Afra, si recarono a Gerona, dove furono martirizzati. Nel *Martirologio geronimiano* F. è commemorato solo, il 1° ag., mentre di N. non è notizia. La *Passio* di F. racconta ch'egli era africano, originario di Scilli; durante la persecuzione di Diocleziano si recò nella Spagna, e a Gerona fu arre-

stato; condotto al tribunale del giudice Daciano, dopo vari tormenti fu ucciso. Di lui e della sua basilica parlano Prudenzio e s. Gregorio di Tours.

BIBL.: S. Gregorio di Tours, *De gloria martyrum*, 91; B. Krusch, *Conversio et Passio s. Afrae*, in MGH, *Script. rerum Merov.*, III, pp. 41-64; *Acta SS. Martii*, II, Parigi 1865, pp. 620-623; *Augusti*, I, ivi 1867, pp. 22-29; *Martyr. Hieronymianum*, p. 411; *Martyr. Romanum*, pp. 102, 318. Agostino Amore

NARCISSUS HERZ di BERCHING. - Teologo, n. a Berching (diocesi di Eichstätt), alla fine del sec. XIV, m. a Vienna il 2 ott. 1442. Fu probabilmente sacerdote secolare, anche se nel cod. di Eichstätt 474 è designato come appartenente all'Ordine benedettino. Fu uno dei più eminenti professori di teologia dell'Università di Vienna della prima metà del sec. XV. *Magister artium* (1412-1430), insegnò la filosofia aristotelica, scienze naturali e cronologia; procuratore della nazione romana (1415), diventò professore di teologia nel 1430. Fu decano delle arti libere (1423, 1428, 1430) e rettore nel 1423 e nel 1431.

Nel 1427 compilò una relazione sulla elezione dubbia (1423) del vescovo di Passavia. Nel 1431 fu eletto oratore dell'Università di Vienna presso il Concilio di Basilea, dove certamente fu presente nel 1435. La Biblioteca di Vienna conserva una sua relazione: *Consilium pro Concilio Basileensi et papa Felice V*. Scrisse anche una *Determinatio ca. materiam unionis principum ad servandam neutralitatem inter Concilium Basileense et papam Eugenium*. Nel 1442 fu mandato alla Dieta di Presburgo per respingere le pretese del re Vladislao di Polonia sul trono di Ungheria. Il suo *Commentario* al III l. delle *Sentenze* di P. Lombardo, considerato una della migliori opere della tarda scolastica, fu assai diffuso e ne esistono molti manoscritti nelle biblioteche europee.

BIBL.: J. Aschbach, *Geschichte der Wiener Universität*, I, Vienna 1865, passim; F. Stegmüller, *Repertorium commentariorum in sententias Petri Lombardi*, I, Würzburg 1947, pp. 268-69. Hermine Kühn-Steinhausen

NARCOANALISI. - Esplorazione della psiche mediante sostanze farmacodinamiche di tipo barbiturico, che inducono uno stato artificiale di subnarcosi.

I primi tentativi di studiare i malati mentali in stato di subnarcosi risalgono a Long (1842), che impiegò l'etere, e a Moreau (1845), che si servì dell'haschitsch; molto più tardi (1909) vennero le esperienze di Silberer e Sidis e quelle di Claude, con l'etere, nel tentativo di sbloccare l'intoppo, la *Sperrung* degli schizofrenici. Laignel-Lavastine provò un barbiturico, il nembutal, per via intravenosa, per « esteriorizzare » i sentimenti dei malati. Del 1938-40 sono le interessanti osservazioni di Palmieri sulle esplorazioni sperimentali della psiche mediante la mescalina. Ma lo sviluppo attuale della n. si deve soprattutto agli anglosassoni (J. Stephen Horsley, 1936) che, durante l'ultima guerra, impiegarono largamente questo metodo sui loro soldati nevrotici.

La tecnica consiste nell'iniezione endovenosa, più o meno rapida, secondo i diversi metodi, di 8-10 cc. di una soluzione al 10% di narcovene o di quantità diverse di soluzioni di farmotal, amital sodico, pentothal sodico, nesdonal, isomyl, etc. Alcuni preferiscono cominciare l'interrogatorio quando il paziente cade nello stato crepuscolare, altri quando comincia a risvegliarsi. A prescindere dal punto d'attacco, mesencefalo-diencefalico, e dai fenomeni puramente neurologici, che presenta il soggetto in stato di subnarcosi, oggi si è d'accordo nell'ammettere che psicologicamente si osserva la scomparsa delle funzioni psichiche più elevate (sintesi intellettive, attenzione concentrata, critica); sembrano invece completamente conservate le funzioni fondamentali della vita psichica, di carattere psico-neurologico, come, p. es., l'attenzione provocata, l'orientamento, le percezioni e alcune attività mnemoniche, con presenza di ipermnesie; queste ultime sono facilitate probabilmente dal fatto che, poiché l'attività mnemonica non si trova più al servizio di un potere raziocinante lucido e selettivo, si ha una più facile ecforia delle immagini mnemoniche, sollecitate soprattutto da momenti affettivi. Così, da un lato è aperta la porta percettiva, dall'altro la possibilità di elaborazione degli elementi fondamentali della vita psichica, delle immagini percettive e mnemoniche, su di un piano di affettività semplice e, quindi, facilmente suggestionabile. Una simile condizione sembra possa spiegare, quantunque in maniera non decisiva, il probabile meccanismo di azione della subnarcosi. Con l'impiego della n. si possono avere, schematicamente, tre tipi di risultati: a) assolutamente negativo; b) parzialmente positivo, in cui il paziente dichiara di essere soddisfatto, tranquillo, euforico, riferisce particolari anamnestici sui quali prima taceva; c) francamente positivo, per cui il paziente prende l'iniziativa, mostrando una serie ininterrotta di espressioni angosciose, o, anzi, una vera crisi emotiva di marca nevrotica, durante la quale evoca avvenimenti o ricorda persone legate strettamente alla sua vita intima o al suo stato morboso. A volte si manifesta uno stato sognante, con frasi spontanee rivelanti un eventuale delirio, la cui esistenza era stata solo sospettata o appena intravista; si osserva, soprattutto, se prima c'era resistenza od ostilità, un rilasciamento, un abbandono che, in qualche caso, può essere veramente sorprendente. Anzi alcuni, non appena interrogati, riferiscono con facilità e ricchezza di particolari tutta una serie di interpretazioni deliranti inedite o accennano ad allucinazioni che fino allora erano state nascoste. Si tratta di un vero Narcotest che permette una « diagnosi rapida farmacogena ».

Recentemente, per il corrente impiego psicodiagnostico, è stata introdotta l'« anfetamina » (o metedrina o weckamin o pervitin), potente simpaticomimetico che viene iniettato endovena in quantità di 20-30 mgr. Si ottiene il cosiddetto « shock anfetaminico » (Delay), con una forte eccitazione dell'impulso a parlare: la formazione delle associazioni e la formulazione verbale vengono facilitate, la corrente del pensiero è aumentata; mentre la n. ha un'azione depressiva sul tono emotivo e mentale e abbassa la tensione psicologica (si parla cioè di un « effetto psicolettico »), la « Weck-analisi » stimola e aumenta la tensione, cioè esplica una azione psicotonica. Quindi la Weck-analisi, accentuando i caratteri psicopatologici, facilita la diagnosi, rendendosi di grande utilità nei casi di reticenza. Oggi l'esplorazione farmacodinamica della psiche è entrata nell'ordinaria pratica diagnostica psichiatrica, anche se si tende sempre più a limitare il suo valore euristico, specie nei riguardi della n. Non si può però negare alla n. un notevole valore terapeutico: la subnarcosi, infatti, paralizzando la censura e indebolendo le inibizioni, determina una dissoluzione dei poteri intellettuali, razionali e sociali della personalità, permettendo la liberazione di tendenze istintive, affettive e autistiche e quindi la risoluzione di svariati conflitti nevrotici. Secondo alcuni autori si tratterebbe di una semplice psicoterapia con analisi, facilitata quest'ultima dalla diminuzione di ansietà ottenuta per mezzo del medicamento.

I problemi etico-legali a proposito della subnarcosi nascono dal fatto, ben accertato ormai, che (almeno nella maggioranza dei casi) la n. provoca una dissoluzione dei poteri intellettuali e volitivi della personalità: si tratta di una profonda alterazione della struttura della personalità, di una vera infrazione delle leggi di difesa. Si deve ammettere quindi un grave attacco alla libertà individuale, cioè ad una proprietà fondamentale della personalità umana. Per tale ragione i medici legali, gli psichiatri, i giuristi, i moralisti hanno discusso con passione sulla liceità del ricorso alla n., soprattutto nella perizia giudiziaria.

L'utilizzazione della n., per uno scopo puramente medico, diagnostico e terapeutico, è legittima, a condizione però che il medico sia coscienzioso e competente e che egli rispetti il segreto professionale. Il consenso del paziente è d'altra parte normalmente richiesto: ci si può passare sopra solo quando il metodo di cura si impone ed il soggetto è privato della conoscenza. Riguardo poi all'impiego della narcosi per stabilire in giudizio la colpevolezza di una persona, quasi tutti gli autori sono con-

cordi nel negare la liceità della n. Pur ritenendo che tale prova non costituisca affatto un'attacco alla integrità fisica dell'accusato, è riguardata tuttavia come un attentato ad un diritto assoluto della persona umana, la libertà. Se il periziando rifiuta di sottomettersi alla n., come pure alle altre ricerche (puntura lombare, encefalografia, elettroencefalografia, tasso alcoolemico, individualità sanguigna), il perito non può eseguire alcun esame e ciò non può costituire un argomento in sfavore dell'accusato « *Verboten* (n.) *in der gerichtlichen Untersuchung und im Strafprozess ; sie ist unrichtig und irreführend* » (Schönke-Cremerius, 1950-51).

Tali opinioni coincidono perfettamente con gli argomenti della teologia morale, canonizzati dal diritto della Chiesa. Il can. 1743 CIC, infatti, così si esprime : « Iudici legitime interroganti partes respondere tenentur et fateri veritatem, nisi agatur de delicto ab ipsis commisso ». Riconoscendo espressamente al presunto colpevole il diritto di nascondere il proprio crimine, si arriva al logico rifiuto della n. come mezzo per ottenere informazioni o confessioni ai fini dell'istruttoria penale. Resta da vedere se sia lecito l'impiego della n. per altri scopi della medicina legale (p. es., al fine di dimostrare la non colpevolezza) o a scopo scientifico.

Qui c'è minore accordo di opinioni; voci autorevoli hanno recentemente affermato che la n., non essendo intrinsecamente illecita, è non solo legittima ma anche necessaria in medicina forense; un accusato non deve mai essere privato dei vantaggi che può riceverne; così la scienza non deve rinunciare a nessun metodo utile, di per sé mai illecito; l'uso della narcodiagnosi deve naturalmente restare sempre in mano a medici competenti, al solo scopo di una diagnosi medica, con il massimo rispetto per il libero consenso del paziente (Heuyer 1949). Non mancà però chi è contrario sia all'utilizzazione scientifica (ad es., M. Janssen), data la delicatezza dell'indagine, in cui i vantaggi non superano gli svantaggi; sia all'utilizzazione a favore del reo (ad es., J. Rolin).

Si deve infatti sempre tener presente che una valutazione puramente scientifica della n. non permette di considerarla come una prova evidente di giudizio. È oggi ben dimostrato (Redlich) che solo individui inclini alla confessione, con tendenze autopunitive incoscienti, possono piegare all'interrogatorio in subnarcosi (Freud chiama costoro « masochisti morali »); anzi, possono addirittura riconoscersi colpevoli di un delitto che non hanno compiuto, per salvarsi dal senso di colpa. Né, viceversa, la n. è capace di abolire, in individui normali, un certo grado di censura qualora si tratti di rivelazioni gravi : sperimentalmente si è osservato che durante la subnarcosi possono essere mantenuti meccanismi difensivi di copertura (« cover stories » di Redlich e Ravitz) e ciò pur in assenza di una minaccia di colpa e di una sanzione sociale, cioè con un tessuto emotivo di situazione molto più pronto alla difesa. Nessun dubbio, quindi, che sia inesatto parlare, in senso assoluto, di « siero della verità ».

Da un punto di vista psico-sociologico, la n. può essere di notevole utilità in rapporto alla sicurezza sociale (protezione della società contro il delinquente giovanile), come mezzo ausiliario per determinare le disposizioni educative utili per la riabilitazione del fanciullo (sempre che egli consenta); inoltre, il suo impiego sembra di valido aiuto nello studio dell'origine psicologica, soprattutto emotiva, del delitto. Essendo però un mezzo che può facilmente prestarsi all'abuso è indispensabile che sia adoperato da medici, non solo tecnicamente, ma anche moralmente preparati.

BIBL.: H. Wunderstein, *Die Narkose*, Berlino 1915; J. St. Horsley, *Narco-analysis*, Oxford 1943; Ch. H. Nodet, *Psychanalyse et morale*, in *Cahiers Laënnec*, 2 (1946), pp. 22-36; J. Rolin, *Penthotal*, in *Etudes*, 259 (1948), pp. 3-12; I. B. Maruége, *Le penthothal, moyen d'effraction des consciences. Le droit à la verité et le droit au mensonge*, in *Le monde*, 18 nov. 1948; D. Logre, *Narco-analyse et médicine légale, ibid.*, 30 nov. 1948 (questi due ultimi articoli sono stati riprodotti in *Ephem. theol. Lovan.*, 25 [1949], pp. 293-96, 296-99); C. P. Adatto, *Observations on criminal patients during n.*, in *Arch. Neurol. a. Psych.*, 1949, p. 82 sgg.; P. de Boeck, *Retour du congrès de Rome ; quelques questions de déontologie*, II. *La narco-analyse*, in *St Luc médical*, 44 (1949), pp. 393-400; L. Massion-Verniory, *Que faut-il penser de la narcoanalyse?*, in *La revue nouvelle*, 9 (1949, 11), pp. 116-27; J. Rolin, *Le penthotal en justice*, in *Etudes*, 216 (1949), pp. 231-37; L. Bertagna, *Le mythe du sérum de vérité*, in *Cahiers Laënnec*, 3 (1949), pp. 4-18; A. Odinot, *Le droit au silence, ibid.*, pp. 19-33; P. Gournelle, *Le droit à la preuve, ibid.*, pp. 34-52; Ch. Larère, *De l'expertise mentale, ibid.*, pp. 53-63; F. Dominici, *La n. nella prassi medico-legale*, in *Minerva Medica*, 17 (1949), p. 505; J. Delay, *Méthodes biologiques en clinique psychiatrique*, Parigi 1950; E. Boné, *Quelques précisions téchniques sur la narcoanalyse*, in *Nouvelle rev. théol.*, 72 (1950), pp. 184-92; M. Thiéry, *La narco-analyse et la morale, ibid.*, pp. 192-98; V. M. Palmieri, *La n. sotto il profilo medico-giuridico ed etico-deontologico*, in *Atti del IV Congr. internaz. dei medici cattolici*, Roma 1950, p. 161 sgg.; E. Boganelli, *Corpo e spirito*, ivi 1951, pp. 191-98; A. Schönke, *Juristische Fragen der psychiatrischen Praxis*, in *Nervenarzt*, 22 (1951), p. 161; F. C. Redlich, L. J. Ravitz, C. H. Dession, *N. and Truth*, in *Amer. J. Psychiat.*, 1951, pp. 107. 586; H. W. Janz, *Die diagnostische Verwendbarkeit der Weckaminwirkungin der Psychopathologie*, in *Nervenarzt*, 22 (1951), p. 45. Altra bibl. interessante in *Rev. dioces. de Tournai*, 5 (1950), pp. 254-60. Bruno Callieri

NARCOTICI. - A differenza degli ipnotici (v.), sono quelle sostanze che determinano sonno assai più profondo (gr. ναρκωτικός = che induce torpore), con uno stato di ottundimento assoluto della coscienza, rilasciamento muscolare, abolizione dei riflessi, spesso notevoli modificazioni della circolazione cerebrale. Come pratica medica, la narcosi – anche detta anestesia generale – usa medicamenti assumibili per via inalatoria (cloroformio, etere etilico, cloruro di etile, protossido d'azoto, etilene), per via rettale (avertina) o endovenosa (evipan sodico, eunarcon, pentothal, narcovene e altri derivati dalla malonilurea).

La necessità della narcosi è resa evidente dalla impossibilità pratica di sopportare i dolori spesso atroci legati alle indaginose e lunghe manipolazioni proprie della moderna chirurgia e dalla necessità di evitare gli incoercibili moti istintivi di difesa che potrebbero pregiudicare la precisione e sicurezza dell'intervento e impedirebbero il completo rilasciamento delle pareti muscolari, necessario per ben dominare il campo operatorio. Una tale necessità pratica legittima moralmente l'uso dei n. per ottenere l'anestesia (v.) generale.

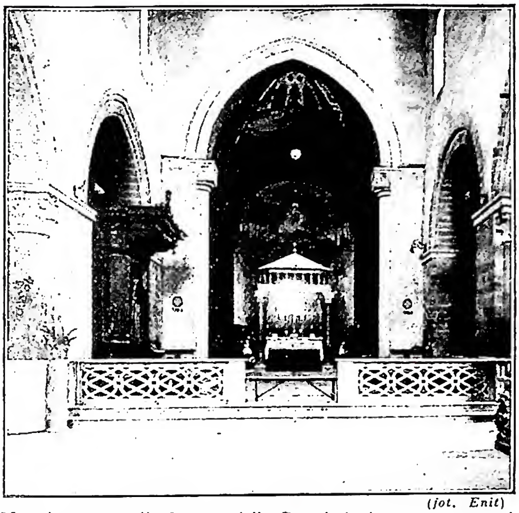
BIBL.: A. M. Cogliotti, *Trattato di anestesia*, Torino 1946. Giuseppe de Ninno

NARDI, FRANCESCO. - Prelato, canonista e pubblicista, n. a Vazzola (Veneto) il 18 giugno 1808, m. a Roma il 22 marzo 1877. Abbracciata la carriera ecclesiastica insegnò esegesi biblica nel Seminario diocesano di Ceneda. Insegnò quindi nell'I. R. Ginnasio di Venezia, poi fu professore di diritto ecclesiastico e di filosofia all'Università di Padova, della quale fu anche rettore magnifico.

Pubblicò in tre volumi *Elementi di diritto ecclesiastico* (2ª ed., aumentata e corretta, Padova 1854) ed un'opera sul *Diritto matrimoniale cattolico* (ivi 1857). Per la sua competenza in materia canonistica divenne uditore della S. R. Rota per l'Impero austriaco e si stabilì nel 1859 a Roma, dove fu poi segretario della Congregazione dei vescovi e regolari. Svolse pure un'assai vasta attività pubblicistica, iniziata nel 1848 con la *Lettera a Giuseppe Mazzini in risposta alla sua lettera a Pio IX* (Venezia 1848), e proseguita nel decennio 1860-70 in difesa del potere temporale dei papi (*Osservazioni sul dispaccio del 27 ott. 1860 di Lord Giovanni Russell ministro degli Esteri di Gran Bretagna*, Roma 1860; *Roma e i suoi nemici. Al signor De la Gueronnière*, ivi 1862; *S. Bernardo, s. Caterina da Siena e Carlo Magno sul potere temporale del papa: Al signor Bojean senatore*, Torino 1862 ecc.). Si occupò anche di studi geografici e fu membro ordinario dell'Accademia pontificia dei Nuovi Lincei.

BIBL.: M. S. De Rossi, *Notizie biografiche di mons. F. N.*, in *Atti dell'Accademia Pontificia de' Nuovi Lincei*, 30 (1876-1877), pp. 483-90, con elenco degli scritti del N. Silvio Furlani

NARDI, JACOPO. - Scrittore, n. a Firenze nel 1476, m. a Venezia nel marzo 1563. Fu il più sugge-



(fot. Enit)
NARDÒ, DIOCESI di - Interno della Cattedrale (1230, con restauri moderni).

stivo fra gli storici «piagnoni» di Firenze. Alla prima cacciata dei Medici entrò, diciottenne, nella vita politica all'ombra del Savonarola. Bene o male s'adattò alla prima restaurazione medicea, tra le quinte degli Orti Oricellari, ove ascoltò dalla viva voce del Machiavelli i *Discorsi sulla prima deca*.

All'avvento della seconda repubblica (1527) s'impegnò contro i Medici, e non volle compromessi con loro, sebbene sollecitato. Visse esule a Venezia, dando lezioni di latino e consolando la nostalgia con il racconto dei fatti della patria tra il 1494 e il 1532 nei dieci libri *Delle istorie della città di Firenze* (1ª ed. postuma, 1582). Sempre con quest'animo repubblicano e puritano lavorò a un volgarizzamento della prima deca di Livio e ad una *Vita di Antonio Giacomini Tebalducci*, il puro soldato di Firenze repubblicana. Una sua commedia, *L'amicizia*, forse precorre la *Cassaria* dell'Ariosto.

BIBL.: A. Pieralli, *La vita e le opere di J. N., la biografia e le opere minori*, Firenze 1901; G. Toffanin, *Il Cinquecento*, Milano 1950, pp. 440-42 (con bibl.). Giuseppe Toffanin

NARDINI, COLLEGIO. - Prese il nome dal forlivese card. Stefano Nardini, arcivescovo di Milano (m. nel 1484), che lo fondò, con disposizione testamentaria, nel suo Palazzo romano presso S. Tommaso in Parione.

La cura legale ed amministrativa era affidata ai custodi e guardiani dell'arciconfraternita del Salvatore *ad Sancta Sanctorum* del Laterano. Avrebbe dovuto raccogliere venti giovani aspiranti al sacerdozio di Roma, Milano e Forlì; però, per i raggiri degli eredi famigliari del fondatore, ne ospitava solo sei. Per mancanza di rendite fu soppresso verso la metà del sec. XVIII.

BIBL.: Moroni, XIV, p. 143; P. Paschini, *Roma nel Rinascimento*, Roma 1940, p. 455; G. Pelliccia, *La preparazione ed ammissione dei chierici ai S. Ordini nella Roma del sec. XVI*, ivi 1946, pp. 140-48. Piero Sannazzaro

NARDÒ, DIOCESI di. - Città e diocesi in provincia di Lecce.

Ha una estensione di oltre 534 kmq. con una popolazione di 140.000 ab., tutti cattolici, distribuiti in 26 parrocchie, servite da 94 sacerdoti diocesani e 26 regolari. Ha un seminario, 5 comunità religiose maschili e 18 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 284).

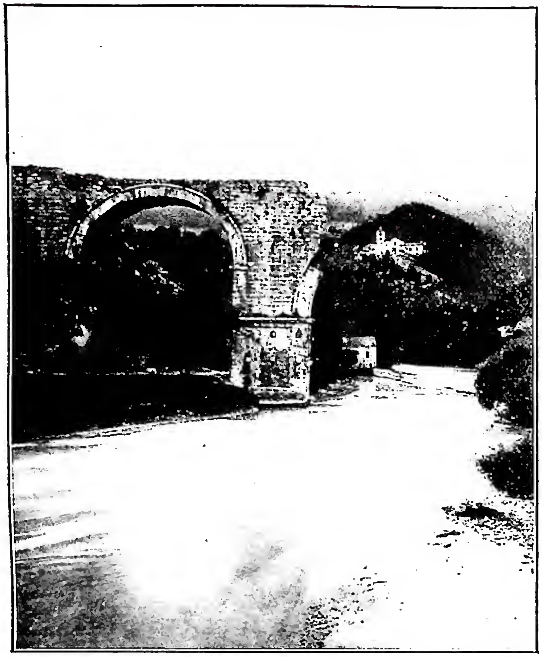
STORIA. – L'origine della diocesi è confusa da leggende fiorite nei turbinosi eventi che visse la città negli anni del medioevo. Possesso bizantino fin dalla caduta dell'Impero romano, N. rimase tenacemente greca per lungo tempo. Il suo episcopato esisteva già nel sec. VIII, allorché giunsero esuli da Costantinopoli gruppi di basiliani che nel 761 riuscirono ad ottenere da Paolo I la sospensione della nomina di un nuovo vescovo e la trasformazione dell'episcopio in monastero con tutti i diritti e i proventi della cessata sede vescovile. Dal sec. VIII all'XI, i priori greci ressero la sede neritina come suffraganea di Brindisi. Nel 1090 Urbano II li sostituì nel governo della diocesi con i Benedettini, che, poco tempo dopo, ottennero dal successore Pasquale II la nomina di un abate con giurisdizione episcopale. La concessione di questi diritti generò lunghe controversie con i vescovi vicini, in particolare con Gallipoli e Brindisi, ma sempre inutilmente: tutti i pontefici confermarono l'autorità dell'abate benedettino. L'opera di latinizzazione, iniziata con l'occupazione normanna (1055), ebbe un colpo decisivo dalla riforma del card. Rodolfo, inviato come visitatore apostolico nel 1267 da Clemente IV, in seguito ai disordini tra i seguaci dei due riti. Il risultato più notevole fu l'istituzione di una doppia arcipretura greca e latina; l'arciprete latino prese il titolo di *maximus*. La convivenza dei due riti durò a lungo nella chiesa e nel territorio della diocesi: durante le celebrazioni greche dell'Epifania o latine della Pentecoste, erano ora gli uni ora gli altri a prestarvi assistenza. L'armonia venne turbata dallo scisma di Clemente VII che nel 1388 nominò vescovo di N. Matteo De Castellis deposto nel 1401 da Bonifacio IX. La Sede, in preda ai disordini, fu assoggettata all'arcivescovo d'Otranto, il quale tentò più volte, ma invano, di sopprimere il rito greco che pur contava nella diocesi 16 colonie. Gli stessi Benedettini concorsero ad annullare tutti gli sforzi. Nel 1413 finalmente Giovanni XXIII reintegrò la sede episcopale ed elesse primo vescovo Giovanni Epifani, l'abate benedettino difensore dei Basiliani, confermando l'indipendenza della sede e i privilegi concessi. Tra i successori, si ricorda Fabio Chigi (1634), divenuto poi Alessandro VII. La sede è immediatamente soggetta alla S. Sede.

MONUMENTI. – Il monumento più notevole è la Cattedrale dedicata alla B. M. V. Assunta, costruita probabilmente in epoca normanna sui resti di una distrutta chiesa basiliana. Rifatta nel 1230 dopo il terremoto, fu talmente rimaneggiata nel 1725 dal vescovo Sanfelice, da perdere del tutto l'aspetto primitivo. Solo gli ultimi restauri (1892-1900) le hanno ridato la linea romanica originaria. Da segnalare: all'esterno, la serie degli archetti sul fianco destro della nave maggiore e le absidi trecentesche; all'interno, il contrasto delle arcate romaniche a destra, gotiche a sinistra, queste ultime dovute ai restauri del sec. XIII. Sono inoltre interessanti nella stessa chiesa: i pilastri compositi, ornati di affreschi trecenteschi, in cui vivono tenaci reminiscenze bizantine; due tele del Sanfelice; un *S. Michele*, forse del Solimena; e il Crocifisso nero, scultura in cedro che una pia leggenda vuole abbia sanguinato nel sacco saraceno (901). Gli affreschi del coro sono di C. Maccari (1899-1900).

Delle altre chiese si ricordano quelle dell'Immacolata, di S. Teresa, e specialmente quella di S. Domenico, cinquecentesca, la cui facciata, rifatta dopo il terremoto del 1743, è un tipico esempio del barocco fastoso e paradossale, che fiorì nel leccese, in quel secolo di esasperazioni artistiche. Interessante è infine l'Osanna, un'edicola ottagonale, forse del 1603, con archetti ogivali reggenti una cupoletta ornata di guglie.

BIBL.: Ughelli, I, pp. 1035-63; X, pp. 291-302; Eubel, I, p. 363; II, p. 223; III, pp. 273-74; IV, p. 257; S. Paoli, *De ritu ecclesiae Neritinae exorcizandi aquam in Epiphaniam*, Napoli 1719; *Chronicon Neritinum (1090-1368) dell'ab. Stefano di Monte alto di N.*, in RIS, XXIV, pp. 889-907, 907-910 (continuazione di un anonimo fino al 1412); G. Ricciardi-Moretti, *La cattedrale di N.*, Milano 1898; L. Ceci, *Il campanile della cattedrale di N.*, in *Napoli nobiliss.*, 9 (1900), pp. 93-94; G. Gay, *L'Italia meridionale e l'Impero bizantino*, Firenze 1917, passim; G. Gigli, *Il tallone d'Italia*, II, Bergamo 1912, pp. 41-53; Cottineau, II, col. 2040; M. D'Orsi, *La chiesa di S. Cosimo a N.*, in *Rassegna nazionale*, 58 (1936), pp. 189-201; A. Tafuri, *Ripristino e restauro della cattedrale di N.*, Roma 1944.
Pasquale Testini

NARNI, DIOCESI di. - Città e diocesi nell'Umbria, in provincia di Terni.



(fot. Gab. fot. naz.)
NARNI, DIOCESI di - Ponte romano sul Nera.

Ha una popolazione di 34.600 ab. ripartiti in 41 parrocchie con 36 sacerdoti secolari, 20 religiosi e 140 religiose. Vi è un seminario vescovile. Dal 1907 le diocesi di N. e Terni sono unite; a N. risiede un delegato vescovile. La diocesi è immediatamente soggetta alla S. Sede. Patrono di N. è s. Giovenale, la cui festa si celebra il 3 maggio.

La città è posta sulla Via Flaminia, in posizione dominante sulla gola del fiume Nera e sulla conca di Terni.

I. STORIA. – Fu centro degli Umbri (Nequinum); nel 299 a. C. fu conquistata dai Romani che vi dedussero una colonia latina (Narnia). Nel 209, durante la II guerra punica, rifiutò aiuto a Roma e fu più tardi punita con altre città ribelli. Divenne municipio nel 90 a. C. e fu ascritta, sembra, alla tribù Papiria. Augusto, restaurando la Via Flaminia, vi costruì il celebre ponte, che anche nell'antichità fu considerato il monumento più noto di N. Ebbe parte notevole nella guerra tra i partigiani di Vitellio e quelli di Vespasiano (69 d. C.) e partecipò tra il 537 e il 552 alle alterne vicende della guerra gotica. Nel medioevo fece parte del ducato romano e poi di quello di Spoleto. Nel 1143 si eresse a comune libero. Nel 1167 si ribellò al Barbarossa onde fu presa e saccheggiata (1174) da Cristiano arcivescovo di Magonza. Nel 1262 si alleò con Roma e Perugia contro Federico II. Nel 1354 il card. Albornoz si impossessò di N. e vi fece costruire la Rocca. Passò successivamente in mano degli Orsini, dei Tomacelli, di Ladislao di Napoli, di Braccio Fortebraccio, dei Colonna e nel 1439 fu definitivamente incorporata nel patrimonio della Chiesa. Un terribile saccheggio subì N. nel 1527 per opera delle truppe imperiali che massacrarono la popolazione e incendiarono la città. Nel 1860 entrò a far parte del Regno d'Italia. N. è patria dell'imperatore Nerva (96-98 d. C.) ivi nato nel 30 d. C., di Erasmo detto il Gattamelata, celebre capitano della Chiesa e dei Veneziani (ca. 1370-1443), di Galeotto Marzio, umanista, medico e astronomo (1427-97), di Caterina Franceschi Ferrucci, letterata (1803-87).

Il cristianesimo appare a N. fin da tempi assai antichi; secondo la tradizione la fede cristiana vi fu predicata da s. Feliciano vescovo di Foligno e da s. Giovenale che sarebbe stato il suo primo vescovo e che fu sepolto fuori della città, in un monumento che ancora si conserva. Sono noti altresì per i secoli più antichi il vescovo Pancrazio figlio e fratello di vescovi, morto nel 444 e s. Cassio consacrato nel 536, m. nel 558, di cui s. Gregorio parla con lode nei *Dialoghi* e che fu spettatore delle vicende della guerra gotica. Più tardi si hanno sicure memorie dei vescovi Giovanni (notizie del 558-60), Proietticio (notizie del 591) e Costantino (notizie del 595, 598). Dal VII sec. la diocesi di N. assorbe quella otricolana mentre il vescovo narnese ha di quando in quando giurisdizione sulla soppressa diocesi di Terni. Nel 965 il vescovo Giovanni fu eletto papa con il nome di Giovanni XIII. Nel 1159 Alessandro III dettò norme per l'elezione dei canonici e successivamente Celestino III ne stabilì il numero a 22, portato a 24 da Onorio III e ridotto a 16 nel 1224. Nel 1343 fu vescovo di N. Agostino Tinaccia da S. Gemignano, dottissimo e celebre predicatore. Il vescovo Pierdonato Cesi, poi cardinale, confermò al Capitolo nel 1546 il privilegio di liberare un condannato a morte nel giorno di s. Giovenale. Nel 1660 il vescovo Raimondo Castelli istituì il Seminario. Nel 1687 Innocenzo XI concesse ai canonici l'uso del rocchetto e della cappa magna.

Sono nativi di N. la b. Lucia domenicana (m. nel 1544), i cardd. Berardo Eroli, Giuseppe e Carlo Maria Sacripanti, il p. Caravita fondatore dell'Oratorio romano che reca il suo nome.

II. ABBAZIE E MONASTERI. – Nel 1846 nella città e dintorni erano 7 conventi maschili (Domenicani, Agostiniani, Serviti, Scolopi, Fatebenefratelli e Minori Osservanti) e 3 femminili (Benedettine, Francescane); nella diocesi due conventi di Cappuccini, due di Minori Osservanti, uno di Minori Riformati, tre monasteri di Benedettine, due conventi di Orsoline. Ora sono quasi tutti soppressi. Tra i monasteri più antichi di N. e diocesi si ricordano: per N. il monastero di S. Girolamo (sec. XII-XIII; rifatto dal card. Berardo Eroli); l'abbazia benedettina di S. Cassiano del sec. XIII, diruta; l'abbazia di S. Chiara, delle Clarisse; l'abbazia di S. Bernardo, dei Benedettini, lo Speco di S. Francesco presso N. ove il Santo dimorò a lungo. Ad Otricoli il monastero di S. Vittore che fu dichiarato soggetto al vescovo di N. da Gregorio IX (1232) e fu poi di diritto e proprietà della Chiesa romana. Fu fondato dal vescovo s. Fulgenzio nel VI sec. ed ha ivi annesso un cimitero sotterraneo. A Sangemini l'abbazia benedettina di S. Niccolò del Monte di cui si hanno notizie dal sec. XII (chiesa diruta) e l'abbazia pure benedettina di S. Gemini, fondata prima dell'800, ora chiese parrocchiale di S. Gemini. A Stroncone l'abbazia benedettina di S. Benedetto *de fundis* fondata nel 758 da Ansa madre di Adelchi (notizie dal 1232, chiesa a tre navate, diruta); a Calvi il convento di S. Francesco fondato, secondo la tradizione, dal Santo; a Collescipoli, il monastero di S. Giuseppe, dei Silvestrini.

III. ISTITUZIONI CULTURALI. - Nel Palazzo comunale sono la Biblioteca (ca. 7000 voll., 26 incunaboli, 74 manoscritti), l'Archivio e la Pinacoteca (contiene alcune pregevoli opere: *Incoronazione della Vergine* del Ghirlandaio, 1486; *Annunciazione* di Benozzo Gozzoli); un archivio si conserva anche presso la Cattedrale.

IV. MONUMENTI DI N. E DINTORNI. – Chiesa cattedrale di S. Giovenale, romanica, sorta agli inizi del sec. XII, consacrata nel 1145: a tre navate, divise da colonne con archi a sesto scemo. Contiene l'oratorio di S. Giovenale del IV sec., che servì di tomba ai primi vescovi della città, con interessante facciata spartita da lesene; chiesa parrocchiale di S. Agostino, del sec. XV; chiesa parrocchiale di S. Maria Impensole, romanica del 1175 ca., a tre navate, divise da colonne ad archi a sesto scemo; con portichetto analogo; chiesa di S. Domenico (già S. Maria Maggiore) con bel portale romanico (sec. XII); chiesa di S. Francesco del sec. XIV, con ricco portale gotico. Nei dintorni: chiesa di S. Angelo in Massa, con porte del sec. XII; chiesa diruta di S. Martino in frazione Taizzano, romanica; chiesa di S. Pudenziana a Visciano,

romanica, con cripta del x sec. Esistono alcune iscrizioni paleocristiane (CIL, XI, 4162-69).

Tra i monumenti civili: la Rocca, il Palazzo comunale rifatto nel 1273, la Loggia del Podestà e una fontana del principio del sec. XIV.

Nella diocesi: Otricoli: chiesa di S. Maria (notizie del sec. XIII). Esistono alcune iscrizioni paleocristiane e, presso la città, notevoli resti dei monumenti romani dell'antica Ocriculum. Collescipoli: chiesa di S. Niccolò con portale del sec. XIV, chiesa campestre di S. Stefano (1093). S. Gemini: chiesa di S. Giovanni con facciata del 1199, chiesa di S. Francesco del sec. XV, oltre alle già ricordate. Stroncone: chiesa di S. Francesco (portale del sec. XIII); chiesa parrocchiale di S. Niccolò (portale del 1171); chiesa di S. Biagio di Coppe (affreschi del sec. XV). - Vedi tav. CX.

BIBL.: Per la città romana: E. Bormann, in CIL, XI, II, pp. 601-602; E. Martinori, *Via Flaminia*, Roma 1929, p. 102 sgg.; C. Pietrangeli, *N. colonia e municipio romano*, in *Roma*, 19 (1941), pp. 3-16 (con bibl. precedente). Per la città medievale e moderna: G. Eroli, *Miscellanea storica narnese*, I, Narni 1858; II, ivi 1862; E. Martinori, *Cronistoria narnese*, Roma 1930 (indice di manoscritto dello stesso autore nella Biblioteca comunale di N.). Per i primi secoli del cristianesimo: Lanzoni, I, pp. 402-404; H. Leclercq, s. v. in DACL, XII, I, coll. 878-82; per la storia della diocesi: Ughelli, I, col. 1007 sgg.; Cappelletti, IV, p. 541 sgg.; P. Kehr, *Italia Pontificia*, IV, Berlino 1909, p. 29 sgg.; Moroni, XLVII, pp. 226-35. Per le chiese e i monumenti: S. Bucciarelli, *Cathedr. Narniensis Ecclesiae antiquitas*, Narni 1720; G. Eroli, *Descrizione delle chiese di N. e suoi dintorni*, ivi 1898; E. Wüscher-Becchi, *Das Oratorium des hl. Cassius*, in *Röm. Quartalschr.*, 19 (1905), p. 42 sgg.; 25 (1911), p. 61 sgg.; id., *Il sepolcro di S. Giovenale, primo vescovo di N.*, in *Arch. per la storia eccles. dell'Umbria*, 1 (1913-14), pp. 248-74. Carlo Pietrangeli

NARODNIKI. - Specie di socialismo pre-marxista in Russia; ebbe soprattutto diffusione fra il 1870 e il 1880.

I N. credevano di poter ravvisare nei comuni rurali (*obščina*) il germe di un socialismo agrario che avrebbe permesso, in Russia, un immediato trapasso all'ordinamento socialista evitando una previa epoca capitalistica. Il movimento assunse carattere rivoluzionario con la fondazione dell'organizzazione *Zemlja i Volja* (« Terra e libertà »; 1876), che, più tardi, si divise in una parte più radicale, *Narodnaja Volja* (« Libertà del popolo ») e in una parte più moderata, *Černyj peredel* (« Ridistribuzione della terra nera »). La *Narodnaja Volja* organizzò una serie di attentati ad alte personalità politiche, finché nel 1881 lo zar Alessandro II ne fu una delle vittime. Il marxismo entrò nella vita pubblica in Russia, soprattutto con la sua lotta pubblicistica contro i N., imperniando la polemica specialmente sul « metodo soggettivo nella storia e nella sociologia » (P. L. Lavrov, N. K. Michajlovshij), al quale i marxisti opponevano (v. MATERIALISMO STORICO) un determinismo economico assoluto; sulla funzione della personalità nella storia e sul problema della via di sviluppo peculiare alla Russia, i marxisti sostenevano la tesi della necessità di una evoluzione capitalistica anche in Russia.

BIBL.: G. Plechanov, *Socializm i političeskaja bor'ba* (« Il socialismo e la lotta politica »), 1883; *Naši razuoglasija* (« Le nostre divergenze »), 1885; *Osnovanie narodničestva v trudach g. V. Voroncova* (« Il fondamento del populismo nelle opere del sig. V. Voroncov »), 1896; V. I. Lenin, *Čto takoe « druz' ja naroda » i kak oni vojujut protiv social-demokratov* (« Che significa « amici del popolo » e come essi lottano contro i social-democratici »), in *Socinenija* (« Opere »), 4ª ed., vol. I; id., *Ekonomičeskoe soderžanie narodničestva i kritika ego v knige g. Struve* (« Il contenuto economico del populismo e la sua critica nel libro del sig. Struve »), in *ibid.* (cf. *Opere scelte*, Mosca, ed. in lingue estere); N. Berdjaev, *Subjektivizm i individualizm v obščestvennoj filosofie* (« Soggettivismo e individualismo nella filosofia sociale »), Pietroburgo 1901; id., *Il senso e le premesse del comunismo russo*, Roma 1944; T. G. Masaryk, *La Russia e l'Europa*, II, Roma 1945; E. Lo Gatto, *Storia della Russia*, 2 voll., Firenze 1946 (con bibl.); G. A. Wetter, *Il materialismo dialettico sovietico*, Torino 1948. Gustavo A. Wetter

NARSAJ il LEBBROSO. - Scrittore siro nestoriano, n. ca. il 410 a 'Ajn Dulbā, m. poco dopo il 503. Insegnò lungo tempo nella scuola catechistica di Edessa. Espulso a causa della sua tendenza nestoriana, nel 457 fondò la scuola di Nisibi, che diresse per ben 40 anni.

Scrisse non meno di 360 discorsi metrici e inni che trovarono accoglienza nell'uso liturgico. Una lunga spiegazione della liturgia eucaristica e una di quella del Battesimo vanno pure sotto il nome di 'Abdīšō' di Elam. I suoi scritti si distinguono per la bellezza dello stile e gli hanno meritato il soprannome di « arpa dello Spirito Santo ».

BIBL.: A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922, pp. 109-13; J.-B. Chabot, *Littérature syriaque*, Parigi 1934, pp. 50-51. Guglielmo de Vries

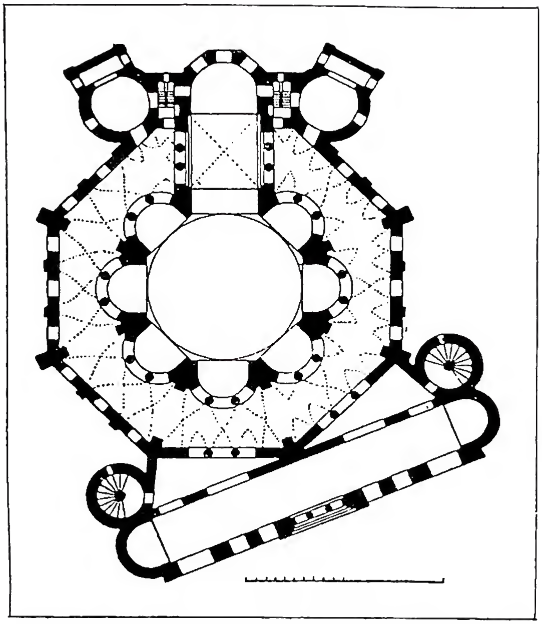
NARSES, LAMPRONENSE. - Arcivescovo armeno di Tarso in Cilicia, n. nel 1153, m. il 14 luglio 1198. Suo padre Oschin II, signore di Lampron, apparteneva alla più nobile famiglia dell'Armenia. Fu monaco prima nel monastero di Sghevra, poi in quello di Sagheru sul Monte Taurus. Ai 23 o 24 anni fu creato da Gregorio IV Degha arcivescovo di Tarso.

N. prese parte attiva nella vita politica e religiosa del suo tempo, contribuì alla fondazione del regno armeno della Cilicia ed ai tentativi di unione con i Calcedonesi, approdati all'unione della Chiesa armena di Cilicia con quella di Roma nel 1198, pochi mesi dopo la morte di N. Prima, sulle orme dello zio, il katholikós Narses Glaiense, N. prese parte al Sinodo di Rom-Gla (1179) e fu l'anima del Sinodo di Tarso (1196-77); anzi fu N. a guidare l'ambasceria degli Armeni a Bisanzio nel 1197. Ma insieme N., sospetto a non pochi armeni per il suo filocattolicismo che lo portò a prendere alcuni usi liturgici e formole dogmatiche dei Latini, diventò il più valido appoggio del principe Leone II e del katholikós Gregorio VI Abirad per le trattative con Celestino III in vista dell'unione. N. è ritenuto santo nella Chiesa armena, ed è il più grande teologo armeno del sec. XII. Si dice che abbia scritto una cinquantina di libri. Si conservano la *Orazione sinodale* pronunziata nel Concilio di Tarso (trad. it. di G. B. Aucher, Venezia 1812; altri la riferiscono al Concilio di Rom-Gla); il trattato sulla *Istituzione della Chiesa* e sul *Mistero della Messa*, edito in armeno (Venezia 1847), del quale pubblica lunghi riassunti in armeno e francese E. Dulaurier, *Recueil des histoires des Croisades, Documents arméniens* (I, Parigi 1869, pp. 569-603); la *Collezione di documenti circa le controversie con i Siri e con i Greci* pubblicata in armeno (Parigi 1788, Costantinopoli 1825); i *Commentari ai Salmi, ai libri di Salomone ed ai Profeti minori*, dei quali solo questo ultimo fu stampato (ivi 1826); ed alcune omelie e lettere edite a Venezia (1787). La larghezza di spirito, la compiutezza degli studi fatti a Bisanzio, Antiochia, Cipro e sulla Montagna Nera, e principalmente le stesse circostanze in mezzo alle quali visse, portarono N. sul terreno delle larghe concessioni dogmatiche nel campo delle dottrine cristologiche.

BIBL.: P. Soukias Somal, *Quadro della storia letteraria di Armenia*, Venezia 1829, pp. 94-99; E. Dulaurier, *Recueil des histoires des Croisades, Documents arméniens*, I, Parigi 1869, pp. 557-68; A. Ter-Mikelian, *Die Armenische Kirche in ihren Beziehungen zur Byzantinischen vom IV. bis zum XIII. Jahrh.*, Lipsia 1892, pp. 109-14; F. Tournebize, *Histoire politique et religieuse de l'Arménie*, Parigi 1900, pp. 259-67; J. Asgian, *Il patriarca Gregorio IV Degha*, in *Bessarione*, 2ª serie, 3 (1902), pp. 188-93; id., *Il patriarcato di Gregorio VI detto Abirad*, *ibid.*, 4 (1903), pp. 384-91; P. Tekeyan, *Controverses christologiques en Arméno-Cilicie (1165-98)* (*Orientalia christiana analecta*, 124), Roma 1939. Maurizio Gordillo

NARSETE. - Generale dell'esercito bizantino sotto Giustiniano, n. verso il 480, m. a Roma nel 574. Entrò presto a corte ed ebbe favori e missioni importanti. Nel 532 fece fallire una rivolta contro l'Imperatore e nel 537 ristabilì ad Alessandria la pace turbata da questioni religiose. Nel 538 venne in Italia per aiutare Belisario contro i Goti, e nel 551, ad oltre 70 anni, ebbe il supremo comando. In una battaglia campale presso Tagina sconfisse Totila (luglio 552), che vi perdette la vita.

Occupò facilmente Roma, e l'anno seguente distrusse



(da J. Cibulka, in *Atti del IV Congr. int. di archeologia cristiana*, II, Città del Vaticano 1938, p. 304, fig. 8)
NARTECE - Pianta di S. Vitale (sec. VI) con n. - Ravenna.

completamente il Regno gotico vincendo Teia, successore di Totila, sulle rive del Sarno (marzo 553). Per ca. 20 anni N. dominò Roma con pieni poteri civili e militari, con il titolo di ex-console e la dignità di patrizio. Fece costruire chiese e monasteri, riparare ponti ed altre opere pubbliche. Per suo intervento papa Vigilio poté lasciare Costantinopoli, dov'era trattenuto prigioniero, e quando egli morì (555) riuscì a far accettare l'elezione di Pelagio I, evitando uno scisma alla Chiesa romana. Negli ultimi anni di governo però N. divenne arrogante ed autoritario e fu anche accusato di connivenza con i Longobardi. Per questi motivi l'imperatore Giustino III nel 568 gli ordinò di ritornare a Costantinopoli, ma N. si rifiutò e si trasferì a Napoli, donde poi per invito del papa Giovanni III ritornò a Roma, ma visse come persona privata fino alla morte.

BIBL.: F. Gregorovius, *Storia della città di Roma nel medioevo*, trad. it., II, Città di Castello 1938, pp. 221-70; G. Romano-A. Solmi, *Le dominazioni barbariche in Italia*, 3ª ed., Milano 1940, pp. 249-53, 269-70; O. Bertolini, *Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi*, Bologna 1941, pp. 182-86, 217-24.

Agostino Amore

NARTECE. - Dal greco νάρθηξ, indica l'ambiente interno, in fondo alla basilica delimitata da cancelli o da porte dette speciose; era occupato dai catecumeni e da alcune categorie di penitenti.

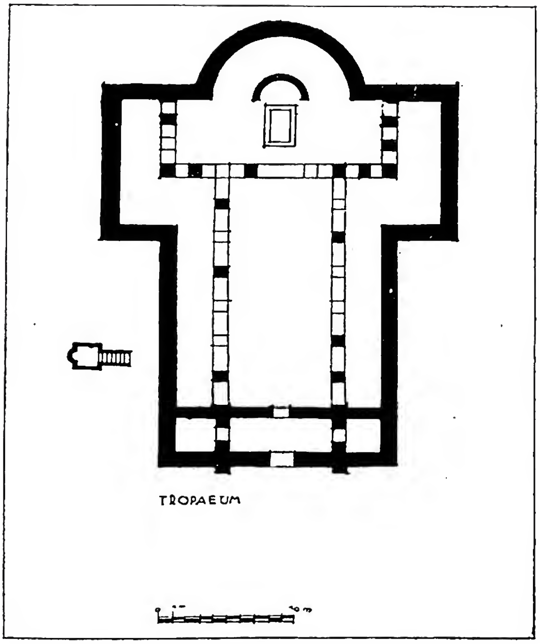
In Roma il n. si riscontra in S. Pudenziana, S. Sabina, in S. Vitale, in S. Stefano sulla Via Latina; in S. Clemente e nelle basiliche cimiteriali di S. Petronilla, di S. Lorenzo e di S. Agnese la separazione era fatta per mezzo di colonne e di cancelli mobili. In S. Sabina e in S. Maria Maggiore il Grisar identificò in due colonne della navata centrale che si fronteggiavano i fori profondi, ora in parte occlusi, nei quali erano incastrati i cancelli (P. Crostarosa, *Le basiliche cristiane*, Roma 1892). Si ha pure a Ravenna in S. Martino *in caelo aureo* (oggi S. Apollinare nuovo) e in S. Apollinare in classe.

A Costantinopoli in Grecia il n. non è mai aperto come a Roma; a S. Sofia si ha un doppio n. interno, con cinque porte verso l'esterno e nove verso l'interno; SS. Sergio e Bacco aveva sei porte verso l'interno e quattro verso l'esterno (Procopio, *De aedificiis*, V, 6). In Grecia, nelle basiliche di Eleusis, e della Theotokos di Pelion, in cui manca l'atrio, il n. è doppio (G. A. Soteriou, *Die altchristlichen Basiliken Griechenlands*, in *Atti del IV Congresso internaz. di archeol. crist.*, I, Città del Vaticano 1940, pp. 376-80). In Romania nella basilica bizantina di Tropaeum il n. è tripartito (cf. D. Ciurea, *La basilica cristiana in Romania*, in *ibid.*, I, p. 389 e tav. III), In Egitto il n. è molto diffuso; può essere semplice e rettangolare, come nella chiesa di Luqṣor, nella principale basilica di Saqqara e nella piccola di Medînet Habu; invece nel Convento Bianco e nella chiesa di Denderā il n. è pure rettangolare, ma termina alle estremità con un'abside per lato; in quella del Vecchio Cairo l'abside è a sinistra (U. Monneret de Villard, *La basilica cristiana in Egitto*, *ibid.*, p. 302 e figg. 17, 14, 10, 7, 9, 21). In Tripolitania, a Sabratha, il n. è stretto e sta all'esterno della Basilica Giustinianea (P. Romanelli, *Le basiliche cristiane nell'Africa settentrionale*, in *ibid.*, pp. 254-255, fig. 7); così pure è esterno, ma profondo e diviso in tre ambienti, a el-Assab (id., *ibid.*, p. 270); è invece interno nella chiesa del vecchio Foro a Leptis Magna (id., *ibid.*, p. 264, fig. 13) e nella basilica di Tolemaide in Cirenaica (id., *ibid.*, pp. 282-83, figg. 28-29). Il n. interno appare nel gruppo delle basiliche dell'Asia Minore come nelle basiliche della Madonna in Efeso, e in quella di Rusafah; in Siria nell'antica basilica di S. Simeone Stilita a Qal'at Sim'ān.

Enrico Josi

ARTE. - Particolare disposizione ha il n. della chiesa del Monte Athos: nel tipo più antico, che persiste fino al XVI sec., è preceduto da un portico e fiancheggiato da due cappelle; ma in chiese della fine del XIII sec. e nella maggior parte di quelle del XVI consiste in una grande sala rettangolare divisa in campate da colonne.

L'uso del n. continua sporadicamente in età romanica (S. Marco di Venezia); ma viene sempre più frequentemente sostituito dal portico. È però caratteristico della architettura romanica borgognona: nelle chiese più importanti è sormontato da due torri quadre (Autun, Paray-le-Monial, Vezelay), ed è spesso molto vasto.



(da D. Ciurea. in *Atti del IV Congr. int. di archeologia cristiana*, I, Città del Vaticano 1938, tav. 3 dopo p. 384)
NARTECE - Pianta della basilica (sec. V) di Tropaeum (Adam-Clissi) con n. - Romania.

BIBL. C. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, Parigi 1910, passim: H. Leclercq, s. v. in DACL, XII, coll. 888-89. Mario Zocca

LITURGIA. – Dopo la soppressione del catecumenato e l'evoluzione dei riti penitenziali, il n. esterno sparì o si trasformò, e rimase il n. interno, che fu ed è adibito a vari usi liturgici, almeno nel rito bizantino : la prima parte dei riti battesimali (antichi riti del catecumentato) si eseguiscono sempre lì; sacerdote e clero vi si recano, alla fine del vespro nella vigilia della domenica e delle feste maggiori, per fare la *liti* o supplica ; finalmente, nei monasteri il n. è fornito di sedili perché generalmente i monaci recitano lì le ore minori del divino ufficio, cioè il mesonicticon, le ore diurne e l'apodipnon (= compieta).

BIBL.: L. Allatius, *De templis Graecorum recentioribus ; de narthece ecclesiae veteris...*, Colonia 1645. J. Goar, Εὐχολόγιον, Venezia 1730, pp. 17-20. Sul simbolismo del n., v. Symeon Thessalonicense, *De sacro templo*: PG 155, 357 sg., 613. Bisogna notare che il can. 11 della *Lettera canonica* di s. Gregorio il Taumaturgo, dove occorre la parola n. nel senso cristiano, forse per la prima volta, non è autentico : cf. J. Pitra, *Juris eccles. Graecorum historia et monumenta*, I, Roma 1864, p. 566. Alfonso Raes

NASALLI, IGNAZIO. - Cardinale, n. a Parma il 7 ott. 1750, m. a Roma il 7 dic. 1831. Ordinato sacerdote nel 1785, perfezionò gli studi a Roma presso la Pontificia Accademia dei nobili ecclesiastici, di cui divenne pro-presidente. Canonico della cattedrale di Ravenna nel 1789 e prelato domestico nel 1800, accompagnò nel 1804 Pio VI nel viaggio a Parigi per l'incoronazione di Napoleone ed alla famosa cerimonia del 2 dic. fu suddiacono apostolico. Vissuto privatamente a Piacenza nel periodo della cattività di Pio VII, alla restaurazione fu incaricato dai duchi di Parma di trattare gli affari ecclesiastici dello Stato presso la S. Sede e compilò anche un prospetto di concordato.

Nel 1819 venne eletto arcivescovo titolare di Cirro e nominato nunzio apostolico presso la Confederazione elvetica. Compito principale della sua missione era quello di discutere con i Cantoni i progetti per l'erezione di nuove diocesi e nell'apr. 1820 ebbe luogo la Conferenza di Langelthal, nella quale furono posti i punti essenziali per la risoluzione dell'ardua questione, che peraltro continuò a trascinarsi per alcuni anni. Senza lasciare la nunziatura svizzera, fu inviato da Pio VII, nel 1823, nei Paesi Bassi e si trovò di fronte e gravi difficoltà, poiché il re Guglielmo I sosteneva il diritto di nomina dei vescovi e intendeva ingerirsi nell'amministrazione dei seminari, e perciò anche nell'educazione dei chierici; nello stesso tempo, l'influenza della Chiesa giansenistica di Utrecht sulla corte e sugli uomini del governo era assai forte. Leone XII, nel Concistoro del 25 giugno 1827, creò il N. cardinale.

BIBL.: Moroni, XLVII, pp. 233-38; M. de Camillis, in *Osservatore romano*, 22 maggio 1949. Mario de Camillis

NASCITE, CONTROLLO (*Birth-Control*) delle. - Forma di regolamentazione volontaria o coercitiva che vuole subordinare la procreazione degli individui a esigenze sociali, igieniche, economiche, razziali.

Il c. delle n., prescindendo dalle ragioni che possono motivarlo, non è in sé riprovevole, quasi fosse un sottrarsi al precetto divino : *Crescite et multiplicamini* (*Gen.* 1, 28); perché questo precetto, se anche fu un vero precetto di diritto naturale o di diritto positivo divino all'origine dell'umanità e finché il genere umano non ebbe un'adeguata propagazione sulla terra, ha perduto in seguito la sua obbligatorietà individuale, restando solo come precetto generale diretto alla comunità e non al singolo; come dimostra chiaramente lo stesso invito divino alla castità assoluta (*Mt.* 19, 10 sgg.; *I Cor.* 7) e il particolare pregio in cui sempre la Chiesa ha tenuto il celibato (v.), reso addirittura obbligatorio per particolari categorie di persone. La moralità del c. delle n. non va posta, quindi, in senso assoluto, ma relativamente all'intenzione e al mezzo posto in opera.

Storicamente il biblico Onan (*Gen.* 38, 9) può considerarsi il capostipite dei limitazionisti; come pure Aristotele pare il primo che abbia voluto pianificare il c. delle n. con le sue preoccupazioni limitazioniste. Ma i veri teoretici del c. delle n. sono economisti di epoche assai più recenti, sia che si voglia risalire a Giammaria Ortes (*Riflessioni sulla popolazione*, Venezia 1700) o ad Adam Smith (*An inquiry into the naturs and causes of the wealth of Nations*, finito di pubblicare nel 1770) o al Malthus (v.) per il primo piano organizzato di preoccupazioni e di metodi di c. delle n. Il movimento limitazionista prende nuovo slancio e differente indirizzo di metodi con Francis Place ed il suo libro (*Diabolical hand bill*) : *Illustrations and proofs of the principle of population* (Manchester 1822-1823), dando inizio al movimento del neo-malthusianismo.

I motivi addotti a giustificazione del c. delle n., sono vari :

1. *Motivazione di ordine demografico.* – Malthus (v.) sottolineò che il rapporto « numero di uomini-mezzi di sussistenza » si mostra gravemente sproporzionato, perché mentre il secondo elemento cresce in proporzione aritmetica, il primo invece cresce nello stesso tempo in progressione geometrica. Attualmente nessuno accetta più una tale schematica impostazione di rapporto, tuttavia i limitazionisti d'oggi rimangono sempre aderenti, sia pur genericamente, alla preoccupazione malthusiana della saturazione umana del mondo (W. Vost, A. P. Chew, F. Obsborn, R. Wietzch). Ma i dati forniti dalle statistiche dimostrano che dal 1800 in poi l'aumento della popolazione non ha seguito affatto la legge di Malthus, e non è aumentata neppure dell'1%. Si devono quindi ammettere, oltre dei mezzi repressivi (guerra, pestilenze, c. delle n.) altre cause che ritardano la curva ascensionale dell'aumento della popolazione. Pure ammettendo quindi un graduale aumento della popolazione del globo, si può concludere che la progressione non è tale da sfociare in un prossimo domani nella tragica conclusione predetta dal Malthus e discepoli.

2. *Motivazione di ordine economico.* – Sorge l'altra questione, posta da Malthus e seguaci, dell'insufficienza e dell'esaurimento dei mezzi di sussistenza forniti dal mondo, ma anche questo postulato non regge. Pur tenendo conto soltanto delle attuali possibilità di sfruttamento dei beni della terra, può concludersi che questa già oggi è in grado di sostentare dagli 8 (Penck) ai 13,3 (Hollstein) ai 22,4 (Ballod) miliardi di uomini, secondo il tenore di vita posto a base. Inoltre se si pone mente alla differenza dei metodi di sfruttamento del patrimonio terrestre tra oggi e anche soltanto 100 anni fa, si deve concludere che è errato voler misurare la potenzialità di sussistenza futura della terra sul metro delle erogazioni del passato e del presente. Si assiste infatti ad un continuo aumento della percentuale delle terre destinate a coltura, al progredire dei mezzi meccanici e dei sistemi di sfruttamento del mare e del sottosuolo.

Se tali conclusioni appaiono negative per un'impostazione malthusiana mondiale dell'equilibrio « sviluppo demografico-mezzi di sussistenza », si deve ammettere, invece, che in realtà esiste attualmente un netto e spesso assai forte squilibrio nel suddetto rapporto in determinate aree (cosiddette « depresse »), nazionali o regionali o di classi sociali, o di gruppi familiari. Un tale stato di cose è legato in genere a una cattiva ripartizione della ricchezza; mancanza di buona volontà, particolarmente sul piano internazionale, per cui si mantengono barriere di interessi particolari contro il libero passaggio degli uomini dalle zone più dense a quelle più rarefatte, contro il libero flusso dei beni della terra dalle zone più dotate a quelle più povere, mentre ostacolato e lento è lo scambio di assistenza e mezzi tecnici tra i popoli che hanno raggiunto una maggiore perfezione di mezzi di sfruttamento e quelli più in arretrato.

3. *Motivazione di ordine raziale e nazionale.* – I popoli che siano infatuati di una loro reale o presunta superiorità, oppure detengano nel mondo una condizione di

privilegio, sono portati a imporre il c. delle n. ai popoli considerati di razza inferiore, o più prolifici o affamati, particolarmente se debellati nei loro tentativi di espandersi occupando aree altrui meno popolate ed economicamente più promettenti.

4. *Motivazione di ordine eugenico.* – Il c. delle n. assume una motivazione eugenica quando si propone di togliere di mezzo le tare morbose trasmissibili per ereditarietà o tenta, nel giro di alcune generazioni, di annullare le stirpi tarate per mezzo di una selezione degli accoppiamenti. A parte l'immoralità di una simile procedura, essa risulta priva di fondamento scientifico, fallace e inefficace nell'attuazione pratica (v. EUGENICA).

5. *Motivazione di ordine igienico.* – Particolare importanza, in special modo per i singoli individui, assume la motivazione igienica e medica. Il succedersi per la madre, quasi ininterrottamente nel corso della sua maturità sessuale, di gravidanze, parti, allattamenti, pur potendosi accordare con ottime condizioni di salute e anzi, come l'esperienza insegna, potendo divenire, in particolare casi, mezzo di floridezza fisica e ottimo equilibrio psichico, può rovinare la salute o addirittura addensare su lei la minaccia di morte per cause ostetriche o malattie per o in gravidanza (v. ABORTO). Inoltre la figliolanza numerosa richiede che essa sia custodita, curata, seguita, particolarmente dalla madre negli anni della infanzia e della fanciullezza, il che spesso non avviene, nelle attuali nostre condizioni sociali, in alcune numerose famiglie del popolo, nelle quali i genitori sono presi dal lavoro esterno e la madre non può permettersi il lusso di una persona che l'aiuti, dove la casa è insufficiente e inospitale, e la strada diuturna palestra dei figli. Tale condizione però è largamente determinata da altri problemi d'indole sociale, particolarmente dall'egoismo di chi possiede di più e si oppone a una più equa ripartizione dei beni e rappresenta un'assai dura responsabilità della società attuale; perciò, giustamente, i rimedi dovrebbero premere su questo secondo elemento. Pur non essendovi quindi cause necessitanti che spingono ineluttabilmente al c. delle n., possono ammettersi, nei casi particolari, cause giustificanti.

Ma qui sorge il problema del valore morale dei mezzi proposti per il c. delle n. Questi si possono dividere in due gruppi: a) mezzi che di per sé attentano alla vita dell'individuo (aborto ed uccisione del neonato) o viziano intrinsecamente l'essenza dell'atto coniugale (interruzione dell'atto, antifecondativi chimici o meccanici, sterilizzazione), proposti e propagati dai neomalthusianisti. Questi mezzi sono illeciti (v. NEO-MALTHUSIANESIMO). b) Mezzi che sono rappresentati dalla prima astensione dell'atto coniugale per sempre (continenza assoluta) o per un tempo determinato (continenza temporanea) o soltanto periodicamente nelle presunte epoche di fecondibilità, secondo il metodo Ogino-Knaus. Questi mezzi, quando sono accompagnati da « motivi morali sufficienti e sicuri, rendono lecita una regolazione della prole » (Pio XII, *Discorso alle ostetriche* del 29 ott. 1951, in *Civ. Catt.*, 1951, IV, p. 53 sgg. e ai partecipanti al Convegno del « Fronte della Famiglia » del 25 nov. 1951, *ibid.*, p. 693 sg.).

Altra forma di c. delle n. si ha quando questo è imposto dall'autorità. Questa forma è sempre illecita, perché lesiva degli attributi della persona umana; nessuna autorità, infatti, può privare l'uomo dei suoi diritti naturali, nel caso particolare del diritto potenziale alla procreazione, qualunque mezzo venga usato e qualsiasi motivo venga addotto.

BIBL.: *La limitation des naissances (Birth-Control)*, 2ª ed., Parigi-Bruxelles 1931; F. Marconcini, *Culle vuote, rilievi e considerazioni sulla denatalità europea*, Como 1935; C. Coruzzi-F. Travagli, *Trattato di medicina sociale*, I, Milano 1938, pp. 223-25, 249-54; G. Cattani, *Igiene del matrimonio*, ivi 1946; A. Gennaro, *C. delle n.*, ivi 1947; A. Boschi, *Nuove questioni matrimoniali*, ivi 1948, p. 261 sgg.; L. Scremin, *Dizionario di morale professionale per i medici*, 4ª ed., Roma 1949, pp. 200 e sgg., 466 e sgg.; A. Perego, *L'istanza malthusiana e le risorse naturali*, in *Civ. Catt.*, 1951, II, pp. 233-46; S. Golzio, *La polemica sulla popolazione e il c. delle n.*, in *Civitas*, 2 marzo 1951, pp. 25-35; id., *La situazione demografica italiana*, *ibid.*, pp. 60-75; M. Berri, *Un piano per il c. delle n. in Inghilterra*, in *Orizzonte medico*, 6 (1951), 9-10; *La scuola cattolica*, 79 (1951), pp. 283-373. Giuseppe De Ninno

NASCITURO. - L'uomo è capace di essere soggetto di diritti dal momento della sua nascita. Tuttavia, a prescindere dall'agitata questione se l'esistenza dell'uomo cominci con la nascita oppure fin dal suo concepimento, l'ordinamento giuridico, in vista di alcuni particolari effetti, tien conto anche dell'uomo non ancor nato, concepito o non concepito.

La condizione del n. ebbe una notevole elaborazione nel diritto romano; in esso si ha riguardo al tempo anteriore alla nascita per quanto riguarda la riserva del diritto di successione a causa di morte, per l'acquisto degli *status* di libertà e di cittadinanza, per i privilegi spettanti a coloro che appartengono all'ordine senatorio.

Non è però romano, e neppure rispondente alle regole del diritto romano, il principio *conceptus* o *nasciturus pro iam nato habetur*; giacché si ha riguardo al tempo del concepimento solo quando ciò giovi al n. (D. 1, 5, 7; cf. anche D. 50, 16, 231).

La legge penale romana non presenta in materia severa rigidezza. È comune opinione che l'aborto fosse considerato come una immoralità grave, giammai come un crimine verso il n. La Chiesa difese invece un nuovo concetto: in ordine ai diritti della legge naturale, la stessa natura umana, cioè l'uomo concepito, è fondamento della capacità giuridica. E non appena l'anima si sia congiunta al corpo, l'uomo esiste già con tutti i suoi diritti naturali.

Gli scrittori ecclesiastici della prima età riconobbero nell'aborto un delitto contro la vita del n. e condannarono quale omicida colui che l'avesse procurato.

Graziano nel suo *Decretum* sostiene che non commette omicidio colui che procura l'aborto prima che l'anima si sia congiunta al corpo, mentre è omicida colui che procura l'aborto, se il concepito sia già vivificato.

I giuristi medievali furono concordi nel ritenere che l'aborto in quanto peccato va soggetto alla pena spirituale, in quanto delitto va soggetto alla pena canonica e legale.

Una trattazione ufficiale di tale materia venne elaborata ad opera di Sisto V nella cost. *Effrenatam* (a. 1555), la quale mira a tutelare la vita del feto, *tam animatus quam inanimatus*, che ancora non sia capace di vita extrauterina. Al reo di aborto, secondo tale costituzione, sono comminate la scomunica *latae sententiae*, la cui dispensa è riservata alla S. Sede; per i chierici la perdita di tutti i privilegi, dignità e benefici ecclesiastici, nonché la inabilità nel futuro all'esercizio dell'ordine, la deposizione e la degradazione, così che si possano applicare le pene comminate per gli omicidi laici.

La disciplina stabilita da Sisto V fu moderata con la cost. *Sedes Apostolica* di Gregorio XV (1531). In quest'ultima si fa una fondamentale distinzione fra aborto di feto animato e aborto di feto inanimato. Nel primo caso rimangono in pieno vigore le pene sanzionate nella cost. *Effrenatam*; nel secondo caso la Costituzione di Gregorio XIV rinvia alle disposizioni del diritto comune.

Nel CIC la pena da applicarsi in caso di aborto è la scomunica *latae sententiae*. Agli effetti di tale censura due cose si richiedono: che realmente sia avvenuto l'aborto; che esso sia derivato dai mezzi a tale scopo usati, e non da altre circostanze. Così, se una persona abbia posto una causa per sé efficace a procurare l'aborto, ma per qualunque altro motivo sia impedita l'estrazione prematura del feto, essa non incorre in tale censura.

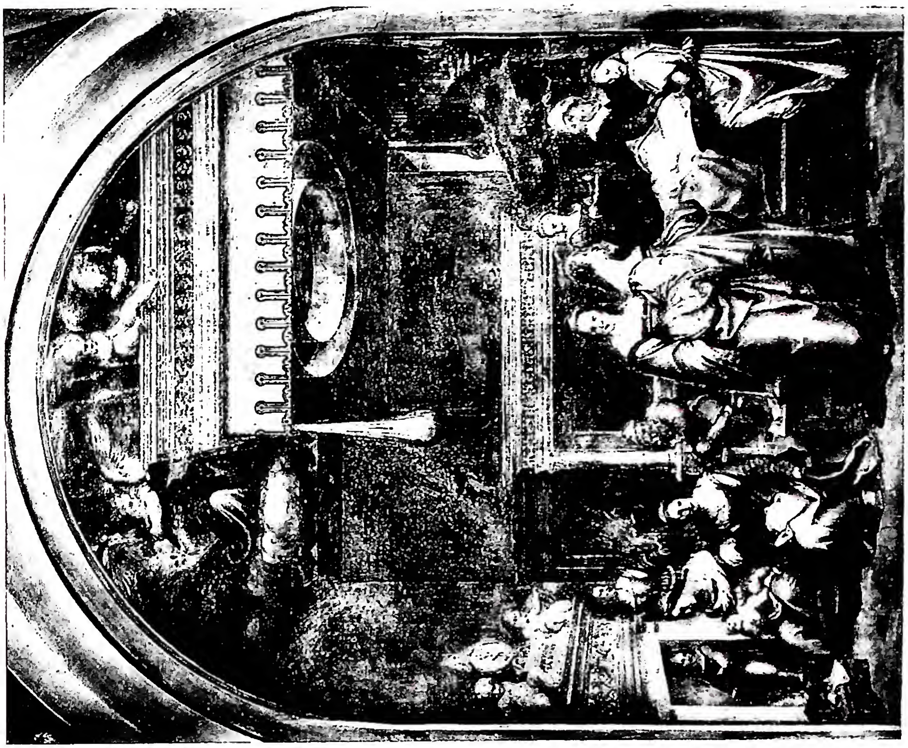
Per tale crimine, inoltre, si diviene irregolari, si incorre nell'impedimento *ad ordines suscipiendos*; i chierici poi sono colpiti dalla deposizione. Risolvendo infine una antica questione circa le responsabilità della madre, il CIC legifera che anche essa incorre nella scomunica, purché *sciens volens*.

La Chiesa inoltre considera la condizione del n., mirando al bene dell'anima. A tale scopo è fatto grave

(fot. Anderson)

NASCITA DELLA VERGINE

Musaico di Pietro Cavallini (ca. 1291) - Roma, chiesa di S. Maria in Trastevere.



(fot. Anderson)

NASCITA DELLA VERGINE

Affresco di Andrea del Sarto (1514) - Firenze, chiostrino della S.ma Annunziata.

(fot. Musei Vaticani)

(fot. Musei Vaticani)

In alto: EPISODI DELLA DIVINA COMMEDIA. Affreschi di J. A. Kock - Roma, Villa Lancellotti (Massimo). *In basso:* EPISODI DELL'ORLANDO FURIOSO. L. Schwarz von Carolsfeld - Roma, Villa Lancellotti (Massimo).

obbligo ai parroci di curare che, ricorrendone la necessità, siano battezzati i feti nell'utero materno e in ogni caso quei n. che solo in parte siano usciti dall'alvo materno.

La legge italiana, seguendo il diritto romano, tutela in determinati casi i diritti nel n., facendone retrotrarre la capacità giuridica sino al momento del concepimento. I diritti che però la legge riconosce a favore del concepito sono subordinati alla nascita (Cod. civ., art. 1). Allo scopo di tutelare gli interessi del n., il tribunale può nominare un apposito curatore (art. 339), se alla morte del marito la moglie è incinta. Inoltre è accordato al postumo la possibilità (art. 687) di dar causa alla revoca delle disposizioni a titolo universale o particolare fatte da chi al tempo del testamento non aveva o ignorava di avere figli o discendenti. La legge prende in considerazione anche i non concepiti, dichiarandoli capaci a ricevere per testamento, purché siano figli di persona determinata vivente al tempo della morte del testatore (Cod. civ., art. 462 cpv. 3).

Anche la legge penale tutela la posizione del n., allorché commina pene a coloro che attentano alla vita del concepito, procurando l'aborto (v.) o eseguendo pratiche contro la procreazione (Cod. pen., artt. 545-55).

BIBL.: A. De Meester, *Iuris canonici compendium*, III, II, Bruges 1928, p. 260 sgg.; E. Albertario, *Conceptus pro iam nato habetur*, in *Studi di diritto romano*, I, Milano 1933, p. 1 sgg.; F. M. Cappello, *De Sacramentis*, I, Roma 1945, p. 119 sg.; C. Gangi, *Persone fisiche e persone giuridiche*, Milano 1946, p. 27 sgg.; A. Trabucchi, *Istituzioni di diritto civile*, Padova 1950, pp. 59, 82, 735, 746, 791, 815. Francesco Ercolani

NASH, PAPIRO. - Papiro ebraico che nel 1902 ca. W. L. Nash (segretario della « Society of biblical archeology ») acquistò in quattro frammenti provenienti dall'Egitto. Lo dette alla Biblioteca dell'Università di Cambridge, dove tuttora si trova sotto la sigla Ms. Orient. 233. Nel 1903 St. A. Cook lo identificò e pubblicò. Disponendosi i frammenti nella loro posizione originale, il papiro misura 4,6 su 12,6 cm. È scritto soltanto da un lato. Non sembra mai essere stato parte di un rotolo, ma piuttosto un foglio separato, destinato a scopo liturgico o all'insegnamento. Contiene 24 linee e tracce della 25ª. Manca la fine di tutte le linee. Soltanto le linee 16-18, dove il foglio è largo 7,3 cm., hanno l'inizio intatto. Contiene il Decalogo (linn. 1-21), lo *šema'* (=*Deut.* 6, 4-5 : linn. 23-24) e una breve introduzione ad esso (linn. 22-23) che non si trova nella Bibbia ebraica, bensì nei Settanta (*Deut.* 6, 4).

Dato il suo argomento, la sua grande antichità e la rarità di antichi papiri ebraici, il papiro N. suscitò vivo interesse, tanto per la paleografia ebraica, quanto per la storia e la critica del testo. Cook nel 1903, su indizi paleografici, attribuì il papiro al sec. II d. C., e fu in tale opinione generalmente seguito dagli autori. Nel 1937, invece, W. F. Albright, alla luce di nuovo materiale paleografico, lo attribuì al sec. II a. C., cioè al tempo dei Maccabei. Il papiro N. ottenne nuova importanza paleografica, quando negli ultimi anni si scoprirono i manoscritti ebraici del Mar Morto, la cui scrittura ha grande somiglianza con quella del papiro.

Il testo ha parecchie lezioni discordanti dal Decalogo del testo masoretico, sia di *Ex.* 20, 2-17 che di *Deut.* 5, 6-18 (inverte, p. es., l'ordine dei comandamenti : « Non uccidere, non adulterare! »). Il testo si avvicina alla forma presentata dal Codice Vaticano (B) dei Settanta. Sembra dunque non trattarsi di un testo liberamente modificato, ma di uno speciale ramo della trasmissione del testo biblico.

BIBL.: St. A. Cook, *A pre-massoretic biblical papyrus*, in *Proceedings of the Society of biblical archeology*, 25 (1903), pp. 54-56; F. C. Burkitt, *The hebrew papyrus of the Ten Commandments*, in *Jewish quarterly review*, 15 (1903), pp. 392-408; anon., *Un papyrus hébreu pré-massorétique*, in *Revue biblique*, 1 (1904), pp. 242-50; W. F. Albright, *A biblical fragment from the maccabaean age : the N. papyrus*, in *Journal of biblical literature*, 61 (1937), pp. 145-76; id., *On the date of the scrolls from 'Ain Feshkha and the N. papyrus*, in *Bulletin of the American schools of oriental research*, 115 (1949), pp. 10-19 (a p. 11 si trova la migliore riproduzione pubblicata del papiro di N.); E. R. Lacheman, *A matter of method in hebrew paleography*, in *Jewish quarterly review*, 40 (1949), pp. 15-40. Ernesto Vogt

NASHVILLE, DIOCESI di. - Negli Stati Uniti d'America. Su di una superfice di 42.022 migliaq. la diocesi di N. conta oggi (censimento del 1950) 3.129.718 ab. e 37.852 cattolici. Vi sono 116 sacerdoti diocesani e 29 religiosi. Ha 56 parrocchie, 17 cappelle, 30 missioni, 96 stazioni, 4 ospedali. I Fratelli delle Scuole cristiane hanno un collegio per ragazzi e le Suore di s. Domenico un collegio per ragazze.

La diocesi di N. fu eretta da Gregorio XVI il 28 luglio 1837. Risulta di una divisione della diocesi di Bardstown (oggi Louisville) che fu ristretta allo Stato di Kentucky mentre N. copre lo Stato di Tennessee. Il primo vescovo fu mons. Pio Miles, mentre il p. Abell, venuto da Bardstown nel 1820, costruiva la prima chiesa del Tennessee. Dopo la prima visione del territorio della sua nuova diocesi, mons. Miles dichiarava che non aveva trovato più di 300 cattolici.

La diocesi divenne suffraganea di St-Louis l'8 ott. 1847 e nel 1852 contava già 5000 cattolici e 9 preti. Nel 1860 fu teatro della guerra civile.

BIBL.: J. G. Shea, *History of the catholic Church in the United States*, III-IV, Nuova York 1892; J. I. Lorigan, s. v. in *Cath. Enc.*, X, pp. 704-705; *The Official catholic directory*, Nuova York 1950, pp. 435-38. Gastone Carrière

NATAL, DIOCESI di. - Città e diocesi nello Stato del Rio grande del nord del Brasile, suffraganea di Paraiba.

Ha ca. 500.000 ab.; conta 24 parrocchie servite da 23 sacerdoti diocesani; ha un seminario, 4 comunità religiose maschili e 5 femminili.

La diocesi fu creata dal papa Pio X con la cost. apost. *Apostolica in singulis* dell'11 nov. 1909. La Cattedrale è dedicata alla Presentazione.

Primo vescovo fu mons. G. De Almeida (1911-15); seguirono mons. A. dos Santos Cabral (1918-21), quindi mons. G. Pereira Alves (1922-28); attuale vescovo è mons. M. De Souza Dantas dal 1929.

Il papa Pio XII con la cost. apost. *Pro Ecclesiarum omnium* del 28 luglio 1934 dismembrò dalla diocesi di N. un gruppo di parrocchie, creando la nuova diocesi di Mossorò (v.).

BIBL.: AAS, 27 (1935), pp. 325-28; *O Brasil católico 1947*, Juiz de Fora 1947, pp. 237-39. Virginio Battezzati

NATAL, VICARIATO APOSTOLICO di. - La costa sud-orientale dell'Africa, scoperta verso il Natale del 1497 da Vasco de Gama e chiamata *Terra Natalis*, non fu toccata dalla missione portoghese del Mozambico. Soltanto nel sec. XIX, con l'arrivo degli Oblati di Maria Immacolata, s'iniziò l'attività missionaria in questa regione. Il 15 nov. 1850 Pio IX erigeva il vicariato apostolico del N., assegnandogli tutta la parte dell'Africa meridionale inglese, non compresa nei due vicariati della Colonia del Capo.

Gli Oblati di Maria Immacolata vi eressero le prime stazioni missionarie sia tra i bianchi di Burban e Pietermaritzburg, sia presso i neri. Di qui, nonostante gli ostacoli ostinati mossi dai Boeri, estesero la loro attività alla cura dei bianchi nel Transvaal, nello Stato libero di Orange e nella città dei diamanti Kimberley nel Griqualand.

Nel 1861 cominciarono la missione del Basutoland, la quale si sviluppava in seguito sì da divenire la più fiorente missione indigena dell'Africa meridionale. Per la missione tra i neri mons. C. Jolivet chiamò nel 1880 i Trappisti (v. MARIANNHILL).

Il 4 giugno 1886 ebbe luogo la prima divisione del vicariato di N. Fu dismembrato il vicariato apostolico dello Stato libero dell'Orange, il quale nel 1918 prese il nome di Kimberley, comprendente pure il Basutoland, il Griqualand e il Bechuanaland, e la prefettura apostolica

di Transvaal, dal 1904 vicariato apostolico nell'omonimo Stato dei Boeri. Dal vicariato dello Stato libero dell'Orange fu smembrata dall'8 maggio 1894 la prefettura apostolica del Basutoland, elevata a vicariato apostolico nel 1909. Il 26 nov. fu affidata ai missionari dello Spirito Santo la prefettura apostolica di Kroonstad, divenuta il 2 apr. 1935 vicariato apostolico, il quale fu diviso il 12 febbr. 1948 in due vicariati apostolici, cioè Kroonstad, affidato ai domenicani, e Bethlehem, che rimase nelle mani dei missionari dello Spirito Santo. Con l'erezione della gerarchia, nel 1951, il vicariato degli Oblati di Kimberley fu diviso in arcidiocesi di Bloemfontein e diocesi di Kimberley. Nel Transvaal i Benedettini, il 22 dic. 1910, presero la parte settentrionale con il nome di Transvaal settentrionale, elevata ad abbazia *nullius* il 13 giugno 1939 col nome di Pietersburg. Il 12 giugno 1923 ai Missionari Figli del S. Cuore fu affidata la parte orientale di Transvaal come prefettura apostolica di Lydenburg, divenuta il 9 dic. 1948 vicariato apostolico. La parte rimasta agli Oblati, il 9 apr. 1948 fu divisa nei due vicariati di Johannesburg e di Pretoria. Quest'ultima fu affidata alla cura del clero secolare.

(fot. Fides)

NATAL, DIOCESI di - Una francescana missionaria di Maria dà una lezione all'aperto.

Nel 1886 rimasero al vicariato di N. la colonia strettamente detta, lo Zululand, lo Swaziland e alcuni distretti nell'est della Colonia del Capo. Nel 1914 ai Serviti fu affidata la missione dello Swaziland, dismembrata in seguito, il 19 apr. 1923, come prefettura apostolica, eretta dal 15 marzo 1939 vicariato apostolico. Il 27 ag. 1921 fu separata dal vicariato di N. la prefettura apostolica dello Zululand, affidata ai Benedettini di S. Ottilia, elevata l'11 dic. 1923, sotto il nome di Eshowe, a vicariato apostolico, e il 10 sett. 1921 il vicariato apostolico di Mariannhill, ove i religiosi di Mariannhill, già Trappisti, avevano faticato dal 1880. Con ciò il vicariato apostolico di N. rimase ristretto alla parte centrale della provincia di N., dove gli Oblati, potendo intensificare il lavoro apostolico, portarono a grande sviluppo la cura dei bianchi e la missione dei neri.

L'11 genn. 1951 con l'erezione della gerarchia sud-africana il N. fu elevato ad arcidiocesi col nome di Durban. Con questa erezione della gerarchia la S. Sede stabilì sul territorio dell'antico vicariato apostolico di N., eretto nel 1850, 3 arcidiocesi e 12 diocesi.

La superficie è di kmq. 56.800 con una popolazione di ca. 1.300.000 ab., di cui 75.575 cattolici, 1976 catecumeni e gli altri in gran parte protestanti. Sacerdoti nazionali 14, esteri 74, fratelli 28, suore 479, catechisti 83, maestri 535, scuole elementari 130; 15 medie. Stazioni primarie 43, secondarie 130, chiese 28, cappelle 37; dispensari 6, ospedali 4; orfanotrofi 4.

BIBL.: A. Boucher, *Provinciaux et Vicaires dans la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie-Immaculée*, Ottawa 1949, pp. 107-19; MC, 1950, pp. 169-70; *The Catholic Directory of South Africa 1950*, Città del Capo, pp. 159-200.

Giovanni Rommerskirchen

NATALE. - Festa della nascita del Signore, che si celebra il 25 dic.

I. LA DENOMINAZIONE. – La denominazione tipicamente romana è *Natale* o *Natalis Domini*, dalla quale derivano le denominazioni delle lingue neolatine. Il latino attuale *Nativitas Domini* è d'origine gallicana.

II. LA DATA. – Circa la data storica della nascita di Gesù, una tradizione apostolica manca del tutto; le prime celebrazioni liturgiche sono quelle della Pasqua e della Pentecoste; la notizia del *Liber Pontificalis* (I, p. 129), che cioè papa Telesforo abbia introdotto la Messa di mezzanotte di N., è del tutto fittizia.

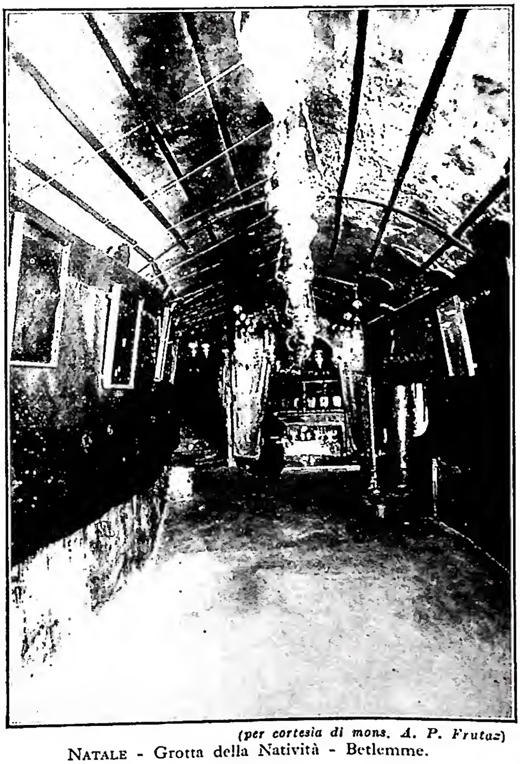
Notevole il fatto che il N. sia una festa a data fissa, a differenza di quella di Pasqua e di Pentecoste. L'antichità cristiana era incerta sul giorno della nascita di Cristo: cf. Clemente Alessandrino, *Stromata* (ed. Sylburg, p. 340), il quale indica come giorno o il 25 *Pachon* (20 maggio) o il 15 *Tybri* (10 genn.) o l'11 *Tybri* (6 genn.; Epifania); quest'ultima data, secondo lui, era accettata dai più. Lo scritto *De Pascha computus* (fra le opere di s. Cipriano, ed. Hartel, II, p. 266) pone la nascita di Cristo al 28 marzo; s. Ippolito (ed. Bonwetsch, I, Lipsia 1897, p. 524) nel commento a Daniele indica il 2 apr. dell'anno 5500 del mondo, o 752 di Roma per la nascita di Gesù; un'altra lezione che porta la data del 25 marzo viene considerata interpolazione posteriore (cf. *Lib. Pont.*, II, p. 563, e L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, Parigi 1909, p. 262). Su queste date influì la grande importanza dell'equinozio primaverile (25, poi 21 marzo), creduto inizio della creazione, quindi data della Concezione (o anche della nascita) del Creatore. La data equinoziale del 21 marzo, più comune, condusse, grazie a parole profetiche (*Mal.*, IV, 2) che presentano il Messia come il sole della giustizia, ed evangeliche, nelle quali Cristo vien detto luce, sole, al 25 marzo, quarto giorno della settimana, mercoledì, giorno della creazione del sole, come giorno della Concezione del Salvatore, per cui risultò come data della sua nascita il 25 dic. Altri computi più complicati si riallacciano al tempo in cui Zaccaria, creduto erroneamente sommo pontefice, sarebbe entrato nel Santo dei Santi. Comunque sia, prevalse la convinzione che Cristo fosse nato di fatto il 25 dic. Per s. Agostino (*Sermones*, 190, 192, 196) ciò è storicamente certo.

Occorre però tener presente che la data del 25 dic. può anche provenire dal calendario civile romano. Aureliano, nel 274, introdusse per questo giorno la celebrazione del *Sol invictus*, quale fine del solstizio invernale (21 dic.); era un influsso del culto mitriaco. Giuliano l'Apostata, ancora nel 362, scrisse un discorso *De Sole rege* da leggersi in Roma, il 25 dic., per celebrare il sole (reale e intellettuale); e s. Leone Magno, per la coincidenza del N. con la festa del Sole, ammoniva i cristiani a non confondere Cristo con il sole naturale (*Sermo 22 De nativ. Domini*: PL 54, 198). A Petra, nell'Arabia nabatena, si celebrava il 25 dic. la nascita, da una vergine, del Dio Doussares, e un Calendario di Canopus (del 239 ca.) ha alla data 25 dic.: *Natale del Sole; cresce la luce.* Considerazioni di carattere astronomico-profetico-scritturistico di una certa natura simbolica, e l'esistenza di una festa civile, pagana, del sole, alla data 25 dic. avrebbero quindi contribuito ad assegnare la nascita di Cristo, sole e luce, appunto in questa data.

III. ORIGINE ROMANA. – L'origine prettamente romana della celebrazione liturgica del N. è fuori dubbio; ma resta alquanto indeterminato il preciso momento in cui essa ebbe inizio.

Giovanni di Nicea (ca. 900), per indurre la Chiesa armena dissidente ad accettare la festa del 25 dic., fra

le altre ragioni apporta quella che papa Giulio (337-52) l'avrebbe introdotta in Roma, in seguito ad una corrispondenza con Cirillo, patriarca di Gerusalemme (Combefis, *Hist. haer. monoph.*, 304); ma la corrispondenza è apocrifa e la notizia infondata. Sotto Liberio, suo successore (352-66), però, la festa pare accertata per Roma; s. Ambrogio (*De virginitate*: PL 16, 219) riferisce il sermone, tenuto da lui nel 352 o 353 *natalibus Salvatoris*, quando, in S. Pietro, diede il velo a sua sorella Marcellina, e pare che si tratti effettivamente del N. Nel *Cronografo del 354* la festa del N. è annotata due volte; cioè in capo alla *Depositio martyrum* e in una lista consolare « VIII kal. Ian. [cioè 25 dic.] natus Christus in Betleem Iudeae » (v. R. Valentini-G. Zucchetti, *Codice topografico della città di Roma*, II, Roma 1942, p. 17) ed è ripetuta in un'iscrizione trovata a Setif: « natale domini Christi VIII Kalendas Januarias » (E. Diehl, *Inscr. Latin. christ. veteres*, Berlino 1925, n. 2114). Ora, la lista della *Depositio episcoporum* terminava in origine con Silvestro (336), cui furono aggiunti Marco e Giulio; la *Depositio martyrum* certamente indicava i giorni e i luoghi delle celebrazioni liturgiche, si può quindi supporre ragionevolmente che anche il primo lemma, concernente il N. (come pure quello della cattedra di S. Pietro), si riferisca ad una celebrazione liturgica e che la celebrazione liturgica del N. si possa e debba ricondurre al 336, e come sicuramente esistente al 354. S. Zenone di Verona (380) nel terzo dei suoi sermoni *De nativitate Dei* (PL 11, 407-17), fa anche un chiaro contrapposto fra Cristo e il sole materiale; ma alcuni critici non ritengono provato che le sue prediche siano state dette in una vera festa liturgica, ma solo per ricordare la Natività del Signore. Espressamente invece parla della festa del N. s. Filastrio da Brescia (*Liber de haeresibus*, cap. 140, composto ca. 383: PL 12, 1273). Nello stesso tempo papa Siricio (lettera al vescovo Imerio di Tarragona, cap. 2: PL 13, 1134) ricorda la festa come già entrata nell'uso cristiano.



(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)
NATALE - Grotta della Natività - Betlemme.

(fot. Sansaini)
NATALE - *Natività*. Miniatura dell'*Exultet* n. 3 (sec. XII). Troia, Cattedrale.

IV. DIFFUSIONE DELLA FESTA. – Nell'Africa i donatisti, che rigettavano l'Epifania come novità orientale, ammettevano invece la festa di N. come accenna il citato Filastrio. Ottato di Milevi ha un'omelia per il N., del 360 ca., la più antica che si conosca per questa festa (G. Morin, *S. Aurelii Augustini tractatus sive sermones inediti*, Monaco 1917, app. tr. 1, pp. 170-77; cf. anche A. Wilmart, in *Revue des sciences relig.*, 11 [1922], pp. 271-302). S. Agostino tenne diversi sermoni in questa circostanza solenne, mettendo anche in confronto Cristo e il sole (*Sermo* 190: PL 38, 1007; *Sermo* 203: *ibid.* 1035; *De Trinitate*: *ibid.* 42, 894).

Per le Gallie basta addurre il can. 18 del Concilio di Agde (506), presieduto da s. Cesario (*Opera omnia*, ed. G. Morin, II, Maredsous 1942, p. 45). Quanto all'Egitto, Giovanni Cassiano (*Collationes*, X, 2: PL 49, 821 [scritte dopo il 420]) attesta che al suo tempo vi si celebrava con l'unica festa, del 6 genn., la nascita e l'apparizione del Signore, mentre in Occidente si hanno due feste distinte. Ma nel 432 Paolo di Emesa predicò ad Alessandria, in presenza di s. Cirillo, nella festa del N., il 25 dic. Gerusalemme e la Palestina si mostrarono alquanto difficili nell'accettare la festa del N. Da Eteria (ca. 381) si sa che le due feste principali erano la Pasqua e l'Epifania (*Peregrinatio*, cap. 26, ed. Gamurrini, Roma 1888, p. 84) L'apparizione della festa del N. sotto il patriarca Giovenale (424-58) pare rimanesse effimera (S. Vailhé, *Introduction de la fête de Noël à Jérusalem*, in *Echos d'Orient*, 8 [1905], pp. 212-18), poiché Cosma Indicopleuste nella sua *Topografia christ.* (ca. 550) asserisce che a Gerusalemme si era rimasti alla sola festa della Epifania, a memoria della nascita di Cristo, mentre altrove si celebravano due feste distinte, quella del 25 dic. e del 6 genn. (lib. V: PG 88, 198). Ma finalmente, sotto il patriarca Sofronio (634-38), si sa da una sua predica che anche a Gerusalemme la festa del N. aveva preso piede (*Phokylides*, in *Ekklesiastikos Pharos*, Alessandria 1918, 319-36).

Per la Mesopotamia, da s. Efrem Siro (373) si sa che al suo tempo solo la festa del 6 genn. (13 giorni dopo il solstizio) si considerava come festa della nascita del Signore. Nella Siria settentrionale, invece, s. Afraate tenne un'omelia per il N. (25 dic.; cf. C. Erbes, *Nachträgliches zum syr. Martyrologium u. dem Weihnachtsfestkrois*, in *Zeitschr. f.*

(fot. Enit)

NATALE - Presepe del sec. XVIII - Napoli, Museo di S. Martino.

Kirchengesch., 5 [1905], pp. 463, 464). Quanto alla Cappadocia, s. Gregorio Nisseno, nell'esordio ai due sermoni in onore di s. Stefano protomartire (26 dic.) ha il concetto, poi tanto caro a s. Agostino, a s. Massimo ed altri, che la festa del primo martire, la quale segue quella della nascita del Salvatore, ne dimostra il frutto (PG 46, 701-21). Anche nella sua orazione funebre per il fratello s. Basilio (379), ha un accenno alla doppia festa del N. e dell'Epifania (PG 46, 790).

A Costantinopoli s. Gregorio Nazianzeno, probabilmente nel 380, tenne un'omelia per la prima celebrazione, in quella capitale, della festa del N. (*Hom.*, 38 : PG 36, 311-54). In Antiochia, sotto il patriarca Flaviano (386), s. Giovanni Crisostomo, ancora diacono, avvisò il popolo, nel discorso nella festa di s. Filogonio (20 dic. : PG 49, 752 sgg.), che nel prossimo 25 sarebbe stata celebrata per la prima volta la nascita di Cristo, come festa propria, e nel detto giorno poi tenne il grande sermone natalizio (PG 38, 353 sgg.); interessante la sua affermazione che la festa era già conosciuta da circa dieci anni, ma non celebrata. Finalmente, nel 425 Arcadio e Onorio inserirono il N. fra i giorni in cui erano interdetti i *ludi circenses* (*Cod. Theod.*, II, 8, 27), e Giustiniano la dichiarò festa civile (*Cod. Just.*, III, 12, 6).

V. LITURGIA DELLA FESTA DEL N. – Il N., come tutte le feste principali, ha una vigilia (oggi privilegiata di I classe) e, ciò che è caratteristico, tre Messe festive : una per la notte, la seconda in aurora, la terza di giorno. Il grado liturgico è di I classe con ottava privilegiata di III ordine, disposta per inquadrare le feste dei *comites Christi* nella stessa ottava solenne.

La vigilia dev'essere sorta molto presto; per s. Agostino è una cosa ordinaria. Il cosiddetto *Sacramentario leoniano* ha conservato tutto un *libellus Missarum* per il N., con 9 formulari diversi, non tutti completi, dei quali almeno due per la vigilia. Il *Sacramentario gregoriano* reca già il completo formulario del Messale romano attuale. Per la vigilia vi è notato come tempo l'ora nona, cioè le tre pomeridiane, e come luogo S. Maria Maggiore; segue, sempre come vigilia, la celebrazione notturna, ancora a S. Maria Maggiore; poi, senza determinazione di ora, la stazione a S. Anastasia; finalmente la Messa festiva, a S. Pietro. Da notare, che in S. Anastasia si festeggiava in primo luogo la detta santa, e solo in secondo luogo il N. Dopo s. Gregorio Magno, in tempo imprecisabile, si invertirono le parti; al suo titolo si fece la memoria, mentre il formulario diventò festivo natalizio.

La celebrazione della grande vigilia natalizia presso S. Maria Maggiore si spiega soprattutto con il fatto che ivi fu eretta una cappella particolare con una rappresentazione del presepe, forse già dai tempi di Sisto III (cf. R. Valentini-G. Zucchetti, *Codice top.* cit., II, 119-120). Giova ricordare che in Palestina, come attesta la nota Eteria, la celebrazione dell'Epifania (nella quale si ricordava anche la nascita di Cristo), si iniziava proprio a Betlemme, nella basilica del presepio (della nascita), di là si andava in processione alla basilica dell'Anastasis di Gerusalemme; si avrebbe dunque una delle varie imitazioni di usanze palestinesi a Roma. Forse già dai tempi di Sisto III, e certamente ancora all'epoca di Amalario (inizio sec. IX, *Liber de Ordine antiphonarii*, ed. I. M. Hanssens, in *Amalarii Ep. Opera liturgica omnia*, III, Città del Vaticano [*Studi e testi*, 140], 1950, p. 49 sgg.), e fino all'esilio di Avignone (come attestano i relativi *Ordines Romani*), il Papa si portava a S. Maria Maggiore, per celebrarvi la Messa pomeridiana della vigilia, alla sera i Vespri solenni al presepe, poi, verso mezzanotte, un breve Mattutino, con la Messa di mezzanotte, considerata ancora di vigilia (si dirà meglio di « veglia »); da qui, verso le prime luci del giorno, si recava a S. Anastasia, per quella festività. Nella basilica di S. Pietro si cantava intanto, nella notte, il vero e completo Mattutino (la II vigilia), che si chiudeva di giorno con la Messa papale. Dopo Avignone, la vigilia si trasformò, da vera « veglia », in « vigilia », cioè Ufficio e Messa al mattino, come in tutti gli altri giorni, mentre le altre Messe : di notte, di aurora, di giorno, rimasero come festive. La stazione, però, da S. Pietro fu trasportata anch'essa a S. Maria Maggiore. Quanto all'Ufficio natalizio, basta dire che è fra gli Uffici più lirici e profondi, con molti influssi orientali, diretti o indiretti (A. Baumstark, *Byzantinisches in den Weihnachtstexten des römischen Antiphonarius Officii*, in *Oriens christ.*, 11 [1936], pp. 163-87; H. Frank, *Das Alter der römischen Laudes und Vesperantiphonen der Weihnachtsoktav u. ihre griechischen Originale*, *ibid.*, 14 [1939], pp. 14-18).

La notizia del *Martirologio romano*, da cantarsi in coro con melodia particolare, vi fu inserita dal Baronio, che la desunse dai Martirologi precedenti, come quelli del Molano o del Belino. Il *Martirologio geronimiano* ha la sola notizia della nascita di Cristo, e poi molti altri nomi di santi. Di essi solo Eugenia è martire romana, ma la sua memoria liturgica fu soppiantata da quella della martire Anastasia di Sirmio. La stessa brevissima notizia della nascita a Betlemme hanno i cosiddetti Martirologi storici (Beda, lionese, Adone; cf. H. Quentin, *Les martyrologes historiques du moyen âge*, 2ª ed., Parigi 1908). Fu Usuardo ad introdurre per primo, dalla *Cronaca* di Eusebio, nella versione latina di s. Girolamo (*Cronicon* lib. II: PG 19, 529-32) gli anni di Augusto e l'Olimpiade (*Acta SS. Junii*, VI, p. 654). Il canto di tale cronologia serve a dar risalto al solenne annunzio della nascita del Signore nel mondo, però meriterebbe di essere riveduta (cf. C. M. Perrella, *De emendando Martyrologio romano votum*, in *Ephem. liturg.*, 55 [1941], pp. 150-54).

Alla festa del N. si raggrupparono intorno le date che ne dipendevano : il 25 marzo per la Concezione di Cristo (Annunciazione), il 24 giugno (*VIII Kal. Jul.*) per la nascita del Battista, e la Ipapante (*Occursus Domini*, Purificazione), al 40° giorno dopo N., cioè al 2 febbr. Per l'ottava del N., al 1° genn., v. CIRCONCISIONE, III.

BIBL.: la letteratura che si occupa della festa di N., anche solo dal punto di vista storico-genetico, è immensa. Si dà qui soltanto una stretta scelta di opere o articoli di valore positivo : U. Usener, *Religionsgeschichtl. Untersuchungen*, I, *Das Weihnachtsfest*, Bonn 1889; 2ª ed., curata da H. Lietzmann, ivi 1911 (opera fondamentale); S. Bäumer, *Das Fest der Geburt des Herrn in der altchristl. Liturgie*, in *Der Katholik*, 79 (1890), p. 4 sgg.; H. Meyer, *Das Weihnachtsfest*, Tubinga 1913; K. A. H. Kellner, *L'anno ecclesiastico e le feste dei santi*, vers. it., 2ª ed., Roma 1914, pp. 119-45; L. Duchesne, *Les origines du culte chrétien*, 5ª ed., Parigi 1909, pp. 261-71; E. Norden, *Die Geburt des Kindes, Gesch. einer religiösen Idee*, Lipsia-Berlino 1924; J. P. Kirsch, *Der stadtrömische Festkalender im Altertum*, Münster in V. 1924; B. Botte, *Les origines de la Noël et de l'Epiphanie*, Lovanio 1932; L. Eisenhofer, *Handbuch der kathol. Liturgik*, I, Friburgo 1932, pp. 565-575; H. Frank, *Zur Gesch. von Weihnachten und Epiphanie*, in *Jahrbuch f. d. Liturgiewissenschaft*, 23 (1932), 24 (1933); Fliche-Martin-Frutaz, III, p. 45 sgg., n. 412; A. Baumstark, *Liturgie*

comparée, 2ª ed., Chèvetogne 1939, pp. 162-74; M. Righetti, *Storia liturgica*, II, Milano 1946, pp. 48-62; H. Leclercq, *Nativité de Jésus*, in DACL, XII, coll. 905-58; *Martyr. Hieronymianum*, pp. 7-8; *Martyr. Romanum*, pp. 600-601; G. Rietschel, *Weihnachten*, in *Realencyklopädie für protestant. Teologie und Kirche*, XXI, pp. 47-54; R. Günther, *Weihnachten*, in *Die Religion in Gesch. u. Gegenwart*, V, pp. 1787-91. Giuseppe Löw

NATALE (*Dies natalis*). - I Romani commemoravano i defunti nel giorno della loro nascita; infatti si legge che « Privatae feriae vocantur sacrorum propriorum, velut dies natalis »; così, il Cronografo (v.) del 354 conserva i *natales Caesarum* (CIL, I, p. 356). I Cristiani invece hanno sempre commemorato il giorno della morte terrena. Fa eccezione la data del 25 dic. in cui la Chiesa di Roma ha celebrato fin dalla prima metà del sec. IV la nascita del Redentore.

Il giorno del martirio è l'ἡμέρα γενέθλιος, il vero *dies natalis* dei martiri (v. MARTIRIO E MARTIRE). S. Pier Crisologo insegna ai fedeli che il n. dei santi non è quello della loro nascita umana sulla terra, ma dalla terra in cielo (*Sermo* 129: PL 52, 555). Perciò nel *Martirologio geronimiano* e nei *Sacramentari* il giorno anniversario da commemorare è detto n. Negli *Atti* delle ss. Perpetua e Felicita, l'autore inizia la narrazione del giorno del loro martirio con l'espressione: « inluxit dies victoriae illorum et processerunt de carcere in amphitheatrum quasi in caelum » (P. Franchi de Cavalieri, *La Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*, 5 *Supplem.* del *Röm. Quartalschr.* [Roma 1896], p. 138). Anche il diacono Ponzio per il giorno del martirio del vescovo s. Cipriano di Cartagine scrive: « illuxit denique dies ille, ille promissus, ille divinus » (CSEL, 3, 3, pp. CVII, 16).

Il Calendario della chiesa di Cartagine contiene i *dies nataliciorum Martyrum* (G. B. De Rossi, L. Duchesne, *Martyrologium Hieronymianum*, in *Acta SS. Novembris*, II, p. LXX). In una omelia nel n. di s. Cipriano, s. Agostino insegna come la Chiesa « natales vocet pretiosas martyrum mortes ». E aggiunge: « Dove si può trovare oggi, non dico nella nostra città, ma per tutta l'Africa e anche nelle regioni d'oltre mare, non solo un cristiano, ma anche un pagano o ebreo o anche eretico che non dica con noi il giorno natale del martire Cipriano? E che significa ciò, o fratelli? Noi ignoriamo quando Cipriano sia nato, ma poiché in questo giorno soffrì il martirio noi oggi celebriamo il suo n. Invece non celebreremmo il giorno della sua nascita anche se lo conoscessimo. Infatti in quel giorno egli contrasse il peccato originale; in questo giorno invece egli vinse ogni peccato» (*Sermo* 310: PL 38, 1412-13). Questi concetti vennero poi ripetuti anche in un'omelia nel n. di s. Eusebio vescovo di Vercelli, già attribuito a s. Ambrogio (PL 17, 745). In una basetta marmorea rinvenuta sul cimitero di Priscilla era scritta la data *VI idus iulias natale sanctorum martyrum*, con i nomi dei sette martiri ricordati sotto lo stesso giorno nella *depositio martyrum* (E. Le Blant, *D'un nouveau monument relatif aux fils de Ste Felicité*, in *Mél. d'archéol. et d'hist.*, 8 [1888], tav. VIII). In S. Paolo, il fornaio Bitalis fu deposto l'11 febbr. 401 nel giorno *natale domnes Siteritis* (s. Sotere: v. E. Diehl, *Inscr. latin. christ. veteres*, Berlino 1925, n. 2115); in Salona in un'epigrafe viene indicato al 18 apr. il n. *Septimi martyris*, cioè del diacono martire Septimio (id., *loc. cit.*, n. 2116). In un capitello della basilica di Djemila sono ricordati al 1° ott. il *natale domni Claudi* e in altro giorno il *natale domni Pascenti* (id., *loc. cit.*, n. 2117). Presso Tebessa si ha una iscrizione che indica all'11 giugno il *natale sancti Varagi* o *Guaragi* e dei suoi compagni (id., *loc, cit.*, n. 2118). A. Bosio lesse in un cimitero della Via Salaria l'epitaffio di un Principalis, deposto *natale s. Susti* (s. Sisto II) cioè il 6 ag. (id., *loc. cit.*, n. 2121). Di un defunto sepolto nell'Agro Verano si dice che morì *natale sancti Laurenti* (id., *loc. cit.*, n. 2122) come si legge nel *Martirologio geronimiano* al 10 ag. *natale sancti Laurenti*. Una tale Felicitas fu deposta nel giorno *natale domnes Theclae* (id. *loc. cit.*, n. 2123), un Pascasio morì nel giorno *ante natale domni Asteri* (id., *loc. cit.*, n. 2124). Tertulliano attesta già al suo tempo l'uso dell'anniversario dei defunti chiamandolo natalizio: *oblationes pro defunctis pro nataliciis annua die facimus* (*De corona*, 3: PL 2, 99); s. Ambrogio scrive che noi cristiani dimentichiamo il giorno della nascita dei defunti, ma veneriamo con solennità quello della loro morte (*De fide resurrectionis*, 5: PL 16, 1516). Nell'iscrizione d'una Claudia Agrippina nel cimitero di Callisto si legge *cuius dies inluxit*, proprio come nella

(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)
NATALE - La maestrina della penna rossa - al secolo signora Eugenia Barruero - immortalata da Edmondo De Amicis nel *Cuore*, è stata invitata dalla RAI a rivolgersi a tutti gli alunni delle Scuole Elementari d'Italia, per esortarli a compiere una buona azione in occasione del Natale (11 dic. 1950).

(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)
NATALE - *Natività* di Luca Ch'en (Collezione della Casa di Savoia).

Passio ss. Perpetuae et Felicitatis e nella vita di s. Cipriano (G. B. De Rossi, *Paralipomeni del cimitero di Callisto*, in *Bull. di archeol. crist.*, 3ª serie, 6 [1881], pp. 160-61). F. de Winghe lesse in S. Maria Maggiore l'epitaffio di un Lorenzo del quale si dice che nel giorno della morte *natus est in aeternum* (id., *Inscr. Chr. Urbis Romae*, I, Roma 1861, n. 36). Enrico Josi

NATALE, Alessandro : v. alexandre, noël.

NATALE, Michele. - Vescovo di Vico Equense, n. a Casapulla (Caserta) il 23 ag. 1751, m. a Napoli il 20 ag. 1799.

Dopo avere esercitato il ministero sacerdotale a Capua e a Napoli, grazie alla protezione del re Ferdinando IV venne eletto nel 1797 alla cattedrale di Vico Equense, ma due anni appresso aderì alla Repubblica partenopea, assumendo la presidenza della municipalità di Vico e dando alle stampe un *Catechismo repubblicano* « per l'istruzione del popolo e la rovina dei tiranni ».

I suoi diocesani insorsero allora contro di lui e lo costrinsero a riparare a Capua, dove, avvenuta la restaurazione borbonica, fu arrestato e tradotto a Napoli. Sottoposto a processo e condannato a morte, previa la dissacrazione, venne giustiziato e la sua effige erasa dalla serie iconografica dei vescovi nel duomo di Vico Equense.

Bibl.: G. Jannelli, *Cenni storici-biografici di mons. M. N.*, Caserta 1891. Renzo U. Montini

NATALI, Martino. - Scolopio e giansenista, n. a Bussana (Imperia) il 21 dic. 1730, m. a Pavia il 28 giugno 1791. Discepolo di G. B. Curlo, a Roma contrasse amicizie con i più tenaci avversari dei Gesuiti e i più caldi favoreggiatori del giansenismo ed ebbe modo di esprimere le sue idee. Ammonito, non cedette, ma crebbe con singolare violenza il suo carattere polemico, sì da attirare sul suo nome il sospetto dello stesso S. Uffizio.

Ne fu motivo un corso di 509 tesi *De summo Pontifice deque S. Romanae Ecclesiae cardinalibus* e la stampa di queste e di altre tesi (presso l'editore romano Zempel), nelle quali sotto l'apparenza di difendere verità cattoliche insinuava teorie gianseniste. Ripreso dal p. Mamachi e sottoposto a un esame del S. Uffizio, non ne uscì condannato, però gli fu proibito di continuare l'insegnamento teologico nel Collegio Calasanzio (1763). Trasferito a Urbino, nell'anno successivo, con il favore di amici, rientrò in Roma, dove con tono aggressivo scrisse : *Lettera d'un chierico delle Scuole Pie scolare del p. M. N., al p. maestro Mamachi di Scio, teologo casanatense a giustificazione di sé*. Fu dal 1766 al 1769 prefetto delle scuole del Collegio Calasanzio, anno in cui ebbe l'ordine di trasferirsi a Milano per una cattedra di teologia dogmatica nell'Università di Pavia. Del corso pavese sono le opere : *S. Augustini doctrina de Gratia Dei* (Pavia 1786); *Scripturae et Patrum doctrina de Deo eiusque attributis seu praelectionum theologicarum ad usum auditorum* (ivi 1787-1788). Inoltre : *Lettera contro il Tournely* (ivi 1770); *Lettera sopra la morte di Gesù e la sua discesa all'Inferno* (ivi 1776), dove si rigetta la comune dottrina sul Limbo e si difende la libera discussione contro l'insegnamento comune in materia teologica; a quest'opera due anni dopo aggiunse un *Sermone di s. Agostino in cui tratta della pena de' fanciulli morti senza Battesimo*. Riuscirono particolarmente popolari i *Sentimenti di un cattolico sulla predestinazione dei santi* (ivi 1782), le *Preghiere della Chiesa per ottenere da Dio la sua santa Grazia* (ivi 1783) e un'*Epitome all'opera di Francesco Veronio* (ivi 1785). Fu pure collaboratore assiduo della raccolta pistoiese di *Opuscoli interessanti la religione* curata dal De' Ricci, traduttore di varia letteratura degli appellanti francesi, apologista della Chiesa scismatica di Utrecht, contro la storia di quella Chiesa, scritta dal Mozzi (v.), in un'operetta che lasciò incompiuta, concludendo infine con un lavoro davvero temerario : *Dubbio sul centro dell'unità cattolica della Chiesa* (ivi 1790); oscura visione della Chiesa da parte di un credente avvelenato e rivoluzionario ad oltranza. Il Codignola giustamente la considera il suo testamento letterario, teologico e polemico. Molti suoi amici la respinsero. Esplicò giansenisticamente il suo ufficio di censore regio, soprattutto nel caso del catechismo del Bellarmino, ricercando, come diceva, contro le « lojolistiche dottrine » la « sana verità e dottrina », devoto sempre e umile al governo imperiale, quanto ostile e acido verso la Curia romana. Ebbe relazione costante con i principali giansenisti italiani ed esteri, ma non riuscendo ad elevarsi al di sopra della polemica, anche per la non geniale complessità della sua opera e del suo ingegno, restò solo un esponente audace e temerario del giansenismo ligure e del portico teologico pavese.

Bibl.: C. M. A. Jemolo, *Il giansenismo in Italia avanti la Rivoluzione*, Bari 1928, pp. 341-46; L. Picanyol, *L'antico Collegio Calasanzio di Roma*, Roma 1938, passim; E. Codignola, *Carteggi di giansenisti liguri*, I, Firenze 1941, pp. 1-265; E. Dammig, *Il movimento giansenista a Roma*, Città del Vaticano 1945, p. 313 sgg.; N. Calvini, *Il p. M. N. giansenista ligure dell'Università di Pavia*, Genova 1950. Benvenuto Matteucci

NATAN da Roma. - Lessicografo ebreo, vissuto a Roma nel sec. xi, m. nel 1106. Fu contemporaneo del talmudista Isacco da Fez (al-Fāsī) e del grande commentatore Rašī (v.).

L'opera di N., *'Ārûkh* (« Preparato ») si stende su tutta la letteratura talmudica, gaonica (v. gĕ'ônîm) e seriore. Fu pubblicata a Pesaro nel 1517; ristampata anastaticamente a Berlino nel 1927; ripubblicata da A. Kohut a Vienna nel 1878 e sgg.; infine edita con *Additamenta* da S. Krauss a Vienna nel 1937.

Nella sua opera N. ricorre per confronti o spiegazioni a varie lingue (arabo, persiano, greco, latino, italiano, provenzale; lingua « grammatica » non significa nell'uso che ne fa N. « latino », ma greco). Preziose sono le citazioni di passi di opere dimenticate o perdute. Lo *'Ārûkh* divenne ben presto, e si conservò, uno strumento di lavoro di prim'ordine. I primi *additamenta* all'opera sono dovuti al medico Beniamino Mussafia (Amsterdam 1655). Ne redasse insieme ai fratelli, oppure da solo, responsi in materia talmudica.

Bibl.: H. Vogelstein-P. Rieger, *Geschichte der Juden in Rom*, I, Berlino 1896, pp. 357-66, 507. Eugenio Zolli

NATANIA (ebr. *Nethanjah* e *Nethanjahu* = « dono di Jahweh »). - Nome di cinque Israeliti. 1. Figlio di Elisama (*Ier.* 41, 1) e padre di Ismaele, l'uccisore di Godolia (*II Reg.* 25, 23.25; *Ier.* 40, 8. 14 sg.; 41, 1-18); era di famiglia regale, della tribù di Giuda. 2. Figlio di Salathiel, uno degli avi di Giuditta (*Iudt.* 8, 1, Volgata); nei Settanta è detto Nathanael. 3. Figlio di Selemia e padre di Iudi, tra i prìncipi di Giuda (*Ier.* 36, 14). 4. Terzo figlio di Asaph, musicista nel Tempio, contemporaneo di David; fu il capo della quinta divisione (*I Par.* 25, 2. 12). 5. Uno dei leviti mandati dal re Iosaphat, insieme con due sacerdoti e cinque prìncipi, per le città di Giuda a istruire il popolo nella Legge (*II Par.* 17, 8).

Bibl.: M. Sales, *La S. Bibbia, Vecchio Testamento*, III, Torino 1924, pp. 235 sg., 310 sgg., 364 sg.; IV, ivi 1933, p. 164 sg.; A. Pohl, *Historia populi Israel*, Roma 1933, p. 161. Francesco Spadafora

NATCHEZ, diocesi di. - Negli Stati Uniti d'America, suffraganea di Nuova Orleans, comprende il territorio dello Stato di Mississipi, con una superfice di 46.340 migliaq. e una popolazione totale (1949) di 2.349.232 ab. I cattolici (1951) sono 50.559.

Nelle 67 parrocchie e 65 missioni lavorano (1951) 176 sacerdoti (fra i quali 95 religiosi di dodici congregazioni diverse); vi sono inoltre 2 ospedali, 2 orfanotrofi, 1 scolasticato dei Padri Verbiti per i neri e 21 Congregazioni femminili.

N. fu eretta a diocesi il 28 luglio 1837. Ma il lavoro dell'evangelizzazione cominciò nel sec. xvii con le spedizioni del gesuita p. Marquette, di R. R. C. de La Salle e P. L. d'Iberville e il lavoro dei Cappuccini, dei Gesuiti e di preti secolari (vi furono martirizzati i preti secolari S. Cosme e N. Foucault, e i gesuiti P. Du Poisson,

G. Souart e A. Senat). Parecchi sacerdoti vi giunsero anche da Salamanca, ma quando il territorio passò dalla Spagna agli Stati Uniti le missioni erano quasi del tutto abbandonate. Il primo vescovo fu mons. Giov. M. Gius. Chanche, sulpiziano, n. a Baltimora il 4 ott. 1795 da genitori emigrati da S. Domingo. Fu consacrato il 14 marzo 1841 e quando arrivò a N. trovò in tutto lo Stato un unico prete, il p. J. Brogard.

Bibl.: J. G. Shea, *Hist. of the Cath. church in the U. S.*, III-IV, Nuova York 1892; B. Charles, s. v. in *Cath. Enc.*, X, pp. 709-10; *The Offic. cath. directory 1950*, Nuova York 1950, pp. 439-41. Gastone Carrière

NATCHITOCHES, diocesi di: v. alexandria in luisiana, diocesi di.

NATHAN (ebr. *Nāthān* « [Dio] ha dato »). - Profeta che, ca. il 1000 a. C. comparve all'improvviso quando David gli chiese il suo parere circa il costruire o meno un tempio a Jahweh (*II Sam.* 7,2). N. rispose assentendo, ma la notte successiva Dio gli fece capire che ciò era riservato ad altri, non a David. Insieme però lo fece annunziatore d'una profezia consolantissima: sarebbe stato Dio a costruire una casa a David, gli avrebbe dato cioè una lunga discendenza di re, il cui trono sarebbe stato stabile in perpetuo (*ibid.* 7, 4-17; *I Par.* 17, 4-14). Perpetuo sarebbe stato, infatti, il regno di Gesù Cristo, figlio di David (*Lc.* 1, 32 sg.).

N. poi rimproverò David adultero ed omicida: ebbe la gioia di vederlo pentito e di poter imporre al neonato Salomone, per incarico del Signore, il soprannome simbolico di *Jedhîdhjāh*, « amico di Jahweh » (*II Sam.* 12, 1-25). Quando, David ormai vecchio, si trattò della successione al trono, N. seguì non le parti di Adonia, ma quelle di Salomone (*I Reg.* 1). Scrisse una storia dei fatti di David (*I Par.* 29, 29 sg.) e di quelli (forse i primi) di Salomone (*II Par.* 9, 29), che probabilmente fornirono materiali agli autori di *Samuele* e dei *Re*. È magnifico esemplare di uomo di Dio, fedele alla sua missione e impavido dinanzi ai potenti, in tempi di assolutismo.

Altri nella Bibbia portano lo stesso nome: un giudeo in *I Par.* 2, 36; un figlio di David (*II Sam.* 5, 15; *Zach.* 12, 12), attraverso il quale Cristo fa capo a David nella genealogia di Luca (*Lc.* 3, 31); il padre (o fratello?) di un guerriero di David (*II Sam.* 23, 36; *I Par.* 11, 38); un messo di Esdra (*Esd.* 8, 16); un sacerdote postesilico che aveva preso in moglie una straniera (*Esd.* 10, 39).

Gino Bressan

NATHANAEL (« Dio ha dato »). - Uno dei primi discepoli di Gesù, cui fu condotto da Filippo. N. fu dapprima riluttante (ma s. Agostino, PL 35,1445 e 36, 788 sg., e s. Cirillo Alessandrino interpretano la frase « Da Nazareth può esservi qualcosa di buono? » come affermativa), poi andò. Gesù ne lodò la sincerità e gli rivelò i suoi segreti pensieri « mentre stava sotto il fico », per cui N. lo proclamò il Messia (« il Figlio di Dio, il Re d'Israele », professione di fede insufficiente secondo il Crisostomo: PG 59, 127-29), e il Maestro promise rivelazioni maggiori (*Io.* 1,45-51). N. era di Cana (*Io.* 21,2; 2,1 Cana è nominata subito dopo la vocazione di N.).

È molto probabile, e ammessa oggi anche da molti protestanti (H. Ewald, H. A. W. Meyer, H. Keim, H. Alford, G. Milligan, F. Farrar, B. F. Westcott, H. J. Newman nei *Sermons*, II, ecc.) l'identità di N. con l'apostolo Bartolomeo (v.), il cui nome può ritenersi un soprannome patronimico, e che nei Sinottici è sempre elencato accanto a Filippo. Però la *Epistola Apostolorum* (ca. 170) e i Padri ritengono che N. era un discepolo distinto. S. Girolamo: « Apostoli et N. » (PL 26, 502); s. Agostino dice che non era alla Cena (*In Io. tr.*, 109, 2: PL 35, 1917; *In Io. tr.*, 7, 15-22: PL 35, 1445-49; *Enarr. in Ps.*, 65: PL 36, 788), spiega che N. non fu eletto apostolo, perché era dotto conoscitore delle profezie (cf. *Io.* 1,45), mentre Gesù voleva trasformare il mondo con uomini ignoranti; similmente s. Gregorio Magno (*Moral.*, 33, 16: PL 76, 693). S. Ambrogio (*Expos. in Lucam*, 8: PL 15, 1883) ne loda la virtù e lo mette in parallelo con Zaccheo. C. Baronio ancora rigettava l'identificazione come « levis coniectura ». S. Epifanio (*Haer.*, 23: PG 41, 307) identificò N. con l'amico di Cleofa (*Lc.* 24, 13-35); dal sec. xvi in poi isolate congetture lo identificano con Matteo o Mattia (il cui nome = N.), Giovanni Evangelista, Simone il Cananeo (« di Cana »), Stefano (*Io.* 1, 51 = *Act.* 7, 56).

Il nome ricorre nel Vecchio Testamento (ebr. *Nĕthan'ēl*, Settanta Ναθαναήλ), ove designa un capo della tribù di Issachar al tempo dell'esodo (*Num.* 1, 8; 2, 5; 7, 18-23; 10, 15) e dieci altri personaggi, che compaiono una sola volta, nei libri dei *Paralipomeni*, in *Esd.* 10, 22; *Neh.* 12, 21; *Iudt.* 8, 1 (Volgata *Nathanias*). N. è un nome semitico teoforico che ricorre già nei testi accadici della III dinastia di Ur (ca. sec. xxi a. C.) nella forma *I-din-AN*, *I-din-ì-lu*.

Bibl.: v. bartolomeo; H. Cowan, *N.*, in *A Dictionary of the Bible* di J. Hastings, III (1900), p. 488 sg.; O. Hophan, *Gli Apostoli*, trad. it., Torino 1950, pp. 143-49. Per il nome teoforico: N. Schneider, *Die Ilum-Personennamen der III-Urkunden*, in *Le Muséon*, 59 (1946), p. (67-88) 86. Antonino Romeo

NATINEI (ebr. *nĕthînîm*; Settanta ναθινίμ, raro ναθινίν e ναθιναῖοι; Volg. *nathinaei*). - Ministri addetti ai servizi più umili (*Esd.* 8,20) del Tempio di Gerusalemme, menzionati dopo sacerdoti e leviti (*I Par.* 9, 2; *Esd.* 2, 43.70; *Neh.* 7,46) come una classe distinta, benché non provenienti da una tribù o stirpe determinata. Sono accostati, per somiglianza d'impiego, ai « servi di Salomone » (*Esd.* 2, 58; *Neh.* 7, 60), discendenti dei Cananei, da quel Re assoggettati a lavori servili (*I Reg.* 9, 20-21).

Si pensa che in massima i n. fossero prigionieri di guerra (cf. *Ios.* 9, 21-23) e loro discendenti. Il nome si collega con la radice *nāthan* « dare » (formazione nominale di senso passivo, *qāṭîl*), onde oggi si suol tradurlo « oblati », « offerti » al servizio sacro, come già gli stessi leviti (chiamati *nĕthûnîm* « dati », participio passivo, in *Num.* 3, 9; 8, 16. 19). Non se ne hanno notizie in tempo anteriore all'esilio; si sa invece che esistevano a Babilonia, donde un gruppo tornò con Esdra a Gerusalemme (*Esd.* 7, 7; 8, 17. 20), ove le memorie di Neemia li ricordano come abitanti un quartiere proprio (*Neh.* 3, 26. 31; 7, 73; 11, 3. 21) e partecipi delle riforme di quell'epoca (*Neh.* 10, 29).

Giovanni Rinaldi

NATIONAL CATHOLIC WELFARE CONFERENCE. - È stata istituita nel 1919 dopo la prima guerra mondiale ed è un'organizzazione dei membri della gerarchia ecclesiastica degli Stati Uniti d'America con fini ben determinati dal breve *Communes litteras* di Benedetto XV (10 apr. 1919) e dalla lettera apostolica di Pio XI (10 ag. 1927).

Ogni vescovo del territorio e dei possedimenti degli Stati Uniti è membro attivo e passivo. Essa ha lo scopo di unificare, coordinare e organizzare tutte le attività cattoliche, come, p. es., nel campo educativo, sociale e dell'assistenza agl'immigrati. L'ufficio direttivo è composto di 10 vescovi eletti per un anno nella Conferenza annuale della gerarchia.

Bibl.: AAS, 11 (1919), pp. 171-74. Saverio Paventi

NATIVITÀ DI MARIA S.MA. - Una delle feste maggiori della Madonna, che si celebra l'8 sett.; doppio di seconda classe, con ottava semplice.

I. Liturgia. – La ragione per cui la festa della n. di M. fu messa l'8 sett., è assolutamente ignorata. La sua origine, come tutte le feste maggiori mariane, si trova in Oriente, probabilmente in Palestina, e, forse, a Gerusalemme.

La nascita e la vita della Madonna, tralasciata dai Vangeli, appassionò invece assai il popolo; a colmare questa lacuna, nacquero presto vari apocrifi, fra i quali primeggia,

per tempo e per importanza, il cosiddetto Protovangelo di s. Giacomo, certamente della fine del sec. II. Ma ai tempi di s. Agostino, certamente non esisteva ancora una festa liturgica particolare (*Sermo* 292 *de Sanctis* : PL 38, 1320). Poco dopo però, cioè da quando, in seguito ai Concili di Efeso (431) e Calcedonia (451) la figura della « Deipara » apparve davanti alla Chiesa in tutta la sua grandezza, venne con le altre feste mariane maggiori anche quella della sua nascita. La dicitura del *Martirologio geronimiano* : « Nativitas s. Mariae, Matris Dei » tradisce chiaramente la profonda ragione teologica di questa celebrazione. Molti sermoni patristici, orientali in primo luogo, esaltano la n. di M. (ma non tutti sono autentici); così s. Proclo di Gerusalemme (m. nel 447; PG 65, 680 sgg.); e Romano il Melóde, fra i maggiori poeti liturgici bizantini (ca. 560) la descrisse in versi secondo il Protovangelo di Giacomo (J. B. Pitra, *Analecta sacra*, I, Venezia 1876). Per s. Andrea di Creta (740) la festa della nascita della Madonna è ormai antica tradizione (v. i 4 sermoni per la detta festa : PG 97, 805-82).

In Roma la festa penetrò verso la metà del sec. VII, con le feste della Purificazione, Annunciazione e Assunzione di Maria, per opera dei monaci orientali che in tale epoca emigrarono in massa dalle regioni orientali cadute sotto il giogo maomettano. Sergio I (687-701) stabilì che le dette feste mariane fossero distinte con una solenne processione che muovesse dall'antica *Curia Senatus*, diventata S. Adriano, per terminare a S. Maria Maggiore (*Lib. Pont.*, I, p. 376). Sin dal sec. VII la festa della n. di M. appare anche in molti libri liturgici (così nei Sacramentari *gelasiano* e *gregoriano*, nei *Capitularia Evangeliorum*, in vari lezionari, ecc.). Come pericope evangelica servì generalmente la storia della Visitazione (*Lc.* 1, 39-47), sostituita in seguito con la genealogia di *Mt.* 1, 1-16. La lezione variò assai fino a Pio V. La diffusione della festa fu lenta e disuguale. Nei martirologi entrò presto : la riferiscono Beda nel *Martyr. poeticum* e in quello storico (PL 94, 605; 1037), Adone nel *Libellus de festivitatibus ss. Apostolorum* (PL 123, 201-202), Usuardo nel suo *Martirologio*, base di quello romano (*Acta SS. Junii*, VI, Anversa 1715, p. 486). Nel can. 20 del Concilio di Reims, sotto Sonnazio (630), la n. di M. viene prescritta come giorno festivo (Mansi, X, p. 599), così pure nel Sinodo di Riesbach-Frisinga (791, can. 10; Hefele-Leclercq, III, p. 1107); mentre manca nell'elenco dei giorni festivi di s. Bonifacio, e nel grande Concilio di riforma di Magonza, dell'813. Anche Amalario, nei suoi numerosi scritti, non ne fa cenno. A Londra si celebrò un Sinodo in questa festa nel 948. Comunque sia, sin dal sec. X-XI la festa della n. di M. è generale. Basta ricordare i liturgisti principali : G. Durando, *Rationale Div. Officiorum*, VII, 28; G. Beleth, *Div. Officiorum eorundem rationum brevis explicatio*, 149; Sicardo, *Mitrale*, IX, 43. Durante il difficile Conclave dopo la morte di Gregorio IX (1241) i cardinali si obbligarono, se il conclave fosse finito bene, ad insistere presso il nuovo Papa perché istituisse l'ottava della festa della n. di M. Morto l'eletto, Celestino IV, dopo solo 18 giorni, il successore, Innocenzo IV, con l'approvazione del Concilio generale di Lione (1245) decretò la detta ottava, celebrata, secondo attesta Radulfo di Rivo (*De can. observantia*, propos. 19, ed. C. Mohlberg, Münster 1915, p. 117) come ottava maggiore, cioè piena. Gregorio XI (1378) istituì anche una vigilia, con digiuno, e compose pure la Messa; ma con la sua morte andò subito in disuso.

A Roma la festa della n. di M. rimase solennissima ancora nella metà del sec. XIII (*Ordo Rom. XI*, di Benedetto canonico : PL 78, 1052); si celebrava infatti la Messa papale solenne a S. Adriano; nell'*Ordo Rom. XIV* essa è fra le feste che escludono il concistoro (*ibid.*, 1230); Pietro Amelio (*Ordo Rom. XV*, cap. 126: *ibid.*, 1344-45) nota anche la vigilia. Ma con i tempi turbolenti di Avignone la celebrazione papale cadde. Sisto V, riordinando le cappelle papali, ne istituì una per l'8 sett. nella chiesa di S. Maria del Popolo, che durò fino alla sua morte (1590); Alessandro VII (la cui famiglia ebbe in quella chiesa la cappella funeraria), la ristabilì nel 1666 dopo la cessazione della peste del 1665, e fu tenuta fino al 1870. Nella chiesa di S. Maria in Via si distribuisce in questo giorno l'acqua fresca del pozzo, nel quale, secondo la tradizione, fu trovata natante l'immagine della Madonna, ivi venerata. Da notare che le lezioni del secondo notturno, attribuite nel Breviario a s. Agostino (*Sermo* 18 *de Sanctis*), sono invece dell'abate Autperto Ambrogio (a. 787; cf. *Enc. Catt.*, II, coll. 499-500). Pio X ridusse l'ottava a semplice; con il trasferimento della festa dei dolori di Maria al 15 sett., anche il giorno ottavo è praticamente eliminato.

(fot. Anderson)

NATIVITÀ DI MARIA S.MA - *La Vergine con Gesù Bambino*, nello sfondo la *N. della Vergine*. Dipinto di Filippo Lippi - Firenze, galleria Pitti.

BIBL.: J. Catalanus, *Sacrarum caeremon. seu Rituum ecclesiastic. S. R. Eccl. libri tres*, II, Roma 1751, p. 310; A. J. Binterim, *Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der Christ-Kathol. Kirche*, V, 1, Magonza 1829, pp. 449-55; K. A. H. Kellner, *L'anno ecclesiastico e le feste dei santi*, trad. it., 2ª ed., Roma 1914, p. 205; L. Eisenhofer, *Handbuch der kath. Liturgik*, Friburgo in Br. 1932, p. 593; Th. Klauser, *Das römische Capitulare Evangeliorum*, I, Münster 1935; M. Righetti, *Manuale di storia liturgica*, II, Milano 1946, pp. 263-64. Giuseppe Löw

II. ICONOGRAFIA. – Le prime raffigurazioni della n. di M. sinora note risalgono al sec. XI; sembra che la più antica sia una miniatura, databile al 1025, dipinta in un codice greco della Biblioteca Vaticana (Vat. grec. 1613). L'iconografia della n. di M. appare nelle raffigurazioni sinottiche della intera vita della Madonna, presentate in una serie di consecutive scene della storia mariana dalla nascita di Maria Vergine fino alla sua assunzione in Cielo, l'ingresso nel quale è raffigurato con la Incoronazione. Tali rappresentazioni sinottiche mariane appaiono nell'arte dell'Occidente europeo e si moltiplicano nel tardo medioevo. Nelle raffigurazioni della scena

si vedono di solito riunite due azioni: la prima è dedicata al racconto del parto di s. Anna coricata su un ampio letto in una camera; la seconda mostra in genere in primo piano le levatrici raggruppate presso il letto, intente a lavare la neonata in un catino. Uno stesso tipo iconografico è stato adottato per le raffigurazioni della nascita di s. Giovanni Battista, spesso confondibili con quelle della Madonna. L'arte italiana, dal Trecento al Cinquecento, ha dato diverse bellissime raffigurazioni della n. di M. V. Fra esse sono da citare, per l'arte medievale, quella composta a musaico da P. Cavallini in S. Maria in Trastevere a Roma; l'affresco di Giotto nella cappella Scrovegni a Padova; l'affresco di Taddeo Gaddi nella cappella Baroncelli e l'altro di Giovanni da Milano nella sagrestia di S. Croce a Firenze; la formella scolpita dall'Orcagna nel tabernacolo di Orsanmichele a Firenze; segue il modello trecentesco la *Nascita di Maria* affrescata nel 1424 da Ottaviano Nelli nella cappella Trinci dell'omonimo palazzo a Foligno. Per l'arte rinascimentale si ricorda la notissima raffigurazione quattrocentesca di Domenico Ghirlandaio, affrescata nel 1488 nella cappella maggiore di S. Maria Novella a Firenze. Fra' Filippo Lippi adornò con la nascita di Maria il fondo della sua *Madonna con il Bambino Gesù*, dipinta in un tondo, a Firenze in Palazzo Pitti. Fra le raffigurazioni cinquecentesche della n. di M. V. è da citare l'affresco di Andrea del Sarto nel chiostro della S.ma Annunziata a Firenze. - Vedi tav. CXI.

BIBL.: K. Künstle, *Ikonographie der christlichen Kunst*, II, Friburgo in Br. 1928, passim; A. Venturi, *La Madone, représentations de la Vierge dans l'art italien*, Parigi s. d.

Witold Wehr

III. IL VANGELO DELLA N. DI M. – Titolo che in molti manoscritti designa l'apocrifo che il primo editore (Postel, m. nel 1581) pubblicò come *Protovangelo di Giacomo* (v.). Nella forma più antica risale al sec. II. Un rifacimento latino che, di solito, si cita come *Pseudo-Matteo*, porta pure il titolo di *Libro della n. della b. V. M. e dell'infanzia del Salvatore*. Nei primi 17 capitoli dipende dal *Protovangelo di Giacomo*, nel resto racconta la fuga in Egitto e la vita a Nazareth.

Più tardi, nell'epoca carolingia, sorse un nuovo rifacimento latino più delicato e più discreto del precedente: ne attenua le incongruenze, accettando solo quanto lo *Pseudo-Matteo* ha in comune con il *Protovangelo di Giacomo*. Questi scritti ebbero molto influsso nell'arte e nella liturgia orientale ed occidentale. La festa della Presentazione di Maria al Tempio si deve a questo apocrifo.

BIBL.: E. Amann, *Le protévangile de Jacques et ses remaniements latins*, Parigi 1910; E. Pistelli, *Il proto-evangelo di Jacopo*, Lanciano 1919; G. Bonaccorsi, *Vangeli apocrifi*, I, Firenze 1948, pp. 58-225 (testi originali, versione e commento); H. Daniel-Rops, *I Vangeli della Vergine*, trad. it., Torino 1949, pp. 117-46 (illustra gl'influssi nell'arte).

Pietro De Ambroggi

NATORP, PAUL. - Filosofo, n. a Düsseldorf il 24 genn. 1854, m. a Marburgo il 17 ag. 1924, professore di filosofia in questa Università dal 1885.

Appartiene alla scuola di Marburgo e segue essenzialmente l'indirizzo di Hermann Cohen (v.). Discepolo di F. A. Lange (v.), svolge nella forma più pura e coerente l'interpretazione logicistica di Kant. Escluso risolutamente il concetto di cosa in sé, viene instaurato un idealismo puro. Più originale è forse la sua pedagogia sociale, che nei motivi sentimentali ricorda meglio Schleiermacher che Kant, al quale ultimo si attiene più strettamente nella *Religion innerhalb der Grenzen der Humanität* (Friburgo 1894). Notevole importanza hanno gli studi di filosofia antica. Ma la sua *Platos Ideenlehre* (Lipsia 1903) sostiene la tesi singolare che le « idee » siano *metodi* e non cose; pure posizioni del pensiero e non « oggetti » in sé. In sostanza Platone è inteso o frainteso attraverso Kant.

Altre opere principali: *Descartes Erkenntnistheorie* (Friburgo in Br. 1882); *Forschungen zur Gesch. des Erkenntnisproblem im Altertum* (ivi 1884); *Pestalozzis Ideen über Arbeiterbildung und soziale Frage* (ivi 1894); *Platos Staat und die Idee der Sozialpädagogik* (ivi 1895); *Herbart, Pestalozzi und die heutigen Aufgaben der Erziehungslehre* (Stoccarda 1899); *Sozialpädagogik* (ivi 1899, 3ª ed. 1909); *Logik* (Marburgo 1904); *Der Idealismus Pestalozzis* (Lipsia 1919); *Autobiografia*, in *Die deutsche Philos. d. Gegenwart in Selbstdarst.*, I (Lipsia 1921).

BIBL.: Überweg, IV, pp. 438-43 e 714 (bibl.); E. Cassirer, *P. N.*, in *Kantstudien*, 30 (1925), pp. 273-99; anon., *Bücherverzeichnis der Bibliothek P. N.s*, Tochio 1938; J. Klein, *Die Grundl. der Ethik in d. Philos. P. N.s*, diss., Bonn 1942. Altre indicazioni in W. Ziegenfuss, *Philosophen-Lexikon*, II, Berlino 1950, pp. 187-192.

Andrea Ferro

NATURA. - È il principio intrinseco del divenire degli esseri corporei, specialmente secondo Aristotele che fa derivare il termine φύσις da φύεσθαι ch'è nascere, germogliare, crescere (*Phys.*, II, 1, 193 b 16). Il divenire (v.) è soprattutto dei viventi, dei corpi semplici che sono detti in senso stretto « corpi naturali » a cui si oppongono le cose prodotte dall'arte, dal caso (ταὐτόματον) e dalla violenza (βία): qui i fenomeni avvengono senza legge e scopo perché provocati dall'esterno, nella n. invece il divenire attua il soggetto in conformità della legge del suo essere. Perciò Aristotele definisce la n. « il principio primo per sé intrinseco di moto e quiete » (*ibid.*, 192 b 20-22).

Nella nozione di n. Aristotele vuol conciliare e superare l'opposizione fra la concezione dei presocratici che non ammettevano che la materialità degli esseri, e la concezione platonica che poneva nelle idee le leggi degli esseri e nell'anima il principio del movimento dei corpi. Perciò egli dichiara che la n. si applica alla *materia*, non però la materia indeterminata e vuota, ma quella « immediata che serve di soggetto a ognuno degli esseri che hanno in sé il principio del moto e della mutazione » (*ibid.*, 193 a 28). Tuttavia in senso proprio n. è « la *forma* e il tipo (μορφὴ καὶ εἶδος) degli esseri che hanno in se stessi il principio del cambiamento », la forma che non è separabile (dalla materia) se non concettualmente (κατὰ λόγον: *ibid.*, 193 b 2). Nel suo senso fenomenologico immediato la n. era la nascita, come diceva Empedocle (v.), opposta alla morte (fr. B, 8: Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokr.*, 5ª ed., I, Berlino 1937, p. 312); ma Aristotele, che cita altrove il testo di Empedocle (*Met.*, V, 4, 1015 a sgg.), ne ha fissato il significato metafisico dentro l'àmbito del divenire (contro Platone) ma al di là dei puri fenomeni (contro la concezione dei sofisti). Quindi n. è l'essenza (οὐσία) intesa come il tutto che esiste e opera (ὅλη καὶ ἅπασα οὐσία: *De Coelo* I, 2, 268 b 11). S. Tommaso completa quest'ultimo significato derivato, che nell'uso ordinario è il principale, con il richiamo a Boezio che ha raccolto il processo aristotelico fisico-metafisico in una definizione logico-metafisica: « Natura est unamquamque rem informans specifica differentia » (*De duabus naturis*, cap. 1: PL 64, 1342; cf. *Sum. Theol.*, 3ª, q. 2, a. 1). Preso in questo rigore il concetto di n. entra nella teologia cattolica per determinare i rapporti in Dio fra le tre Divine Persone e l'unica identica n. divina, e in Gesù Cristo fra la Persona del Verbo che sussiste in due n., la divina e l'umana assunta con l'Incarnazione: la netta distinzione delle due n., comporta la distinzione delle rispettive operazioni e costituisce perciò il fondamento del merito e quindi della nostra redenzione (*ibid.*, q. 9, aa. 1-4).

S. Tommaso distingue anche una n. universale (che può esser Dio o qualche altro principio che muove il divenire degli esseri), che alcuni chiamano *n. naturans*, e una n. particolare (cf. Averroé, ***In De coelo***, I, 2, che ha *n. naturata*): terminologia che avrà fortuna con Spinoza (***Ethica***, parte 1ª, prop. XXIX, ***scholion***).

BIBL.: R. Eisler, s. v. in *Wörterb. d. philos. Begriffe*, II, 4ª ed., Berlino 1927, p. 204 sgg.; s. v. in Hastings, *Encycl. of*

rel. and ethics, IX, pp. 201-53 con 19 collaboratori; L. Schutz, s. v. in *Thomas-Lexikon*, Nuova York 1950, p. 509 sgg. Discussione e bibl. moderna in A. Mansion, *Introd. à la physique aristotélicienne*, 2ª ed., Lovanio 1945, specialmente p. 98 sgg.

Cornelio Fabro

NATURALISMO. - Il termine assume significati diversi nella classificazione di sistemi filosofici, di dottrine morali e di religioni. Il senso preciso, nei diversi casi, è da determinarsi secondo il presupposto concetto di natura (v.). Si può distinguere : *a*) « Natura » come primo principio e origine di tutte le cose e fenomeni. La natura, intesa in questo senso, si oppone all'idea di un essere trascendente e soprammondano. Naturalistiche saranno pertanto concezioni del mondo o religioni che considerano la natura come una realtà completamente autosufficiente, dotata di una potenza formativa e creativa; tali le varie forme di panteismo, materialismo, ilozoismo, panpsichismo. *b*) « Natura » può intendersi come l'insieme delle cose materiali, il cui comportarsi e agire è determinato secondo leggi invariabili e fisse, in opposizione alla autodeterminazione dello spirito libero. In questo senso sono naturalistiche le concezioni antropologiche e morali, che subordinano l'uomo, anche nei suoi atti personali, a leggi causali del tipo delle leggi fisiche. Corrispondono a tali concezioni le teorie della verità, del bene e della religione, che eliminano la normatività ideale e oggettiva e tentano ridurla a semplice necessità di fatto, di ordine psicologico o biologico. *c*) « Natura » è anche l'insieme dei dati empirici, come ciò che è direttamente accessibile e osservabile, in opposizione alle realtà metafenomenali o immateriali. Secondo questa opposizione n. indica un indirizzo sistematicamente empirico o positivistico o, nella sfera pratica, una concezione che riconosce soltanto fini di un significato immediatamente pratico e utilitaristico. *d*) « Natura » infine può intendersi ciò che corrisponde all'ordine del mondo, all'essenza e alle potenze delle cose : i fatti naturali si oppongono, in questo senso, a ciò che è soprannaturale o preternaturale. Naturalistiche saranno pertanto le dottrine che negano la possibilità del miracolo o l'esistenza di un ordine e di una vita soprannaturale, nel senso della teologia cristiana. Con riferimento più particolare, nella filosofia della religione, n. o naturismo indica teorie e indirizzi che ritengono le idee e sentimenti religiosi essere sorti da certe esperienze profondamente impressionanti di fronte ai fenomeni della natura. In arte n. significa indirizzi che rifiutano la idealizzazione della realtà nella rappresentazione estetica (v.).

Agli albori del pensiero occidentale si presenta una forma di religione, in cui i motivi provenienti dall'esperienza della numinosità della natura hanno una parte molto importante; questa religione poté svilupparsi, senza discontinuità, in una religiosità per cui i misteri del divino coincidono con i misteri del cosmo. Le divinità vengono considerate come immanenti all'universo; i fenomeni naturali provocano l'esperienza della loro presenza. Secondo Esiodo gli dèi sono discendenti di Urano e di Gaia, procreati dalla forza dell'Eros, che è parimente una forza cosmica. L'innovazione dei filosofi della natura (φυσικοί) nei riguardi di questa mitologia, consiste sostanzialmente in ciò che essi determinano il fondo misterioso della natura con concetti fisici od ontologici, senza voler privarlo con ciò del suo carattere numinoso. Essi accentuano ed esprimono più chiaramente il n. della religione greca. Gli attributi e perfezioni divine vengono applicate al fondo della natura e il concetto del divino non ha più altro significato che di designare ἡ ἀρχὴ και τηλευτή dell'universo (cf. H. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, 5ª ed., Anaximander, A 15; Demokritos, B 30; Diogenes Apoll., B 5). I motivi che conducono oltre questo n. provennero innanzitutto dalle idee ed esperienze religiose dell'orfismo. Essi trovarono nella filosofia di Platone la loro elaborazione concettuale e speculativa. In Aristotele, Dio è concepito e introdotto in funzione di una spiegazione metafisica dei processi cosmici; la sua essenza e vita però vengono determinate (*Met.*, XII, 7-9) secondo norme e concezioni di perfezione che non sono ispirate da considerazioni cosmologiche e naturalistiche, ma esprimono un ideale assoluto e generale dell'essere e dell'agire. Il n. appare invece con nuovo vigore nella filosofia stoica. Il principio ultimo delle cose è identico con l'universo (cf. Cicerone, *De natura deorum*, II, 45-47; Plinius, *Hist. nat.*, II, 25). Fra le divinità e il mondo ci può essere al più una differenza relativa, in quanto si può distinguere fra il principio del mondo nel possesso pieno della sua potenza formativa e le formazioni secondarie da lui prodotte. D'altra parte occorre però osservare che lo stoicismo esprime nella sua cosmologia anche la coscienza della superiorità dello spirito di fronte alla natura empirica. Il principio del mondo è determinato come λόγος e νοῦς; l'universo non è opera del caso, ma di una previdenza ragionevole. Il n. appare invece quasi senza attenuazioni nella scuola di Epicuro (v.). T. Lucrezio Caro (v.) ne espose il sistema nel *De rerum natura*, trasmettendo influentemente le idee naturalistiche dell'antichità all'umanesimo e al Rinascimento.

Le tendenze naturalistiche trovarono infatti nuova espressione nelle scuole neo-aristoteliche del Cinquecento (P. Pomponazzi, S. Porta, G. Zabarella, C. Cremonini, L. Vanini). L'interpretazione che viene data di Aristotele è in parte ispirata da motivi naturalistici, provenienti dai commentatori antichi. Queste tendenze si dimostrano ancor più decise ed aperte nel pensiero di G. Fracastoro, G. Cardano, B. Telesio, Fr. Patrizzi, T. Campanella, G. Bruno. In essi rivive l'intenzione fondamentale dei presocratici, di comprendere la natura come una realtà in sé completa e chiusa, causa adeguata degli esseri individuali, delle loro varie forme e del loro ordine. I processi cosmici vengono intesi secondo analogie biologiche e psicologiche. L'immagine del mondo diviene così ilozoistica o panpsichistica, il che permette di inserire anche la vita umana, ad esclusione di alcuni atti riconosciuti come spirituali, nell'insieme del cosmo. Non si pervenne però a un completo n. panteistico. Anche G. Bruno, che più degli altri vi si avvicina, riconosce che la teologia e l'etica hanno per oggetto un Dio soprammondano, inaccessibile al pensiero filosofico. Fatta astrazione da questa riserva, egli però espone in modo quasi classico la dottrina dell'immanenza della prima potenza formativa e del primo motore nell'universo e della sua identità sostanziale con la materia (*Della causa, principio ed uno*, dialoghi II, IV e V). Il panteismo naturalistico è elaborato nella forma più rigorosa e consistente nel sistema di B. Spinoza in cui estensione e spazialità sono attributo e modo della sostanza divina (*Ethica*, I, prop. 15, *scholion*) e la perfezione suprema e divina non è intesa come assoluto autopossesso spirituale, ma come illimitata pienezza e ricchezza di essere (*ibid.*, I, propp. 9, 11). Per Hobbes il concetto dell'essere si indentifica con quello di corpo; ogni forma di attività è movimento o *conatus* meccanico e i processi psichici sono reazioni motorie, provocate, in modo interamente ateleologico, dagli stimoli fisici esterni. Hobbes (*The questions concerning liberty, necessity and chance*, Londra 1656) tratta, con piena coscienza delle conseguenze, i problemi antropologici secondo il nuovo concetto scientifico di natura come rigido sistema deterministico. L'empirismo inglese attenuò questa posizione estremista sviluppando una psicologia sensistica che trasforma il materialismo hobbesiano in un n. psicologico. Questo sistema si presenta in forma compiuta nell'opera dello Hume (*Enquiry concerning the principles of morals*, Londra 1751; *The natural history of religion* [in *Four dissertations*, I], ivi 1757). La problematica morale è sviluppata con metodo puramente psicologico, partendo dalle esperienze in cui il bene o il male sono percepiti come tonalità affettive di certe rappresentazioni. Questa dottrina sta alla base anche delle teorie di A. Smith (*Theory of moral sentiments*, ivi 1759)

e si continua nel sec. XVIII nella filosofia di J. St. Mill (*A system of logic*, VI, ivi 1843), e di A. Bain (*Mental and moral science*, ivi 1868).

Il n. assunse le più chiare espressioni nell'età dell'illuminismo con particolari manifestazioni nel campo sociale, pedagogico, religioso (F. De Maupertuis, Voltaire, Ch. de Montesquieu, J. J. Rousseau) piegando poi decisamente verso il materialismo. J. Offroy de Lamettrie (*Histoire naturelle de l'âme*, Aia 1745; *L'homme machine*, Leida 1748) formulava il postulato di comprendere tutte le funzioni psichiche in base all'organizzazione del corpo. Il *Système de la nature* dell'Holbach (dal sottotitolo significativo: *Des lois du monde physique et du monde moral*) che rappresenta l'esposizione più sistematica del n. di questa epoca, difende un materialismo atomistico che attribuisce a ogni corpo le proprietà di estensione, spontanea forza motrice e sensitività. Il n. materialistico dell'800 (L. Büchner, G. Moleschott) si distingue dal n. dell'illuminismo soltanto per il suo atteggiamento più decisamente meccanicistico.

La seconda metà del sec. XIX è caratterizzata dall'evoluzionismo, i cui fondamenti aveva posto Ch. Darwin (*On the origin of species by means of natural selection*, Londra 1859; *The descent of man*, ivi 1871). Con l'idea di evoluzione e con la determinazione dei fattori agenti in essa, le scienze naturali sembrarono aver conquistato una larghezza di visione, tale da giustificare la loro pretesa di poter determinare in modo definitivo l'essenza e il senso di tutta la realtà. Il tentativo di derivare i fenomeni morali da fatti e leggi biologiche è già dello stesso Darwin. Per H. Spencer (*System of synthetic philosophy* [ivi 1862-93]) l'evoluzione delle forme organiche rappresenta soltanto un caso speciale di una generale legge cosmica, secondo cui, in gradi e dimensioni sempre nuove, si compie il passaggio da stati di una indeterminata e non-connessa omogeneità a stati di una eterogeneità determinata ed organizzata (*First Principles*, I, parte 2ª). I fenomeni della moralità appaiono in questa evoluzione, quando gli individui umani si uniscono a formare delle società; le leggi morali definiscono appunto le condizioni del giusto equilibrio fra le tendenze individuali di prosperità e felicità e le tendenze integranti e organizzative della vita sociale. Partendo da preoccupazioni assai diverse anche Fr. Nietzsche pervenne a una concezione che concedeva, fra tutti i valori, il primato ai valori della robustezza vitale; la sua critica dei sistemi morali del passato si avvicina in molti punti al n. evoluzionistico. Dagli autori che lo sostengono ancor oggi vanno ricordati J. C. Flugel (*Man, morals and society*, Londra 1945) e J. Huxley (*The prerequisites of progress*, Parigi 1947).

Ma il n. veniva affermandosi anche fuori degli indirizzi materialistico-positivistico-evoluzionistici. Va ricordato particolarmente l'idealismo postkantiano che, raggiunta la sua realizzazione più alta e comprensiva nel sistema di G. W. F. Hegel, si volgeva con i cosiddetti « Junghegelianer », verso concezioni decisamente naturalistiche. L. Feuerbach (1804-72) obiettò alla filosofia di Hegel che era ormai necessario concretizzare e materializzare anche il « Logos », formatore delle idee, e di superare il dualismo fra mondo sensibile e mondo ideale (*Kritik der Hegelschen Philosophie*, in *Werke*, II, Lipsia 1846-66, pp. 185-232; cf. *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie*, ivi 1842, pp. 244-68). L'esistenza sensibile è l'unico modo di essere veramente; la religione che implica rapporti personali con una realtà trascendente non può essere altro che una illusione prodotta da desideri male interpretati (*Vorlesungen über das Wesen der Religion*, *Werke*, VIII). Essa va sostituita da una filosofia che conceda al sensibile ed al corporeo il posto che la tradizione spiritualistica dell'Occidente gli aveva negato, e che diriga l'attività e la volontà dell'uomo verso se stesso e verso lo stato che è « l'essenza generale » dell'uomo (*Lettere*, ed. W. Bolin, I, Lipsia 1904, p. 411). Anche l'antropologia del Marx (v.), pur conservando alcuni motivi dell'idealismo, è nel suo insieme e nelle sue idee maestre interamente naturalistica: le forze decisive della storia, della cultura anche spirituale, sono di carattere economico e sociale (v. MATERIALISMO DIALETTICO; MATERIALISMO STORICO).

Il passaggio dall'idealismo a una dottrina nettamente antimetafisica e naturalistica si è compiuto più tardi un'altra volta in America quando J. Dewey (n. nel 1859) fondò la scuola del pragmatismo realistico o « strumentalismo » che dichiara le funzioni spirituali derivabili dalle tendenze biologiche e dalle condizioni sociali. La scuola del Dewey ha avuto un influsso profondo sul pensiero nord-americano. Un tipo nuovo di n. è sorto nei primi decenni di questo secolo in Inghilterra, come tentativo di sviluppare una nuova cosmologia evoluzionistica (C. Lloyd Morgan, *Emergent evolution*, 1923; S. Alexander, *Space, time and Deity*, 1920; A. N. Whitehead, *Process and reality*, 1929). L'idea caratteristica di questi pensatori consiste nell'affermazione di una legge universale di sviluppo creativo (*emergent evolution*) secondo cui si è formata la gerarchia degli esseri e delle forme di attività nell'universo. Questa legge è intesa in maniera diversa o come espressione di un impulso, proveniente dalla realtà cosmica stessa, o come effetto di un principio metempirico. Il Morgan ed il Whitehead cercano di accostare il teismo; in realtà senza superare il n., in quanto definiscono e concepiscono Dio in funzione di semplice spiegazione dell'universo.

Infine va notato che le scienze stesse contribuirono a rafforzare le tendenze naturalistiche. La scoperta del principio dell'energia, che si verificò anche nei processi vitali, sembrava dimostrare l'eguaglianza e la reciproca trasformabilità dei fattori dinamici di tutti i processi, fisici, organici o psichici. Le scuole e correnti della psicologia che sorsero dopo il Wundt (v.) hanno spesso proposto spiegazioni e teorie puramente psicologiche sulla natura e sull'origine della moralità e della religione. La corrente oggi più importante è quella della psicanalisi e delle scuole affini, p. es., della psicologia individuale. Il Freud stesso propone una teoria (v. specialmente *Totem und Tabu*, 3ª ed. 1922 e *Zukunft einer Illusion*, 1927) che si avvicina al n. biologico.

Dalla breve esposizione storica è dato rilevare le insuperabili aporie del n. Il n. cosmologico-metafisico tenta di unificare le due questioni: *a*) del fondo e struttura essenziale dell'essere cosmico; *b*) dell'essere primo, incondizionato, autosufficiente. La prima questione conduce a un principio immanente nel cosmo, il cui grado di essere è necessariamente esso stesso di ordine cosmico e perciò non può soddisfare alle esigenze dell'idea di un essere assolutamente perfetto. I diversi sistemi naturalistici tentano ridurre la distanza fra le due linee di pensiero, sia per mezzo di una limitazione del concetto di essere (materialismo, positivismo), sia per una elevazione dell'essere naturale (panpsichismo, panvitalismo, la realtà come principio creativo). Ma tali tentativi, oltre le loro intrinseche difficoltà di ordine metafisico, sono anche inadeguati a una spiegazione della realtà spirituale umana. Se infatti le teorie naturalistiche possono spiegare talora certe sottostrutture e componenti degli atti ed esperienze soggettive della vita morale e religiosa, la loro pretesa tuttavia di poter proporre teorie della moralità o della religione è accettabile soltanto quando si rinunci alla obbligatorietà oggettiva delle norme morali e al valore oggettivo delle idee religiose: la considerazione naturalistica le trasforma in dati e fatti, in cui il significato del « dover essere » e dell'incondizionato valore spirituale è smarrito. La sfera dei fenomeni morali si pone in atto non con esperienze soggettive, ma con la visione di contenuti caratteristici, che non hanno anticipazioni nella vita premorale e che perciò neppure possono venir derivati da esse.

Per quanto concerne le dottrine di Feuerbarch e Marx qui basti osservare che esse si ritorcono in

fine contro le intenzioni originarie da cui sono sorte; il programma di dare alla realtà concreta dell'uomo tutto il suo valore e di portare l'uomo a concentrare il suo sforzo su se stesso, si è compiuto in una organizzazione profondamente inumana della vita.

Per il n. sotto l'aspetto teologico v. : SOPRANNATURALE, ORDINE.

BIBL.: J. Ward, *Naturalism and agnosticism*, 2 voll., Londra 1899; 2ª ed. 1903; A. Cresson, *Les bases de la morale naturaliste*, Parigi 1906; G. Dilthey, *Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert* (*Ges. Schriften*, 2), Lipsia-Berlino 1913 sgg., pp. 1-89; id., *Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen* (*ibid.*, 8), ed. cit., pp. 75-120, specialmente 100-107; E. Lamanna, *Il n. etico*, in *Cultura filosofica*, 8 (1914), p. 25 sgg.; B. Groethuysen, *Philosophische Anthropologie*, Monaco-Berlino 1931; B. Croce, *Storia d'Europa nel sec. decimonono*, Bari 1932; R. Mondolfo, *L'infinito nel pensiero dei Greci*, Firenze 1934; F. Lombardi, *Feuerbach*, ivi 1935; A. Koyré, *Hegel en Russie*, Parigi 1936; K. Loewith, *Von Hegel bis Nietzsche*, Zurigo 1941; trad. it., Torino 1949; M. M. Rossi, *Alle fonti del deismo e del materialismo moderno*, Firenze 1942; H. de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, 4ª ed., ivi 1950. V. anche bibl. dei sistemi richiamati. Beda Thum

NATURALIZZAZIONE. - Può essere considerata come l'effetto d'un precedente abbandono dell'organismo politico, del quale un soggetto faceva originariamente parte, e della sua conseguente inserzione in altra compagine politica, alla cui cittadinanza non aveva un diritto originario, derivantegli o dal *ius soli* o dal *ius sanguinis*, che sono i due titoli usualmente riconosciuti. A comporne la figura concorrono, dunque, due atti: il primo detto espatrio e il secondo consistente in un'elezione, dalla quale, mediante l'intervento dell'autorità sovrana, deriva un nuovo legame sociale e politico. Dopo la nascita di siffatto legame l'individuo si dice naturalizzato, ossia accolto a far parte dello Stato, come i soci ad esso naturalmente appartenenti.

La n. ha quindi un senso più ristretto dell'assimilazione, giacché, mentre la prima ha come soggetto esclusivo lo straniero, la seconda può avere come soggetti cittadini *pleno-iure*, verso i quali, in quanto appartenenti a nazionalità diversa, il potere pubblico esercita una azione speciale per unificarli con la maggioranza. I due processi, distinti nel contenuto, nell'estensione e nell'effetto, l'uno giuridico e l'altro sociale, possono qualche volta coincidere nella pratica, poiché lo straniero, che si naturalizza, viene sottoposto a una lenta azione assimilatrice. I problemi così suscitati vanno considerati a parte.

L'inserzione d'un individuo in una compagine politica a lui originariamente estranea, può avvenire mediante leggi generali, le quali contemplano i casi in cui lo straniero, senza ulteriore intervento della potestà sovrana, acquista la cittadinanza, quali, p. es., l'annessione, l'elezione, il ricupero della cittadinanza perduta, il matrimonio d'una donna straniera con un cittadino; o mediante una positiva espressione della sovranità o dei suoi organi delegati, che riguardano particolarmente la sua persona. In diritto il termine n. viene adoperato unicamente a significare quest'ultimo modo e la n. è conseguentemente definita l'istituto giuridico formato dalle norme relative ai casi, in cui lo straniero acquista la cittadinanza dietro l'intervento speciale dei poteri dello Stato. Le leggi che riguardano l'istituto variano da paese a paese, secondo che si prefiggano o di facilitare l'afflusso di elementi stranieri, come avvenne nel continente americano per agevolarne il popolamento, o di contenerlo entro certi limiti. Solo è da notare che alcune legislazioni distinguono la grande n., che insieme con la cittadinanza conferisce allo straniero tutti i diritti politici e civili posseduti dai cittadini per nascita, dalla piccola n., la quale alla cittadinanza congiunge soltanto i diritti amministrativi.

I problemi che interessano la dottrina cattolica riguardo alla n., si riferiscono e alla facoltà dell'individuo di rompere il vincolo sociale originario, per aderire ad altra organizzazione politica, e ai poteri dello Stato a suo riguardo. Le loro soluzioni si possono ridurre a tre, due estreme e una intermedia. Tra le estreme la prima è quella liberale, la quale, facendo leva sull'autonomia assoluta dell'individuo, asserisce il diritto incondizionato del cittadino di espatriare e nega allo Stato qualsiasi potere d'interferenza nel suo esercizio, eccetto che non si tratti di casi d'emergenza suprema. La seconda, invece, ispirandosi al dogma della sovranità assoluta dello Stato, gli attribuisce un potere discrezionale sul cittadino, al quale può sempre interdire la rottura del vincolo politico, che ad esso lo lega, negando l'espatrio. La soluzione intermedia riconosce all'individuo la libertà di cambiare cittadinanza, ma la subordina al bene comune della società d'origine, e tempera i poteri dello Stato con i limiti posti dal diritto della persona umana. La dottrina cattolica trova quest'ultima conforme ai suoi principi.

Il vincolo, infatti, che unisce l'uomo a un determinato aggregato politico, non è d'ordine fisico, ma essenzialmente morale, poiché consiste nell'adesione delle volontà al medesimo scopo collettivo, per il conseguimento del quale accettano la collaborazione sociale. Come tale può essere dunque rotto da un atto della medesima volontà, manifestazione concreta del più generico diritto alla libertà, applicato all'oggetto specifico della scelta d'una nuova convivenza civile. Inoltre, al conseguimento degli scopi della vita è necessaria la collaborazione sociale e quindi un legame politico, ma poiché essi possono essere raggiunti in seno a qualsiasi aggregato, dalla superiore esigenza non deriva la necessità di appartenere ad uno determinato. L'uomo ha conseguentemente la facoltà di cambiare luogo di residenza e di assumere una nuova cittadinanza, dopo avere rinunziato a quella posseduta, se ragioni di vita o di convenienza lo muovono a questa scelta.

Tuttavia l'uso di questa facoltà rimane condizionato dalle più universali esigenze del bene collettivo. L'uomo contrae dei debiti verso la collettività, che gli ha dato i natali, lo ha nutrito ed educato, e ha verso di essa doveri non solo di affezione, ma di collaborazione e di servizio, per cooperare al suo bene, difesa e prosperità. Le necessità della vita o le preferenze personali, che nel piano teorico legittimano il cambiamento di cittadinanza, nel piano concreto entrano in interferenza con questi doveri, al cui adempimento l'uomo è tenuto, con una limitazione del suo diritto di libertà personale.

La cura poi che questi obblighi sociali siano convenientemente soddisfatti compete all'autorità pubblica, tutrice e promotrice del bene comune. Dentro le esigenze di questo bene lo Stato ha, dunque, la facoltà d'intervenire per regolare la libertà dell'espatrio, sottoponendola a certe condizioni o alla previa prestazione di alcuni servizi, senza tuttavia sopprimerla. Per lo stesso motivo della tutela del bene comune, la società, nel seno della quale lo straniero intende trasferirsi, ha il potere di regolare la n., non mai però di forzarne la volontà con metodi velatamente o svelatamente oppressivi. Occorre ancora rivelare come il potere dello Stato trova un limite invalicabile nel diritto originario dell'individuo a possedere una nazionalità o cittadinanza, della quale potrebbe soltanto essere privato in pena di un delitto grave e accertato, e mai per motivi ideologici e politici. Le più recenti violazioni di questo sacro diritto della persona, commesse per ragioni politiche, hanno creato un vero problema internazionale con la massa degli apolidi, messi quasi ai margini della vita civile, il cui studio occupa l'Organizzazione delle Nazioni Unite.

Per quanto riguarda l'assimilazione, che si collega con la n., in quanto anche lo straniero naturalizzato può esserne oggetto, non è possibile escludere il diritto dello Stato di provvedere a un lento e pacifico assorbimento delle minoranze etniche o degli immigranti nell'unità della sua cultura e delle sue tradizioni. La perfezione dell'ente sociale risulta dalla sintesi delle perfezioni parziali nell'essere, nell'operare in ordine al fine e nel conseguirlo, le quali saranno tanto più alte quanto più stretta è l'unità degli animi e della volontà, e questa, a sua volta, raggiungerà un grado elevato di coesione, se si appoggia sulla medesima cultura e sulle medesime tradizioni. Tendere al suo conseguimento è pertanto un fine, al quale il potere pubblico può legittimamente volgere le sue provvidenze, purché non esorbiti con la compressione della giusta libertà e dei diritti della nazionalità. Come già insegnava s. Tommaso, commentando il testo della *Politica* di Aristotele, « lo Stato deve essere composto di una sola gente, poiché una sola gente ha i medesimi costumi e le medesime consuetudini, le quali conciliano l'amicizia tra i cittadini, a causa della somiglianza che regna tra di loro : gli Stati composti di genti diverse andarono distrutti, a causa delle dissenzioni interne eccitate dalla diversità dei costumi, perché una parte, mossa dall'odio contro l'altra, si schierava in favore dei nemici » (*Comm. in Polit.*, III, 3).

BIBL.: E. Romagnosi, *Genesi del diritto penale*, Milano 1841, pp. 292-96; S. Gianzana, *Lo straniero nel diritto civile italiano*, Torino 1884; P. Fiore, *Il diritto internazionale codificato*, Torino 1915, pp. 319-29; G. Diena, *Diritto internazionale pubblico*, Milano 1930, pp. 312-26; M. Vichniac, *Le statut intern. des apatrides*, in *Rec. des cours de l'Acad. de droit intern.*, 43 (1933), pp. 113-245; J. P. A. François, *Le problème des apatrides*, *ibid.*, 53 (1935), pp. 287-375; F. Degni, *Le persone fisiche e i diritti della personalità*, in *Trattato di diritto civile italiano* diretto da F. Vassalli, Torino 1939, pp. 96-134. Antonio Messineo

NATURA PURA. - Espressione teologica usata almeno dal sec. XVI in poi, a significare lo stato ipotetico, in cui Dio avrebbe potuto creare e lasciare l'uomo, se non lo avesse fin dall'inizio elevato, come fece realmente, all'ordine soprannaturale (v.).

I teologi sogliono distinguere cinque stati o condizioni della natura umana : 1) Stato di *n. p.*, cioè della natura nel suo proprio ordine, con le sue facoltà essenziali, con le sue proprietà e capacità e con il fine ad esse proporzionato. 2) Stato di *natura integra*, cioè della natura umana arricchita di doni preternaturali (p. es., la scienza infusa o l'immortalità corporea), che la perfezionano nel suo ordine. 3) Stato semplicemente *soprannaturale*, quando la natura è ordinata al fine soprannaturale (vita eterna = visione beatifica) ed è arricchita dei mezzi proporzionati a tale fine (Grazia). 4) Stato d'*innocenza* o di *giustizia originale*, che comprende insieme i doni preternaturali e soprannaturali del 2° e del 3° stato. 5) Stato di *natura caduta*, che è quello determinato dal peccato originale (v.) e può considerarsi prima o dopo la Redenzione.

Di questi stati soltanto il 4° e il 5° sono storicamente reali, mentre gli altri, specialmente il 1°, sono ipotetici. Tuttavia quello della n. p. è ritenuto dai teologi un'ipotesi necessaria per dimostrare la gratuità dell'ordine soprannaturale. Se infatti quello stato non fosse possibile, si verrebbe logicamente ad affermare la necessità dell'elevazione dell'uomo all'ordine soprannaturale, che perciò non sarebbe più gratuito. Tale conclusione è in pieno contrasto con il senso della Rivelazione e del magistero della Chiesa.

Pertanto la possibilità della n. p. non è soltanto una ipotesi di lavoro o un postulato di sistema teologico, ma è una precisa esigenza del dogma della perfetta gratuità dell'ordine soprannaturale, a cui l'uomo non ha nessun diritto, ma solo una potenza obbedienziale, nel senso che la sua elevazione a quell'ordine è dono e opera di Dio.

La Chiesa ha manifestato chiaramente più volte il suo pensiero su questo argomento : nella bolla *Auctorem fidei* di Pio VI contro il Sinodo giansenista di Pistoia (Denz-U, 1516), nell'encicl. *Pascendi* di Pio X contro i modernisti (Denz-U, 2103) e recentemente nell'encicl. *Humani generis* di Pio XII, il quale tra le aberrazioni segnala quella di coloro che « gratuitatem ordinis supernaturalis corumpunt » perché così vengono a negare che Dio possa creare gli uomini senza destinarli alla visione beatifica.

Storicamente la questione della n. p. è abbastanza complessa, perché è legata all'altra assai delicata dell'ordine naturale e dell'ordine soprannaturale e del loro mutuo rapporto. Quelli che tendono a eliminare o a mitigare la discriminazione tra l'uno e l'altro ordine (corrente agostiniano-scotistica, di cui si fanno difensori il Noris, il Berti nel sec. XVIII e ai nostri giorni il de Lubac) sono avversi al concetto di n. p., riducendolo a una sovrastruttura scolastica del sec. XVI come arma di difesa contro il baianismo e accreditata via via per un influsso umanistico sulla teologia. Ma in realtà, se anche l'espressione « n. p. » cominciò con il Gaetano, il suo contenuto è molto più antico. Il Boyer (*Morale et surnaturel*, in *Gregorianum*, 29 [1948], pp. 540-541) lo trova già in s. Agostino; ma più chiaro si rileva in s. Tommaso (*In II Sent.*, d. 31, q. 1, a. 2, ad 3; *Quodlib.*, 1, a. 8; *De malo*, q. 4, a. 1, ad 14; q. 5, a. 1, ad 15); allo stesso concetto si riporta facilmente la sua dottrina intorno al doppio fine (uno naturale e l'altro soprannaturale : *Sum. Theol.*, 1ª, q. 62, a. 1; *De Verit.*, q. 14, a. 2 e q. 27 a. 2 e altrove), intorno alla capacità di amare Dio senza la Grazia (*Sum. Theol.*, 1ª-2ªᵉ, q. 109, a. 3), intorno alla condizione dei bambini morti senza Battesimo (*II Sent.* d. 33, q. 2, a. 2). Pur ammettendo egli un desiderio naturale di vedere Dio (v.), mantiene fermo il principio di una discriminazione tra natura e soprannatura (*De malo*, q. 5, a. 2; *Sum. Theol.*, 1ª-2ªᵉ, q. 109, a. 3; q. 114, a. 2 e altrove).

È vero però che il pensiero di s. Tommaso trovò una formulazione più esplicita e precisa negli scolastici posteriori, dal Gaetano in poi. È parimenti vero che l'errore di Baio ha contribuito a sviluppare e perfezionare la dottrina sulla n. p., adottata e approfondita non solo dai tomisti, ma anche da Molina, Bellarmino e Suárez, i quali insistettero tanto sulla gratuità della Grazia e dell'ordine soprannaturale da escludere dalla natura umana ogni esigenza non solo giuridica, ma anche ontologica. Questa presa di posizione è definitiva e non valse a incrinarla il tentativo degli Agostiniani del sec. XVIII (Noris, Berti), i quali sostenevano che, se in virtù della sua potenza assoluta Dio poteva creare l'uomo nello stato di n. p., secondo la sua potenza ordinata (armonia di vari attributi divini) non poteva non elevarlo all'ordine soprannaturale. Con il ritorno a questi tentativi c'è fatalmente il pericolo di slittare verso la posizione di Baio.

Finalmente è necessario ricordare le dispute fatte dal sec. XVI in poi, sul rapporto tra l'ipotetica n. p. e la natura dopo il peccato : alcuni teologi tendono a equiparare l'uno e l'altro stato (corrente ottimistica seguita specialmente dai molinisti); altri invece accentuano l'inferiorità dello stato presente della natura ferita dal peccato originale rispetto allo stato di n. p. (corrente pessimistica moderata, che si riallaccia alla formola agostiniana : « homo expoliatus supernaturalibus, vulneratus in naturalibus »). Secondo la più sana teologia si deve ritenere che la natura decaduta si trova in uno stato peggiore di quello della n. p. ; l'uomo infatti dopo il peccato originale versa in uno stato di privazione, mentre nella n. p. ci sarebbe stata soltanto una assenza del soprannaturale. Ora la privazione crea un disagio, che non si avverte nella semplice assenza : è il caso di chi nasce povero e di chi diventa tale. Tuttavia nello stato di n. p. ci sarebbe stato il contrasto psicologico tra corpo e anima e non si sa quali mezzi la Divina Provvidenza avrebbe apprestato all'uomo per renderne meno aspra la vita (v. DESIDERIO NATURALE DI DIO; PECCATO ORIGINALE; SOPRANNATURALE, ORDINE).

Bibl.: Gaetano, *In s. Thomae Sum. Theol.*, 1ª, q. 23 e 62; Silvester Ferrariensis, *In libros s. Thomae contra gentes commentaria*, l. III, capp. 50-52, 156; R. Bellarmino, *Sententiae Mich. Baii refutatae*, in F. X. Bachelet, *Auctarium Bellarminianum*, Parigi 1913; S. Mauro, *Opus theologicum*, Roma 1687, l. VI, tratt. 7; E. Elter, *De naturali hominis beatitudine ad mentem scholae antiquioris*, in *Gregorianum*, 9 (1928), pp. 269-306; J. B. Kors, *La justice primitive et le péché originel d'après st Thomas*, Parigi 1930; J. V. Bainvel, *Nature et surnaturel*, 5ª ed., ivi 1931; H. De Lubac, *Surnaturel*, ivi 1946 (su cui cf. G. De Broglie, *De fine ultimo humanae vitae*, ivi 1948); L. B. Gillon, *Béatitude et désir de voir Dieu au moyen âge*, in *Angelicum*, 26 (1949), pp. 1-28 e 115-42.
Pietro Parente

NATURISMO. - È un orientamento generale dello spirito umano caratterizzato dalla costante preoccupazione di seguire la natura, escludendo positivamente, o soltanto ignorando, ogni considerazione di tutto ciò che sia trascendente. Il n. è una mentalità, una *forma mentis* che investe ogni campo dell'attività conoscitiva o pratica dell'uomo : si può perciò avere un n. nell'arte (verismo), nel pensiero religioso e filosofico (naturalismo), nella economia (fisiocrazia), nella concezione giuridica (giusnaturalismo), nella vita etica (naturalismo morale) ed anche nella vita ascetica (pelagianesimo, americanismo).

Presentemente con il nome di n. si tende ad indicare propriamente un movimento sociale a sfondo medico-igienista, sorto in reazione alla artificialità della società troppo meccanica ed urbanistica, riservando il nome di naturalismo ad altri movimenti culturali e pratici.

La corrente naturistica contemporanea aspira a realizzare un tenore di vita più semplice, basandosi sui risultati della biologia moderna. Collegandosi alla dottrina ippocratea della « natura medicatrice » ed alla mentalità sintetica, instaurata dal medico di Coo nella cura della malattia, i medici naturisti combattono contro cibi troppo delicati, per un sistema piuttosto vegetariano, contro la moda antigienica per vesti sane, non deformanti e in non eccessiva quantità : essi tendono non tanto a curare le malattie quanto ad impedire la loro insorgenza, togliendo, con cure semplici e diete adatte, le distonie dell'organismo che genererebbero i fatti morbosi. I nomi più rappresentativi di questa corrente sono il rev. Sebastiano Kneipp, Birker-Brenner, il dr. Paul Carton. Recentemente (1931) anche a Milano è stata fondata l'Unione naturistica italiana (U.N.I.) con una propria rivista : *L'idea naturista* (dal 1931).

Si deve tener presente che l'ideale dei naturisti non è la vita animale secondo i dettami del puro istinto, ma lo sviluppo armonico della persona umana tanto nel corpo quanto nello spirito, proprio secondo la completezza della natura dell'uomo. Ciò in diretta opposizione al nudismo che si sforza, date le sue affinità con il n., a confondersi con esso per avallare, con la giustezza di alcune visioni naturiste, una tendenza estranea alla vera natura umana : la tendenza animalizzante.

Il nudismo. – Il nudismo, infatti, rappresenta una visione miope e unilaterale del n. e contro di essa si levano i medici naturisti, fra cui in primo luogo il capo del n. francese, P. Carton. Il nudismo è un sistema di dottrine e di pratiche aventi per fine la diffusione della nudità come mezzo più opportuno, per migliorare fisicamente e moralmente l'umanità. Esso pretende di avere anche una ossatura teoretica ed infatti è la manifestazione di una mentalità, formata alla scuola roussoiana, positivistica e materialistica, niciana e freudiana, la quale trae le ultime conseguenze collimando, nei suoi risultati, con i postulati della febbre erotica della società attuale. Certamente fenomeni nudistici sono molte volte apparsi nella storia : dagli adamiti dei primi tempi dell'èra volgare ai turlupini del sec. xiv fino agli esperimenti di Villars (1925); ma ciò che è sintomatico è la grande diffusione che si ebbe dal 1930 prima in Germania (dove si ha un periodo di ripresa anche dopo la ii guerra mondiale), poi in Francia, indi nei paesi anglosassoni con formazioni di gruppi destinati alla propaganda e alla pratica nudistica, come, p. es., i gruppi di Berlino Pelagianer-Bund, Lichtfreude e quelli della Senna dei fratelli Durville.

I caposaldi della concezione nudo-naturistica sono costituiti dalla visione materialistica dell'uomo a cui nessuna norma dovrebbe impedire l'attuazione delle tendenze istintive, sicché anche nel campo sessuale il pudore sarebbe un irragionevole tabù di epoche remote e superstiziose. Si aggiunge anche che la nudità è immorale per la curiosità morbosa dei due sessi, curiosità che viene sollecitata dal vestito e che verrebbe tolta, abolendolo. Si conferma l'utilità del nudo con la necessità dell'organismo a beneficiare della elioterapia. La contraddittorietà del moralismo nudistico è evidente poiché proprio il vestito ha lo scopo di attutire le impressioni, che, se violente, porterebbero alla infrazione della legge morale. Si dimostra facilmente che il pudore ha invece una funzione biologico-sociale e individuale primaria e che se l'elioterapia porta innegabili vantaggi all'organismo, per essa non è necessario e neppure consigliabile essere totalmente privi di coprimento.

Si deve ritenere che il nudismo rappresenta una aberrazione derivata da una falsa concezione della vita e un sintomo dell'abbassamento di civiltà. Lo psicologo Howard C. Warren conclude una sua relazione sul nudismo con un dubbio che il nudismo sia una forma di « visual ribaldry » : certamente la tendenza al nudo costituisce un effetto e, sotto un diverso punto di vista, una causa dell'afrodisía della società moderna.

Bibl.: S. Kneipp, *Così dovete vivere*, trad. it., Torino 1896; id., *Il mio testamento*, ivi 1898; A. Le Roy, *Naturisme*, in DFC, III, col. 1066; A. Iust, *Ritornate alla natura*, Milano 1908; P. Carton, *Traité de médecine, d'alimentation et d'hygiène naturiste*, Parigi 1920; S. Kneipp, *La mia cura idroterapica*, Monaco 1923; M. Royer, *Au pays des hommes nus*, Parigi 1929; A. Romano, *Cura naturale*, Milano 1931; G. Durville, *La cure naturiste*, Parigi 1931; P. Müller, *La vita all'aria aperta*, Milano 1931; E. Piccoli, *N.*, ivi 1931; H. C. Warren, *Social nudism and body taboo*, in *Psychological review*, 40 (1933), p. 160; E. Paulin, *Nudità e n.*, Trieste 1934.
Costante Scarpellini

NAU, François-Nicolas. - Noto orientalista francese, n. a Thil (Moselle) il 13 maggio 1864, m. a Parigi il 2 sett. 1931. Ricevuto il sacerdozio a Parigi il 17 dic. 1887, insegnò nell'Istituto cattolico matematiche e astronomia, e nel 1928 diventò decano dell'Ecole des sciences. Furono notevoli l'attività e la fecondità del N. negli studi orientali, specialmente intorno agli autori siriaci. Insieme al suo maestro, mons. Graffin, il N. fondò nel 1899 la PO e nel 1911-1919 diresse la *Revue de l'Orient chrétien*.

Fra le sue pubblicazioni vanno rilevate : diversi documenti e studi' sui maroniti nella *Revue de l'Orient chrétien*, 4 (1899) e 5 (1900); una scelta di canoni siriaci in *Le canoniste contemporain*, 28 (1905), pp. 641-53, 705-711; 29 (1906), pp. 5-13; l'edizione del *Liber legum regionum* nella *Patrologia Syriaca* (II, Parigi 1907, coll. 490-659), della versione francese del *Libro di Eraclide* di Nestorio (ivi 1910), della *Storia della Chiesa nestoriana* di Barḥadbĕšabbā (PO 9 [ivi 1913] e 23 [ivi 1932]), di documenti per la storia dei nestoriani (PO 13 [ivi 1916]).

Bibl.: M. Brière, *L'abbé F. N.*, in *Journal asiatique*, 233 (1933), pp. 149-80 (con l'elenco degli scritti del N.).
Ignazio Ortiz de Urbina

NAUDÉ, Gabriel. - Erudito, n. a Parigi il 2 febbr. 1600, m. ad Abbéville il 29 luglio 1653. Conseguì la laurea in medicina a Padova nel 1625. Fu medico di Luigi XIII. Viaggiò in Francia, in Italia e altrove, occupandosi per lo più di ricerche bibliografiche. Fu bibliotecario del Richelieu e del Mazzarino e, a Stoccolma, di Cristina di Svezia.

Compilò numerose prefazioni a testi filosofici e letterari di autori italiani come il Cardano, l'Aretino, il Doni, il Nifo, ecc.; scrisse di storia politica e religiosa, trattando dei tempi di Luigi XI; ma l'opera che diffuse mag-

giormente il suo nome fu una difesa della strage di S. Bartolomeo dal titolo: *Considérations politiques sur les coups d'éstat* (Roma 1639), che divenne nel sec. XVII il manuale più famoso di arte politica di tipo machiavellico. Abbandonò le vie battute dalla letteratura italiana della «ragion di stato» e dalla letteratura degli *arcana* iniziata dal Clapmar (*De arcanis rerum publicarum libri VI*, 1605), e si riannodò, oltre che al Machiavelli, a Giusto Lipsio (*Manuale di politica*, 1589) e a Charron (*De la sagesse*, 1601), mantenendo però fisso il principio che il permesso di agire immoralmente concesso all'uomo di Stato non giustifica un arbitrio interiormente illimitato e tirannico. Confutò anche una serie di libelli scritti contro il card. Mazzarino, dimostrando cultura storica e sicura dottrina. Singolare l'opera dal titolo: *Apologie pour tous les grands personnages qui ont esté faussement soupçonnez de magie* (Parigi 1625).

BIBL.: A. Franklin, *Histoire de la Bibliothèque Mazarine*, Parigi 1860, passim; H. Busson, *L'influence du De Incantationibus de P. Pomponazzi sur la pensée française*, estr. da *Revue de littérature comparée*, 1929; F. Meinecke, *L'idea della Ragion di Stato nella storia moderna*, trad. it., Firenze 1942, p. 271 sgg. Bruno Brunello

NAUSEA (GRAU), FRIEDRICH. - Teologo e vescovo, n. a Waischenfeld (donde il nome di *Blancicampianus*) ca. nel 1496, m. a Trento il 6 febbr. 1552. Nel 1524 il card. Lorenzo Campeggio lo assunse come suo segretario alla dieta di Norimberga e al Convegno di Ratisbona, ove ebbe l'incarico di trattare con Melantone e con Erasmo.

Nominato nel 1525 parroco e canonico della collegiata di S. Bartolomeo a Francoforte sul Meno, fu costretto a fuggire per le violenze dei luterani, e passò a Magonza dove ebbe l'ufficio di predicatore del Duomo. Nel 1534 re Ferdinando lo elesse suo consigliere e predicatore di corte. Nel 1538 fu nominato coadiutore del suo amico J. Fabri, vescovo di Vienna. Prese parte ai colloqui religiosi di Hagenau e di Worms (1540-41), segnalandosi per dottrina e per spirito conciliativo. Nel 1541 succedette al Fabri sulla sede vescovile di Vienna e per undici anni si adoperò instancabilmente per risollevare le condizioni religiose della diocesi. Prese parte con entusiasmo alle discussioni circa la necessità e l'organizzazione del prossimo concilio e lavorò instancabilmente per la sua buona riuscita. Nel 1545 Ferdinando I lo nominò suo oratore presso il medesimo concilio, ma gli fu impossibile parteciparvi; intervenne invece al secondo periodo (1551-52) e fu colto dalla morte a Trento.

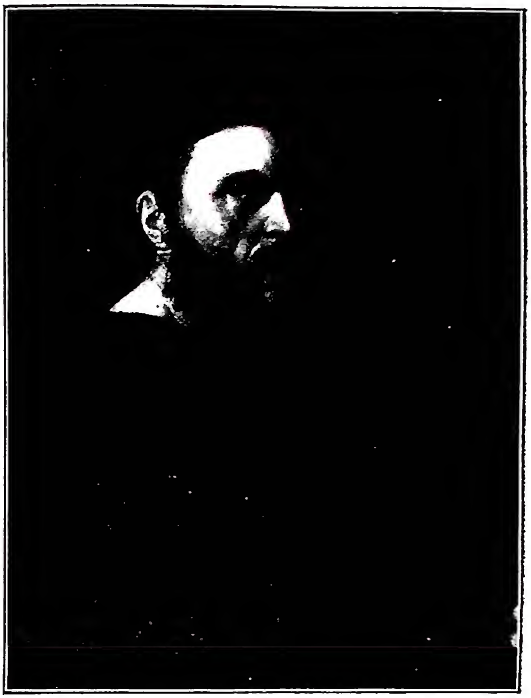
Scritti principali: *Rerum conciliarium libri V* (Lipsia 1538, cf. *Concilium Tridentinum*, XII, pp. LXVI-LXIX); *Ad Paulum Pont. Max. pro Tridentina synodo miscellanearum libri VIII* (1543, pubblicata in *Conc. Trid.*, XII, pp. 364-426); *Ad Marcellum Cervini pro religione christiana conservanda* (1543, *ibid.*, pp. 428-31); *Super deligendo futuro in Germania synodi loco catacrisis* (Vienna 1454); *Catechismus catholicus* (Colonia 1543); *Centuriae IV homiliarum* (ivi 1530). Il catalogo degli scritti, da lui stesso compilato (fino al 1546), in: *Epistolae miscellaneae ad Nauseam libri X* (Basilea 1551).

BIBL.: J. Metzner, *Friedrich N. aus Waischenfeld, Bischof von Wien*, Bamberga 1883-84; L. Cardauns, *Zur Geschichte der kirchlichen Unionsbestrebungen*, Roma 1910, pp. 39-52, 150-200; E. Amann, s. v. in DThC, XI, coll. 45-51; bibl. abbondante in K. Schottenloher, *Bibliographie zur deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung*, II, Lipsia 1935, pp. 89-90; V, ivi 1939, p. 205; E. Tomek, *Kirchengeschichte Österreichs*, II, Innsbruck 1949, pp. 259-78 e passim. Igino Rogger

NAVA, CESARE. - Ingegnere, parlamentare, ministro, n. a Milano il 7 ott. 1861, m. ivi il 27 nov. 1933. Militò nella Gioventù cattolica italiana. A Milano fu consigliere comunale, presidente della Congregazione di Carità, del Banco ambrosiano e del circolo «Pro Cultura». Insieme al Broggi, costruì la sede della Banca d'Italia a Milano (1907-12). Dopo il disastroso terremoto calabro-siculo del 1908 si prodigò per la ricostruzione della Calabria. Fu cattolico deputato per il Collegio di Monza nelle legislature XXIII e XXIV. Entrato nel Partito popolare italiano fu eletto deputato nel Collegio di Milano per la XXV legislatura. Nel maggio 1918 fu nominato sottosegretario alle Armi e munizioni e dal sett. al nov. commissario nello stesso Dicastero sotto il presidente Orlando. Dal giugno 1919 al marzo 1920 fu ministro delle terre liberate con Nitti. Il 18 giugno 1921 fu nominato senatore per le categorie 3ª e 5ª.

Nel periodo giugno 1924-luglio 1925 fu ministro della Economia Nazionale.

BIBL.: E. Malatesta, *Ministri, deputati, senatori dal 1848 al 1922*, Roma 1941, p. 243 sgg. Augusto Moreschini



(fot. Alinari)

NAVAGERO, ANDREA - Ritratto, attribuito a Raffaello - Roma, galleria Doria Pamphili.

NAVAGERO, ANDREA. - Poeta, storiografo, oratore, politico, n. a Venezia da famiglia patrizia, nel 1483, m. a Blois l'8 maggio 1529. All'Università di Padova ebbe maestri M. Musuro nel greco, P. Pomponazzi in filosofia, ed affinò il suo gusto nello studio dei classici. Il Bembo ne ammirò la soavità del verso, il Ramusio la piacevolezza del conversare, Aldo Manuzio lo ebbe amico e collaboratore nella critica dei testi classici.

La Repubblica di Venezia gli affidò le orazioni funebri per Caterina Cornaro, regina di Cipro (1510), per il generale Bartolomeo d'Alviano (1515), per il doge Loredan (1521), e, morto il Sabellico, lo prepose alla direzione della Biblioteca di S. Marco, con l'incarico di continuare la *Storia di Venezia*, da lui lasciata incompiuta. Ma i molteplici impegni, le varie missioni diplomatiche in Italia e all'estero (Spagna, Francia), la morte prematura presso Francesco I gli impedirono di portare a termine quanto aveva vagheggiato.

Epistole dedicatorie, in lucido stile ciceròniano, a Leone X, al Bembo, al Sadoleto precedono i testi aldini

di Quintiliano, Virgilio, Lucrezio, Ovidio, Terenzio, Orazio, Cicerone e altri. Movenze classiche e sapore di nudezza cesariana, anche se in volgare, hanno le sue annotazioni sul *Viaggio in Spagna e in Francia,* e le cinque *Epistole* al Ramusio, prezioso documentario di notizie storiche e private. Ebbe fama di poeta con le sue liriche latine (*Lusus*), composte secondo la più pura classicità « antiquae simplicitatis aemulator ». Il Fracastoro lo celebrò come uomo, umanista e letterato nel noto dialogo *Naugerius.*

Bibl.: *Opera omnia,* Padova 1718; 2ª ed., Venezia 1754. In mancanza di uno studio recente completo sul N., cf. E. Cicogna. *Della vita e delle opere di A. N.,* Venezia 1855; E. Lamma, *A. N. poeta,* in *Rassegna nazionale,* 160 (1908), pp. 281-96; id., *Il viaggio in Ispagna di A. N., ibid.,* 181 (1911), pp. 321-35.
Benedetto Riposati

NAVAGERO, Bernardo. - Diplomatico e cardinale, n. a Venezia nel 1507 da Gian Luigi e Lucrezia Agostini, m. a Verona il 13 apr. 1565; compì gli studi legali a Padova e nel 1534 incominciò la sua carriera negli uffici della Repubblica veneziana quale sindaco inquisitore in Dalmazia. Nel 1543 fu inviato ambasciatore presso Carlo V e lo seguì nelle guerre di Fiandra e Francia; nel luglio 1546 lesse la sua relazione in proposito al senato. Nel sett. 1549 fu inviato bailo a Costantinopoli e lesse poi la sua relazione in senato nel febbr. 1553. Nel 1555, inviato a complimentare Paolo IV per la sua elezione, rimase a Roma come ambasciatore ordinario e lesse la sua relazione nel 1558.

Rimangono di questa legazione anche gli interessantissimi dispacci (cod. Marciano 9445). Sostenne pure alcune legazioni straordinarie, finché, mortagli nel 1560 la moglie Istriana Lando, si fece ecclesiastico. Il 26 febbr. 1561 Pio IV lo creò cardinale; poi gli diede in commenda il vescovato di Verona il 15 sett. 1562, ed il 7 marzo 1563 lo designò come legato al Concilio di Trento insieme con il card. Morone. Chiuso il Concilio, il N. si trasferì a Verona, dove morì repentinamente lasciando fama di uomo « magnae auctoritatis tum Romae tum Venetiis ».

Le tre relazioni al Senato stanno in E. Alberi, *Relazioni degli ambasciatori veneti,* I (Firenze 1839), pp. 239-368; III (ivi 1840), pp. 33-110; VII (ivi 1846), pp. 366-416.

Bibl.: A. Valerii, *B. card. N. Vita,* Padova 1719, pp. 65-97; Pastor, VI-VIII, passim.
Pio Paschini

NAVARRA. - Regione storica della Spagna, presso a poco corrispondente all'odierna provincia spagnola omonima, con l'aggiunta della Bassa N. francese. Secondo la tradizione, la N. sarebbe stata evangelizzata da s. Firmino, discepolo di s. Saturnino vescovo di Tolosa, nel sec. III. Un vescovo di Pamplona (già *Pampilo*), chiamato Liliolo, fu presidente al III Concilio di Toledo (589). La N. entra nella storia quando, ca. l'866, viene costituita in regno. Sancho III il Grande (995-1035), protettore del monachesimo di Cluny, riunì sotto il suo regno tutti gli Stati della Spagna cristiana ad eccezione della Galizia e della Catalogna : ma alla sua morte si staccarono i Regni di Castiglia e di Aragona; quest'ultimo poi ritornò all'unione dal 1076 al 1134. Nel 1234, alla morte di Sancho VII il Forte, uno dei vincitori alla battaglia di Las Navas (1212), i Navarrini proclamarono re Teobaldo I, conte di Champagna, inaugurando così le dinastie francesi. Ferdinando il Cattolico tolse nel 1512 a Giovanna d'Albret la parte della N. situata sotto i Pirenei, mentre la parte posta al nord venne dal 1607 incorporata alla corona di Francia.

Delle antiche leggi regionali è tuttavia un cimelio il regime speciale dei *Fueros,* ratificato nel 1841, il quale comporta alcuni privilegi e una certa autonomia amministrativa. Il popolo navarrese, di salda fede religiosa e molto attaccato alle sue tradizioni, ha dato alla Chiesa s. Francesco Saverio e la b. Vincenza Maria López y Vicuña. Notevolissimo oggi il numero delle vocazioni religiose nella N. La diocesi di Pamplona (v.) comprende la maggior parte della N. Ma esiste pure qualche parte del territorio appartenente alle diocesi di Tudela-Tarazona, Calahorra, Saragozza e Jaca.

Durante le lotte dinastiche del secolo scorso la N. si schierò dalla parte carlista.

Bibl.: P. Moret, *Anales del Reino de N.,* Pamplona 1766; N. Lande, *Basques et Navarrais,* Parigi 1878; G. Fernández Pérez, *Historia de la Iglesia y obispado de Pamplona,* Pamplona 1920; J. Zunzunegui, *El Reino de N. y su obispado de Pamplona durante la primera epoca del Cisma de Occidente,* San Sebastiano 1942; A. Pérez Goyena, *La santidad en N.,* Pamplona 1947; *Ensayo de bibliografia de N. desde la creación de la imprenta en Pamploma hasta el año 1910,* 2 voll., Burgos 1947-49.
Tirso Arellano

NAVARRETE, Fernandez Domingo. - Missionario, scrittore e arcivescovo domenicano spagnolo, n. a Peñafiel (Valladolid) ca. il 1618, m. a S. Domingo (nelle Antille) nel 1689.

Fece professione religiosa nel convento della sua città l'8 dic. 1635. Dopo alcuni anni d'insegnamento a Valladolid, nel 1646 partì per le missioni domenicane di oltreoceano. Stette nel Messico qualche tempo, indi passò nelle Filippine ad insegnare a Manila (1648). Nel 1659, mentre tornava nella Spagna per motivi di salute, sbarcato in Cina, si fermò in quelle missioni domenicane, a cui venne preposto nel 1664. Durante la persecuzione (1665-69), tra i missionari cattolici internati, specialmente a Canton, sorse la controversia sui riti cinesi, dei quali il N. fu un tenace oppositore. All'inizio del 1673 egli fu a Roma per riferire sulle missioni della Cina e sulla questione dei riti. Si pensò allora di porlo alla direzione di tutte le missioni cattoliche dell'Impero cinese, ciò che gli riuscì di evitare; non poté invece rifiutare più tardi l'arcivescovato di S. Domingo (1677). Durante i dodici anni di episcopato si segnalò per zelo e appoggiò la missione dei Gesuiti dell'isola, dimostrando che la sua tenace opposizione ai riti cinesi non aveva altro movente che la cosciente difesa della verità, non avendo per nulla diminuita la carità e la stima verso i padri della Compagnia.

Lasciò una grande opera storica sulla Cina, di cui furono pubblicate le prime due parti : *Tratados históricos, políticos, éthicos y religiosos de la Monarchía de China...* (Madrid 1676) e *Controversias antiguas y modernas de la misión de la gran China* (ivi 1679). Scrisse in cinese varie opere sulle verità cattoliche, sull'etica ecc.

Bibl.: Quétif-Echard, II, 720-23; A. Touron, *Histoire des hommes illustres de l'Ordre de st Dominique,* V, Parigi 1749, pp. 627-38; *Reseña biográfica de los religiosos de la provincia del Smo Rosario de Filipinas,* I, Manila 1891, pp. 455-59; Streit, *Bibl.,* V, passim; B. Biermann, *Die Anfänge der neueren Dominikanermission in China,* Münster 1927, passim.
Abele Redigonda

NAVARRO : v. martino de azpilcueta (navarrus).

NAVE. - Nell'arte cristiana antica la n. rappresenta la Chiesa (v.) di cui il pilota è lo stesso Cristo e i marinari ai remi gli Evangelisti, come mostra il frammento di sarcofago scoperto a Spoleto, ora al Museo Cristiano Lateranense (v. chiesa, in *Enc. Catt.,* III, tav. 90). Ai testi ivi ricordati si può aggiungere l'espressione di s. Agostino : *Naviculam istam Ecclesiam cogitate turbulentum mare hoc saeculum.*

La n. può anche figurare la vita umana secondo la espressione di s. Agostino : « opus est ut in navi simus, hoc est, ut in ligno portemur, ut mare hoc transire valeamus » (PL 38, 475). Così si troverà la n. con la colomba, simbolo dell'anima; la n. in viaggio guidata da Cristo, rappresentato in alto dal monogramma ☧ come nell'epitaffio di un Severo; la n. in viaggio verso il porto con il suo faro per indicare il luogo di salvezza. Per la barca

di Giona (v.). Altre volte la n. rappresentata sta a significare la professione civile del defunto, come nel musaico tombale di un *Felix navicularius*, scoperto a Tabarca (R. Condray de La Blanchère, *Tombes en mosaïques de Thabraca*, in *Bibl. d'arch. africaine*, 1 [1897], p. 20, tav. 2, n. 11) e l'affresco del cimitero di Ponziano in Roma rappresentante un battello carico di anfore (Wilpert, *Pitture*, tav. 173). La n. si trova effigiata anche come *signum* o soprannome del defunto o della defunta, come nel caso di una iscrizione rinvenuta in un cimitero della Via Nomentana (*Maius* o S. Agnese) in cui la defunta si chiamò Nabira, quindi come *signum Nabe* fu rappresentata una barca (E. Diehl, *Inscr. lat. christ. veteres*, Berlino 1927, p. 4475).

BIBL.: J. Wilpert, *Schiff*, in *Realenc. der christl. Alterthümer*, II, Friburgo in Br. 1886, pp. 729-32; G. Stuhlfauth, *Das Schiff als Symbol in der altchristl. Kunst*, in *Riv. arch. crist.*, 19 (1942), p. 111 sgg. Enrico Josi

NAVIGANTI. - Per n. s'intendono coloro che fanno viaggio marittimo su qualsiasi natante. Ai n. sono equiparati, quanto ai privilegi concessi dal CIC, coloro che intraprendono viaggio aereo (Comm. Pontif. 16 dic. 1947, AAS, 40 [1948], p. 17).

Il CIC si occupa dei n. principalmente riguardo all'amministrazione del Sacramento della Penitenza. Infatti, il can. 883 stabilisce quanto segue : « Tutti i sacerdoti che intraprendono viaggio marittimo, purché debitamente muniti della facoltà di ricevere le confessioni o dal proprio Ordinario, o dall'Ordinario del porto di partenza, o anche dall'Ordinario di qualsiasi porto intermedio per il quale viaggiando passano, possono, durante tutto il viaggio, ricevere sulla nave le confessioni dei fedeli che viaggiano con essi, ancorché la nave nel viaggio passi o anche si fermi qualche tempo nei luoghi soggetti alla giurisdizione di diversi Ordinari. Ogni qual volta poi la nave si fermi durante il viaggio, possono ricevere le confessioni sia dei fedeli che per qualsiasi motivo s'accostano alla nave, sia di coloro che desiderano confessarsi da essi discesi momentaneamente a terra, e assoverli validamente e lecitamente anche dai casi riservati all'Ordinario ».

A proposito di questa disposizione del CIC si deve notare quanto segue: 1. per Ordinario proprio è da intendere soltanto l'Ordinario del luogo, escluso perciò il Superiore maggiore dei Religiosi (Comm. Pontif., 30 luglio 1934, AAS, 26 [1934], p. 494). 2. I Sacerdoti naviganti probabilmente possono ricevere le confessioni dei fedeli con essi naviganti, sia nel luogo da cui la nave inizia il viaggio sia nel luogo in cui il viaggio ha termine; come pure anche durante il viaggio fluviale iniziato immediatamente dopo il viaggio marittimo. 3. Quando la nave si ferma in qualche porto per più giorni, il sacerdote navigante può fruire della sua facoltà, però non oltre tre giorni, se è facile adire l'Ordinario del luogo (Comm. Pontif., 13 dic. 1923, AAS, 16 [1923], p. 114).

Quanto alla Messa, nessuno può celebrarla in mare senza indulto apostolico. Tale indulto è necessario anche per colui che fruisce del privilegio dell'altare portatile, come dichiarasi espressamente nel CIC (can. 822 § 3). L'indulto apostolico è di diritto comune concesso ai cardinali di S. R. Chiesa (can. 239 § 1, n. 8) e ai vescovi anche solo titolari (can. 349 § 1). L'indulto apostolico di celebrare in mare viene di solito concesso alle seguenti condizioni : *a*) che vi assista un altro sacerdote; *b*) che il mare sia tranquillo; *c*) che non vi sia alcun pericolo di irriverenza. Talora si dispensa dall'obbligo dell'assistenza di altro sacerdote, purché sia egualmente tenuto lontano il pericolo di versare il Preziosissimo Sangue (cf. F. M. Cappello, *De Sacramentis*, I, Torino 1947, n. 753). Si pensa che l'indulto apostolico non sia necessario per coloro che, godendo del privilegio dell'altare portatile, celebrano su nave aerea; perché il divieto è fatto soltanto per la celebrazione in mare; né vale invocare la parità fatta dalla Commissione pontificia tra i n. di mare e di aria, perché quella riguarda soltanto il Sacramento della Penitenza, e *in odiosis* non si è tenuti a stare a tale parità. Naturalmente si devono anche qui usare le cautele richieste del caso. Del resto nella navigazione aerea i pericoli di irriverenza sono assai minori di quelli inerenti alla navigazione marittima. Consta che la S. Sede concesse per mezzo del nunzio apostolico di Germania la facoltà di celebrare la S. Messa sulla nave aerea *Hindenburg* in occasione del viaggio fatto dalla nave dalla Germania alla America il 23 marzo 1936 (cf. T. Bouscaren-S. I. Lincoln, *The canon law digest, officially public document affecting the Code of canon law*, II, Milwaukee 1936, p. 45).

BIBL.: A. Gennaro, *Della giurisdizione sui n.*, in *Perfice munus*, 6 (1931), pp. 118-21; E. I., *Confession en mer*, in *Rev. des comm. relig.*, 7 (1931), pp. 34-36; Ph. Maroto, *De confessione navigantium*, in *Comment. pro religiosis*, 15 (1934), pp. 356-58. In tutti i testi di diritto e di morale l'argomento è trattato sotto i titoli *De Poenitentia* e *De Eucharistia*. Cf. inoltre: H. Piyobras, *De facultate audiendi Confessiones sacerdotibus aerium iter arripientibus*, in *Commentarium pro religiosis*, 29 (1948) pp. 11-22; W. Bertzams, *De facultate audiendi Confessiones sacerdotibus aereum iter arripientibus concessa*, in *Period. de re mor. can. lit.*, 37 (1948) pp. 165-73; W. Onclin, *Pouvoir de confesser accordé aux prêtres voyageant en avion*, in *Ephem. theol. Lovan.*, 24 (1948), pp. 463-66. Andrea Gennaro

NAXOS. - Isola greca, il cui vescovato fu eretto probabilmente nel sec. v; al VI Concilio ecumenico partecipò il suo vescovo Giorgio. Sotto Leone VI imperatore (886-911) il vescovato di N. era sottomesso alla metropoli di Rodi. Nel maggio 1803 fu unito con Paros in una unica metropoli Paronaxia. Sotto la dominazione latina dal sec. XIII fu eretto il vescovato latino che dopo la caduta di Rodi divenne nel sec. XVI metropoli, conservatasi sotto la dominazione turca (1537-1829) e nella nuova Grecia fino ad oggi; soltanto nel 1919 a cagione dei pochi cattolici fu unita con il vescovato Tinos-Mykonos sotto il titolo di arcivescovato Naxos-Tinos (e Mykonos).

Il cattolicesimo ebbe la sua ultima fioritura a N. nel sec. XVII; allora i Greci separati mostrarono grande inclinazione verso la Chiesa cattolica, e l'opera dei nuovi religiosi venuti in quest'isola, Gesuiti e Cappuccini, trovò accoglienza favorevole. Le Orsoline francesi continuavano dal sec. XIX fino ad oggi l'apostolato dell'educazione nella gioventù femminile delle Orsoline indigene « di casa » (o Orsoline nel secolo), con slancio ed ampiezza, cosicché il loro collegio Tinos diventò centro per la formazione delle fanciulle delle migliori famiglie della Grecia in grandissima parte « ortodosse ». A N. si è conservata la memoria del soggiorno del papa s. Martino I nell'estate 635, durante il suo viaggio come prigioniero dell'imperatore bizantino Costante II fautore del monoteletismo.

BIBL.: M. Le Quien, *Oriens christianus*, I, Parigi 1740, pp. 937-42; Eubel, I, p. 358; V. Laurent, *Chronologie des métropolites de Paronaxia au XVIIe siècle*, in *Echos d'Orient*, 34 (1935), pp. 139-50; id., *La liste des métropolites de Paronaxia au XVIIe siècle, ibid.*, 36 (1937), pp. 190-201; G. Hofmann, *Vescovadi cattolici della Grecia*, V: *N.* (*Orientalia Christiana Analecta*, 115), Roma 1938. Giorgio Hofmann

NAZARÉ, DIOCESI di. - Città e diocesi nello Stato di Pernambuco in Brasile.

La diocesi ha un'area di 5556 kmq. con una popolazione di 480.681 ab. Ha 22 parrocchie, servite da 25 sacerdoti diocesani e 7 regolari, 1 comunità religiosa maschile (Carmelitani) e 11 femminili. Nella diocesi si hanno 164 centri catechistici con 10.970 alunni. Gli istituti cattolici annoverano 25 scuole primarie, 6 ginnasi e 3 scuole normali. La diocesi possiede anche un giornale diocesano settimanale : *La Gazzetta di N.*

La diocesi fu creata dal papa Benedetto XV con la cost. apost. *Archidioecesis Olindensis-Recifensis* del 2 ag. 1918, per smembramento dell'arcidiocesi di Olinda, assegnando alla nuova diocesi di N. 18 parrocchie ed elevando a cattedrale la chiesa parrocchiale di N. dedicata a Maria S.ma. La diocesi è suffraganea di Olinda.

BIBL.: AAS, 13 (1921), pp. 463-66; J. B. Lehmann, *O Brasil católico 1947*, Juiz de Fora 1947, pp. 240-43; *Ann. Pont.*, 1951, p. 285.
Carlo Calabria

NAZAREI, VANGELO dei. - Secondo l'ipotesi più comune sarebbe da identificare con il *Vangelo secondo gli Ebrei* (v.), che s. Girolamo dice di avere trovato presso la comunità dei n. di Berea (Aleppo) in Celesiria, e di avere tradotto in greco e latino (*De viris ill.*, 2).

Invece, secondo A. Schmidtke, il *V. dei n.* sarebbe una versione aramaica (Targum) del nostro *Matteo* greco, redatta a Berea verso il 150. Corrisponderebbe a quello citato come τὸ 'Ιουδαϊκόν in alcuni codici greci di *Matteo*. Secondo H. Waitz sarebbe stato scritto originariamente in greco, e più tardi tradotto in aramaico. Dipenderebbe da un *Matteo* greco precanonico. La pericope dell'adultera sarebbe passata dal *V. dei n.* a *Io.* 8, 1-11.

BIBL.: E. Amann, *Apochryphes du Nouv. Test.*, in DBs, I, coll. 471-74; G. Bonaccorsi, *Vangeli apocrifi*, I, Firenze 1948, pp. XII-XIV (testo, versione e commento dei frammenti [attribuiti al *Vangelo secondo gli Ebrei*]: pp. 1-7).
Pietro De Ambroggi

NAZARENI : v. GIUDEOCRISTIANI.

NAZARENI. - Setta d'origine wesleiana, sorta all'inizio del sec. XX (*Church of the Nazarene*).

Era opinione diffusa tra i protestanti che dopo la morte del Wesley (1791) non si era più insistito sull'idea della « perfetta santificazione », la quale era quasi scomparsa durante il sec. XVIII, per l'enorme sviluppo dell'altra dottrina del Wesley sulla « conversione ». Sorsero qua e là gruppi di « santità » e gruppi pentecostali, che pretendevano ravvivare nei cristiani l'idea della santità perfetta, manifestata con i carismi, concessi dallo Spirito Santo nella Pentecoste.

Da tre di questi gruppi, che si unirono nel 1907, sorse la Chiesa pentecostale del Nazareno. Da altri tre gruppi riunitisi nel 1904 si era formata la Holiness Church of Christ, la quale nel 1915 si fuse con la Chiesa pentecostale del Nazareno. Nel 1919, nell'Assemblea generale di Kansas City (Missouri), fu deciso di tralasciare il nome di « pentecostale », conservando il nome di Church of the Nazarene. La ragione di tale mutamento è dovuta al fatto che, essendosi nel frattempo sviluppate molte Chiese pentecostali, che ritenevano il « dono delle lingue » una manifestazione del Battesimo dello Spirito Santo, l'Assemblea generale di Kansas City volle far noto che respingeva tale dottrina.

La Chiesa del Nazareno, costituita di alcuni elementi presi dal metodismo (v.) e dal pentecostalismo ammette la necessità del pentimento, al quale seguono la giustificazione e la rigenerazione. L'intera santificazione è l'atto di Dio, per il quale l'uomo rigenerato e libero dal peccato è fatto perfetto con il Battesimo dello Spirito Santo. Tale perfezione è detta anche « Amore perfetto; Battesimo dello Spirito Santo; pienezza di benedizioni; santità cristiana » e fa che il cristiano, che la possiede, possa evitare e di fatto eviti tutti i peccati (dottrina direttamente opposta al Concilio di Trento, sess. VI, can. 23). Il regime ecclesiastico è simile a quello dei metodisti. I n. hanno missioni in Africa, in Asia e nell'America latina, soprattutto nel Guatemala, e lavorano alla formazione di ministri nazionali. Non arrivano ai 100.000, ma sono bene organizzati.

BIBL.: United States Department of commerce, *Religious Bodies* (1926), Washington 1929; J. B. Champman, *A history of the Church of the Nazarene*, Kansas City 1926; *Manual of the Church of the Nazarene*, ivi 1932; *Messengers of the Cross* (5 opuscoli sulle missioni nazarene).
Camillo Crivelli

NAZARENI. - Con tale denominazione vennero indicati, inizialmente con senso non privo di ironia, quei pittori tedeschi che fra il 1810 e il 1815 si raggrupparono a Roma intorno a Federico Overbeck nel chiostro di S. Isidoro a Trinità dei Monti, formando una sorta di confraternita artistica. Essi vivevano in comune e in opposizione alle teorie neoclassiche proclamavano la necessità di restituire all'arte cristiana quei valori sentimentali che già erano stati propri della pittura italiana sul finire del sec. XV, particolarmente nell'orbita dei predecessori di Raffaello. Seguendo una tale via essi speravano anche di giungere alla eccellenza dell'arte di lui.

(fot. del Museo)
NAZARENI - *La guarigione di Tobia.* Affresco di Peter Cornelius (1783-1867) - Hannover, Landesmuseum.

L'arte per i N. era intesa quale un mezzo di propaganda religiosa; quindi disprezzavano il culto per la bellezza formale e corporea esaltato dai neoclassici. Le loro teorie, ad ogni modo, vanno anche collegate con quelle dei « puristi » italiani e degli altri paesi che con varia intonazione rappresentano un momento intermedio tra le manifestazioni neoclassiche e quelle più dichiaratamente romantiche che precedono l'affermarsi del verismo. I maggiori pittori che hanno fatto parte del gruppo dei N. sono, oltre l'Overbeck, già ricordato, P. Cornelius, Ph. Veit, W. von Schadow, Schnorr von Carolsfeld e J. Führich.

Le loro opere principali, di carattere programmatico ed eseguite in collaborazione, furono dipinte a Roma. Esse sono gli affreschi di casa Bartholdy (1816), fin dallo scorso secolo distaccati e trasportati a Berlino nel Museo Federico, e quelli di Villa Massimo Lancellotti (1821) presso S. Giovanni. Più tardi, nel 1843, quando il gruppo dei N. si era praticamente già sciolto, l'Overbeck firmava con T. Minardi e P. Tenerani il manifesto del « purismo » redatto dal pittore e letterato Antonio Bianchini. - Vedi tav. CXII.

BIBL.: P. Selvatico Estense, *Del purismo nella pittura*, Firenze 1859; T. Roberti, *Dei puristi e degli accademici*, Bassano 1862; P. Bucarelli, s. v. in *Enc. Ital.*, XXIV, pp. 461-62; A. M. Brizio, *Ottocento Novecento*, Torino 1939, pp. 69-75.
Emilio Lavagnino

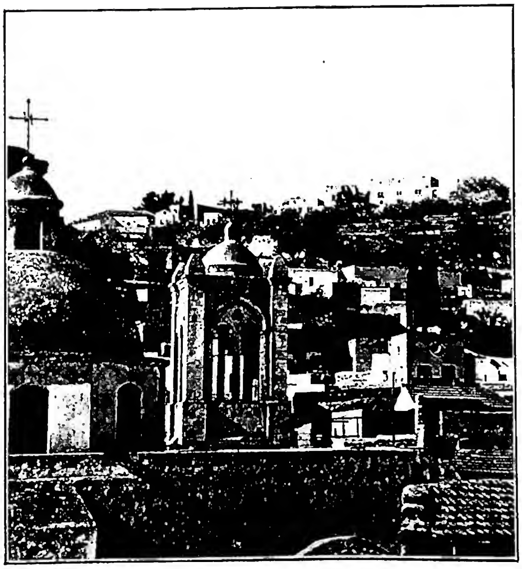
NAZARENO (NAZOREO). - Titolo attribuito a Gesù ed ai cristiani nel Nuovo Testamento. Si legge la forma N. (Ναζαρηνός) in *Mc.* 1, 24; 10, 47; 14,

67; 16, 6; *Lc.* 4, 34; 24, 19; la forma Nazoreo (Ναζωραῖος) in *Mt.* 2, 23 (volg. *Nazaraeus*); 26, 71; *Lc.* 18, 37; *Io.* 18, 5. 7; 19, 19; *Act.* 2, 22; 3, 6; 4, 10; 6, 14; 22, 8; 26, 9. In *Act.* 24, 5 sg. Paolo viene accusato come « capo della setta dei Nazorei ». Il titolo è connesso con Nazareth (v.), ove Gesù dimorò per la maggior parte della sua vita privata.

Secondo *Mt.* 2, 23 « Giuseppe (con Gesù e Maria) andò a stabilirsi a Nazareth, città della Galilea, onde si adempisse ciò che fu detto dai profeti, che sarà chiamato Nazoreo ». Siccome nei libri profetici non si trova *ad litteram* questa citazione, alcuni con il Crisostomo (PG 57, 180 sg.) pensano che s. Matteo alluda a una profezia perduta. Altri, con U. Holzmeister (in *Verbum Domini*, 17 [1937], pp. 21-26), ritengono che s. Matteo alluda a *Is.* 11, 1, in cui il Messia è chiamato *nēṣer* (fiore, germoglio). Questa parola avrebbe la stessa radice di Nazareth, pronunciata con *ṣ* dagli Arabi (en-Nāṣirah) e dai Siri nelle versioni dei Vangeli (Nāṣrat). Anche negli scritti rabbinici Gesù di Nazareth è detto *han-Nôṣĕrî*, e i cristiani *han-Nôṣĕrîm* (con *ṣ*). Il plurale « dai profeti » può essere inteso come « di categoria » (che sta per il singolare) oppure come includente altri passi in cui il Messia è detto germe o germoglio (*ṣemaḥ* : *Ier.* 23, 3; 33, 15; *Zach.* 3, 8; 6, 12).

Siccome Nazareth era una località disprezzata (*Io.* 1, 46), alcuni pensano che s. Matteo alluda genericamente ai vaticini che presentano il Messia come un disprezzato (*Is.* 53; *Ps.* 21 ecc.). Così M.-J. Lagrange, F. Prat, A. Durand, D. Baldi. Altri, insistendo, credono che s. Matteo alluda ai vaticini che presentano il Messia come un *nāzîr* (nazireo [v. NAZIREATO], consacrato, santificato, principe : cf. *Iudc.* 13, 5-7; 16, 17; *Am.* 2, 11-12; *Gen.* 49, 26, ecc.). Questa sarebbe l'opinione definitiva di s. Girolamo, secondo S. Lyonnet, in *Biblica*, 25 (1944), pp. 196-206.

E. Zolli (*Christus*, Roma 1946, p. 45) ritiene che il termine derivi da una radice aramaica *nĕṣar* che significherebbe « predicare ». Intende così il testo (aramaico ricostruito) di *Mt.* 2, 23 : « Affinché si adempisse quanto si diceva : « Tra i profeti egli n. [predicatore per eccellenza] sarà chiamato ». I cristiani sarebbero chiamati « n. » nel senso di « predicatori, declamatori ».



(per cortesia del dott. Nicola Di Girolamo)
NAZARETH - Panorama.

(per cortesia del Superiore della Casa degli Esercizi del Sacro Cuore, Roma)
NAZARETH - Fontana della Vergine (ʿAjn Sitti Marjam).

BIBL.: Oltre ai commenti a *Mt.* 2, 23 e agli studi citati, cf. anon., *Nazaréen*, in DB, IV, coll. 1520-21; J. Schmid, *Nazaräer*, in LThK, VII, coll. 460-61. Pietro De Ambroggi

NAZARETH. - Città della Galilea, dove Gesù condusse con Maria S.ma e s. Giuseppe la vita nascosta. Il nome è variamente scritto e interpretato. Νάζαρεθ o Νάζαρετ, che corrisponde al siriaco Nāṣrat e all'ebr. Naṣreth, sembra significare « vedetta, guardia ». S. Girolamo da *nēṣer* interpreta « fiore, germoglio ». La forma Νάζαρα (*Lc.* 4, 15; *Mt.* 4, 13) sembra ellenizzazione come Ναζωραῖος, nome che si dava ai cristiani, non senza disprezzo. La città ai tempi di Nostro Signore non aveva importanza (*Io.* 1, 46), ma l'acquistò in seguito per i fatti della vita di Gesù (*Mt.* 4, 13; *Lc.* 1, 26; 2, 4.39.51; 4, 16) e per l'appellativo di « profeta di N. » datogli (*Mt.* 21, 11; *Act.* 10, 38). Nel sec. II d. C. la città era abitata da ebrei, in mezzo ai quali il conte Giuseppe di Tiberiade costruì una chiesa per i cristiani. Gli ebrei rimasero almeno fino al sec. VI, nonostante la cristianizzazione.

Nel 634 N. fu occupata dagli Arabi i quali, un secolo dopo, rendevano la vita molto difficile ai cristiani. Nel sec. XII i Crociati elevarono N. a sede vescovile, trasportandola da Bejsān, ma la città, ricaduta in mano musulmana, soffrì molto, specialmente sotto il feroce Bajbars nel 1263. Nel 1291 si pone la traslazione da N. della S. Casa di Loreto (v.). Nel 1390 i Francescani poterono aprirvi un convento, ma ebbe poca durata per le molestie degli Arabi; rimisero piede in N. e in modo definitivo nel 1620. Nei tempi moderni molte altre comunità religiose sono andate a stabilirsi a N., formando un centro attivo di vita cristiana. Nel 1948 fu occupata dalle forze ebraiche, che la tengono anche oggi. Gli abitanti, a causa della guerra, sono ca. 19 mila tra residenti e rifugiati, la cui maggioranza è cristiana.

La posizione di N. antica si deve porre, contrariamente all'opinione del Kopp, sulla collina dove sono

(da Fliche-Martin-Frutaz, I, tav. 2)
NAZARETH - Rescritto detto di N. sulla « Violatio sepulchri ».

costruiti i santuari dell'Annunciazione e di S. Giuseppe con il convento francescano, che forma anche oggi il centro di N., sia perché nei fianchi delle colline rocciose che sono all'intorno vi sono molte tombe del tempo romano, tra cui una bella con pietra circolare all'entrata nella proprietà delle Dame di N., sia per i resti di silos, cisterne ed altre antichità ivi trovate, sia infine per la tradizione risultante dalle fonti letterarie.

I principali monumenti di N. sono : 1) il santuario dell'Annunciazione (*Lc.* 1, 26-38), di cui l'anonimo piacentino (v.) nel 570 dice che « domus s. Mariae basilica est ». Scavi praticati nel 1899 e 1909 hanno rimesso in luce un pavimento bizantino presso la grotta sacra, ritenuta dalla tradizione come la casa di Maria; inoltre resti di una grande chiesa a tre navate eretta dai Crociati, in cui la grotta rimane nella navata di nord. Sopra di essi fu ricostruita l'attuale chiesa nel 1730, in modo che la grotta restasse sotto l'altare maggiore. 2) Il santuario della Nutrizione o casa di S. Giuseppe, ricostruito nel 1914 sul tracciato crociato. Ha nell'interno resti di un frantoio con pavimento musivo e una grotta a duplice piano. Si crede debba identificarsi con la chiesa « super duos fundata cancros » di cui parla Arculfo (v.) nel 670. 3) La chiesa di S. Gabriele, ricostruita nel sec. XVII su fondamento, sembra, crociato; è in rapporto al racconto dell'apparizione alla fontana narrato dal *Protovangelo di Giacomo* (11, 1). 4). Più tardi si fece sboccare la fontana più a sud ed è oggi in un rudimentale edificio presso la via che conduce a Tiberiade. 5) Il Precipizio (*Lc.* 4, 30), indicato dal *Commemoratorium de casis Dei* dell'808, come lontano un miglio da N. e precisamente all'odierno Ğebel el-Qafzeh, in cui si vedono resti di un'abside. 6) Il Tremore, santuario connesso con il precedente e dedicato alla Vergine, del quale il Poggibonsi nel 1347 attesta l'esistenza. 7) La sinagoga, ora chiesa dei melkiti, costruita, sembra, sul sito di quella antica, di cui parlano gli apocrifi.

BIBL.: per i testi sui santuari cf. D. Baldi, *Enchiridion Locorum Sanctorum*, Gerusalemme 1935, pp. 1-51. Scavi e studi : P. P. Viaud, *N. et ses deux églises de l'Annonciation et de St-Joseph*, Parigi 1910; P. Egidi, *I capitelli romanici di N.*, in *Dedalo*, 1 (1921), pp. 761-76; D. Baldi-B. Bagatti, *Il santuario della Nutrizione a N.*, in *Studi francescani*, 9 (1937), pp. 225-264 (trad. franc. di B. Samson, Gerusalemme 1944); C. Kopp, *Beiträge zur Geschichte N.*, in *Journal of the Palestine oriental society*, 18 (1938), pp. 187-228; 19 (1939), pp. 82-119, 253-85; 20 (1940), pp. 29-42; 21 (1941), pp. 148-64; F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, II, Parigi 1938, p. 395. Bellarmino Bagatti

EDITTO (RESCRITTO) di N. – Iscrizione greca con il titolo Διάταγμα Καίσαρος, scolpita su pietra (0,60 × 0,375), inviata da N. a Parigi nel 1878, conservata fin dal 1925 nella collezione Froener al Musée des Médailles, interpretata e pubblicata nel 1930 da F. Cumont.

L'Editto imperiale riguarda la *violatio sepulchri* e prescrive che tutte le tombe rimangano intatte e che nessuno ardisca manomettere, esumare o asportare « per dolo malvagio » salme o iscrizioni. Conclude : « a nessuno, assolutamente, sia lecito fare traslazioni, altrimenti io voglio che costui sia condannato alla pena capitale ».

F. Cumont suggerì l'ipotesi che l'Editto fosse la risposta alla relazione inviata da Pilato sul processo di Gesù e sulla scomparsa della salma, che, secondo la calunnia fatta spargere dai sinedristi, sarebbe stata rubata dai discepoli (*Mt.* 28, 11-15). Il procuratore della Giudea, ricevuto l'ordine, lo avrebbe fatto trascrivere in greco ed esporre in N., patria di Gesù. Contro la spiegazione del Cumont sono state presentate le seguenti osservazioni : non vi è alcuna prova positiva di una relazione ufficiale di Pilato a Tiberio sul processo di Gesù; il nome di « Cesare » nell'iscrizione può riferirsi ad Augusto, a Tiberio o a Caio (Caligola); occasione del decreto può essere stato, più che un caso concreto e specifico, l'uso generale della profanazione delle tombe; la provenienza da N. non assicura della sua prima destinazione; la lingua greca suppone una città ellenistica.

Quantunque per la forma delle lettere scolpite l'iscrizione possa risalire al sec. I, essa non offre in sé elementi positivi per una sicura datazione.

BIBL.: F. Cumont, in *Revue archéologique*, 163 (1930), pp. 241-66; M. Cuq, in *Revue historique de droit français et étranger*, 1930, p. 383 sgg; F.-M. Abel, in *Revue biblique*, 39 (1931), pp. 567-71; R. Tonneau, *ibid.*, 40 (1931), pp. 544-64; S. Lösch, *Diatagma Kaisaros. Die Inschrift von Nazareth*, Friburgo in Br. 1936; cf. U. Holzmeister, in *Biblica*, 18 (1937), pp. 360-62. Donato Baldi

NAZARETH, DIOCESI di : v. TRANI E BARLETTA, DIOCESI di.

NAZARI di CALABIANA, LUIGI, arcivescovo : v. CALABIANA NAZARI, LUIGI, conte di.

NAZARIO e CELSO, santi, martiri. - Sono commemorati nel *Martirologio geronimiano* il 28 luglio. Ignoto è il tempo del loro martirio, ma sembra potersi, con probabilità, assegnare all'inizio della persecuzione di Diocleziano. I loro corpi furono trovati da s. Ambrogio dopo il 395 in un orto : quello di N. fu trasportato nella basilica degli Apostoli di Milano che poi prese il nome di lui, mentre quello di C. fu lasciato al suo posto dove in seguito venne eretta una basilica.

Verso la metà del sec. v, probabilmente ad opera di un africano addetto alla basilica di N., fu composta una favolosa *Passio* (BHL, 6039-50) secondo la quale N. sarebbe stato battezzato da s. Lino mentre era ancora in vita il Principe degli Apostoli; dopo aver molto viaggiato predicando il Vangelo in Italia e nelle Gallie, sarebbe stato ucciso a Milano insieme con il fanciullo C., sotto Nerone.

BIBL.: *Acta SS. Iulii*, VI, Parigi 1868, pp. 503-34; A. Dufourcq, *Etude sur les Gesta martyrum romains*, II, ivi 1907, pp. 61-85; F. Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300. La Lombardia*, parte 1ª, *Milano*, Firenze 1913, pp. 811-819; Lanzoni, pp. 1001-1004; *Martyr. Hieronymianum*, pp. 400-401; *Martyr. Romanum*, p. 310. Agostino Amore

NAZIONALISMO. - È quel sentimento di attaccamento al nucleo nazionale, che si produce spontaneamente nell'animo dei suoi componenti. La sua apparizione, come sentimento distinto dal patriottismo, di data piuttosto recente, è dovuta a cause ideologiche e a particolari contingenze storiche. È opinione comunemente ammessa che il movimento delle nazionalità sia cominciato sotto l'influsso delle idee propagate dalla Rivoluzione Francese. Il razionalismo illuministico del sec. XVIII, avendo proclamato l'uomo libero per natura e non sottoposto che alla legge dettata dalla sua ragione e accettata dalla sua volontà, gli attribuì anche il potere di criticare e rovesciare le istituzioni sociali esistenti per ricostruirle secondo il proprio criterio.

Dall'affermata autonomia totale dell'uomo all'autonomia dei popoli e al conseguente principio dell'autodisposizione il passo era breve e venne facilmente compiuto. Il principio dell'autodisposizione dei popoli includeva due postulati, che erano soltanto orientazioni differenti della medesima affermazione fondamentale: la sovranità popolare e il principio di nazionalità. La prima si riferisce alla struttura politica interna, assicurando al popolo la libera scelta dei governanti; il secondo riguarda la delimitazione dello Stato, proclamando il diritto dei cittadini di stabilire i limiti della comunità politica. Di esso s'impossessò il romanticismo nazionalista, per muovere alla riscossa.

Ad accelerare questo processo ideologico e a convertirlo in n. concorsero circostanze politiche e sociali. Il tentativo egemonico della Francia napoleonica, che mentre nel campo ideologico si faceva paladina della libertà dei popoli li opprimeva, e gli intrighi politici, ai quali diede luogo il Trattato della S. Alleanza, risvegliarono il sentimento nazionale assopito, tanto in Germania, del cui n. sono manifestazione i *Discorsi alla nazione tedesca* del Fichte, producendo il moto di unificazione di cui prese la direzione la Prussia, quanto in Italia, dove esasperarono gli animi contro gli interventi arbitrari del cosiddetto direttorio europeo, provocando le sollevazioni, che poi condussero all'unità nazionale.

Il n., che così nasceva, venne acuito dalla generale tendenza dello Stato moderno, sovrano accentratore di tutti gli aspetti della vita sociale, geloso del suo potere e della sua unità, e quindi proteso al livellamento delle differenze linguistiche e culturali. Nello Stato antico una popolazione poteva cambiare di sovranità, senza che le sue consuetudini soffrissero mutamento alcuno; nello Stato moderno, invece, il cambiamento della sovranità politica e, a più forte ragione, la subordinazione a un governo straniero, impongono alle popolazioni costrizioni nuove, che appaiono intollerabili al sentimento di fierezza nazionale.

Per queste ragioni il n. si è quasi costantemente atteggiato in modo violento e reazionario, ed è stato da molti valutato come una deformazione del sentimento patriottico guastato dall'egoismo. L'insegnamento della Chiesa è stato più obiettivo. Tutte le volte che il magistero ecclesiastico lo ha riprovato, come opposto alla morale, ha avuto di mira il n. « esagerato o eccessivo » e i danni dell'egoismo nazionale, che non deve essere confuso con il n. visto nella sua essenza. Pio XI, nell'encicl. *Ubi arcanum*, ha, infatti, considerato l'amore di patria o di nazione come incitamento a molte virtù, riprovandone soltanto le degenerazioni egoistiche. Stando alla definizione da lui accennata, il n. non è altro che la virtù morale, la quale inclina ad amare la propria nazione e ad adempiere tutti i doveri che la pietà impone verso coloro che sono uniti con l'identità di origine e di cultura. Che il nucleo del concetto risieda nell'amore verso la nazione, viene dimostrato dall'analisi delle varie forme storiche, che esso ha preso nei diversi paesi. Sebbene la realtà non presenti due n. eguali negli atteggiamenti e negli ideali immediati, nondimeno, in fondo, a tutti è dato rinvenire quell'amore della nazione, al quale ciascuno si sente portato per impulso naturale.

Esiste perciò una stretta parentela tra n. e patriottismo. Il patriottismo ha come oggetto immediato della sua tendenza affettiva la *terra patrum*, e solo mediatamente si riferisce al popolo, il n. invece riguarda immediatamente il gruppo etnico e in modo mediato il suolo di residenza. Quando patria e nazione formano un'indivisa entità sociale, il sentimento patriottico e il sentimento nazionale s'unificano in un solo amore. Quando poi patria e nazione non coincidono, il centro di attrazione del n. o viene a cadere fuori i confini della patria, o, se si trova dentro i suoi confini, non si estende a tutta la società, alla quale la minoranza nazionale appartiene.

Tutti gli altri elementi, che si sogliono addurre come note distintive del n., sono accidentali e servono soltanto a distinguere una forma storica di n. da un'altra, secondo le diverse modalità con le quali si presenta. Così, p. es., l'atteggiamento più vigilante del n. per il bene della nazione, la sua cura di fortificare maggiormente il potere e di rafforzare l'unità interna, la sistematicità della sua dottrina e della sua prassi in ordine al potenziamento della vita sociale sono aspetti accidentali, che potrebbero essere anche propri di un patriottismo che si erigesse a sistema, e sono dovuti in massima parte alle circostanze storiche, nelle quali sono nati i diversi moti con indirizzo nazionalista. La loro natura reazionaria dipende dai momenti di crisi interna ed esterna, che sovente ne determinano la stessa nascita.

Differente giudizio deve tuttavia esprimersi riguardo a quelle forme di n. le quali elevano la nazione al grado dell'assoluto e al suo bene e alla sua potenza subordinano tutti i valori della vita umana individuale e sociale. La nazione, in questo caso, viene concepita come un tutto organico e perenne, che include nel suo seno le generazioni passate, le presenti e le future, provvisto di vita autonoma, della quale l'uomo non rappresenta che un momento transeunte di valore relativo, la cui fonte risiede nella nazione. In politica interna questa concezione conduce alle forme totalitarie di regime, in quanto considera la persona umana come un mezzo per il conseguimento dei fini superiori della nazione e la spoglia conseguentemente di ogni dignità originaria, negandone i diritti. In politica estera fomenta l'egoismo nazionale, che, incurante del bene degli altri, cerca unicamente il proprio, misurando la moralità dei propri atteggiamenti con il criterio dell'interesse, per il quale è disposto a calpestare i diritti altrui. In questa forma estrema è stato espressamente condannato da Pio IX nel *Sillabo* (prop. 64). Le infatuazioni di tale falso n. degenerano poi in moto di espansione violenta, particolarmente a carico dei più deboli, nel quale si scorge un'affermazione sempre legittima di potenza. Esse sono una delle cause principali della divisione tra i popoli, tra i quali alimentano l'odio, e dei dissidi insanabili nella vita internazionale, dove impediscono la mutua intesa e la collaborazione per il benessere comune.

BIBL.: Pio IX, *Sillabo*, 8 dic. 1864; Pio XI, *Ubi arcano*, 23 dic. 1922; id., *Caritate Christi compulsi*, 3 maggio 1932; S. Sighele, *Il n. e i partiti politici*, Milano 1911; E. Rosa, *Il n. e le presenti lotte politiche*, in *Civ. Catt.*, 1924, IV, p. 101; anon., *Il vero e il falso n.*, Milano 1924; A. Pagano, *Idealismo e n.*, ivi 1928; Y. de La Brière, *Patriotisme, nationalisme, impérialisme*, in *Etudes*, 214-17 (1933, I), p. 344 sgg.; F. Strowski, *Nationalisme ou patriotisme?*, Parigi 1933; G. Folliet, *Morale internationale*, ivi 1934; G. Fessard, *Pax nostra*, ivi 1936; M. Vaussard, *Enquête sur le nationalisme*, ivi s. d.; A. Messineo, *La nazione*, Roma 1944; anon., *Codice di morale internazionale*, 3ª ed. Roma 1950.

Antonio Messineo

NAZIONALITÀ, PRINCIPIO di. - L'origine del p. di n. si ricollega con quella del nazionalismo contemporaneo. Germogliato dal tronco del razionalismo

agnostico, dopo un certo periodo d'incubazione, durante il quale venne riscaldato dal sentimentalismo romantico, fu esplicitamente formulato dalla scuola nazionalistica italiana, che cercò nel Risorgimento la giustificazione dei moti per l'unità nazionale.

Secondo la teoria abbozzata dal Mancini e condivisa dal Mamiani, soltanto nella nazione si attuerebbe l'unica forma di vita sociale, corrispondente alle leggi di natura, stabilite da Dio, mentre lo Stato plurinazionale, o che in qualsiasi modo non coincide con i confini della n., sarebbe un ente artificiale e arbitrario. Veniva in tal modo introdotto nella teoria dello Stato il concetto, fino allora sconosciuto, della perfetta identità naturale tra nazione e Stato. Questo concetto offriva la pedana per saltare al diritto internazionale e modellare la dottrina sulla costituzione della società delle genti secondo il criterio della n. Svolgendo, infatti, il principio che soltanto le nazioni sono enti sociali naturali e che lo Stato non può restare distinto dalla nazione, se ne dedusse che la società internazionale doveva essere considerata come collettività composta di Stati-nazione, ai quali soltanto avrebbe dovuto essere riconosciuta la personalità giuridica nell'ordinamento relativo.

Sui concetti riferiti venne fondato il supposto diritto congenito di ogni n. o frazione di essa di assurgere alla perfezione di ente politico e di entrare in lotta con l'ente artificiale dello Stato, per conquistare la piena indipendenza, se non la possedesse, o per radunare intorno allo stesso centro nazionale le sparse membra della n., in modo da far coincidere le frontiere politiche con il gruppo etnico. Nell'affermazione di tale diritto consiste propriamente il nucleo del p. di n.

Al tempo presente esso è un ricordo storico. Così la dottrina cattolica come la comune dottrina giuridica lo hanno abbandonato come privo di consistenza, per motivi intrinseci alla teoria e per motivi estrinseci.

Dimostrato falso il principio dell'identità naturale tra nazione (v.) e Stato, è rovinata tutta l'impalcatura teorica, sulla quale si sorreggeva il diritto della n. di costituirsi a Stato indipendente. Se lo Stato è una formazione naturale allo stesso modo della nazione, anzi più imperiosamente richiesta dalle esigenze della vita umana, nulla vieta che questa possa vivere nel suo seno nell'unità politica. Inoltre l'appartenenza a un determinato organismo politico crea doveri di soggezione, di lealtà e di ubbidienza, per il conseguimento del bene comune, ai quali occorre sottostare, fin quando l'autorità competente non pregiudica, con la sua azione oppressiva, l'essere della n. e la sua cultura.

Si è fatto rilevare ancora che, non postulando per sé la nazione un potere centrale e un ordinamento giuridico, per la sua esistenza e per il conseguimento dei suoi fini educativi, non può venire considerata come soggetto della società internazionale, la quale, secondo la più comune dottrina, è composta prevalentemente dagli Stati. Il rilievo, tuttavia, esatto nel suo fondamento, non sembra tale oggi nella sua conclusione. Avendo la società internazionale allargato i suoi quadri, con l'ammissione di soggetti che non hanno la qualità di Stato indipendente, nulla vieterebbe di accogliervi anche la nazione.

Più a proposito è, invece, l'osservazione sull'impossibilità di applicare il criterio della n. per l'assetto internazionale, sia perché il criterio è vago e fluido nel contenuto, come lo stesso concetto di nazione, sia perché oggettivamente non tutte le frazioni nazionali sono capaci di svolgere una vita politica indipendente, né sempre ragioni economiche, commerciali, geografiche, confinarie e strategiche permettono di separare i popoli secondo l'appartenenza ai diversi nuclei nazionali, sovente così mescolati, particolarmente nelle regioni di confine, da rendere impossibile la concessione dell'indipendenza politica.

Nel p. di n. è contenuta nondimeno un'anima di verità, e questa consiste nell'esigenza che i diritti della n. vengano rispettati da parte dello Stato, e che nelle divisioni territoriali si tenga conto delle giuste aspirazioni dei popoli, secondo l'espresso insegnamento di Benedetto XV e di Pio XII. V. AUTODECISIONE.

BIBL.: v. NAZIONALISMO; NAZIONE. Antonio Messineo

NAZIONALIZZAZIONE : v. SOCIALIZZAZIONE.

NAZIONALSOCIALISMO. - Movimento, a tendenza genericamente socialista, ma a struttura gerarchica ed accentrata, sorto in Germania nel 1919-20 ed ivi lentamente affermatosi attraverso alterne vicende e rimasto, poi, totalitariamente, a capo di quello Stato dal 1933 al 1945; quindi, travolto dall'esito disastroso della seconda guerra mondiale, dal n. stesso essenzialmente determinata.

I. ORIGINI E SVILUPPO FINO AL 1933. - Con l'ingresso di A. Hitler (allora ufficiale di propaganda in un reggimento di Monaco) nel Partito operaio tedesco (fondato da A. Drexler il 5 genn. 1919), il n. assunse presto in Baviera un inatteso sviluppo; il 24 febbr. 1920 lo stesso Hitler gli dava un ampio programma in 24 punti, mentre la sua denominazione veniva mutata, nell'apr., in quella di Partito nazionalsocialista operaio tedesco (*Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei* : N. S. D. A. P.); ed il 25 luglio 1921, infine, Hitler ne conseguiva la presidenza e, specie valendosi di appositi gruppi militarmente organizzati (le *Sturmabteilungen* o squadre d'assalto : S. A.), riusciva a ridurre all'inattività i socialdemocratici suoi più diretti oppositori. Sin da allora si affiancavano a lui parecchi dei futuri dirigenti : ex-ufficiali come H. Göring ed E. Röhm, giornalisti come A. Rosemberg (futuro teorico del razzismo) e studenti come R. Hess (per lungo tempo segretario del Partito e successore designato del *Führer* nel 1939).

Tuttavia, la sfortunata partecipazione ad un colpo di mano contro il governo bavarese, organizzato da vari gruppi di destra che facevano capo al generale Ludendorff (cosiddetto *Putsch* di Monaco dell'8-9 nov. 1923), terminato con la condanna di Hitler a 5 anni di fortezza e la fuga all'estero di alcuni suoi collaboratori, parve segnare il declino del Partito. Ma Hitler, nella sua cella, compilava un volume di memorie e di considerazioni, destinato a diventare (con titolo di *Mein Kampf*) l'inappellabile testo ideologico del movimento.

Liberato lui, la propaganda del N. S. D. A. P. rapidamente si estendeva anche fuori della Baviera (nel nord, particolarmente ad opera di G. Strasser, che si sarebbe tuttavia poi staccato da Hitler nel 1932, e nella Renania, ad opera di J. Goebbels). Il Partito creava, inoltre, numerose altre organizzazioni dipendenti (fra cui quella per i giovani, diretta da B. von Schirach), bandiva un vasto programma agrario in difesa delle categorie contadine (ispirato da W. Darré) e iniziava su larga scala la sua partecipazione alle più disparate competizioni elettorali, fino a conseguire, con le elezioni al *Reichstag* del 30 luglio 1932, la maggioranza dei seggi parlamentari.

Era così ormai matura l'ascesa al potere; tanto più che le masse, sfiduciate e depresse (nel 1929 i disoccupati avevano raggiunto i 3 milioni), scorgevano in un deciso cambiamento di regime una speranza di ripresa. Il presidente Hindenburg chiamava al cancellierato Hitler il 30 genn. 1933; le elezioni del 5 marzo al *Reichstag*, condotte in un clima di palese intimidazione, davano al Partito 17 milioni di voti; il 23 marzo per legge si conferivano i « pieni poteri » al gabinetto nazionalsocialista ed il Paese cadeva in mano ai dirigenti del n., arbitro così del suo destino.

II. LA DOTTRINA POLITICO-SOCIALE. - I 24 punti del programma del 1920, malgrado il loro iniziale carattere di provvisorietà, costituirono per molti anni il nucleo essenziale delle rivendicazioni del n. : riunione di tutti i Tedeschi in una grande Germania, non più vincolata da trattati imposti con la forza e nuovamente dotata delle sue colonie; formazione di una più stretta comunità fra tutti i cittadini (*Volksgemeinschaft*), scartandone, però, tutti quelli di

sangue non germanico (in particolare gli Ebrei); protezione della classe media nelle industrie e nei commerci, eliminando gli eccessivi profitti e tutelando in ogni modo il lavoro; pari valido aiuto alle classi rurali, oberate da imposte e da debiti; estesa e multiforme attività a favore della sanità fisica e ideale del popolo; accettazione d'un cristianesimo positivo senza vincoli con particolari confessioni, ammesse solo nel caso che non « ponessero in pericolo la sicurezza dello Stato e non recassero danno ai costumi ed ai sentimenti della razza germanica »; infine, costituzione di un forte potere centrale nel Reich.

A differenza di quanto era avvenuto per il fascismo, preso indubbiamente a modello da Hitler sotto molteplici aspetti, in prevalenza esteriori, la lunga attesa prima di raggiungere il potere permise al n. di elaborare una completa dottrina politico-sociale e poi di tradurla in termini giuridici attraverso un'ampia e coordinata legislazione nei primi anni di governo. È, quindi, possibile coglierne a grandi linee i capisaldi essenziali quali apparvero delineati nella sua fase più progredita.

Il valore politico dominante, per il n., non era più lo Stato, secondo lo schema scientificamente elaborato dai classici giuspubblicisti dell'800, ma il popolo (*Volk*), quale unità etnica, essenzialmente determinata dall'identità del sangue. E si affermava di raggiungere siffatta intima comunanza razziale (*Volksgemeinschaft*) con l'eliminare dal popolo tedesco gli elementi non ariani. Infatti, secondo tale pregiudizio, la razza ario-nordica si trovava nella sua maggiore purezza specificatamente in Germania, e sulla traccia della teoria dell'ineguaglianza delle razze umane, formulata, già assai prima, dal francese Gobineau e dall'inglese Chamberlain, veniva considerata la più evoluta fra quelle esistenti. In particolare, occorreva radiare dal novero dei cittadini gl'individui di sangue non assimilabile (fra gli Europei, ad es., gli Ebrei e gli zingari), che vi erano entrati in epoche in cui non si teneva in alcun conto il fattore razziale, riducendoli nella condizione di meri sudditi quali semplici *Staatsangehörige*, invece che *Reichsbürger*. Ed è chiaro che solo i secondi dovevano ritenersi membri effettivi del popolo germanico (*Volksgenossen*).

La formola *Blut und Boden* sintetizzava, in proposito, il pensiero del n.; ma il termine *Blut* richiamava anche il concetto di stirpe (*Abstammung*), ossia la sostanza biologica, psichica e morale determinata dalla nascita, mentre l'altro, *Boden*, indicava non soltanto lo spazio, dominato dalla potestà suprema dello Stato, ma anche quella zona di superficie terrestre, cui un popolo deve considerarsi intrinsecamente legato dal suo lavoro e dalla sua storia.

Si spiega, quindi, come accanto alle cosiddette leggi razziali di Norimberga del 15 sett. 1935, a netto carattere antisemita, fossero emanate la legge 14 luglio 1933 sulla sterilizzazione (malattie mentali inguaribili, delinquenti abituali, ecc.), quella 18 ott. 1935 sul divieto di matrimonio per le persone affette da particolari malattie contagiose, ed, inoltre, la legge 29 sett. 1935 sulla masseria ereditaria (*Reichserbhofgesetz*), che, attraverso il divieto di dividere ulteriormente l'unità culturale familiare, mirava a creare, mediante una valida e numerosa popolazione rurale, una sorgente di sangue sano.

L'accennata « comunità popolare germanica, basata sull'identità del sangue e delle tradizioni storiche » doveva stringere tutti i suoi componenti in un vincolo di sincero cameratismo, e nel suo seno l'utile collettivo avrebbe così avuto naturalmente la prevalenza sull'utile individuale (« Gemeinnutz geht vor Eigennutz » : si leggeva, infatti, allora sulle monete del *Reich*). Il singolo doveva, perciò, essere preso in considerazione solo nella sua qualità di membro della collettività popolare : la quale, a sua volta, doveva farsi sempre più omogenea, abolendo i molteplici particolarismi politici, sociali e culturali, fino a realizzare integralmente, nei riguardi della intera razza germanica, anche al di fuori dei confini territoriali dello Stato, l'assioma « ein Volk, ein Reich, ein Führer ».

Il diritto, che doveva recare ordine e potenza alla accennata comunità, non era, infatti, concepito come un qualcosa d'esterno e d'estraneo al popolo stesso, bensì come un qualcosa che in esso sussisteva allo stato diffuso, nell'attesa che sopravvenisse un *Führer* in grado di dargli una forma concreta, esprimendolo in termini normativi. Il *Führer* appariva, infatti, come colui che, meglio di ogni altro *Volksgenosse*, era atto ad interpretare tale spirito comunitario (*Volksgeist*); ed egli, nella sua attività diretta a tutelare e potenziare la *Volksgemeinschaft*, non avrebbe già dovuto servirsi di un coercitivo potere di impero (*Herrschaft*), bensì soltanto marciare innanzi come chi guida (*führt*), seguito da tutti i suoi camerati in piena spontaneità e fiducia, costituendo la sua fedele *Gefolgschaft*.

I principali mezzi necessari al *Führer*, per raggiungere tali finalità, risultavano essere : il Partito nazionalsocialista (o *Bewegung*, ossia Movimento politico) e lo Stato, concepito ormai come il complesso delle organizzazioni burocratiche, militari e paramilitari (*Beamtentum*, *Wehrmacht*, *Arbeitsdienst*), cioè come un semplice *Apparat*, puro strumento della sua azione di *Führung*.

Come è evidente, tale dottrina politico-sociale del n. con la sua valorizzazione, quasi mistica, della razza, con il suo assoluto disprezzo per tutti gl'individui non appartenenti alla *Volksgemeinschaft*, con il suo culto per la pura violenza ecc., non poteva venir accolta dalla Chiesa cattolica. E quindi, malgrado che il 20 luglio 1933, specie con la mediazione di F. von Papen, si stipulasse un concordato con il *Reich* (che riassumeva quelli prima sussistenti con alcuni *Länder*), sorsero ben presto numerose controversie sulla sua interpretazione; ed intanto si cercava subdolamente d'indebolire il prestigio della Chiesa con numerosi processi nei confronti di sacerdoti incolpati di supposti reati contro le leggi valutarie (1935) e contro la morale (1936-37). Il Pontefice, peraltro, reagì in modo nettissimo al crescente soffocamento della vita religiosa con la lettera *Mit brennender Sorge* (14 marzo 1937); cui fecero eco numerose lettere pastorali e dichiarazioni dell'episcopato tedesco. In realtà l'opposizione cattolica fu l'unica a mantenersi validamente anche durante gli anni più duri dell'oppressione. Del resto, anche il proposito del n. di asservire totalmente la Chiesa protestante, dato il suo carattere nazionale (legge 11 luglio 1933), incontrò notevoli difficoltà da parte di non pochi pastori.

III. La sua effimera affermazione in Germania. – Specie durante i primi anni della seconda guerra mondiale i capisaldi programmatici ora enunciati apparivano in gran parte effettivamente raggiunti anche se gli eventi ulteriori ne mostrarono poi l'effimera consistenza.

Di fatto il *Führer*, dopo la morte del presidente Hindenburg (2 ag. 1934), era rimasto l'unico legislatore; tutti i pubblici funzionari (compresi gli appartenenti alle forze armate) dipendevano da lui solo e gli giuravano personale fedeltà; una devota milizia di partito (le *Schutzstaffeln*, o squadre di protezione : *SS*), con compiti di polizia, faceva capo direttamente a lui; anche la magistratura risultava ormai dipendente dai suoi voleri, mentre egli poteva intervenire di persona in ogni giudizio per stabilire e persino eseguire la pena, come aveva fatto, ad es., nel 1934, quando si era trattato di soffocare la rivolta ordinata dal capo di Stato Maggiore delle SA, Röhm. Inoltre : in base al dettame « autorità verso il basso, responsabilità verso l'alto », tutte le pubbliche funzioni, senza alcuna partecipazione democratica del popolo al governo, apparivano attribuite ad una complessa gerarchia di *Unterführer*, subordinati, al vertice, all'unico irresponsabile *Führer* (cosiddetto *Führerprinzip*). Parimenti : i cittadini non godevano più di alcuna seria garanzia costituzionale, dato che i giudici potevano applicare pene anche quando mancassero appropriate norme

punitive, qualora discrezionalmente ritenessero che la azione perseguita fosse contraria al diritto immanente, allo stato latente e diffuso, nella stessa *Volksgemeinschaft.* Quest'ultima, infine, all'interno, era stata realmente epurata da numerosi elementi non assimilabili (specie con l'implacabile applicazione delle leggi antisemite), e raggruppata in un saldo Stato unitario attraverso la completa abolizione dell'autonomia dei *Länder* e l'aggregazione dei nuclei germanici finitimi, compiuta con l'incorporazione dell'Austria, dei Sudeti, ecc.; e verso l'estero, aveva raggiunto una palese situazione di supremazia sopra vari gruppi etnici minori confinanti con la formazione del protettorato di Boemia e Moravia, del governatorato di Polonia, ecc.

Con la vittoria delle Nazioni Unite, nel 1945, al totale rovesciamento delle istituzioni politiche del n. seguì, poi, con processo davvero rapido e definitivo nelle sue conseguenze, anche il completo dissolversi del « mito » ideologico che ne formava il fondamento e che aveva trovato forza solo nel loro apparente successo. L'assurdo morale che era alla base di siffatte teorie non poteva, infatti, restare più a lungo celato e ciò, malgrado taluni aspetti a prima vista seducenti come il conclamato spirito di cameratismo o l'asserita spontanea subordinazione all'utile collettivo. Essi mascheravano, in realtà, un ingiustificabile sprezzo per la dignità eminente di ogni singola persona umana.

Bibl.: oltre al fondamentale *Mein Kampf* di A. Hitler, 1ª ed., I, Monaco 1925; II, ivi 1927 (trad. it., I, Milano 1937, in 3ª ed., e II, ivi 1939) ed ai suoi numerosi discorsi, cf., sul mito della razza: A. Rosenberg, *Der Mythus des XX. Jahrhunderts*, 20ª ed., Monaco 1934; id., *Blut und Ehre*, 2ª ed., ivi 1934; W. Darré, *Neuadel aus Blut und Boden*, 4ª ed., ivi 1934; sui fondamenti politici generali: C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, Amburgo 1933 (trad. it., Firenze 1935); id., *Staat, Bewegung, Volk*, Amburgo 1933; sulla nozione di *Volksgemeinschaft*: R. Hoehn, *Rechtsgemeinschaft und Volksgemeinschaft*, ivi 1935; sulla concezione del diritto e dello Stato: i trattati di O. Koellreutter, *Deutsche Verfassungsrecht*, 3ª ed., Berlino 1938, e di E. R. Huber, *Verfassungsrecht des Grossdeutschen Reiches*, Amburgo 1939; le opere collettive curate dal ministro Frank, *Nationalsoz. Handbuch für Recht und Gesetzgebung*, Monaco 1935, e *Deutsches Verwaltungsrecht*, ivi 1937; fra gli stranieri contemporanei, con esposizione obiettiva o critica, cfr. P. Biscaretti di Ruffia, *Il diritto costituzionale dell'Impero germanico nei primi cinque anni di regime nazionalsocialista*, estr. da *Arch. dir. pubblico*, Padova 1938; M. Cot, *La conception hitlérienne du droit*, Parigi 1938; C. Lavagna, *La dottrina nazionalsocialista del diritto e dello Stato*, Milano 1938; R. Bonnard, *Le droit et l'Etat dans la doctrine national-socialiste*, 2ª ed., Parigi 1939; e, infine, sui rapporti con la Chiesa cattolica: *Il N. e la S. Sede*, a cura di M. Maccarrone, Roma 1947.

Paolo Biscaretti di Ruffia

NAZIONE. - Nel campo della sociologia e del diritto pubblico non esiste concetto più confuso di quello di n., né parola più difficile a definirsi.

La difficoltà procede così dai sensi svariati attribuiti al termine, come dalla molteplicità degli elementi, che contrassegnano il gruppo umano da esso designato.

Fin dalle origini, nella lingua latina, la parola *natio* viene adoperata a significare parecchie realtà. Se, secondo l'etimologia (*natio* da *nascor*), significa propriamente l'atto di nascere, passa però a significare l'effetto, l'origine, la schiatta, la razza e la specie, con riferimento persino agli esseri irragionevoli e inanimati. Con facile transazione, dalla stirpe viene applicata al popolo nato nel territorio dove abita e ancora, per metatesi, al territorio stesso, come nelle espressioni *natione Dacus, natione Arretio*, e infine a una classe determinata di persone, che ha qualche comune attinenza: *natio optimatum, natio candidatorum.*

Nell'uso moderno può indifferentemente significare lo Stato, il popolo, la patria e, in senso più ristretto e proprio, un gruppo etnico contrassegnato da particolari note distintive. Nel diritto internazionale è equivalente allo Stato, come nell'espressione Società delle nazioni; nell'uso comune a quello di Stato o di popolo, come nell'espressione n. italiana.

La seconda fonte di difficoltà deriva dalla molteplicità degli elementi, detti fattori della nazionalità, che contrassegnano il gruppo nazionale, tra i quali riesce arduo stabilire quale ne esprima l'essenza. L'unità d'origine e di tradizioni, di cultura e di lingua, di religione e di territorio sono le note più comuni, con le quali la n. si presenta allo sguardo dell'osservatore e dalle quali, secondo le preferenze personali, può seguire una varietà estrema di definizioni. Il Mancini, infatti, diede il predominio sulle altre alla coscienza della nazionalità, seguito dal Palma e dal Jellinek; il Le Fur e il Leclercq alla volontà di vita in comune; il Bluntschli alla lingua; il Fichte alla razza, il Delos alla comune civiltà e cultura, mentre le correnti nazionaliste identificarono la n. con lo Stato.

La più recente indagine si trova presso a poco concorde nell'ammissione di tre punti: nessuno dei fattori della nazionalità può essere considerato come elemento essenziale della n.; la n. si distingue nettamente dallo Stato; la sua essenza deve essere ricercata in qualche cosa di spirituale e di interiore all'uomo.

La n., innanzi tutto, non consiste nella razza, concetto prevalentemente materialistico, che si riferisce di preferenza ai caratteri somatici, e non può essere integralmente applicato all'uomo, nel quale le qualità spirituali, sua nota specifica, hanno il predominio sui caratteri fisici. La ristrettezza del concetto di razza non può, dunque, esaurire quello di n. Anche se alla razza si attribuisse un significato più nobile, come viene fatto dalla scuola antropo-sociologica, si urterebbe ancora nella difficoltà di determinarne il contenuto. Per confessione di tutti gli studiosi seri di antropologia e di etnologia, nessun altro concetto è così oscuro e così vago. L'opposizione però più fondamentale tra razza e n. consiste in ciò che questa va distinta per i suoi caratteri spirituali, mentre quella rimane sul piano materiale.

La lingua è indubbiamente uno degli indici più visibili della nazionalità, e tuttavia non può essere ritenuta come elemento costitutivo. Vi sono, infatti, popoli che parlano la medesima lingua e sono divisi in parecchie n., sovente in aperto antagonismo. Il fenomeno si mostra con maggiore evidenza nelle Repubbliche dell'America latina. Come la lingua non vanno sopravvalutati né la religione né il territorio. L'unità della fede non è necessariamente richiesta dall'esistenza di una n., nella quale possono bene convivere gruppi di diversa professione religiosa, che tuttavia si sentono uniti nella comune appartenenza al medesimo gruppo etnico. Il territorio poi, sebbene eserciti un certo influsso sulla formazione di alcuni caratteri nazionali (p. es., nel popolo greco e la sua cultura) è un elemento estrinseco. Il popolo ebraico è stato per lunghi secoli una n. senza territorio.

L'esclusione dei singoli fattori della nazionalità dal numero degli elementi essenziali non legittima però la conclusione soggettivista del Jellinek, secondo il quale la n. sarebbe soltanto un fenomeno soggettivo, giacché i vari fattori sono qualità oggettive, che imprimono nell'uomo note particolari e inconfondibili e preparano il terreno, donde germoglierà quell'unità spirituale, concreta manifestazione dell'esistenza di un gruppo nazionale.

Insistendo ancora sull'aspetto negativo è da aggiungere che la n. non si identifica con lo Stato, non solo perché la storia presenta l'esistenza di Stati plurinazionali, esempio classico la Svizzera, ma perché le due formazioni sociali differiscono sostanzialmente. La n. riduce ad unità individui contrassegnati da caratteri fisici e soprattutto spirituali ben distinti, lo Stato invece gruppi sociali eterogenei. Senza una profonda omogeneità di cultura e affinità d'indole, la n. non esiste, né può esistere, mentre lo Stato anche senza di essa esiste ed è vitale. Tale diversità è intrinseca ed essenziale, poiché l'unità oggettiva o di fatto, dalla quale germoglia l'essere della n., consiste nella somma di alcune somiglianze parziali, che distinguono un determinato gruppo umano da qualsiasi altro. Finché le cause modellatrici dell'uomo non hanno plasmato un tipo ben netto, comune a tutto l'aggregato, la n. non sorge, mancando lo stimolo specifico, che deve determinare l'istinto generico di solidarietà ad esplicarsi in quella forma e non in un'altra.

Diversamente deve dirsi dello Stato, per la cui formazione bastano le somiglianze generiche della natura umana, dei suoi bisogni più comuni e delle sue perfe-

zioni più universali, eguali in tutti i membri della specie, donde poi la grande latitudine del suo fine naturale, che si estende a tutti i beni necessari ad una vita sufficentemente umana e progredita, mentre quello della n. si restringe alla conservazione del suo patrimonio culturale.

Nelle ultime determinazioni ha cominciato già ad affiorare un particolare concetto della n., per la cui intera formulazione occorre procedere all'esame dal dato sperimentale.

Sembra evidente, innanzi tutto, che la n. appartenga alla categoria degli aggregati sociali naturali, essendo costituita da un nucleo di esseri intelligenti, congiunti da un principio interno, effetto dell'innata socievolezza umana, che tende spontaneamente a cementare insieme quei soggetti, i quali sono tra loro vicini e uniti da particolari somiglianze d'origine, d'indole e di cultura. L'opinione contraria, che attribuisce l'origine della n. allo Stato, è dimostrata infondata dal fatto che, prima ancora che si formassero gli odierni Stati nazionali, esistevano già, nel territorio sottoposto al loro dominio politico, cellule sociali ben individuate come gruppo etnico, alle quali non si può negare la qualità di n. Non la n. suppone lo Stato, ma questo suppone la n., come ambiente nel quale si produce il fenomeno dello Stato.

Come aggregato sociale naturale, la n. appare composta da una somma d'individui somiglianti, oltre che nella natura, in alcune specificazioni accidentali ben definite. Ora, essendo l'uomo un essere razionale, non si collega in un'associazione di fatto, se non mediante un legame spirituale, e conseguentemente uno degli elementi essenziali della n. deve essere ricercato in qualche cosa di coscientemente avvertito. Tale elemento consiste nella coscienza della nazionalità, ossia di tutte quelle note comuni, che contrassegnano gli individui, o unità parziali che, come proprietà dell'aggregato, sono un suo patrimonio sociale e producono nei soggetti la volontà di vivere insieme e il sentimento di essere legati a un comune destino.

Questo primo elemento di ordine spirituale viene ancor meglio specificato dal fine, al quale naturalmente tende l'azione associata, giacché anche la n., come ogni altra formazione sociale, resta specificata dal suo fine. Questo a sua volta propriamente consiste, come ha ben dimostrato il Delos, nella conservazione e nello svolgimento del patrimonio culturale comune a beneficio della più compiuta e perfetta formazione della persona umana. Quello, infatti, che produce la coscienza unitaria e la volontà di collaborazione dei membri di una n. sono le unità parziali organiche e spirituali, che formano un legame di fatto, prima ancora del sorgere della coscienza nazionale. Il fondamento oggettivo, sul quale riposa il sentimento d'unità sociale nella n., sono, dunque, le svariate somiglianze, che sogliono essere chiamate fattori della nazionalità. Ne deriva che, estenuando oltre un certo limite, l'unità di religione, di lingua, di tradizioni e di cultura, l'istinto di socievolezza perderebbe il suo stimolo e l'aggregato nazionale la sua coesione. Se vuole conservarsi in essere, deve conservare e sviluppare, proteggere e preservare il suo patrimonio culturale; ciò vuol dire che il suo scopo naturale consiste appunto in questa conservazione e difesa, che non può andare disgiunta da un ragionevole progresso.

Ma la cultura nazionale, la sua conservazione e svolgimento non avrebbero importanza alcuna come fine collettivo, se non ridondassero a beneficio della persona umana. I portatori e gli artefici della civiltà sono le persone, e non la n. concepita o idealizzata come un soggetto a sé stante; la comune cultura deve pertanto rifluire sui suoi artefici, quale patrimonio, al quale tutti indistintamente hanno diritto. L'importanza naturale della n. è proporzionale al servizio che essa rende all'uomo, e questo è singolarissimo e proprio. Essa imprime nelle sue facoltà abiti operativi, disposizioni permanenti, che daranno alle loro operazioni dirittura e facilità, attuando la potenzialità con la quale l'essere umano viene alla vita. Svolge così una funzione nell'interno dell'uomo e ne forma l'anima e il carattere, ne plasma il sentimento, imprimendo a tutto il complesso modo delle sue funzioni psichiche atteggiamenti speciali, che diverranno permanenti.

Mediante un'azione lenta e continua la n. innesta nell'uomo in modo inavvertito gli elementi della sua cultura, gli comunica il patrimonio del suo spirito, delle sue idee, delle sue tradizioni, della sua lingua e della sua religione, sigillandone per sempre l'anima, come la comunità d'origine dallo stesso ceppo ne ha sigillato il corpo.

Raccogliendo in sintesi gli elementi finora descritti, si può raggiungere una definizione compiuta della n. Essa è nella sua essenza un aggregato sociale naturale che, nella coscienza della sua unità d'origine e di cultura, tende alla conservazione e allo svolgimento delle proprie peculiarità e note distintive, in ordine alla più compiuta formazione della persona umana.

Bibl.: V. Gioberti, *Della nazionalità italiana*, Livorno 1847; L. Taparelli, *Della nazionalità*, Firenze 1849; L. Palma, *Del principio di nazionalità nella società moderna europea*, Milano 1867; P. Fiore, *Diritto internazionale pubblico*, I, Torino 1887, pp. 170-89; V. Miceli, *Lo Stato e la n. nei rapporti fra il diritto costituzionale e il diritto internazionale*, ivi 1890; I. Seipel, *Nation und Staat*, Vienna 1916; A. Gemelli, *Principio di nazionalità e amor di patria nella dottrina cattolica*, Torino 1918; R. Johannet, *Le principe des nationalités*, Parigi 1918; P. Mancini, *Il principio di nazionalità*, Roma 1920; G. Jellinek, *La dottrina generale dello Stato*, Milano 1921, pp. 225-39; L. Le Fur, *Races, nationalités, Etat*, Parigi 1922; H. Woroniecki, *Quaestio disputata de natione et statu civili*, in *Divus Thomas* (Piacenza), 3ª serie, 3 (1926), pp. 25-54; S. Panunzio, *Popolo, n. e Stato*, Firenze 1933; J. T. Delos, *La société internationale et les principes du droit public*, Parigi 1937, pp. 7-63; G. Schmidt, *Razza e n.*, Brescia 1938; W. Sombart, *Vom Menschen*, Berlino 1938; A. Messineo, *La n.*, Roma 1944. Antonio Messineo

NAZIREATO. - Professione di «nazireo» (ebr. *nāzîr*, da *nāzar*, al passivo «appartarsi» e «astenersi»), tradotto ναζιραῖος e *nazaraeus* (per influsso di «Nazareth», da *Mt.* 2, 23).

Consisteva nella pratica di un voto (ebr. *nedher*, dalla radice protosemitica *ndr*, da cui deriva pure *nāzîr*) di astinenza, per motivo religioso (cf. l'espressione completa «nazireo di [votato a] Dio»: *Iudc.* 13, 5.7; 16, 17; *Eccli.* 6, 13 [ebr.]) e da bevanda alcooliche (compresa la stessa uva: *Num.* 6,3); dal taglio dei capelli, considerato una raffinatezza; inoltre il nazireo doveva con particolare impegno evitare le impurità rituali, specialmente il contatto di un cadavere.

Il voto poteva essere perpetuo, come sembra il caso di Sansone (*Iudc.* 13, 5.7), Samuele (*I Sam.* 1, 11; cf. *Eccli.* 46, 13) e in epoca neotestamentaria Giovanni Battista (*Lc.* 1, 15) e Giacomo, primo vescovo di Gerusalemme (Eusebio, *Hist. eccl.*, II, 23, 4 sgg.), oppure temporaneo (in epoca tardiva il minimo era 30 giorni: Flavio Giuseppe, *Bell. Iud.*, II, 15, 1). Quest'ultimo caso è regolato dalla legge di *Num.* 6, in cui si prescrivono le astinenze ricordate sopra (cf. anche *Am.* 2, 11-12) e si indicano i riti (sempre considerati manifestazione cultuale solenne: cf. *I Mach.* 3, 49) in occasione del compimento del tempo del voto (*Am.* 2, 13 sgg.).

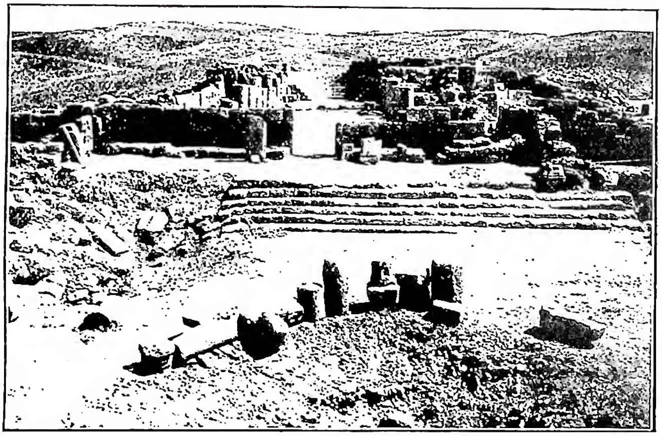
Potevano essere naz ree anche le donne (*Num.* 6, 2),

con limitazioni (*Num.* 30, 4-6), come è il caso di Berenice, sorella del re Agrippa (Fl. Giuseppe, *Bell. Iud.*, II, 15, 1).

Nazaraeus nella Volgata (ebr. *nāzîr*) si trova anche in *Gen.* 49, 26; *Deut.* 33, 16 (di Giuseppe), ove significa «principe», o «prescelto» e in *Mt.* 2, 23 (greco Ναζωραῖος), detto di Gesù, in quest'ultimo caso spiegato variamente (Zolli: «il predicatore»), ma forse equivalente solo a «Nazareno», con allusione all'epiteto messianico (*Is.* 11, 1) *nēṣer* «germoglio», in riferimento all'umile origine e vita del Messia.

Bibl.: oltre i commentatori di *Num.* 6, cf. E. Zolli, *Christus*, Roma 1946, pp. 50 sg., 56 sg., 63 sgg.

Giovanni Rinaldi



(*fot. Laboratorio zincografico Terra Santa*)

Nebo - Ruderi di una delle basiliche cristiane (epoca bizantina).

NDANDA, abbazia nullius di. - Sulla costa meridionale del territorio del Tanganyika. È immediatamente soggetta alla S. Sede e affidata alla Congregazione benedettina di S. Ottilia. Comprende i distretti di Lindi, Mikindani, Ruponda, Newala, Masasi e Tunduru.

Fu eretta il 22 dic. 1931, allorché fu divisa l'abbazia *nullius* di Lindi (oggi di Peramiho [v.]). Al tempo della divisione, erano già nel territorio di N. sette stazioni missionarie, la più antica delle quali (Pilipili Hill, a Lindi), fu fondata nel 1894 dai Benedettini provenienti da Dares-Salaam. La stazione missionaria di N., sul fiume omonimo a settanta miglia dalla costa, risale al 1906 e, data la sua posizione vicino alla vallata di Lukuledi, è divenuta il centro anche delle altre.

L'abbazia *nullius* di N. ha una superfice di ca. 52.000 kmq. e ca. 450.000 ab., dei quali 28. 599 cattolici indigeni, 125 cattolici esteri e 2 di stirpe mista, 3095 catecumeni, 10 dissidenti orientali, ca. 300.000 protestanti, ca. 300.000 maomettani e 90.000 pagani. Vi sono un sacerdote indigeno e 34 sacerdoti esteri, 35 fratelli laici, 11 seminaristi educati nell'abbazia di Peramiho, un seminario preparatorio, 3 suore indigene, 30 suore estere, 278 catechisti, 138 maestri e 9 maestre, 2 medichesse (suore benedettine di Tutzing) e 14 infermiere diplomate. Stazioni principali 18, secondarie 12, chiese 10, cappelle 11, ospedali 9, dispensari 11, lebbrosari 3, asili 12. Scuole elementari 37, medie 1, secondaria 1, approvata dal governo nel 1947, per l'educazione più alta della gioventù dell'intera provincia meridionale del Tanganyika. Una, fondata nel 1935 per formare maestre, e una terza, normale, per formare maestri. Vi sono importanti officine. Il grande sviluppo preso dalla fiorente abbazia è dovuto in gran parte allo spirito organizzatore del primo abate *nullius* di N., mons. Gioacchino Ammann, dimessosi nel 1949 per ragioni di salute. Nel 1950 i Battesimi di adulti sono stati 542. L'apostolato missionario ha trovato recentemente nuove difficoltà a causa della scarsezza del personale e delle nuove esigenze imposte dal governo con il programma del cosiddetto *Groundnut Scheme* ed anche per le continue immigrazioni che rendono più difficile l'assistenza spirituale di molte famiglie. Inoltre, specialmente nella regione di *Makonda*, continua un'aspra lotta sferrata dai maomettani contro il cattolicesimo.

Bibl.: AAS, 24 (1931), p. 260; MC, 1950, pp. 188-89; *A Catholic Directory of East Africa*, pp. 88-91; anon., *Benedictine Mission Ndanda*, s. d.; Arch. S. Congr. de Propaganda Fide, *Relazione*, pos. prot. n. 3350/50. Carlo Corvo

NDOLA, vicariato apostolico di. - È situato nella parte nord-occidentale della Rhodesia settentrionale (Africa) e comprende i distretti civili di N., Solewzi, Kasempa, Mwinilunga. Il distretto di N. contiene la regione del Copper Belt, ove sono cinque importanti centri industriali.

La missione cattolica fu fondata nel 1931 dai Frati Minori Conventuali (cui il vicariato di N. è ora affidato), dopo un soggiorno di otto mesi nel vicariato di Bangueolo (v.) per imparare la lingua indigena. Da principio essi stettero alle dipendenze della prefettura apostolica di Broken Hill (ora vicariato apostolico di Lusaka [v.]), quindi, il 3 genn. 1938, con territorio distaccato dalla suddetta prefettura, fu eretta la prefettura apostolica di N., poi vicariato apostolico, dal 13 genn. 1949. L'apostolato nelle aree urbane è piuttosto difficile e complicato, per la presenza di numerosi europei (ca. 15.000); per i nativi dell'Africa orientale e gli altri africani immigrati dalle diverse province della Rhodesia settentrionale e dalle regioni confinanti (Angola, Congo, Nyasaland, Rhodesia meridionale), i quali si calcolano oltre 100.000. Nelle aree rurali il lavoro missionario è spesso ostacolato dall'ostilità della setta chiamata «Watch Tower», che in alcuni luoghi ha aderenti molto attivi. Però alcuni capi indigeni, prima avversi alle missioni cattoliche, ora invece richiedono le scuole del vicariato e accettano i catechisti cattolici. Nei suddetti cinque centri industriali non sono permesse altre scuole all'infuori di quelle governative. Oltre 2000 cattolici indigeni le frequentano. In esse però vi è una buona percentuale di maestri cattolici, ai quali è affidato l'insegnamento religioso agli alunni cattolici sotto la sorveglianza del sacerdote locale. Le scuole cattoliche rurali funzionano assai bene, ma il governo, probabilmente per ragioni economiche, è restio a permetterne l'apertura di altre.

Il vicariato misura ca. 134.400 kmq. di superfice; su ca. 261.000 ab.; 29.143 sono cattolici, di cui 27.477 indigeni, 1515 esteri, 151 di stirpe mista; 4418 catecumeni. I dissidenti sono valutati ca. un migliaio, i protestanti ca. 20.000, gli ebrei ca. 1000, i maomettani ca. 3500. Vi sono: 25 sacerdoti esteri (15 italiani e 10 tra americani, maltesi, svizzeri, inglesi), 7 fratelli laici esteri, 4 suore indigene e 34 estere, un seminario minore in corso di fondazione, 2 seminari preparatori; catechisti 101, catechiste 6; maestri 56, maestre 15, quasi-parrocchie 15, stazioni missionarie principali 9, secondarie 14; chiese 11, cappelle 24; ospedali 2; dispensari 2; lebbrosari 1; 1 periodico. Scuole: elementari 29; medie 6; professionali 6. I Battesimi di adulti nell'anno 1950 sono stati 932. Molto fiorenti anche le associazioni di Azione Cattolica. Ciò in un territorio che vent'anni fa era vergine; si tratta perciò di un vicariato in pieno sviluppo, destinato a produrre anche maggiori frutti in avvenire.

Bibl.: AAS, 30 (1938), pp. 278-79; 41 (1949), pp. 170-71; MC, 1950, p. 161; *A Catholic Directory of East Africa*, Mombasa 1950, pp. 148-51; Arch. Prop. Fide, pos. prot. n. 3595/50.

Carlo Corvo

NEBÎ SAMWÎL: v. gabaon.

NEBO. - Montagna e città della catena di Abarim (v.), situata ad est del Mar Morto. La montagna

(ebr. *har Nĕbhô*; Settanta Ναβαῦ) è delimitata a nord dai Wādī en-Naml e 'Ajūn Mūsā; a sud dai Wādī el-Afrīt (reminiscenza di *Iudc.* 9?), el-Ğedejd ed el-Kenejseh, così denominati per le fontane che incontrano. Tra queste è notevole, per il ricordo, l''Ajūn Mūsā. La montagna ha tre cime principali: en-Nebā nel mezzo, Sijāğah, che corrisponde al biblico Phasga (v.) a ovest, e Meḥajjeṭ (l'antica città di N.) a sud. Tutta la regione è piena di dolmens, menhirs e cromlechs. Sopra l''Ajūn Mūsā, sul Wādī en-Naml, è stata ritrovata, in una grotta, una collezione di vasi con 4 scarabei del 2º periodo del bronzo. Le rovine di abitazioni sono presso le fontane, ai piedi di en-Nebā, dette el-Hejsah, e soprattutto a Sijāğah ed a Meḥajjeṭ. Un'antica via, contornata da grandi blocchi, veniva da Madaba e, biforcandosi a en-Nebā, raggiungeva l''Ajūn Mūsā e Meḥajjeṭ. Benché en-Nebā sia la cima più alta (m. 835), pure la visuale della Palestina è più larga da Sijāğah, che appunto conserva il ricordo della visione di Mosè (*Deut.* 3, 27; 32, 49; 33, 34) e della di lui morte.

La città di N., oggi comunemente identificata con Meḥajjeṭ, è ricordata in *Num.* 32, 3; 33, 47, dalla stele di Mesa, da *Is.* 15, 2; *Ier.* 48, 1; *I Mach.* 9, 37, dall'*Onomasticon*, e dalla *Vita* di Pietro Iberico (sec. v). Presso la sua fontana, o 'Ajn Ğedejd, è stata rinvenuta in una grotta una collezione di vasi del 1º periodo del bronzo; la collina è contornata in alto da un muro e, benché in tagli occasionali sia apparsa ceramica del periodo del ferro ed ellenistico, tuttavia le rovine oggi visibili sono bizantine. Tra queste si notano 4 chiese, i cui scavi furono eseguiti tra il 1931 e il 1938 dalla Custodia di Terra Santa: una dedicata ai ss. Lot e Procopio, una a s. Giorgio, con bei pavimenti musivi con scene della vita reale. Vi si numerano 36 figure umane e 88 animali.

Bibl.: F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, I, Parigi 1933, pp. 379-84; II, ivi 1938, pp. 397-98; S. Saller-B. Bagatti, *The town of N.* (*Khirbet el-Mekhayyat*), Gerusalemme 1949, con il risultato degli ultimi scavi. Bellarmino Bagatti

(fot. Laboratorio zincografico Terra Santa)
Nebo - Pavimento musivo del Battistero (sec. vi).

NECCHI, Ludovico (Vico). - Medico, n. a Milano il 19 nov. 1876, m. ivi l'11 genn. 1930.

Nel nov. 1889, prese a frequentare la seconda ginnasiale nel Ginnasio Parini, ambiente religiosamente pericoloso; ma gli fu accanto il gesuita G. Mattiussi, che gli rimase per oltre trent'anni consigliere e padre spirituale.

Al « Parini » incontrò come condiscepolo Edoardo Gemelli, che, convertito dall'ateismo e fatto francescano, lo volle sempre accanto come consigliere. Laureato in medicina e chirurgia a Pavia nel 1902, frequentò nel genn.-ag. 1904 l'Università di Berlino, quindi, rifiutato l'incarico di un'istituenda cattedra di anatomia a Friburgo, dedicò la maggior parte del suo tempo alla cura degli infermi, in modo particolare nel campo della neuropsichiatria da lui scelta per consiglio e incitamento dell'amico p. A. Gemelli, sia nelle consultazioni private che presso l'ambulatorio dell'Istituto di S. Vincenzo in Milano per l'educazione dei fanciulli anormali psichici. Oltre i mezzi strettamente medici, con squisita carità, delicatezza e prudenza egli applicava ai suoi malati di nervi un vero trattamento soprannaturale, risvegliando in essi il senso della più piena fiducia nella Provvidenza di Dio. Così, spesso la guarigione fu frutto della conversione o questa seguì il riacquisto della salute fisica.

(da P. Bondioli, V. N., Milano 1934, tavola controfrontespizio)
Necchi, Ludovico - Disegno di M. Battigelli.

Nell'apostolato sociale, inserì la sua opera in quel settore di attività che si stende e fa da ponte d'unione tra la gerarchia ecclesiastica e la società laica, spesso ostile e chiusa all'opera del sacerdote. Vivendo nel mondo, ne divenne apostolo con l'azione e la parola, valendosi della sua profonda preparazione filosofica, religiosa, medico-scientifica. Ancora studente liceale, dette vita a un'associazione cattolica; all'Università, fu presidente del circolo cattolico S. Severino Boezio. In seguito, partecipò alla vita amministrativa del paese e all'azione religioso-sociale della Chiesa, dai tempi del Fascio democratico cristiano a quelli dell'Unione popolare e infine dell'Azione Cattolica; fu consigliere comunale a Milano nel 1908, distinguendosi per la intelligente e strenua difesa dall'attacco socialista contro l'insegnamento religioso nelle scuole; nel 1923 fu consigliere provinciale del V Mandamento di Milano.

Ebbe la gioia di vedere sorgere l'Università Cattolica del S. Cuore di cui fu professore e di cui può ben considerarsi « confondatore », per la continua preziosa opera di consigliere svolta in ogni circostanza negli anni della preparazione.

Il 7 genn. 1951 fu introdotta la causa di beatificazione.

Bibl.: F. Olgiati, *Un maestro di fede e di vita, V. N.*, Milano 1930; G. La Pira, *L'anima di un apostolo*, ivi 1932; P. Bondioli, *V. N.*, ivi 1934; M. Lepore, *Medici santi nel nostro tempo: V. N.*, in *Pensiero medico*, ott. 1942, pp. 1-2; A. Gemelli, *Il servo di Dio V. N. come medico*, in *Orizzonte medico*, genn. 1950, p. 1.
Gaetano M. Apollonj

NECESSITÀ. - I. Filosofia. - Dicesi di tutto ciò che in qualche ordine (ontologico, fisico, logico e morale) « non può essere altrimenti » (τὸ μὴ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν ἀναγκαῖόν φαμεν οὕτως ἔχειν: *Met.*, IV, 5, 1015 a 34; cf. *Post. Anal.*, II, 33, 38 b 30). La n. perciò esprime una « modalità » dell'essere, del pensare e dell'agire a cui in generale si oppone ciò ch'è in sé contingente, problematico, libero, ovvero ciò che in sé resta indeterminato.

C'è anzitutto una *n. metafisica* o necessità di essere come tale ch'è l'immutabilità nel possesso dell'essere. Nel campo dei possibili è la n. delle essenze come appartenenza indivisibile e indissolubile dei principi che le costituiscono nel proprio grado di essere. Nel campo della realtà la n. metafisica è l'impossibilità di qualcosa a non

esistere e costituisce il grado più perfetto del reale a cui si oppone la corruttibilità e la contingenza (v.); essa appartiene in proprio agli esseri spirituali in quanto la immaterialità assoluta dell'essenza (v.) li sottrae ad ogni principio di corruzione e quindi di perdita dell'essere. La n. metafisica nel senso perfetto appartiene a Dio ch'è l'Atto puro, Essere per essenza. Tuttavia s. Tommaso sostiene che anche le creature spirituali godono di una n. metafisica assoluta benché creata: « Sunt enim quaedam in rebus creatis, quae simpliciter et absolute necesse est esse in quibus non est possibilitas ad non esse... Illae res in quibus non est materia, non habent potentiam ad non esse: eas igitur absolute et simpliciter necesse est esse » (*C. Gent.*, II, 30; cf. Aristotele, *Met.*, V, 5, 1015 b 10). Su questa dottrina della n. metafisica partecipata si fonda l'istanza del «per se necessarium» che regge la terza via per dimostrare l'esistenza di Dio (*Sum. Theol.*, 1ª, q. 2, a. 3).

Inoltre la n. metafisica va riferita anche alle proprietà derivanti dalla forma dell'essere spirituale: l'immortalità, l'attività del pensiero, il libero arbitrio, la socialità, la moralità, la religiosità. In un senso ancor più generale è per n. metafisica che ogni potenza è specificata dal suo oggetto proprio: l'occhio dai colori e gli altri sensi dal proprio sensibile, l'appetito dal bene, l'intelletto dal vero (cf. *Sum. Theol.*, 1ª, q. 77, a. 3). Per riscontro c'è una n. metafisica negativa che proviene ai corpi da parte della *materia*, cioè la loro corruttibilità essendo essi composti di elementi contrari che tendono perciò a separarsi: per questo l'immortalità che sarà concessa al corpo umano alla risurrezione finale è considerata un dono divino preternaturale e supera ogni capacità dell'intelletto umano (*ibid.*, suppl., 3ª, q. 75, a. 3). La n. metafisica abbraccia perciò tutta la sfera dell'essenza: « Necessitas absoluta competit rei secundum id quod est intimum et proximum ei: sive sit forma, sive materia sive ipsa rei essentia » (*In V Met.*, lect. 6; ed. Cathala, Torino 1950, n. 833). Dalla causa finale proviene la n. del fine ultimo (v.) e del bene universale, ch'è l'oggetto della volontà, poiché il bene una volta conosciuto non può non essere amato: la n. del fine porta con sé la n. dei mezzi che sono indispensabili per il conseguimento del fine stesso (*Sum. Theol.*, 1ª-2ªᵉ, q. 10, a. 1).

Come nella realtà la n. dell'essere è la consistenza assoluta che proviene dai principi stessi dell'essere, così nell'ambito del pensiero (n. logica) la n. è la « coerenza » o connessione assoluta fra i principi e le conclusioni. La n. logica pertanto compete anzitutto ai primi principi (di non contraddizione, d'identità, di terzo escluso, di tutto e parti...) detti « principia per se nota » in quanto la loro evidenza è immediata per ognuno che afferra il significato dei rispettivi termini (cf. *Sum. Theol.*, 1ª, q. 2, a. 1; Aristotele, *Anal. Pr.*, I, 2, 25 a 1). I primi principi stanno alla conoscenza (v.) e alla scienza (v.) come l'essenza alle sue proprietà e il fine ai mezzi, in quanto sono la causa della n. delle conclusioni: pertanto in senso rigoroso la n. compete al sillogismo apodittico che precisamente procede da principi necessari (*Anal. Post.*, II, 6,74 b 15 sgg.). In questo senso la conoscenza necessaria si oppone alla conoscenza contingente e a quella problematica o dialettica la quale lascia aperta una duplice opposta soluzione del problema stesso: « Il piacere, si deve o no desiderarlo? Il mondo è o non è eterno? » (*Topica*, I, 11, 104 b 1).

A fondamento di tutta la dottrina aristotelico-tomistica della n. sta il presupposto del realismo che la conoscenza rispecchia l'essere delle cose e la qualità del conoscere. La sintesi di soggetto e predicato nel giudizio è necessaria quando la connessione di sostanza e di proprietà è in natura parimente necessaria e chi pensa diversamente, osserva energicamente Aristotele, mentisce (*Met.*, IX, 10, 1051 b 2 sgg.). A cui fa eco nel commento s. Tommaso: « Manifestum est quod dispositio rei est causa veritatis in opinione et oratione... Oportet veritatem et falsitatem quae est in opinione vel oratione reduci ad dispositionem rei sicut ad causam » (*In IX Met.*, lect. 11, nn. 1897-98).

Per Aristotele quindi la distinzione di tre modi del conoscere: apodittico o necessario, contingente e problematico si rapporta a tre diversi modi insiti alla struttura delle cose stesse in cui consiste la verità ontologica fondamentale di cui la verità logica è l'espressione nel linguaggio e nella vita del pensiero (cf. *De Interpr.*, 12, 21 a 34 sgg.). Similmente per s. Tommaso la n. nei processi del pensiero deriva dalle cose stesse che guidano il cammino della mente e reggono le sue affermazioni e negazioni in materia contingente o necessaria: « Non enim propter nostrum affirmare vel negare mutatur cursus rerum, ut sit aliquid vel non sit, quia veritas nostrae enunciationis non est causa exsistentiae rerum sed potius e converso » (*In Periherm.*, lect. 14; ed. Leonina, I, p. 65 b). Secondo Hegel invece « il giudizio del concetto ha a suo contenuto il concetto » (*Encykl.*, § 178) e questo è il giudizio della n., cioè « dell'identità del contenuto nella sua distinzione » in modo che la distinzione dei giudizi (categorico, ipotetico e disgiuntivo) dipende dal diverso modo di realizzare tale identità nella forma unica della « totalità » (*ibid.*, § 177). Il « sillogismo della n. » infine è per Hegel quello nel quale « ciascuno dei momenti si è mostrato come totalità dei momenti ovvero esprime la totalità ritornata in sé le cui differenze sono altresì questa totalità » (*ibid.*, § 193). Ed Hegel coglie l'occasione per osservare ch'è in questa perfetta coincidenza di forma e contenuto che si può unicamente avere la dimostrazione dell'Assoluto intravista per la prima volta, sia pur imperfettamente, nel cosiddetto argomento ontologico di s. Anselmo il cui difetto è soltanto che l'identità di essenza e di esistenza nell'Assoluto viene presupposta, vale a dire è presa solo come unità in sé: difetto che resta anche in Cartesio e Spinoza e che verrà risolto soltanto, secondo Hegel, mediante la considerazione pensante o dialettica.

La n. è quindi la modalità principale dell'essere e del pensiero e la sua struttura teoretica è in funzione del diverso orientamento che nelle varie filosofie assume il rapporto fra l'essere e il pensiero.

BIBL.: A. Trendelenburg, *Logische Untersuchungen*, 2ª ed., II, Lipsia 1862, p. 197 sgg.; F. Überweg, *System der Logik und Gesch. der logischen Lehren*, Bonn 1874, § 69, p. 168 sgg.; F. H. Bradley, *Principles of logic*, Londra 1883, p. 181 sgg.; C. Sigwart, *Logik*, 4ª ed. a cura di H. Maier, Tubinga 1911, pp. 104 sgg., 239 sgg., 262 sgg.; H. W. B. Joseph, *An introduction to logic*, 2ª ed., Oxford 1925, pp. 192 sgg., 410 sgg.; R. Eisler, *Wörterb. d. philos. Begriffe*, II, 4ª ed., Berlino 1927, p. 259 sgg.; H. Lipps, *Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik*, Francoforte s. M. 1938, § 10, p. 64 sgg., §§ 21-23, p. 121 sgg.; I. M. Le Blond, *Logique et méthode chez Aristote*, Parigi 1939, p. 84 sgg. v. anche LOGICA. Cornelio Fabro

II. TEOLOGIA: N. RELATIVA O IPOTETICA. – Poiché diversa è la ragione per cui una cosa non può non essere, secondo che è fondata sulle cause intrinseche di essa (essenza), o sulle cause estrinseche (n. di conseguire il fine), devesi conseguentemente parlare, oltre che della n. *assoluta* o *metafisica* (fondata sulle cause intrinseche della cosa), della n. *relativa* o *ipotetica* (dedotta dal fine da conseguire).

Quest'ultima è *fisica*, quando senza la cosa richiesta non si può in alcun modo raggiungere il fine. È *morale*, quando senza lacos a richiesta si potrebbe, assolutamente parlando, raggiungere il fine, ma di fatto, attese le difficoltà esterne ed interne, il fine rimane, praticamente, sempre o quasi sempre irraggiungibile. Nel primo caso si ha la n. morale *stricte dicta*; nel secondo caso la n. morale *late dicta*.

Alla n. *fisica*, detta anche *assoluta* nell'ordine ipotetico in cui esiste (cf. Concilio Vaticano, sess. III, cap. 2 [Denz-U, 1786], e can. 3 [Denz-U, 1808]) corrisponde l'*impotenza fisica*, che sorge o dalla natura stessa della facoltà impari all'atto, p. es., la vista è fisicamente incapace a percepire i suoni; o dalla mancanza di qualche condizione esterna *sine qua non* per l'atto, p. es., senza la luce e la debita distanza la vista è fisicamente incapace a percepire i colori. Alla n. *morale*, da non confondere con la n. *etica* che dice conformità alla suprema regola dell'agire (v. MO-

-RALITÀ), corrisponde l'*impotenza morale* (v. INCOMODO), che si ha quando la facoltà, sebbene fisicamente capace di un tale atto e di un tale fine, tuttavia non lo raggiunge per impedimenti di solito insuperabili (cf. *Sum. Theol.*, 1ª, q. 82, a. 1). Così, quando si afferma che per una conveniente conoscenza della religione naturale è necessaria, al genere umano, di n. *morale ipotetica*, la Rivelazione, s'intende dire che tutti e singoli gli uomini normali hanno in sé la capacità fisica di conoscere il complesso delle dottrine e dei doveri religiosi di ordine naturale; però, di fatto, attese tutte le difficoltà e tutti gli ostacoli, la quasi totalità non conseguirà mai con le sole sue forze questa conoscenza; che è quanto dire : è moralmente incapace. Quando invece si dice che per conoscere le verità oggettivamente soprannaturali, p. es., i Misteri, o per compiere qualunque atto salutare, cioè meritorio della vita eterna, si richiede *fisicamente, assolutamente*, la Grazia come dono interno, s'intende dire che le facoltà naturali dell'uomo, intelletto e volontà, sono fisicamente incapaci a compiere tali atti di ordine soprannaturale, assolutamente trascendenti all'uomo, che perciò ha bisogno della Grazia, dono divino, che si inserisce nell'uomo come un nuovo principio di attività, che corrobora, purifica ed eleva le facoltà umane all'ordine soprannaturale (cf. Conc. Carth., can. 5 [Denz-U, 105], Conc. Araus. II, cann. 6-7 [Denz-U, 179-80]; Conc. Trid., sess. VI, cann. 1, 2, 3, [Denz-U, 811-13]).

Oltre la precedente distinzione tra n. *morale fisica o assoluta*, vi è quella tra *n. di mezzo* e *n. di precetto*, quando il fine da conseguire e specificamente la salvezza eterna. Una cosa dicesi necessaria di *n. di mezzo*, quando o per se stessa, o in virtù del piano divino, cioè per positiva ordinazione di Dio, è il solo mezzo per ottenere la vita eterna e gli aiuti necessari per conseguirla, di modo che la sua omissione, anche involontaria, mette nell'impossibilità di salvarsi.

Nel primo caso una tale n. è *assoluta*, e, senza la cosa richiesta, il fine non si può in alcun modo raggiungere, non può cioè essere supplita da altra cosa. Così la fede, la Grazia santificante. Nel secondo caso invece la cosa richiesta è solo *ipoteticamente* necessaria, cioè è l'unico mezzo ordinario per la salvezza, e in caso di impossibilità può essere supplito da un mezzo straordinario : così il Battesimo di acqua, il Sacramento della Penitenza per i peccatori. Una cosa dicesi necessaria di *n. di precetto*, quando è richiesta per la salvezza, ma solo per un precetto divino, così che la sola omissione gravemente colpevole di essa impedisce la salvezza, mai una omissione incolpevole. Così la recezione dell'Estrema Unzione. Infine, come è chiaro, quelle cose che sono necessarie di n. di mezzo, lo sono anche di n. di precetto, poiché chi obbliga al fine obbliga anche ai mezzi necessari.

N. ha anche il significato di *bisogno*, cioè di mancanza delle cose necessarie alla vita. In questo senso essa ammette dei gradi : può essere estrema, grave, ordinaria; e secondo i vari gradi essa dà a colui che vi è soggetto diritti più o meno stretti all'assistenza dei suoi simili. N. ha infine il significato di *costrizione*, non fisica, esteriore, che allora prende il nome di *coazione*, ma di spinta, stimolo interiore. La n. è in questo caso considerata come una forza, alla quale non si può resistere, e che trascina inevitabilmente la volontà : si dice allora che uno agisce in stato di n. V. FORZA MAGGIORE; LIBERTÀ.

BIBL.: C. Pesch, *Praelect. dogmaticae*, VI, *De Sacramentis*, Friburgo in Br. 1916, p. 190 sgg.; G. van Noort, *De Sacramentis*, I, Hilversum 1927, p. 161 sgg.; E. Amann, *Nécessité*, in DThC, XI, coll. 55-56; P. Parente, *Anthropologia supernaturalis*, Roma 1943, p. 54 sgg. Giacinto Ameri

NECESSITÀ, STATO di. - I. DIRITTO ITALIANO. - Lo s. di n. è disciplinato, nell'ordinamento italiano, così dal diritto penale come dal diritto civile. Il legislatore penale concepisce lo s. di n. come una causa di esclusione della punibilità (Cod. pen., art. 54); il legislatore civile collega al danno arrecato in s. di n. la corresponsione di un'indennità. Su queste due norme deve costruirsi la definizione giuridica dello s. di n.

Secondo alcuni scrittori, soltanto ragioni psicologiche spiegano la non punibilità del fatto commesso in s. di n.: questo è allora concepito come una forza operante sull'animo dell'agente, sì da togliergli la libertà di determinarsi e di agire. Senonché da altri si è osservato esservi uomini che persino nelle circostanze più gravi della vita conservano freddezza e ponderatezza di giudizio : in conseguenza, la libertà di determinarsi e di agire può essere o meno tolta dallo s. di n.; mentre invece sempre è soppressa, in virtù di esso, l'oggettiva antigiuridicità del fatto.

Se si accoglie quest'ultima proposizione, deve concludersi che colui il quale agisce in s. di n. è sottratto, nonché alla pena, altresì alla norma penale : il suo atto assume la configurazione di atto non proibito. La condizione di non punibilità significa, quindi, esclusione del reato, vale a dire dell'illiceità penale dell'atto necessitato. A tale riguardo, si è anche osservato che, trovandosi l'art. 54 del Codice penale sotto il titolo « del reato », è evidente che lo s. di n. va rapportato all'antigiuridicità, come causa di esclusione di essa.

La tesi dell'esclusione dell'antigiuridicità trova, inoltre, un valido argomento in ciò, che il legislatore è consapevole di rivolgere le proprie norme ad esseri umani i quali, in maggioranza, sono di media virtù, e che quindi non possono essere vincolati ad un comportamento tale da dirsi eroico; per cui, quando ricorrono gli estremi oggettivi dello s. di n., l'impero della norma giuridica viene meno. Si avrebbe, quindi, il riconoscimento positivo dell'antica massima « necessità non conosce legge ».

Si riferisce ora, testualmente, il comma 1 dell'art. 54 Cod. pen.: « Non è punibile chi ha commesso il fatto per esservi stato costretto dalla necessità di salvare sé od altri dal pericolo attuale di un danno grave alla persona, pericolo da lui non volontariamente causato, né altrimenti evitabile, sempre che il fatto sia proporzionato al pericolo ». Questa nozione legale dello s. di n. è stata fatta propria, in gran parte, dal legislatore civile : difatti, l'art. 2045 Cod. civ. stabilisce : « Quando chi ha compiuto il fatto dannoso vi è stato costretto dalla necessità di salvare sé o altri dal pericolo attuale di un danno grave alla persona e il pericolo non è stato da lui volontariamente causato né era altrimenti evitabile, al danneggiato è dovuta un'indennità, la cui misura è rimessa all'equo apprezzamento del giudice ».

Mentre nel diritto penale lo s. di n. esime da sanzione, nel diritto civile esso non esclude l'obbligo di una forma di riparazione (indennità). Se ne deve arguire la sussistenza dell'illecito civile? Per quanto vari scrittori siano per l'affermativa, si deve ritenere che l'argomento per cui il legislatore non può vincolare gli uomini ad un comportamento eroico conservi la propria validità anche in presenza dell'art. 2045 Cod. civ., il quale non altera la natura giuridica del fatto compiuto in s. di n.: questo, e il danno che ne deriva, permane non antigiuridico. Malgrado la sua non antigiuridicità, il danno di cui si tratta produce ugualmente una reazione, caratterizzantesi per l'attribuzione al giudice di uno speciale potere di equo apprezzamento. In conclusione, il danno arrecato in s. di n. rientra tra quelle ipotesi eccezionali in cui la riparazione del danno non è vincolata alla condizione dell'antigiuridicità.

BIBL.: G. Tedeschi, *Legittima difesa, s. di n. e compensazione delle colpe*, in *Riv. dir. comm.*, 1931, p. 738 sgg.; A. De Cupis, *Natura giuridica dell'atto necessitato*, in *Riv. crit. resp. civ.*, 1939, p. 161 sgg. (con ampia bibl.); E. Contieri, *Lo s. di n.*, Milano 1939.
Adriano De Cupis

II. DIRITTO CANONICO. - Anche il CIC stabilisce che lo s. di n. nella maggioranza dei casi distrugge completamente la natura di delitto nell'azione che viene posta dalla persona in conseguenza di esso (can. 2205 § 2); mentre non la distrugge (benché diminuisca l'imputabilità) quando detta azione è intrinsecamente cattiva (aborto, apostasia, bestemmia), o sfoci in aperto disprezzo della fede (ascrizione a società condannate dalla Chiesa, celebrazione di matrimonio tra battezzati davanti a mi-

nistro acattolico), o dell'autorità ecclesiastica (cospirazione contro il Papa e la gerarchia, ricorso al potere laico contro la potestà della Chiesa) o in detrimento delle anime (mancata residenza del parroco in parrocchia, amministrazione di Sacramenti agli indegni: can. 2205 § 3).

Così pure anche il CIC ammette che l'azione altrimenti proibita e che viene resa lecita e permessa dallo s. di n. può essere liberamente posta non solo a proprio vantaggio, ma anche a favore di terzi, membri della propria famiglia, o addirittura estranei.

BIBL.: G. Sole, *De delictis et poenis*, Roma 1920, nn. 32-36; F. Roberti, *De delictis et poenis*, ivi s. d., pp. 153-57; G. Michiels, *De delictis et poenis*, I, Lublino 1934, pp. 199-200, 202-12, Wernz-Vidal, nn. 90, 92-93; Matteo da Coronata, *Institutiones iuris canonici*, I, Torino 1948, n. 571; IV, ivi, nn. 1660, 1663, 1723. Lorenzo Simeone

NECESSITÀ DELLA CHIESA. - Secondo la dottrina cattolica è necessario appartenere alla Chiesa per raggiungere la vita eterna. In termini negativi questa verità si esprime con il celebre adagio : « Extra Ecclesiam nulla salus » : fuori della Chiesa non c'è salvezza. Molto discussa è l'interpretazione di tale assioma e perciò occorre determinare il senso preciso della necessità che si attribuisce alla Chiesa.

Gesù Cristo è la sola e unica sorgente della vita soprannaturale. « In nessun altro c'è salvezza; non c'è sotto il cielo altro nome dato agli uomini nel quale dobbiamo salvarci » (*Act.* 4, 13). È impossibile divenire amici di Dio se non per mezzo del Figlio, il quale si è fatto uomo per comunicare ai suoi fratelli la vita del Padre celeste. La Grazia santificante è, nell'anima del giusto, la partecipazione anticipata ma reale della natura divina. La visione beatifica non sarà una semplice sostituzione della Grazia, ma ne sarà la naturale efflorescenza, appena l'anima avrà raggiunto la patria. Tale giustizia interiore, prodotta negli uomini da Dio mediante Cristo morto e risuscitato, è, come dice il Concilio di Trento (Denz-U, 799), la sola causa formale della giustificazione e della salvezza. È dunque necessaria di « necessità di mezzo » ed è impossibile sostituirla con qualche altro elemento. Coloro che non sono stati rigenerati dalla Grazia di Cristo non possono contemplare la faccia del Padre celeste. Pertanto tale « necessità di mezzo » è da ritenere assoluta.

Per diffondere negli uomini la Grazia, di cui egli ha la pienezza, il Verbo Incarnato ha istituito il mistero del suo Corpo Eucaristico e del suo Corpo Mistico, che ne è il prolungamento e l'organo delle comunicazioni divine : « Se non mangerete la carne del Figlio dell'Uomo e non berrete il suo sangue, non avrete in voi la vita » (*Io.* 6, 54). Ora, precisamente la Chiesa esercita ed applica, mediante la virtù stessa del Cristo, tale attività sacramentale indispensabile. La Chiesa non è la causa formale dell'umana salvezza, ma piuttosto la causa strumentale rispetto a Dio e al suo Cristo. Dipendere da essa è pertanto necessario di « necessità di mezzo » : necessità stabilita per volontà positiva del Fondatore, non assolutamente per se stessa, quindi, di carattere relativo e « istituzionale ».

Senza dubbio, la realtà vitale intrinseca che anima la Chiesa è assolutamente necessaria a tutti; ma i mezzi concreti di cui la Chiesa si serve per comunicare la vita soprannaturale non sono sempre alla portata di tutti gli uomini; è lecito perciò pensare che la volontà salvifica universale di Dio abbia provvisto a una tale deficienza di mezzi esteriori per altre vie. Infatti, la Tradizione insegna che il martirio (Battesimo di sangue), l'atto di carità o di contrizione perfetta (Battesimo di desiderio) comunicano con ogni certezza i tesori concessi agli altri uomini dai Sacramenti. Il mezzo normale, dunque, per entrare in cielo è l'incorporazione attuale e perfetta alla Chiesa. Ma ci sono altri modi di entrare nel suo mistero interiore, oltre quello del rito sacramentale. I catecumeni uccisi per la loro fedeltà al Cristo e anche i bambini sottoposti al martirio (come gli innocenti di Betlemme) vennero sempre considerati dalla Chiesa in stato di salvezza, anzi onorati come santi. Un uomo, per questa via, si sottomette generosamente e senza limitazioni di sorta a quanto ha stabilito Cristo. È sinceramente disposto a rispettare tutte le istituzioni volute da lui, ma nell'ipotesi di una impossibilità o di una ignoranza invincibile, non si potrebbe pensare ad infliggergli una condanna perché non ha fatto uso di quei mezzi. Appartiene in qualche modo al Corpo Mistico e ciò è sufficiente per la salvezza. È sempre la Chiesa, continuazione di Cristo, la quale salva questi « figli dispersi ».

Non si può pertanto parlare di contraddizione se, da una parte, Dio vuole che tutti si salvino e, dall'altra, istituisce un mezzo di salvezza che, sotto la sua forma visibile, non è accessibile a tutti. È sempre possibile il legame con la Chiesa, imperfetto ma tuttavia efficace, che viene in aiuto a questi lontani (v. BATTESIMO; CONTRIZIONE; MARTIRIO E MARTIRE; MEMBRI DELLA CHIESA).

La necessità di appartenere alla Chiesa non può essere tuttavia ridotta a una semplice « necessità di precetto ». Certamente, tale obbligatorietà si impone a tutti coloro che conoscono il mezzo istituito dalla Provvidenza per la salvezza : essi hanno l'obbligo morale di entrare nella società cristiana visibile. Solo allora saranno « segnati » con il carattere del Battesimo ed elevati alla dignità di membri perfetti. Ciò nonostante, la Chiesa rimane causa di salvezza e non soltanto condizione. L'assistere alla Messa domenicale o il fare astinenza il venerdì, sono obblighi propri dei cattolici : non si tratta di atti che producono la vita eterna, ma soltanto di precetti da osservare per non perdere o per sviluppare la stessa vita eterna. La Chiesa, come organismo salvifico, è superiore a queste prescrizioni : non è soltanto obbligo l'appartenervi, ma è proprio in essa il principio della Grazia. Il protestantesimo non comprende tale carattere e dignità della Chiesa; si direbbe che esso rimpiccolisce la trascendenza divina della Chiesa, la quale è veramente la Città di Dio, discesa dal cielo in terra, la Sposa dell'Agnello che genera i suoi figli alla vita eterna.

Per i protestanti, essa non è che il luogo in cui si raccolgono i credenti in Cristo, la società costituita dalla giustapposizione di tutti i fedeli, imperfetti e peccatori, non l'organo mediante il quale Dio stesso si forma i suoi eletti. Secondo i « riformatori », sono i cristiani che formano la Chiesa; per i cattolici, invece, è la Chiesa che forma i cristiani. È evidente pertanto che gli uni e gli altri non possono avere lo stesso concetto di n. della C. Il « mistero » della Chiesa non è altro che la Rivelazione e la comunicazione di Dio stesso, sorgente infinita di verità e di vita, da Cristo diffusa nel tempo e nello spazio. Nel protestantesimo tale mistero svanisce in parte. I protestanti, mentre da una parte sono tormentati dalla nostalgia del ritorno, dall'altra gridano allo « scandalo » della Chiesa, invece di guardare soltanto le debolezze dei membri della Chiesa.

Come conclusione della dottrina esposta, occorre escludere certi tentativi di spiegazione teologica che, se non sono del tutto erronei, sono nondimeno superficiali o inesatti. Si è già accennato alla teoria della sola « necessità di precetto ». Stando a tale dottrina, il famoso adagio « fuori della Chiesa non c'è salvezza » viene così spiegato : chiunque resta fuori della Chiesa per propria colpa non può raggiungere il cielo. Indubbiamente, Dio non priva della ricompensa se non chi è colpevole di peccato. Ma ci sarà sempre peccato in colui che rifiuta persino l'aggregazione spirituale all'organismo della salvezza, il quale è necessario per tutti, perché costituisce il Corpo

Mistico, che è l'unica sorgente della vita soprannaturale. Il precetto non potrebbe essere per se stesso causa di risurrezione (si pensi alla legge giudaica nella luce del pensiero paolino), ma pure occasione di caduta. Ora la Chiesa non è il prolungamento della Legge, ma piuttosto la sua abrogazione. Un'altra teoria, che va al di là, materializzandola un po', di una immagine paolina, distingue tra il Corpo e l'Anima della Chiesa: appartenere all'Anima sarebbe « necessità di mezzo », far parte del Corpo non sarebbe richiesto che di « necessità di precetto ». Una tale distinzione però è fallace e porterebbe la Chiesa al tipo e al regime della Legge. La società ecclesiastica, organizzata e gerarchicamente amministrata, non differisce, in realtà, dalla Chiesa-mistero o dalla Chiesa-spirito. Attaccandosi all'una, ci si attacca perciò stesso all'altra. Ma l'appartenenza all'una e all'altra può essere, come già si è spiegato, più o meno perfetta. Talvolta tale appartenenza si realizza unicamente mediante il Battesimo di desiderio, ma questo, per lo meno implicitamente, ha per scopo anche l'aggregazione al « corpo » e non soltanto all'« anima ». Lo Spirito Santo, dice s. Agostino, vivifica soltanto i membri che sono nel corpo, di cui egli è l'anima. Aggiunge però che ci si può « incorporare », in certi casi, mediante un semplice desiderio e delle disposizioni interiori. È questo che importa soprattutto. L'incorporazione puramente materiale, infatti, che non escludesse il peccato, non arrecherebbe utilità alcuna. Il desiderio sincero, al contrario, condurrà all'affiliazione sociale appena sarà realizzabile. Gli scolastici, dopo s. Agostino, hanno elaborato il loro pensiero con il sistema del « voto implicito ». Tale dottrina ha il vantaggio di essere tradizionale, aderente alle espressioni e allo spirito delle Scritture e piena di equilibrio. La Chiesa così rimane nella sua dignità misteriosa di unico mezzo istituito per la salvezza e, mentre viene sollecitata apostolicamente a facilitare, mediante la sua espansione, l'ingresso di tutti gli uomini nell'unica navicella, contemporaneamente, mediante l'appartenenza spirituale, si esclude ogni apparenza di rigidezza e di inflessibilità, che sarebbero in contrasto con l'amore universale di Dio e del Redentore del mondo (v. CHIESA; MEMBRI DELLA CHIESA).

BIBL.: la norma direttiva dell'insegnamento cattolico su questo delicato argomento si trova nelle due encicliche di Pio XII: *Mystici Corporis* (29 giugno 1943) e *Humani generis* (12 ag. 1950). Per le opere più recenti e più sicure v. MEMBRI DELLA CHIESA. Cf. inoltre: G. Philips, *La S. Chiesa cattolica*, trad. it., Roma 1949, pp. 159-74; G. Favara, *La necessità della Chiesa secondo s. Agostino*, Acireale 1949. Gerardo Philips

NECHAO. - Faraone d'Egitto della XXVI dinastia (609-595 a. C.), secondo del suo nome, figlio di Psammetico I, di cui continuò l'opera.

Erodoto (II, 158) ricorda di lui anzitutto lo scavo di una fossa per la navigazione dal Nilo al Mar Rosso (specie di anticipazione del canale di Suez) e altrove l'iniziativa da lui presa per la circumnavigazione dell'Africa per cura di marinai fenici (IV, 42). Poco dopo intraprese una campagna contro Nabopolassar, re d'Assiria (Erodoto, II, 159), e poiché il re Iosia di Giuda, malgrado il faraone avesse protestato di non marciare ai suoi danni (*II Par.* 35, 20-25, cf. *Ier.* 42, 11), gli andò contro (*II Reg.* 23, 29), fu vinto a Mageddo sul Cison presso il Carmelo e ucciso (*II Par.* 35, 23-24), lasciando il regno al figlio Ioachaz, che N. mise in catene a Rebla nel paese di Emath, mandandolo poi a morire in Egitto (*II Reg.* 23, 33-34; *II Par.* 36, 3); mise invece sul trono Eliacim, altro figlio di Iosia, con il nome di Ioakim e a patto che gli versasse una grande indennità d'oro e di argento (II *Reg.* 23, 34-36; *II Par.* 36, 3-4). A celebrare la vittoria, N. consacrò l'armatura ad Apollo Didimeo (*Erodoto*, II, 159). Poi fu battuto a Carchamis da Nabuchodonosor II nel 605 (*Ier.* 46, 2-26) e fu costretto a cedergli la Siria; dopo di che si ritirò in Egitto e non ne uscì più (*II Reg.* 24, 7).

. BIBL.: J. H. Breasted, *Ancient records of Egypt*, IV, Chicago 1927, p. 497 sg.; G. Posener, *Le canal du Nil à la Mer Rouge*, in *Chronique d'Egypte*, 13 (1938), pp. 259-73; A. Calderini, *I precedenti del canale di Suez nell'antichità*, in *Aegyptus*, 20 (1940), pp. 214-31. Aristide Calderini

NECKAM (*Nequam*), ALESSANDRO. - Poligrafo e pedagogista, n. a St. Albans (Inghilterra) nel sett. 1157, m. a Kempsey (Worcestershire) nel 1217. Fu educato a St. Albans, poi divenne rettore della scuola a Dunstable. Prima del 1180 N. si recò a Parigi dove si dedicò allo studio anche della medicina e delle scienze naturali: e insegnò pure le arti liberali. Tornato in patria nel 1186, riprese la direzione della scuola a Dunstable, poi si fece canonico regolare a Cirencester, dove nel 1213 fu eletto abate.

Uomo di vasta cultura, poeta e scrittore fecondo, come « enciclopedico » N. sta fra Isidoro e Alberto Magno. Per il genere letterario, le sue opere occupano un posto eminente nella poesia didascalica. Di vedute larghe, si applicò allo studio dei classici antichi. Grammatico insigne, conosceva pure l'ebraico e nella sua esegesi biblica si trovano inizi di critica testuale. Il suo studio della natura presenta osservazioni immediate e pregevoli; N. è il primo autore europeo che fa menzione del compasso. Le sue opere sono quindi fonte di gran valore per la storia della cultura.

Molti scritti specialmente teologici sono ancora inediti. Tra i suoi commenti biblici sono da menzionare: *Expositio in Cantica canticorum*; *Glossa super psalterium*; *Tractatus super parabolas Salomonis*; *Moralia super Evangelia lib. IV*. Lasciò altri trattati, commenti e sermoni, poesie e favole.

BIBL.: Testi: *Alexandri N. De naturis rerum ll. duo... De laudibus divinae sapientiae*, ed. Th. Wright, Londra 1863, pp. 1-354, 357-503; per le poesie, ed. A.Scheler, in *Jahrbuch für romanische und englische Literatur*, 7, pp. 60-74, 155-73; favole, ed E. P. Méril in *Poésies inédites du moyen-âge...*, Parigi 1854, pp. 169-75, 262-67. Studi: [W. Hunt], s. v. in *Dict. of nation. biogr.*, XIV, p. 154; [C. R. Beazley], s. v. in *The Encyclopedia Britannica*, XVI, p. 188 sg.; Manitius, III, pp. 775 sg., 784-94; E. R. Curtius, *Europäische Literatur und latein. Mittelalter*, Berna 1948, p. 57 sg. Agostino Huber

NECKER DE LA SAUSSURE, ALBERTINE. - Pedagogista, n. a Ginevra nel 1776, m. a Mornay il 13 apr. 1841. Precoce d'ingegno e spiritualmente educata dal padre, apprese varie lingue e dai numerosi viaggi e dalle relazioni con persone celebri del suo tempo trasse tesori di esperienze, specialmente pedagogiche. Intima della Staël, di cui era cugina, ne scrisse, subito dopo la morte, una vigile *Notice sur le caractère et les écrits de M.me de Staël* (Parigi 1818); ma l'opera che le acquistò un nome è quella che ella compose in solitudine (vedova di S. Necker, sola e quasi sorda): *L'éducation progressive, ou Etude des cours de la vie* (3 voll., I, Parigi 1828; II, Losanna 1832; III, Bruxelles 1838).

In quest'opera la N. versa le sue esperienze personal e le sue ricerche originali, perché volle prima praticare quello che vivamente consiglia a tutte le madri, di osservare, cioè, e di seguire i propri figli e scriverne in un diario tutti i progressi nella vita fisica, ma soprattutto nella vita morale. Il concetto fondamentale della N. è questo: l'insegnamento deve andare di pari passo con l'educazione; l'uno e l'altra devono progredire, passo per passo, secondo lo sviluppo del fanciullo, prendendolo per mano e guidandolo per un cammino ininterrotto a sempre nuove e maggiori conquiste. La natura non ha in sé limiti nel tempo; nel tempo cambia solo *la mano* che conduce: da prima l'educazione è diretta da persone più sperimentate; poi nella fanciullezza sorge anche dalla cooperazione attiva dell'educando; infine diventa sempre più libera iniziativa e autoperfezionamento. Occorre inoltre, contrariamente al Rousseau, che vorrebbe educare una facoltà dopo l'altra, quasi queste s'impiantassero nell'educando successivamente a colpi decisi e teatrali, prendere tutte le facoltà insieme, l'educando tutto intero, seguendo lo sviluppo naturale e simultaneo delle facoltà. « Educare un fanciullo vuol dire costruirlo internamente e farlo diventare uomo ».

Seguendo questa idea fondamentale la N. espone le sue osservazioni sulla educazione fisica, intellettuale, morale e religiosa; calcando molto sulla volontà, che è centro di attrazione e potenza direttrice, e sulla religione, che

alla volontà conferisce energia e costanza. Come si vede la N. non vuole un'educazione soltanto « informativa »; ma la esige « formativa ». Quanto alla educazione in particolare della donna, essa vuole che la fanciulla, più che non arricchirsi di cognizioni superficiali, si prepari seriamente alla sua vocazione di sposa e di madre, di prima e insostituibile educatrice dei suoi bambini, di guida sempre amata dei suoi figli, anche adulti.

L'opera è pervasa da uno spirito profondamente cristiano; né, quantunque l'autrice sia calvinista, trascende, se non di rado, a mostrare uno spirito di setta; ma, naturalmente, sotto questo aspetto religioso, è alquanto manchevole, non sfruttando quello che di forza e di energia è contenuto nella religione cattolica con i suoi Sacramenti, la devozione alla Vergine, il patrocinio e l'assistenza dei Santi. Il pensiero e l'opera della N. furono sempre molto stimati dai pedagogisti; tra i nostri, da G. Capponi, R. Lambruschini, A. Rosmini, il quale ne accolse molti risultati della indagine psicologica nel suo *Principio supremo della metodica*.

BIBL.: *Notice sur la vie et les écrits de M.me N. de la S.*, premessa all'ed. parigina del 1864 di *L'éducation progressive*; G. Allievo, *Delle dottrine pedagogiche del Pestalozzi, del Girard, della N. de la S.*, Torino 1884, pp. 138-52; F. Felber, *Erziehungsgrundsätze der Frau N. de la S.*, Friburgo in Br. 1895; M. Zucco, *Una pedagogista del sec. XIX*, Torino s. a.; M. Masante, *Studio storico-critico sulla dottrina pedagogica di A. N. de la S.*, Torino 1920; E. Formiggini Santamaria, s. v. in *Pedagogia*, Roma s. a., pp. 854-61. Celestino Testore

NECROLOGIO : v. OBITUARIO.

NEEMIA (ebr. *Nĕḥemjāh*, Settanta Νεεμίας, Volg. *Nehemias*). - Restauratore di Gerusalemme (sec. v a. C.) dopo l'esilio; era figlio di Helchia (*Neh.* 1, 1).

La sua azione è narrata da memorie autobiografiche entrate a far parte dei libri di *Esdra* (v.) e *N.* e s'incontra parzialmente con quella di Esdra, in un rapporto cronologico discusso dagli studiosi. È molto probabile la priorità di N. su Esdra (v. ARTASERSE).

N. era giudeo vivente alla corte di Artaserse I di Persia, con l'ufficio di coppiere del re: certo era laico, forse eunuco. Informato (fine del 445 a. C.) da suo fratello Hanani degli ostacoli che si frapponevano alla piena ripresa della vita religiosa e civile di Gerusalemme, ottenne dal re di potersi recare personalmente sul posto, con l'incarico di governatore (*peḥāh*) della città e ampi poteri. La ripresa della vita di Gerusalemme era arrestata da interessi di estranei, tali Sanaballat (ebr. *Sanĕbhallāṭ*, accad. *Sin-uballiṭ*), Tobia (*Tôbhijjāh*) e Gossem (ebr. *Gešem*), signorotti e razziatori, con sede in località verso il deserto arabico, che spadroneggiavano nella città. Il primo provvedimento da prendere contro di loro doveva essere la ricostruzione delle mura, da essi sistematicamente impedita. Con energia mirabile e tatto diplomatico, tra le risorgenti opposizioni e i tranelli per catturarlo, N. raccolse le forze dei cittadini ed entro tre mesi dalla sua venuta ricostruì o riparò la cinta (*gādhēr*) di protezione della città. Da allora un servizio di guardia alle porte assicurò la vita agli abitanti. Più lungo fu il lavoro dedicato alla ricostruzione demografica e morale: ripopolamento, abbandono dei matrimoni misti, miglioramenti economici del popolo minuto. Le riforme ebbero una sanzione ufficiale e solenne in un nuovo bando della legge mosaica, con rinnovamento del « patto », fatto in occasione di una festa delle Capanne (non si sa di quale anno), con la collaborazione di Esdra (v.) lo Scriba, venuto appositamente da Babilonia. N. curò la raccolta dei libri biblici (cf. *II Mach*, 2, 13). Ca. 12 anni dopo la sua venuta, il grande riformatore tornò a corte.

Qualche tempo dopo, avendo avuto notizie allarmanti sulla stabilità dell'opera sua, per cedimenti nei buoni propositi e abusi, tornò a Gerusalemme, ove pose mano a nuove riforme. Ma di questa seconda missione, come della fine di N., non si è informati, essendo il racconto biblico troncato all'improvviso con l'invocazione del personaggio: « Ricordati, o mio Dio, di me, per il bene » (*Neh.* 13, 21). Altri due influenti giudei, dello stesso periodo, si chiamarono N. (*ibid.* 3, 16; 7, 7).

BIBL.: G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, II, Torino 1934, p. 130 sgg.; A. Fernández, *Un hombre de carácter: Nehemias*, Gerusalemme 1940; E. Joannessen, *Studier over Esras og Nehemias Historie*, Kopenhagen 1946; W. M. F. Scott, *Nehemiah-Ezra?*, in *Expository times*, 58 (1946-47), pp. 263-67; L. Bordas, *La reforma del estado judio por Ezra y Nehemias*, in *Cultura biblica*, 5 (1948), pp. 323-31. Giovanni Rinaldi

NEGHEBH. - Nella lingua ebraica (da un'antica radice semitica *ngb* « essere secco, arido ») significa una regione arida, e, come termine di orientazione generale, indica il sud.

Come termine geografico, in opposizione alla « montagna » *har*, alla « pianura bassa » *šĕphēlāh* e alla « depressione » *'ărābhāh*, designa la regione ora piana ora montuosa, monotona, solcata da ampi letti di corsi d'acqua quasi sempre asciutti, da Hebron sino a Cadesbarne, oggi 'Ajn Qudejs (cf. *Gen.* 18, 1; *Num.* 13, 20). In seguito, passò a significare il sud della Palestina (*Gen.* 12, 9; 13, 1; *Ios.* 15, 8; 18, 5).

Nella versione greca dei Settanta è reso con Ναγέβ o con ἔρημος in ricordo della prima etimologia (Volgata *terra arens*, *Iudc.* 1, 15), ma più spesso con νότος (= sud) o λίψ (= sud-ovest).

Nella distribuzione della Terra Promessa, il N. toccò in sorte alle tribù di Giuda e di Simeone (*Ios.* 10, 40; 12, 8); ma i confini, specialmente nella parte meridionale, non appaiono ben delimitati. Le città principali del N. sono elencate in *Ios.* 15, 21-32 e fra le principali sono ricordate Cadesbarne (*Gen.* 20, 1), Bersabee (*Ios.* 15, 28), Siceleg (*ibid.* 15, 31), Arad (*Num.* 21, 1).

Secondo i clan era distinto il N. dei Cerethei (*I Sam.* 30, 14), di Caleb (*ibid.*), di Giuda (*ibid.* 27, 10; 30, 14), dei Ierameeliti (*ibid.* 27, 10), e dei Ceniti (*ibid.*).

BIBL.: F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, I, Parigi 1933, p. 418. Sul significato di N. nei testi ugaritici cf. R. de Langhe, *Les textes de Ras Shamra-Ugarit*, II, ivi 1945, pp. 104-107. Donato Baldi

NEGHELLI, PREFETTURA APOSTOLICA di. - Nella parte meridionale dell'Etiopia, fu eretta il 25 marzo 1937, in occasione del generale riordinamento delle circoscrizioni ecclesiastiche nell'Impero etiopico, con territorio già appartenente in parte al vicariato apostolico dei Galla (che prese il nome di vicariato apostolico di Harar [v.]) e in parte alla prefettura apostolica di Kaffa (ora vicariato apostolico di Gimma [v.]).

La prefettura apostolica di N. fu affidata al Pontificio Istituto per le Missioni Estere di Milano, che intraprese con impegno l'apostolato in quella regione, dove i dissidenti e i maomettani rappresentavano un'esigua minoranza di fronte alla stragrande moltitudine di pagani. Ma la sconfitta dell'Italia nell'Impero etiopico portò la fine dell'attività evangelizzatrice anche a N., i cui missionari furono poi rimpatriati. La prefettura ha una superfice di ca. 95.000 kmq. Nel 1941 la popolazione era valutata a ca. 600.000 ab., di cui 232 erano cattolici, 850 catecumeni, ca. 14.000 dissidenti, ca. 7000 musulmani ca. 580.000 pagani. Vi erano già 14 sacerdoti esteri, 2 fratelli laici esteri, 5 catechisti, 3 quasi parrocchie, 2 stazioni missionarie principali, 1 secondaria, 1 chiesa, 8 cappelle, 4 scuole elementari e 1 professionale, 2 dispensari, 4 orfanotrofi, 1 lebbrosario.

BIBL.: AAS., 29 (1937), pp. 365-66; MC, Roma 1950, p. 87. Carlo Corvo

NEGLIGENZA. - Si oppone in genere a diligenza (v.), ed è trascuratezza di volontà nel proprio

dovere e nelle proprie azioni. Ha riflessi in campo morale, in quello giuridico-penale ed ascetico.

I. SOTTO L'ASPETTO MORALE. – Indica o la mancanza di sollecitudine per l'esecuzione del dovere o la sua omissione totale (*Sum. Theol.*, 2a-2ae, q. 54, a. 1 ad 3). 1) Il dovere è la materia principale; ma anche le azioni libere non vi sfuggono, in quanto, avendo l'intelletto conosciuto e pesato il meglio, non si dà premura nello scuotere e dirigere la volontà con le altre energie alla esecuzione. Causa ne è la noncuranza o la cattiva volontà o il disprezzo. Nel concetto specifico la n. è essenzialmente atto interno dell'intelletto, il quale non agisce sulla volontà; e qui sta la nota differenziale da altri difetti consimili come la pigrizia, che indica propriamente il differire l'opera oltre il tempo prescritto, il torpore, che si concretizza nell'esecuzione rimessa, l'incostanza, per cui la volontà recede per impedimenti esterni. Sotto questo aspetto la n. è peccato specifico contro la prudenza, cui s'oppone per difetto (*praecipiendi*), ed è per sé veniale, per la ragione che il non realizzare sollecitamente quanto è conosciuto fattibile, nasce da qualche affetto meno retto; è peccato mortale, quando si riferisce a cose necessarie alla salvezza eterna o procede da volontà che disprezzi le cose spirituali, recedendo totalmente dalla carità di Dio (*ibid.*, a. 3). Essa comunque è una delle più deplorevoli infermità morali, feconda di miserie d'ogni specie nella vita individuale, familiare e sociale.

Ad individuare bene l'entità morale della n. giovano le sue manifestazioni. Chi senza proporzionata causa omette o differisce il proprio dovere, è negligente. Il fatto si riferisce o ad un caso singolare o a più consecutivi; nella prima ipotesi la n. importa un'unica responsabilità contro la virtù propria dell'atto comandato. Ma se la n. diviene abitudine con più atti consecutivi, la responsabilità, in armonia con la dottrina degli atti umani, è duplicata. Innanzi tutto l'omissione, prevista, almeno in confuso, comporta una responsabilità; inoltre ogni volta che l'agente avverte la propria n. e non pone la necessaria cura per superarla, assume una responsabilità distinta in causa. Questa n. abituale è da considerarsi specialmente nei professionisti e in chi abbia assunto impegni specifici, quando non si tengono aggiornati o non rispondono alle legittime richieste. Ma non ne è esclusa la massa. Oggi in materia religiosa ed etica sono diffusi pregiudizii, superficialità, ecc. : una fra le cause principali è la n. comune dei doveri religiosi (istruzione, ecc.). Fissare però i limiti della gravità della n. è difficile, tanto più che per contrarre una colpevolezza distinta, si esige che si abbia cognizione della medesima.

II. SOTTO L'ASPETTO GIURIDICO-PENALE. – Qui vale pure il principio che l'esterno riflette lo stato psicologico dell'agente; quindi la legge dà alla n. la fisionomia specifica di omissione della debita diligenza nell'osservanza del proprio dovere, venendovi meno o causando danni per mancanza delle cautele opportune.

Il CIC parla solo di omissione della debita diligenza, mentre il Codice penale italiano parla pure di imprudenza, imperizia e inosservanza di leggi, regolamenti, ecc. : canonicamente questi elementi possono farsi rientrare nella n. Il CIC, mentre in sede di dottrina (cann. 2199, 2203 § 1, 2229 § 3, 2°) parla di omissione di debita diligenza, nelle applicazioni usa il termine di n. e derivati.

La n., supposti gli estremi necessari, è colpita in misura della colpevolezza relativa. Il CIC la pone con l'ignoranza fra le cause del delitto colposo (o quasi delitto : can. 2199); il Codice penale italiano (art. 43) fra il delitto doloso e colposo inserisce il preterintenzionale : distinzione che, non mutando sostanzialmente i concetti, serve a determinare meglio in un individuo la responsabilità.

La n. dà luogo a responsabilità civile e penale (CIC, can. 2210 § 1; Codice civile italiano, art. 2043): 1) nell'omissione volontaria del dovere, 2) nell'omissione delle cautele opportune in caso di danni. Non è necessaria la previsione del danno, basta l'inosservanza colpevole delle cautele. Si applica la dottrina degli atti umani : se un effetto antigiuridico è inteso dall'agente, si ha il volontario diretto (in diritto penale, delitto doloso) : se l'agente non l'intese, ma pone un'azione da cui dovrebbe prevederlo causato, si ha il volontario in causa (delitto colposo). Che se l'agente, pur non intendendo l'effetto antigiuridico, lo previde, la colpa è prossima al dolo (CIC, can. 2203 § 1).

Il fondamento della responsabilità in caso di omissione sta nella violazione della legge; in caso di mancata diligenza sta nella trascuratezza dell'obbligo generale, insito in ogni legge, d'evitare non solo ogni azione illecita, ma anche d'usare i mezzi opportuni per non causare danni.

La misura della n. è la mancata diligenza. Secondo l'espressione classica nelle azioni è richiesta la diligenza del « buon padre di famiglia » (CIC, can. 1523; Codice civile italiano, art. 1176). Si possono distinguere due gradi di n.: 1) grave, se si omette la diligenza solita ad usarsi negli affari rilevanti : 2) leggera, se non si usa tutta quella che si potrebbe. I canonisti antichi parlavano di n. leggerissima. Solo la n. grave, o che tale appaia esternamente, è giuridicamente imputabile (can. 2218 § 2), salvo il can. 2222; posta però la trasgressione esterna, chi invoca la n. leggera, deve provarla.

La n., come altre cause, scusa dalle pene *latae sententiae*, se la legge esige la piena cognizione e deliberazione coi termini « praesumpserit, temerarie, scienter », ecc.; diversamente non scusa (can. 2229).

Colpita da sanzioni è la n. in quanto indica dilazione del dovere proprio o nell'esercizio dei propri diritti (cann. 188, 2°; 274, 5; 343 § 1; 410 § 3; 432; 512 § 2, 1°; 1457 sgg.; 1634 § 1; 1881 ecc., 1902, 2°; 1895; 2398; in genere, can. 35), omissione totale o parziale del dovere (cann. 617; 2182-85, in rapporto al can. 2382; 2348; 2403), esecuzione trascurata (cann. 2182-85; 2383; 2378), disprezzo dell'autorità (can. 2393).

III. SOTTO L'ASPETTO ASCETICO. – La S. Scrittura e i Dottori insistono nel condannare la n., quale causa probabile della perdita della Grazia e della gloria (*I Tim.* 4, 14; *I Cor.* 16); e raccomandano la vigilanza e la premura del servo fedele e prudente. Qui però la n. è spesso confusa con l'accidia (v.).

BIBL.: V. COLPA; DILIGENZA; inoltre : Gaetano da Bergamo, *Le quattro virtù cardinali*, Roma 1780, pp. 70-73; C. R. Billuart, *Cursus theologiae*, II, Brescia 1838, p. 218; G. Michiels, *De delictis et poenis*, I, Lublino-Brasschaat 1934, pp. 105-13; M. Conte a Coronata, *Institutiones iuris canonici*, IV, Torino 1935, nn. 1651-67, 1681, 1718; M. A. Janvier, *Esposizione della morale cattolica. Morale speciale*. VII, *La prudenza cristiana. Quaresima 1917*, Torino-Roma 1937, pp. 465-79.

Sisinio da Romallo

NEGOZIO GIURIDICO. – Si definisce comunemente come una manifestazione privata di volontà rivolta ad uno scopo pratico (costituzione, modificazione, estinzione di una situazione giuridicamente

rilevante), tutelato dall'ordinamento giuridico. Ma per chiarirne meglio la nozione occorre aver riguardo all'autonomia privata, cioè al potere – tutelato dall'ordinamento giuridico – che hanno i singoli di regolare i propri interessi. Quando l'ordinamento stesso riconosce l'utilità sociale di un determinato atto di autonomia privata e vi ricollega effetti giuridici attraverso i quali si attua lo scopo pratico voluto dal privato, il negozio diviene n. g.: che può quindi più compiutamente essere definito come un atto di autonomia privata, cui l'ordinamento giuridico ricollega effetti destinati ad attuare la funzione socialmente utile che ne caratterizza il tipo (Betti).

Il n. g. costituisce la categoria più importante degli atti volontari e leciti. Il criterio di distinzione fra l'atto giuridico (v.) in senso stretto e il n. g. andrebbe cercato, per alcuni autori, in ciò, che mentre gli effetti del primo non sono stabiliti dalla volontà delle parti, nel secondo sarebbe proprio questa volontà che tende a produrre determinati effetti giuridici. A questa opinione si è tuttavia obbiettato che gli effetti del n. g. si producono, in realtà, non in quanto voluti dalle parti, rivolte esclusivamente al conseguimento di uno scopo pratico, ma perché l'ordinamento giuridico, valutando favorevolmente questo scopo, vi ricollega determinati effetti giuridici. Tanto è vero che nel n. g. possono aversi effetti addirittura non voluti o almeno non previsti dalle parti.

Gli elementi del n. g. si sogliono distinguere comunemente (ma l'esattezza della classificazione è discussa) in essenziali, naturali ed accidentali. I primi sono quei requisiti senza i quali il n. g. non potrebbe esistere; e sono, oltre ad uno o più soggetti legittimati (competenti, cioè, ad ottenere gli effetti giuridici propri del regolamento di interessi cui è predisposto il negozio), la volontà, una forma di manifestazione della volontà, e lo scopo pratico che si vuol raggiungere, il quale prende il nome tecnico di causa. Gli elementi naturali sono quegli effetti giuridici che derivano dalla natura del negozio e che dalla legge vengono riconnessi al negozio stesso (ad es., garanzia per l'evizione nella compravendita), ma che possono venire esclusi dalla volontà delle parti. Gli elementi accidentali, infine, sono modalità introdotte dalla volontà delle parti con effetto di modificare in qualche modo il contenuto del n. g.; fra essi i più comuni sono la condizione (v.), il termine (v.) e il modo (v.).

Per quanto riguarda il soggetto legittimato esso è, di regola, il titolare dell'interesse di cui si vuole attuare il regolamento; ma può, eccezionalmente, essere diverso dal titolare (tutore, curatore, procuratore, creditore pignoratizio [v. anche RAPPRESENTANZA]).

La causa costituisce la funzione economico-giuridica, la caratteristica costante del negozio; essa non è da confondersi con il motivo che può spingere a compiere il n. g. (Tizio compra una casa per abitarvi), ma solo la finalità che immediatamente si vuol conseguire e che chiunque ponga in essere il negozio consegue, cioè la funzione economico-sociale del negozio stesso (nel citato caso della compravendita di una casa, causa è lo scambio fra la cosa e il prezzo).

La volontà, elemento centrale del n. g., deve essere vera e seria (non, ad es., *ioci causa*) e manifestata. Occorre poi che fra volontà e manifestazione non vi siano divergenze, quali si hanno, ad es., se alcuno sia costretto con violenza (v.) ad una dichiarazione e nei casi dell'errore (v.); del dolo (v.); della riserva mentale (v.) che si ha quando alcuno fa una dichiarazione che per sé dimostrerebbe una determinata intenzione, mentre tale intenzione manca e si tace qualcosa che modifica il tenore della dichiarazione, dandole un significato difforme da quello che le circostanze comporterebbero (il dichiarante rimane però ugualmente vincolato nei limiti della dichiarazione effettivamente compiuta); infine della simulazione (che si ha quando, in un n. g. bilaterale, la reciproca dichiarazione delle parti non corrisponde al loro effettivo volere, in quanto i contraenti fingono di porre in essere un negozio diverso da quello che vogliono realmente compiere).

(da C. P. Galizzi, La Verde Stagione, Torino 1948, tav. f. t.)
NEGRI, ADA - Ritratto.

Per quanto riguarda la manifestazione della volontà, essa può attuarsi o con la immediata realizzazione dello scopo (occupazione di una *res nullius* o *derelicta*); o tacitamente, cioè attraverso un contegno incompatibile con una volontà diversa da quella deducibile dai fatti (si intende abbia accettato l'eredità chi, ad essa chiamato, si comporti come erede); o mediante l'impiego di parole, scritti, cenni. La legge prevede poi dei casi nei quali si deve far ricorso a forme determinate: negozi solenni (per questo concetto e per la distinzione fra n. g. unilaterali, bilaterali o complessi, *inter vivos* o *mortis causa*, pubblici o privati e per le distinzioni che possono particolarmente applicarsi al diritto canonico, v. ATTO GIURIDICO).

Quando manchino o siano deficienti o comunque viziati gli elementi costitutivi del negozio o i presupposti di questo, l'ordinamento giuridico stabilisce, secondo i casi, la nullità, l'annullabilità o la rescindibilità del n. g. (v. NULLITÀ; RESCISSIONE).

La teoria del n. g. è stata elaborata dalla dottrina in epoca piuttosto recente (probabilmente nel XVIII sec.), ma il nome non è usato dal legislatore, né canonico né civile. Per quanto riguarda l'ordinamento positivo italiano si è posta la questione se esso ammetta o meno la nozione del n. g.; questione che può risolversi in senso affermativo, avuto riguardo a quanto disposto dall'art. 1324 Cod. civ., per il quale le regole dettate per il contratto si applicano, se compatibili, anche agli atti unilaterali aventi contenuto patrimoniale; il contratto è quindi, per il Cod. civ., il n. g. fondamentale.

Anche la terminologia relativa ai requisiti non è impiegata dal legislatore con il medesimo significato attribuitole dalla dottrina (v., ad es., il termine *causa*, usato del CIC talvolta per indicare il motivo, cann. 42, 84, 1233 § 1, ecc., talaltra in senso proprio, can. 1087 § 2).

BIBL.: V. Scialoja, *N. g.*, 2ª ed., Roma 1938; id., *N. g.*, in *Nuovo digesto italiano*, VIII, col. 973 sgg.; E. Betti, *Teoria generale del n. g.*, Torino 1943; 2ª ed. ivi 1951; M. Allara, *Teoria generale del contratto*, ivi 1943; P. Ciprotti, *Lezioni di diritto canonico. Parte generale*, Roma 1943, pp. 136 sgg.; G. Stolfi, *Teoria del n. g.*, Padova 1947; L. Cariota-Ferrara, *Il n. g. nel diritto privato italiano*, Napoli 1947; A. Messineo, *Dottrina generale del contratto*, Milano 1948; A. Trabucchi, *Istituzioni di diritto civile*, 5ª ed., Padova 1950, p. 117 sgg.; R. Scognamiglio, *Contributo alla teoria del n. g.*, Napoli 1950. Rodolfo Danieli

NEGRI, ADA. - Poetessa, n. di umile famiglia a Lodi il 3 febbr. 1870, m. a Milano l'11 genn. 1945.

Affidò al romanzo *Stella matutina* (1921) il ricordo della sua tormentata giovinezza. Grande interesse suscitò il primo volume di versi *Fatalità* (1892), enfatica esaltazione delle idee socialiste, con qualche spunto anticlericale. Minore il successo di *Tempeste* (1894), che ripeteva gli stessi motivi. Dopo il matrimonio, dedicò alla maternità l'omonimo volume di versi (1904), nel quale il dolore dell'uomo e il mistero dell'anima trovano, perché approfonditi dall'esperienza, efficace espressione. Una ancor più osservata esplorazione interiore muove la raccolta *Dal profondo* (1910) e sospinge la N. a un più acuto senso di solitudine (*L'esilio*, 1914). Dopo il *Libro di Mara* (1919), vigorosa, spesso cruda espressione di un amore di tarda giovinezza, improvvisamente troncato dalla morte, si ha un ripiegamento verso la contemplazione, talvolta dolorosa, della natura con *I canti dell'Isola* (1924). Da allora il pensiero della N. si volge più decisamente a Dio (*Vespertina*,

1930; *Il dono*, 1936). Attendendo a *Fons amoris*, volume postumo (1946) che può ritenersi il suo testamento spirituale, pensò di allestire una trilogia in prosa : *S. Caterina da Siena, s. Teresa del Bambino Gesù, s. Francesca Saverio Cabrini*; apparve solo il saggio sulla Santa di Lisieux. *Il Crocifisso rotto*, a cui la N. aveva dedicato una delle sue più significative pagine spirituali, per sua volontà testamentaria le fu posto accanto e chiuso con lei nella bara.

Gli innegabili influssi di Leopardi, Carducci, Pascoli e d'Annunzio non pregiudicano la precisa originalità di tono della poesia della N. L'indagine morale sui problemi della vita viene partecipata con un susseguirsi di immagini colorite, logicamente serrate e aliene da ermetismi. Né la chiarezza della sua poetica (poesia di sentimento, non sentimentale) si adagia nel ritmo con crepuscolare compiacenza, ma risolve in sé, in suprema armonia, quegli interiori paesaggi dell'anima scoperti da una sincera commozione lirica : ribellioni, scoramenti, rancori e un amaro senso della vita si placano infine in una progrediente illuminazione interiore, nella genuina comprensione dei valori cristiani, nella definitiva e integrale adesione alla fede cattolica, nell'ansia di partecipare ad altre anime la raggiunta serenità spirituale. Della N. è all'Indice il volume *Fatalità* (decr. 14 luglio 1893).

Bibl.: Ed.: *Poesie*, Milano 1951. Studi : A. Mannino, *A. N.*, Roma 1933 (con bibl.); M. Signorile, *A. N.*, Torino 1942; D. Mondrone, *Il senso dell'al di là negli ultimi canti di A. N.*, in *Scrittori al traguardo*, IV, Roma 1947, pp. 5-22; id., *Gli ultimi anni di A. N. visti dal suo carteggio inedito, ibid.*, pp. 23-59; L. Ugolini, *Informazioni riservate su A. N.*, in *Nuova Antologia*, 83 (1948), p. 325 sgg.; V. Schilirò, *L'itinerario spirituale di A. N.*, Catania 1948. Enzo Navarra

NEGRI, Francesco. - Monaco fattosi protestante, n. a Bassano nel 1500 dalla nobile famiglia dei Buonamonti (cognome che abbandonò, per quello di Negri), m. a Cracovia nel 1563. Professò fra i Benedettini a S. Giustina (Padova); passò apertamente all'eresia nel 1525 e fu a Strasburgo, dal 1529 al 1531.

Tradusse in latino i *Commentari delle cose de' Turchi* di Paolo Giovio, e ne dettò la prefazione Filippo Melantone. Nel 1538 passò come insegnante di lingue classiche a Chiavenna, dove compose il poemetto *Rhaetia, sive de situ et moribus Rhaetorum* (1549); aveva già scritto la tragedia satirica intitolata *Libero arbitrio* (1546 o 1547), ampliata nel 1550, tradotta due volte in francese, poi in latino dal N. stesso, e nel 1589 in inglese. Nella controversia fra Agostino Mainardi (v.) e Camillo Renato, (v.) il N., pur essendo di idee meno estreme del Renato, parteggiò apertamente per lui. Nel 1546, il N. si recò a Zurigo presso il Bullinger, e nello stesso anno partecipò pure a certe adunanze segrete di anabattisti a Vicenza e, pur continuando nel contrasto con il Mainardi, si staccò infine dal Renato. Nel 1550, il N. pare si recasse di nascosto a Venezia per partecipare a un convegno segreto di sessanta anabattisti. In quello stesso anno il N. componeva lo scritto *De Fanini Faventini ac Dominici Bassanensis morte*, in cui, prendendo lo spunto dalla condanna a morte di Fanino Fanini e di Domenico Cabianca (cf. A. Casadei, *F. Fanini da Faenza*, in *Nuova rivista storica*, 18 [1934], pp. 168-99), attaccava violentemente l'Inquisizione. Nel 1552 celebrava le imprese di Maurizio di Sassonia, sperando di vederlo avanzare sull'Italia per sostenere la causa della « riforma ». Dal 1555 al 1559 fu a Tirano; forse come non pochi italiani inclinava già verso l'antitrinitarismo, e nel 1562, con il figlio Giorgio, partì per la Polonia; mantenne tuttavia buoni rapporti con i capi svizzeri. Morì l'anno seguente a Cracovia, mentre si apprestava a tornare in Svizzera, dove lasciava moglie e figli nella più grande miseria.

Bibl.: E. Comba, *I nostri protestanti*, II, Firenze 1897, pp. 299 sgg.; G. Zonta, *F. N., l'eretico e la sua tragedia « Il libero arbitrio »*, in *Giornale storico della letter. ital.*, 47 (1916), pp. 264-324; 48 (1917), pp. 108-60; F. C. Church, *I riformatori italiani*, trad. it., I, Firenze [1935], pp. 156 sgg., 249 sg., 286, 308; II, pp. 165, 168 sg., passim; D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento*, Firenze [1939], pp. 54 sgg., 130. Franco Bolgiani

NEGRI, Gaetano. - Storico, n. a Milano l'11 luglio 1838, m. presso Varazze il 31 luglio 1902. Partecipò alla campagna del 1859 ed alla lotta contro il brigantaggio del Mezzogiorno (1860), poi, lasciata la milizia, entrò nella vita pubblica e fu uno dei maggiori rappresentanti del partito moderato come consigliere comunale (1873), assessore e sindaco di Milano (1884-89). Deputato al Parlamento, entrò nel Senato nel 1890.

Si occupò dei problemi religiosi più in voga al tempo suo, seguendo l'indirizzo segnato dal Renan nelle sue opere e tenuto volentieri anche in Italia da coloro che, abbandonando ogni tradizione confessionale, proclamarono la massima del libero pensiero, pur tenendosi lontani dal settarismo anticlericale. Però le sue opere, che al tempo suo incontrarono favore nei ceti colti, sono ormai antiquate. Si notano, fra quelle di carattere piuttosto filosofico : *Segni dei tempi* (1892), *Rumori mondani* (1892), *Meditazioni vagabonde* (1897) che furono messe all'Indice (decr. 9 sett. 1897). Di carattere più strettamente religioso e storico : *Il cristianesimo nella storia* (1872), *La crisi religiosa* (1877), *La morale e la religione nella storia* (1879), *Il Vangelo dell'apostolo Paolo* (1882). Ultima opera : *L'imperatore Giuliano l'apostata* (1901) che ebbe quattro edizioni. Alcune biografie completano la sua produzione storica.

Bibl.: *Opere di G. N.*, principalmente a cura di M. Scherillo, 6 voll., Milano 1892-1903, con varie introd. di M. Scherillo, G. della Valle, P. Villari; B. Croce, *Letterat. della nuova Italia*, VI, Bari 1929, pp. 285-96; A. Del Vecchio Veneziani, *G. N.*, Roma 1934; cf. anche G. Prezzolini, *Repertorio bibliogr. 1902-1903*, II, Roma 1936, p. 689. Pio Paschini

NEGRI, Paola Antonia. - Mistica, al secolo Virginia, n. a Castellanza presso Gallarate (Milano) nel 1508, m. a Milano il 4 apr. 1555. Fu tra le prime ammesse da s. Antonio M. Zaccaria nel nuovo Ordine delle Angeliche di S. Paolo (1535). Eletta maestra delle novizie fu, per i doni soprannaturali di cui parve fornita, sebbene illetterata, oggetto di ammirazione da parte di personaggi eminenti.

Più volte nel Veneto, a Vicenza, Verona, Padova, Venezia, ovunque esercitò straordinario ascendente che fruttò insigni conversioni e vocazioni religiose. Ciò urtò la suscettibilità politica della Repubblica che, col pretesto di accuse non ben precisate e meno ancora provate, bandì da tutto il territorio veneto i Barnabiti e le Angeliche (1551). La visita apostolica che ne seguì impose a queste la clausura e alla N. la segregazione nel monastero di S. Chiara (1552). Avuta però licenza di ritirarsi presso una famiglia, quando si presentò alle Clarisse per rientrare in monastero, non fu accolta per la debole salute. Ricoverata presso persone devote, vi morì a 47 anni.

Qualunque sia il giudizio definitivo su di lei, la N. resta sempre una delle figure più caratteristiche del movimento religioso della prima metà del '500.

Le *Lettere spirituali della devota religiosa angelica P. A. N., milanese. Vita della medesima*, per cura di G. B. Fontana (Roma 1576) è opera poco attendibile, perché la vita risente del panegirico, e le lettere sono in gran parte del p. G. Besozzi.

Bibl.: O. Premoli, *Storia dei Barnabiti nel Cinquecento*, Roma 1913, pp. 46-49; 79-81; 92-99; G. Feyles, *Serafino da Fermo*, ivi 1941, pp. 31-34. Mario Gaspari

NEGROMANZIA: v. divinazione; magia.

NEGRONI, Giovanni Francesco. - Cardinale, n. a Genova il 3 ott. 1629, m. a Roma il 1° genn. 1713. Creato da Alessandro VII protonotario partecipante e referendario dell'una e dell'altra Segnatura, ebbe poi il governo di Terni, di Fabriano, di Jesi, di Spoleto, delle Romagne, Umbria e Campania, con il compito di eliminare il banditismo. Clemente IX lo ascrisse tra i chierici di Camera.

Nominato da Innocenzo XI tesoriere generale, risollevò le finanze dello Stato. Il 2 sett. 1686 fu, dallo stesso Pontefice, creato cardinale diacono di S. Cesareo e inviato come legato a Bologna, ove, per la sua intransigenza,

si attirò l'odio dei magnati e del popolo. Dal 1687 al 1697 fu vescovo di Faenza.

BIBL.: G. B. Semeria, *Secoli cristiani della Liguria*, I, Torino 1843, p. 316; Moroni, XLVII, pp. 261-62; Pastor, XIV e XV, v. indice. Fausto Fonzi

NEGRONI, VERONICA, beata. - Mistica agostiniana, n. a Binasco (Milano) nel 1445, m. il 13 genn. 1497 nel convento di S. Marta a Milano, ove era entrata a 22 anni e ove passò tutta la sua vita.

Fin da bambina umile e semplice, fu poi suora questuante e si sottomise a dure privazioni ed al cilicio, senza riguardo alle sue penose condizioni di salute. Ebbe frequentissime visioni: in seguito ad una di esse si recò a Roma da papa Alessandro VI, che l'accolse benevolmente. Ebbe estasi, rivelazioni teologiche, il dono di penetrazione degli altrui pensieri e della profezia. Leone X ne concesse il culto al monastero di S. Marta il 15 dic. 1517. Festa il 13 genn.

BIBL.: ne scrissero la vita: il domenicano Isidoro Isolani, Milano 1518, trad. it. di A. Gallarato, Brescia 1581, ripubblicata in *Acta SS. Ianuarii*, I, Anversa 1643, pp. 887-929; il card. F. Borromeo, in *Philagios*, II, Milano 1623, ed. rarissima, sunto in A. Saba, *Federico Borromeo e i mistici del suo tempo...*, Firenze 1933, pp. 8-11; anon., *Vita e visioni della b. V. monaca del monastero di S. Marta di Milano*, Milano 1685 e 1755; P. Moiraghi, *La b. V. da Binasco*, Pavia 1897. Renata Orazi Ausenda

(fot. Gab. fot. naz.)

NELLI, OTTAVIANO - *Madonna in trono fra angeli e santi* - Gubbio, chiesa di S. Maria.

NELLI, OTTAVIANO (OTTAVIANO di MARTINO di NELLO). - Pittore, n. a Gubbio ca. il 1375, m. probabilmente prima del 1450. Fu molto attivo, specialmente in Umbria.

A Gubbio sono conservati, oltre alla sua prima opera nota, la *Madonna del Belvedere* (1403) in S. Maria Nova, eseguita a tempera su muro, il ciclo di affreschi non datati in S. Agostino e quello recentemente scoperto in S. Francesco con *Storie dell*á *Vergine*; sono perduti invece gli affreschi della cappella in S. Pietro del 1438. Molto nota e importante per la schiera dei collaboratori è la decorazione della cappella di Palazzo Trinci a Foligno (1424). Altri cicli pittorici sono ad Urbino, dove il N., negli aa. 1411, 1420, 1428, 1432, si recò a lavorare in più riprese in S. Maria del Lomo e negli oratòri di S. Gaetano e S. Croce. Tra i dipinti su tavola meritano menzione il polittico di Pietralunga (1403) e lo *Sposalizio di s. Francesco e la Povertà* nella Pinacoteca Vaticana.

La sua appartenenza alla corrente del gotico internazionale con riferimento alla pittura senese e alla miniatura francese e lombarda spiega le affinità con i fratelli Salimbeni e con Gentile da Fabriano, sul quale, secondo un'erronea affermazione del Cavalcaselle, avrebbe influito. Il confluire dei vari influssi non altera la personalità del N. che, per quanto non altissima, permise al pittore di mantenere caratteri propri pur nel linguaggio comune del tempo. Non riuscì tuttavia a mantenersi ad un livello qualitativamente costante; dalla fine ed aggraziata *Madonna del Belvedere* (considerata il suo capolavoro), dai colori armonicamente fusi, a cui possono essere avvicinati gli affreschi di S. Agostino a Gubbio per la perfezione dell'esecuzione, la ricercatezza della tavolozza, la forza espressiva, si passa agli affreschi di Foligno, di un cromatismo più ricco ma meno raffinato, dove anche la ricerca luministica viene accentuata con effetti di maggior vivacità ed immediatezza che nuocciono però all'eleganza dell'insieme; lo stesso si può dire per le *Storie della Vergine* a Gubbio, che tuttavia mantengono una certa grazia. Questa trascuratezza si accentua nelle opere ultime, forse per un sempre più largo intervento di collaboratori.

BIBL.: M. Perkins, s. v. in Thieme-Becker, XXV, pp. 385-86; U. Gnoli, *Pittori e miniatori dell' Umbria*, Spoleto 1923, p. 227; id., s. v. in *Enc. Ital.*, XXIV, pp. 535-36; G. Gamba, *Pittura umbra del Rinascimento*, Novara 1949, p. x; L. Grassi, *Gentile da Fabriano e aspetti del gotico internazionale*, Roma 1949-50, p. 46 (dispense). Maria Donati

NELLORE, DIOCESI di. - Nell'India sud-orientale, sul golfo del Bengala.

Nel 1701 alcuni gesuiti francesi incominciarono ad evangelizzare il territorio dell'attuale diocesi di N., parte, allora, della missione carnatica, fondata dagli stessi padri. Soppressa la Compagnia di Gesù (1773), la missione carnatica fu affidata ai Padri delle Missioni Estere di Parigi con il nome di Missione malabarica, che più tardi divenne missione della Costa Coromandelica e fu elevata (1836) a vicariato apostolico con residenza a Pondicherry. Il territorio, nel 1843, fu trasferito al vicariato apostolico di Madras dove, nel 1875, giunsero i missionari di Mill Hill, che si dedicarono soprattutto ai Telegu dei distretti di Guntur, Kurnool, N., Annantapur, Cuddapah. Questi distretti, con una parte di quello di Chittor, staccati dalla arcidiocesi di Madras, costituirono la prima giurisdizione territoriale della diocesi di N., eretta il 3 luglio 1928 e affidata alla Società di Mill Hill. Nello stesso tempo il distretto di North Arcot (di lingua Telegu) veniva trasferito dall'arcidiocesi di Pondicherry a quella di Madras e affidato ai Salesiani. Nel 1940 dalla diocesi di N. fu staccata la diocesi di Guntur.

La diocesi di N. ha una superficie di 83.688 kmq. e ca. 5 milioni di ab. (4.500.000 hindu, 500.000 maomettani, 180.000 protestanti, 25.000 cattolici). La lingua usata è dappertutto il telegu. Conta 29 stazioni primarie e 184 secondarie con 9 chiese e 184 cappelle, è servita da 38 sacerdoti esteri e 20 indigeni, coadiuvati da 4 fratelli, ca. 60 suore (più della metà indigene) e 150 catechisti; 46 scuole elementari, 2 medie, 3 superiori, 2 normali, 1 professionale, 1 collegio universitario femminile, 1 per la formazione dei catechisti; inoltre 1 seminario maggiore interdiocesano e 1 seminario minore. Altre opere: 2 dispensari, 2 ospedali, 5 orfanotrofi; 1 tipografia, dove sono stampati 3 periodici; numerosi sodalizi, associazioni pie e di Azione Cattolica.

BIBL.: AAS, 21 (1929), pp. 465-67; Archivio di Propaganda Fide, *Relatio quinquennalis*, 1945-50, pos. prot. n. 4138/50; *The Catholic Directory India, Pakistan, Burma and Ceylon 1950*, Madras, pp. 341-44. Pompeo Borgna

NELSON, DIOCESI di. - Nella provincia di Colombia canadese. Suffraganea di Vancouver, la diocesi fu eretta da papa Pio XI con la cost. apost. *Uni-*

versorum Christi fidelium cura del 22 febbr. 1936. La Cattedrale è dedicata a Maria S.ma Immacolata. Un decreto pubblicato dalla S. Congregazione Concistoriale il 18 dic. 1937 dà alcune precisazioni sui confini della diocesi.

La popolazione totale è di 110.000 ab., e i cattolici sono 17.000 (Europei, indigeni e Giapponesi) disseminati su una superficie di 48.000 miglia quadrate. Il clero è composto di 24 preti diocesani e di 20 religiosi (Francescani, Francescani dell'Espiazione, Oblati di Maria Immacolata e Redentoristi). Le missioni indigene sono affidate agli Oblati. La diocesi conta 26 parrocchie, 94 missioni, 1 scuola per indigeni, 1 scuola per Giapponesi e 4 ospedali; vi si pubblica il settimanale *The Prospector.*

BIBL.: AAS, 28 (1936), pp. 389-91; 29 (1937), p. 98; *Le Canada ecclésiastique,* Montréal 1950, pp. 630-34.
Gastone Carrière

NEMESI (Νέμεσις). - L'idea, assai diffusa nelle antiche religioni, dell'ostilità degli dèi verso l'eccessiva fortuna o superbia degli uomini, ostilità che raggiunge vere e proprie forme di vendetta, in Grecia, già in età omerica o subito dopo, ebbe sviluppo autonomo divenendo una particolare figura divina (sia nel poemetto ciclico *Ciprie* [frg. IX, 3], sia in Esiodo, *Teogonia,* v. 223) la quale presiedeva perciò al ristabilimento dell'equilibrio nei rapporti tra la divinità e l'uomo; ma, ricordata soprattutto nella poesia, la N. rimase figura assai scialba e gelida.

Ebbe culto in vari luoghi della Grecia; ma il più famoso e più antico fu quello di Ramnunte (donde il nome di N. *Rhamnusia*), demo attico presso Maratona, dove, verso il sec. V a. C., le fu dedicato un tempio custodito da una sacerdotessa (che nello stesso tempo aveva cura di un vicino tempio della dea Themis), e nel quale Agoracrito, allievo di Fidia, aveva scolpito una celebre statua della dea (di cui negli scavi si rinvenne la testa), Ad Atene il 5 Boedromione si celebravano le Nemesie, proprie, però, del culto dei morti. Ma è assai probabile che furono le isole e le coste asiatiche ad avere il culto originario di N., di cui si conoscono varie tracce, tra cui l'immagine della dea venerata a Smirne fin dal sec. VI a. C. (Pausania, IX, 35, 6), e l'identificazione di N. con la dea frigia Adrastea, fatta da un poeta lirico di Colofone (G. Kinkel, *Epic. gr. fragm.*, I, p. 289, n. 43).

BIBL.: A. Legrand, *Nemesis,* in Daremberg e Saglio, IV, 1, coll. 52-55; H. Herter, *Nemesis,* in Pauly-Wissowa, XVI, II (1935), coll. 2338 sgg.; L. Deubner, *Attische Feste,* Berlino 1932, p. 219 sg.
Cesare D'Onofrio

NEMESIANO e COMPAGNI, santi, martiri. - Sono commemorati nel *Martirologio romano* il 10 sett.; ignoto è però il vero *dies natalis* e lo stesso martirio. Il latercolo è stato originato da una lettera che s. Cipriano scrisse a N. e c., i quali erano stati condannati alle miniere di Sige nella Mauretania.

In questa lettera s. Cipriano esalta con calde parole la loro fede e la loro costanza nel sopportare i tormenti per amore di Gesù Cristo, e riferisce che molti avevano già conseguito la palma del martirio o in carcere o per i maltrattamenti subiti. La lettera fu scritta nel 257-58 ed oltre a N. era diretta collettivamente ad altri 8 vescovi, molti sacerdoti e diaconi e moltissimi fedeli d'ambo i sessi. I confessori dovevano vivere in gruppi separati, perché alla lettera di s. Cipriano furono date tre distinte risposte. S'ignora comunque se morirono tutti nelle miniere o se qualcuno riuscì ad ottenere la liberazione.

BIBL.: S. Cipriano, *Epp.* 76-79, in CSEL, III, II, pp. 827-39; *Acta SS. Septembris,* III, Parigi 1868, pp. 483-87; *Martyr. Hieronymianum,* p. 499 sg.; *Martyr. Romanum,* p. 389.
Agostino Amore

NEMESIO, vescovo di EMESA. - Visse nel IV-V sec.; autore di un libro *De natura hominis,* di ispirazione neoplatonica (Porfirio è spesso citato). L'autore menziona Eunomio, Apollinare di Laodicea e polemizza probabilmente contro la cristologia di Teodoro di Mopsuestia. La sua opera è importante per la storia della filosofia antica. N. accetta la dottrina della preesistenza delle anime. L'antropologia di N. ha esercitato una grande influenza. S. Giovanni Damasceno ha copiato pagine intere di N. nel suo libro : *De fide orthodoxa.* Per mezzo di s. Giovanni Damasceno e di una traduzione latina l'influenza di N. si fece sentire nella filosofia scolastica. Anche Siri, Armeni, Georgiani e Copti l'hanno conosciuto, talvolta sotto il nome di Gregorio di Nissa.

BIBL.: edizione di Chr. Mathaei, Halle 1802. La ristampa in PG 40 è difettosa. Manca un'ed. critica per la quale saranno utili gli estratti di s. Giovanni Damasceno e del monaco Melitus (sec. IX). Una prima traduzione latina fece Alfanus di Salerno. Il testo fu pubblicato da Burkhard, Lipsia 1917 (*Bibl. Teubneriana*). Un'altra traduzione di Giovanni Burgundio di Pisa (m. nel 1194) fu la base per le citazioni di Alberto Magno e Tommaso d'Aquino. Sui testi armeni v. Bardenhewer, IV, p. 279; v. anche: J. Karst, *Littérature géorgienne chrétienne,* Parigi 1934, p. 38; G. Graf, *Gesch. der christl.-arab. Literatur,* I (*Studi e testi,* 118), Città del Vaticano 1944, p. 319; tracce presso i Siri: v. J. Dräseke, in *Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie,* 46 (1903), p. 506 sg.; Klinge, in *Zeitschrift für Kirchengesch.* (1939), p. 363 sg. Della ricca bibliografia su N. si cita: E. Skard, s. v. in Pauly-Wissowa, VII, pp. 562-66; B. Domanski, *Die Psychologie des N.* (*Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters,* 3, 1), Münster 1900; W. W. Jäger, *N.*, Berlino 1914; H. A. Koch, *Quellen u. Untersuchungen zu N.*, ivi 1921; R. Arnou, in *Gregorianum,* 17 (1936), p. 116 sg.; E. Skard, in *Symbolae Osloveses,* 1942, p. 40 sg. (su N. e Galeno); e id., *ibid.*, p. 23 sg.; 18 (1937), p. 9 sg.; 1939, p. 46 sg.
Erik Peterson

NEMROD (ebr. *Nimrōdh,* Settanta Νεβρώδ). - Figlio di Chus, di stirpe camitica, di cui è detto che fu grande cacciatore e fondò un Impero (*Gen.* 10, 8-12) in Babele e altre città del paese di Sennaar (=Šumer), da cui si recò in Assur, a fondare Ninive e altri centri assiri (onde l'Assiria è detta in *Mich.* 5, 5 « il paese di N. »).

I tentativi di rintracciare nella letteratura sumero-accadica un nome, di cui quello biblico possa considerarsi eco, sono stati fatti in molte maniere, ma senza risultati definitivi, perché si tratta sempre di ricostruzioni ipotetiche. Molti pensano al nome di Nimurta (NIN-IB), dio della guerra e della caccia. Linguisticamente è migliore una ricostruzione come Nin-Marad « Signore di Marad » (antica città sumerica).

Nella immaginazione popolare (che ha un'eco nel Nembrotto dantesco [*Inf.* XXXI, 34 sgg.; *Purg.*, XII, 34 sgg.; *Par.* XXVI, 126]) divenne espressione proverbiale di essere gigantesco e brutale.

BIBL.: A. Kraeling, *The origin... of Nimrod,* in *Journal of semitic languages and literatures,* 38 (1921), pp. 214-20; vari articoli di A. Deimel, in *Biblica,* 2 (1921), pp. 71 sgg., 461 sgg.; 8 (1927), 353 sgg.
Giovanni Rinaldi

NEOCLASSICISMO. - In senso lato può significare un qualsiasi ritorno deliberato o programmatico a forme espressive di gusto classico; quindi s'è potuto parlare di momenti e tendenze neoclassiche dell'arte ellenistica, dell'arte romana, dell'arte bizantina e così via. In senso più ristretto, con il termine n. si intende l'affermarsi e il diffondersi nelle arti figurative di un particolare gusto proprio della seconda metà del sec. XVIII e dei primi anni del XIX per cui in architettura, in scultura, in pittura ed in ogni altra manifestazione artistica di carattere decorativo è riflesso un interesse, uno studio e quindi una deliberata imitazione delle forme dell'antica arte classica, indagate con mentalità, spirito e cultura archeologica; e ciò principalmente secondo le teorie di G. G. Winckelmann e di altri dotti ed esteti italiani e stranieri.

Il n. si inquadra nel grande movimento romantico (v. ROMANTICISMO) ed è uno degli aspetti di quella insoddisfazione per le manifestazioni della mentalità e del gusto

(fot. Alinari)

NEOCLASSICISMO - Arco della Pace di L. Cagnola con completamenti di Peverelli e Moglia, inaugurato nel 1838 - Milano.

dell'età barocca che è tipico in molti ambienti della cultura e dell'arte europea fin dalla prima metà del Settecento. Esso segue in ordine di tempo le approssimazioni classiciste, quasi sempre risolte con ritorni a forme del Cinquecento, diffuse insieme alle prime affermazioni del razionalismo nel campo dell'architettura e a quelle del naturalismo veristico in quelli della plastica e della pittura, e precede, sempre in ordine di tempo, quelle, dichiaratamente puriste (v. PURISMO), tipiche dei primi decenni dell'Ottocento. Fra i maggiori architetti neoclassici si ricordano in Italia, con Michelangelo Simonetti, Pietro Camporese il Vecchio, Raffaello Stern, autori del complesso architettonico dei Musei Vaticani, A. Niccolini e P. Bianchi, attivi a Napoli, il Pollak, L. Cagnola e L. Canonica, attivi a Milano, il Buonsignore, operoso a Torino, A. Selva, a Venezia, P. Nobili, a Trieste. In Francia, a Parigi, sulla via già indicata da N. Servandoni e G. Soufflot, operano in senso neoclassico B. Vignon, autore della Madeleine, il Brougniart, che costruì la Borsa, e lo Chalgrin, il maggiore, che elevò l'*Arc de l'Etoile*. Altri architetti neoclassici francesi sono: C. N. Ledoux, A. Peyre, C. Percier e P. F. Fontaine. Tra i tedeschi sono da ricordarsi K. G. Langhaus, autore della Porta di Brandeburgo a Berlino, K. F. Schinckel, L. von Klenze e F. Weinbrenner. I maggiori scultori neoclassici sono A. Canova (v.) ed A. Thorwaldsen (v.). Fra i pittori, quegli che incarna meglio di ogni altro le aspirazioni del n. è il francese J. L. David, seguìto in Italia anche da A. Appiani, V. Camuccini, F. Giani e da altri minori. - Vedi tav. CXIII.

BIBL.: L. Bertrands, *La fin du classicisme et le retour à l'antique* ecc., Parigi 1897; G. R. Ansaldi- B. M. Apolloni, s. v. in *Enc. Ital.*, XXIV, pp. 551-58; A. M. Brizio, *Ottocento Novecento*, Torino 1939, pp. 3-66. Emilio Lavagnino

NEOCRITICISMO. - Termine con il quale si sogliono designare le correnti filosofiche che riprendono e sviluppano i motivi della filosofia kantiana (v. CRITICISMO; KANT); si considera perciò equivalente a neokantismo. Il n. costituisce un vasto e complesso movimento diffusosi, nel sec. XIX, soprattutto in Germania, Francia e Italia. Presenta dovunque il carattere di reazione all'idealismo postkantiano e tende a superare il materialismo positivistico, sebbene per lo più l'assunto dei neokantiani consista nel tentativo di conciliare l'istanza criticistica con i presupposti del positivismo.

In Germania il n. propriamente detto ha inizio intorno al 1860; se ne possono considerare precursori J. Fries (v.) e F. Benecke. Nella seconda metà del secolo si determina un nuovo fervore di studi storici e filosofici, che contribuisce a diffondere le opere di Kant e ad approfondirne la conoscenza. Importanti soprattutto K. Fischer (1824-1907) e O. Liebmann (1840-1912: *Kant und die Epigonen*, Stoccarda 1864), che diede l'impulso decisivo al movimento neocriticistico. Si sogliono distinguere nel n. tedesco sette indirizzi fondamentali. Il primo è detto n. *fisiologico*, in quanto le forme *a priori* vengono ridotte a semplici condizioni fisiologiche della conoscenza. Il fisico H. v. Helmholtz (1821-94) ritiene che le rappresentazioni siano segni o simboli, i quali non provano l'esistenza degli oggetti esteriori, mentre F. A. Lange (v.), opponendosi al materialismo nel considerare, sulle orme kantiane, la materia come semplice rappresentazione, esclude, d'altra parte, qualsiasi possibilità di deduzione trascendentale, riducendo sia le forme della sensibilità sia le categorie a forma dell'organizzazione psicofisica. Il secondo indirizzo, detto n. *metafisico*, raccoglie direttamente l'impulso dato al movimento dall'opera di O. Liebmann; in esso si suole includere il pensiero di E. Zeller (v.), uno dei massimi fautori del ritorno a Kant, e di J. Volkelt (v.). Pur su basi empiristiche e relativistiche, essi sostengono la possibilità di una metafisica critica. Alla completa esclusione di qualsiasi ricerca metafisica tende invece il n. *realistico*, che ha il suo massimo esponente in A. Riehl (v.), il quale sostiene con rigore la riduzione della filosofia a teoria scientifica della conoscenza; accetta la cosa in sé e l'apriorismo kantiano, attribuendo a quest'ultimo un valore sociale. Verso la fine del sec. XIX una fase del n. è determinata dalla cosiddetta Scuola di Marburgo (v.), fondata da H. Cohen (v.), con indirizzo *logistico-metodologico*. Per il Cohen còmpito della filosofia è di mettere in luce le strutture logiche della conoscenza, che è essenzialmente scienza matematica della natura; l'intuizione è assimilata al pensiero concettuale, che si identifica con il proprio contenuto. Estetica, morale e religione rientrano nel dominio della conoscenza concettuale. Anche P. Natorp (v.) è fautore di un intellettualismo logico, d'intonazione platonica; accentua l'unità di pensiero e di essere, intesa come costruzione dell'essere da parte del pensiero; la matematica è l'esempio di un processo conoscitivo, costruttivo, che può estendersi a un campo indefinitamente più vasto. Alla Scuola di Marburgo appartiene inoltre M. E. Cassirer (1874-1945), che si occupa del problema della conoscenza soprattutto dal punto di vista storico. Parallelamente al n. metodologico, si sviluppa il n. *assiologico*, proprio della scuola fondata da W. Windelband (v.) detta della Germania sud-occidentale o del Baden. Dall'etica kantiana il Windelband assume il concetto di « dovere », unificando in esso tutte le branche della speculazione filosofica. Anche il pensiero sottostà a un dover essere, che costituisce il criterio di verità; la filosofia non crea, ma deve discernere i valori, propri della coscienza normale, che costituiscono la cultura umana. M. H. Rickert (v.), discepolo del Windelband, sviluppa le teorie del maestro nel senso di un idealismo trascendentale; distingue le scienze naturali dalle scienze culturali, aventi come oggetto il singolo, nei suoi rapporti con il valore, il quale, nella sua priorità logica, trascende ad un tempo il soggetto e l'oggetto. Analogamente H. Münsterberg (1863-1916) contrappone alla verità obbiettivata della scienza un sistema di valori indipendenti dalla temporalità. Il n. in questa forma non può dar luogo ad alcuna deduzione delle categorie. Ciò appare evidente nell'opera di M. B. Bauch (n. nel 1877), per il quale il sistema delle categorie, ossia, secondo la sua concezione, delle leggi naturali, è passibile di continuo accrescimento

e si integra con il sistema dei valori di cultura. Fra gli allievi di W. Windelband va inoltre ricordato E. Lask (1875-1915); fra gli allievi di M. H. Rickert, W. Metzger (1879-1910). Si può considerare incluso nel movimento neocriticistico anche il relativismo di G. Simmel (v.), che traspone la dottrina dell'*a priori* kantiano nel campo della storia, della sociologia, della psicologia sociale, dell'etica. Un'ultima corrente, che attinge i suoi motivi fondamentali alla dottrina del Fries, interpreta il criticismo in senso *psicologico*; ne sono rappresentanti H. Cornelius (n. nel 1863) e soprattutto L. Nelson (1882-1927).

In Francia il massimo esponente del n. è Ch. Renouvier (v.); egli riprende i fondamenti del kantismo, per trasformarli in un radicale fenomenismo; respinge decisamente la cose in sé, intendendo la rappresentazione come relazione fra soggetto e oggetto, tale che questi sono solo nella e per la relazione. Le categorie, delle quali il Renouvier rinnova l'elenco, non appartengono né al soggetto soltanto, né al solo oggetto, ma sono modi della rappresentazione stessa; la serie delle rappresentazioni costituenti l'universo è finita; l'infinito riguarda soltanto il possibile, non il vero. In questo senso si risolvono le antinomie kantiane; il Renouvier ne accetta soltanto le tesi, respingendo le antitesi come illusorie; il mondo è discontinuo e in esso è concepibile una libera causalità. La libertà, fondamento indispensabile dell'azione morale, porta l'uomo a optare per il riconoscimento della contingenza universale, poiché anche il giudizio ha il carattere di un atto di volontà. Fra i discepoli del Renouvier sono da annoverare V. Brochard (1884-1907), G. Milhaud (1858-1918), il quale accentua la distinzione fra la certezza logica, necessariamente limitata e relativa, e la certezza intuitiva, che non rifugge dalla contraddizione ed è alla base di ogni conoscenza, O. Hamelin (v.), che ricostruisce la tavola delle categorie su basi razionali, secondo lo schema della dialettica hegeliana.

Anche in Italia il n. risponde all'intento di accordare la fiducia nelle scienze positive con l'esigenza di salvaguardare il mondo dei valori spirituali e culturali. Precursore del movimento è considerato A. Testa (1784-1860), che si adoperò a far conoscere in Italia il pensiero kantiano, contrapponendolo alle correnti allora vigenti. Ma soltanto nella seconda metà del sec. XIX divennero numerosi gli studiosi italiani che, venendo in contatto con i rappresentanti del n. tedesco, si dedicarono a diffondere e ad approfondire la conoscenza di Kant. Fra essi C. Cantoni (v.) diede un'ampia esposizione della filosofia kantiana (*E. Kant*, 3 voll., Milano 1879-84), fra le più complete opere sull'argomento. Il Cantoni vede nel criticismo, che egli sviluppa in senso realistico, la possibilità di collegare strettamente la filosofia con le scienze e con tutte le sfere della spiritualità umana. F. Masci (v.), considerato il massimo rappresentante del n. italiano, accentua invece il valore soggettivo dell'*a priori*, che tuttavia rimane pienamente valido per la realtà oggettiva, in quanto materia e spirito costituiscono un'unica sostanza psico-fisica, che si evolve nel senso di un progressivo potenziamento dello spirito. Appartengono inoltre al n. italiano: F. Tocco (v.), A. Chiappelli (v.), G. Barzellotti (v.), S. Turbiglio (1842-1901), G. Zuccante (v.), A. Faggi (n. nel 1868), L. Credaro (1860-1939), F. De Sarlo (v.), P. Martinetti (v.).

BIBL.: per i singoli autori v. le rispettive voci. Inoltre: Überweg, IV, specialmente pp. 416-76; V, v. indice (per il n. italiano cf. pp. 212-20); W. Windelband, *Storia della filosofia*, trad. it., II, Firenze 1948, pp. 497-504. M. Elena Reina

NEOFITI. - Dal greco νεόφυτον dice pianticella nuova, quindi tenera. Nella S. Scrittura ricorre una volta, benché vi siano molti accostamenti, essendo la vita cristiana paragonata alla pianta e all'innesto. S. Paolo (*I Tim.* 3, 6) chiama n. i neoconvertiti dal gentilesimo: questa accezione del termine si perpetuò nella Chiesa, includendovi pure dopo il Battesimo i convertiti da qualsiasi setta non cristiana. Il termine ebbe pure il significato di individui ammessi da poco alla vita religiosa o clericale (cf. s. Gregorio Magno, *Epistolae*: PL 77, 784; 1030-37, 1051). I due significati passarono in Graziano (1, 2, D. 48); ma poi furono nettamente distinti. Affini ai n., anche per le norme disciplinari, sono i clinici (v.).

Per vari secoli i n. furono numerosi, come appare dalle iscrizioni funerarie, dai Padri, dalla storia: la severità disciplinare e un'esagerata prudenza di fronte ai gravi doveri cristiani facevano ritardare il Battesimo, nonostante l'opera della Chiesa, non solo a molti pagani, ma anche ai catecumeni. Comunque, si ebbero per loro sempre cure particolari, p. es., il rito battesimale solenne nelle vigilie di Pasqua e Pentecoste, con l'*invitatio* o *sermo* del vescovo, la *traditio legis Christianae*, la tunica alba per tutta l'ottava, l'*osculum pacis*, la Cresima e l'Eucaristia. Del celebre Vittorino dice Agostino (*Confess.*, l. 8, n. 2): « Senex non rubuit esse puer Christi et infans fontis Dei ».

S. Paolo (*loc. cit.*) prescriveva che il n. non fosse ordinato vescovo per il pericolo di perventimento in persona non sufficientemente istruita e formata. La pace costantiniana (313) portò a inserire alcuni n. fra il clero; vi ebbe parte pure l'ambizione latente di qualche n. o il desiderio del popolo d'aver per vescovo qualche celebre convertito. L'abuso fu condannato dal I Concilio di Nicea (325) e da altri, estendendo la proibizione anche al presbiterato e più tardi alla tonsura, creando allo scopo un impedimento, o, secondo altri, un'irregolarità. Le ragioni, oltre quella addotta da s. Paolo, sono esposte da s. Girolamo (*Ad Oceanum*: PL 22, 663), Gregorio Nazianzeno (*In laudem s. Athanasii*: PG 35, 1090 sgg.), Gregorio Magno (*loc. cit.*) e riepilogate da Graziano (*loc. cit.*).

Si ebbero eccezioni, come nei casi di Ambrogio, Nettario di Costantinopoli, Agostino; ma furono sempre vagliate con severità. Dopo Graziano non si ebbe innovazione alcuna; il CIC (can. 987 n. 6°) conferma la disciplina precedente, considerando il n. semplicemente impedito, non irregolare, e rimandando la soluzione del tempo necessario, perché cessi l'impedimento, al vescovo. Nei riguardi dei n. si hanno pure vaste applicazioni nel Privilegio paolino (v.).

BIBL.: E. Martène, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, I, Anversa 1763, pp. 54-58; II, p. 4; L. Thomassin, *Vetus et nova Ecclesiae disciplina*, IV, Napoli 1769, pp. 307-309; 404-22; F. X. Wernz, *Ius decretalium*, II, Roma 1906, n. 118 sgg.; H. Leclercq, *Néophyte*, in DACL, XII, II, coll. 1103-1107; M. C. A. Coronata, *De Sacramentis*, II, Torino-Roma 1946, n 156.

Sisinio da Romallo

NELLE MISSIONI. - Anche nella ripresa dell'apostolato missionario le prescrizioni concernenti i n. sono state numerose.

Nel 1213 Riccardo, priore di Bermondsey, fondò un *Hospital of Converts* in onore di s. Tommaso di Canterbury per i n. ebrei; e lo stesso fecero i Domenicani a Oxford. Sotto Enrico III (1216-72) fu aperta in Londra una *domus conversorum* per catecumeni e n. ebrei. Il Concilio di Basilea (1431; sess. XIX, decr. 6 [Mansi, XXIX, p. 99 sgg.]) stabilì un particolare metodo di ministero tra i n. e Paolo III con la bolla *Cupientes Judaeos* (§§ 5-8; 21 marzo 1542) sanzionò i decreti conciliari. In seguito, con la bolla *Illius qui* (19 febbr. 1543), per iniziativa di s. Ignazio, il quale, probabilmente visitando Londra nel 1530, aveva conosciuto la *domus conversorum*, fu eretta a Roma la « Casa dei n. » di S. Giovanni di Mercato; con altra bolla *In hoc praecelso fastigio* (20 maggio 1580), Gregorio XIII eresse quella presso la chiesa della Madonna dei Monti, che ancora esiste. Sempre per opera di s. Ignazio varie case di catecumeni si eressero nei territori delle missioni portoghesi.

All'epoca della conquista del nuovo mondo, le conversioni in massa non permettevano un'adeguata preparazione al Battesimo e perciò i Concili prescrissero l'istruzione dopo di esso, al punto dove oggi s'inizia il primo passo verso il catecumenato. Il I Concilio di Messico, nel 1555, stabilì che i n. dopo il Battesimo dovessero imparare le « 4 preghiere », cioè: *Pater, Ave, Credo, Salve Regina* (Conc. Mess., can. 1). La medesima prescrizione è ripetuta nel Concilio di Quito (1570; sess. III, p. 1; IV,

cap. 3). Il Concilio di Lima, 1567, decretò che l'istruzione dopo il Battesimo dovesse servire di preparazione per ricevere gli altri Sacramenti. Nel 1585 il III Concilio di Messico stabilì che ai n. si facessero spesso sermoni semplici tratti dalla S. Scrittura (lib. I, tit. I, *De praedicatione Verbi Dei*, 3-4). Nell'America spagnola, al principio, i n. erano esclusi dalla Comunione. Sembra che la prima « Junta » di Messico, nel 1524, abbia decretato che ai n. la Comunione si doveva rifiutare anche come viatico (F. A. Lorenzana, *Los Concilios Mexicanos*, Messico 1769, p. 4); ma il testo originale non è stato ancora ritrovato. Paolo III invece, con la bolla *Veritas ipsa* (2 giugno 1537), stabilì come principio fondamentale che gli indiani erano veri uomini dotati di ragione umana; la seconda « Junta » di Messico (1539; can. 22) permise l'amministrazione dell'Eucaristia agli indiani, purché sufficientemente preparati; il I Concilio di Messico dichiarava che lo si poteva fare, ma senza obbligo; e il I Concilio di Lima, nel 1567, mitigando questo decreto, permetteva che a tutti gli indiani si potesse dare la Comunione pasquale e il Viatico (cap. 58, 59). È merito di José de Acosta l'aver propugnato a suo tempo l'amministrazione dei Sacramenti, come avviamento alla vita cristiana dal punto di vista missionario pratico. Anche nell'India Orientale molti n. furono esclusi dalla Comunione, ma Alessandro VII con il breve *Sacrosancti Apostolatus officii* (18 genn. 1658) condannò severamente l'abuso (*Collectanea S. Congr. de Prop. Fide*, I, n. 129).

Anzi, già nel 1645 e nel 1656, Propaganda aveva risposto ai missionari della Cina dichiarando l'obbligo dei n. di osservare il diritto positivo circa il ricevere i Sacramenti, il precetto festivo e il digiuno (*Collectanea*, I, n. 114, 126). Preziose disposizioni per la cura dei n. furono date anche in seguito (cf., ad es. : *Collect.*, II, n. 1346, 31-33). Merita speciale menzione il metodo dei Padri Bianchi che trattengono i n. ancora 3 mesi dopo il Battesimo per introdurli sistematicamente nella vita cristiana.

Bibl.: K. Hoffmann, *Ursprung und Anfangstätigkeit des ersten päpstl. Missionsinstituts*, Münster 1923; J. Schmidlin, *Kath. Missionslehre im Grundriss*, ivi 1923, pp. 418-37.

Nicola Kowalsky

NEOFITO, Encleisto. - Solitario « recluso », come sta a indicare il suo nome. N. a Leucara (Cipro) nel 1134, ma è sconosciuta la data della morte. Molto giovane abbracciò la vita monastica, che lasciò più tardi dopo mille peripezie per rinchiudersi in una spelonca vicino a Pafos.

Quel luogo solitario divenne presto il celebre monastero Encleistra, dove N. fu ordinato sacerdote e redasse la sua Διάταξις. Allora cercò di nuovo una maggiore solitudine nella montagna, nella cella-reclusione Νέα Σιών. Non poche sono le sue opere, edite in parte a Venezia dal Kiprianos nel 1779; più volte pubblicato il frammento *De calamitatibus Cypri* (PG 135, 495-502).

Bibl.: L. Petit, *Vie et ouvrages de N. le Reclus*, in *Echos d'Orient*, 2 (1898-99), pp. 257-68; H. Delehaye, *Saints de Chypre*, in *Anal. Bolland.*, 26 (1907), pp. 161-297; J. Ch. Chatzejoannu, Ἱστορία καὶ ἔργα Νεοφύτου... Ἐγκλείστου, Alessandria 1914.

Emanuele Candal

NEOGUELFISMO. - I precedenti del n. debbono cercarsi nel romanticismo che variamente si afferma nella nuova cultura e nella nuova politica postrivoluzionaria, in tutta Europa. L'intrecciarsi di motivi storicistici con la rivalutazione delle tradizioni popolari, con l'ideologia liberale e patriottica, nata dalla stessa Rivoluzione Francese, e dalle guerre del periodo napoleonico, ne fornisce le premesse essenziali. La difesa dei diritti storici sfocia, nei primi neoguelfi contro-rivoluzionari, in argomentazioni legittimistico-conservatrici, come nel saggio del De Maistre sul Papa, scritto alla vigilia della rivoluzione liberale piemontese del '21. Ma nelle nuove generazioni la « missione nazionale » del papato, i concetti di « libertà della Chiesa » e di « libertà nazionale », di « civiltà » e di « progresso cristiano », acquistano già tutt'altro significato. Quando il Foscolo celebra la forza spirituale del papato, abbandonando premesse sensistiche, e Rosmini perfeziona dottrinalmente lo spiritualismo romantico, con motivi attinti alle correnti di diritto naturale cristiano, nasce il vero n., con i suoi caratteristici « miti » storiografici e politici.

Notevoli le varie sfumature regionali : in Piemonte è possibile il legittimismo cattolico-italiano di un Vidua, o il legittimismo liberale di un Cesare Balbo; nel Lombardo-Veneto, la polemica del Rosmini contro il giurisdizionalismo; a Napoli, o fra gli emigrati napoletani, l'utilizzazione di un'eredità vichiana (che tuttavia non può far dimenticare il tradizionale anti-curialismo, come è evidente già in un articolo del Cuoco, pur volto a elogiare la politica concordataria di Napoleone, ricordando che la Chiesa ha predicato « l'umanità e la libertà » nel medioevo : *Scritti vari*, I, Bari 1924, p. 66).

Nucleo centrale della cultura neoguelfa, che progressivamente si trasforma in forza politica, resta la nuova visuale o il nuovo senso storico, che si matura in un attento studio del medioevo cristiano, « età sacra » delle origini religiose e politiche : la Chiesa, madre delle nazioni e della civiltà, le glorie dei liberi Comuni e della Lega lombarda, modello di confederazione nazionale, il fecondo conflitto fra Chiesa e Impero, sono i grandi simboli storici su cui verte l'appassionata discussione della scuola « cattolico-liberale », dal Manzoni al Balbo, al Troya, al Tosti e al Capponi. Il Gioberti, con il « libro galeotto » sul *Primato* italiano, inaugura la gran « cospirazione letteraria » dei moderati neoguelfi, nel 1843 : ma l'elaborazione di un mito retorico-politico chiude e limita anche il processo di elaborazione e di arricchimento del moto, nel suo più largo significato culturale e morale. Si determina allora una opposizione interna fra cattolicesimo liberale e n., di cui non è facile precisare i termini.

Elemento principale del dissenso, per cui non si costituisce una solidale corrente politica neoguelfo-liberale, e tanto meno un embrione di partito (prescindendo anche dalla situazione politica nei singoli Stati italiani, prima del '48) è appunto la diversa impostazione che individui e gruppi, sparsi nei vari centri politici e culturali, dànno al problema del potere temporale : per alcuni neoguelfi, ad es., Rosmini, il potere temporale ha avuto una funzione positiva, oltre lo stesso Rinascimento, e fin nell'età risorgimentale. La polemica contro i Gesuiti è il secondo mito che il Gioberti suscita, con i famosi *Prolegomeni* del 1845, per legare alla corrente neoguelfa una più ampia schiera di còlti liberali (G. Montanelli, *Memorie....*, I, Torino 1853, p. 133). Non s'ingannano gli avversari più acuti del *giobertismo*, che rimpiangono la sincerità di atteggiamenti anteriori (il Correnti rievoca nel '46 la filosofia del Genovesi, che « sinceramente aspira alla religione », mentre altri gli pare ora sottoporsi ad una tutela religiosa non sentita nel profondo : *Scritti scelti*, I, Roma 1891, p. 482), né coloro che, come il Galeotti, giudicano opportuno scendere dal « sogno magnanimo » ad analisi più concrete. Persino chi imposta il problema della nazionalità in termini di diritto naturale, come il p. Luigi Taparelli, gesuita, può far valere motivi in certo senso realistici contro l'ideologia giobertiana. Resta a Gioberti l'iniziativa di penetrare meglio le esigenze della polemica contingente, e di liberarsi talora anche dai dogmi del dottrinario.

L'elezione di Pio IX (1846), che aveva e nutriva lungimiranti sensi neoguelfi, e i primi anni del suo pontificato segnano l'inizio di un nuovo momento, o sono addirittura il prologo di tutta la rivoluzione europea del 1848. Il Tommaseo ed il Cattaneo, da diverse parti, pervengono a concludere che il mito della missione nazionale del papato commosse nel profondo l'anima popolare : né mancano esigenze schiettamente religiose accanto a quelle politiche e nazionali. Anche gli incerti « separatisti cattolici » mirano piuttosto a spiritualizzare la Chiesa che a creare uno Stato agnostico : molti neoguelfi vogliono « armonizzare i due istituti, vederli vivere in simbiosi » (Petrocchi). Il dissidio tra la politica nazionale e la politica della legittimità e dei trattati, che par meglio

adattarsi alle esigenze dell'universalismo cattolico, mina fin dal principio gli sforzi di Pio IX e dei consiglieri filo-italiani, dal Corboli Bussi al Rosmini. Nella catastrofe del '48 periscono le speranze riposte nel debole riformismo degli Stati regionali e gli equivoci talora fraudolenti sul compito da affidarsi al « papa liberale ».

BIBL.: per la concezione storica dei neoguelfi e cattolici liberali: B. Croce, *Storia della storiografia italiana nel sec. XIX*, 2ª ed., Bari 1930; W. Maturi, *L'aspetto religioso del 1848 e la storiografia italiana*, in *Atti del X Convegno « Volta »*, Roma 1948. Per i nessi fra cultura e politica nel moto neoguelfo: A. Anzilotti, *Gioberti*, Firenze 1922; A. Omodeo, *L'evoluzione politica di V. Gioberti*, Torino 1941; L. Bulferetti, *A. Rosmini nella Restaurazione*, Firenze 1942; id., *La Restaurazione*, in *Questioni di storia del Risorgimento e dell'Unità d'Italia*, Milano 1951; M. Petrocchi, *Riflessi europei sul '48 italiano*, Firenze 1946. Su figure complesse, come quelle del Capponi, del Lambruschini, del Tommaseo, v. le relative voci. Sulla polemica fra il Taparelli e il Gioberti: E. Di Carlo, *Una polemica....*, Palermo 1919; inoltre i carteggi del Taparelli pubbl. da P. Pirri, Torino 1932, e gli studi dello stesso P. Pirri citati alle voci LA MENNAIS (F. de), PIO IX, TAPARELLI L., nonché P. Dalla Torre, *Pellegrino Rossi, il N. e l'Italia*, in *Arch. della Soc. Romana di storia patria*, 3ª serie, 71 (1948, II), pp. 163-68. Sulla stampa giobertiana nel '47-'48: E. Passamonti, *Il giornalismo giobertiano...*, Milano-Roma 1914. Sui residui neoguelfi nel moto nazionale italiano dopo il '48: G. Gentile, *G. Capponi e la cultura toscana nel sec. XIX*, Firenze 1922; A. Anzilotti, *Movimenti e contrasti per l'unità italiana*, Bari 1930, passim; S. Jacini *La politica ecclesiastica italiana da Villafranca a Porta Pia*, Bari 1938; A. C. Jemolo, *Chiesa e Stato negli ultimi cento anni*, Torino 1948, passim.

Ettore Passerin

NEOKANTISMO : v. NEOCRITICISMO.

NEOLUTERANESIMO. - Si presenta come corrente di risveglio e di restaurazione teologica ed ecclesiastica del luteranesimo nel sec. XIX, in stretta relazione con quella ripresa romantica del senso della comunità nazionale, maturato durante le guerre antinapoleoniche e la Restaurazione, quale reazione all'illimismo, razionalistico insieme e straniero. Acquistò forza soprattutto nel 1830, quando Federico Guglielmo III di Prussia cercò d'imporre la sua « unione » prussiana fra luterani e calvinisti combinando le dottrine e gli usi delle due Chiese storiche.

Per reazione si accentuarono le peculiarità dogmatiche e chiesastiche del luteranesimo con il rifiuto a unirsi ecclesiasticamente con sètte estranee alla propria tradizione; e non vi furono estranei motivi politici. Il movimento si dispiegò soprattutto nelle regioni dove non era stata attuata l'« unione », cioè nella Baviera sulla destra del Reno, in Sassonia, nello Hannover, nel Meclemburgo, nello Schleswig-Holstein. Esso diede luogo alla costituzione di « Chiese libere » (*Freikirche*), con riferimento esclusivo alle basi dogmatiche della Chiesa, in contrapposizione alle Chiese « stabilite », riconosciute, appoggiate, dotate, dirette dallo Stato. Inoltre si crearono leghe di « vecchi-luterani » nei singoli territori, quale la Conferenza generale evangelico-luterana del 1868, che più tardi coordinarono anche l'attività delle singole Chiese nel campo delle missioni interne ed estere, dell'assistenza caritativa, della scuola e simili. La denominazione di n. ha poi un duplice significato: polemico nei riguardi dell'indifferentismo dogmatico che si adatta a combinazioni estrinseche delle dottrine peculiari delle Chiese; storico-conservatore perché intende ritornare al luteranesimo delle « professioni di fede » e all'organizzazione ecclesiastica e culturale del sec. XVI, concretata nell'ortodossia del sec. XVII. Di qui il carattere cattolicizzante del n. nei riguardi della visibilità della Chiesa, del carattere reale dell' Eucaristia, della struttura liturgica della Messa, dell'Ordinazione liturgica dei pastori, della concezione e amministrazione dei Sacramenti. Di qui inoltre lo sforzo di svincolarsi dalla dipendenza del principe territoriale ereditata dal sec. XVI, con l'affermare quella situazione in contrasto con i principi luterani e di mera emergenza, e col cercare l'esistenza autonoma della Chiesa con un proprio diritto ecclesiastico.

Teologicamente il n. si richiama alla persona divino-umana del Cristo, quale centro della religione, e alla sua interpretazione in s. Paolo, contro la concezione meramente etica del cristianesimo diffusa dall'illuminismo. Questa coscienza cristocentrica porta a riconoscere pure la Chiesa come una realtà superindividuale, testimoniata già nelle professioni di fede luterane. Su questo fondamento rivive l'elemento sacramentale, non senza influssi invero della inclinazione romantica per i simboli; ma soprattutto si ha il vigoroso rilievo della Chiesa quale depositaria della parola di Dio e dei Sacramenti, vissuta quale vincolo trascendente, ma insieme concretamente storico. Queste posizioni vengono dai singoli teologi variamente giustificate e coordinate ai principi luterani della « sola Bibbia » e dell'esperienza personale del divino, e portano a ridiscutere il tema dell'essenza della Chiesa. Rappresentanti più autorevoli del n. sono: K. F. Fr. Roth, il Tholuck, il Walch, il Thomasius e, più in generale, la Facoltà di Erlangen.

BIBL.: G. Holstein, *Die Grundlagen des evangelischen Kirchenrechts*, Tubinga 1928; C. Schweitzer, *Das religiöse Deutschland*, II, Berlino 1930, passim; Fr. Schnabel, *La Germania religiosa nell'Ottocento*, trad. it., Brescia 1944; M. Bendiscioli, *Il luteranesimo*, Milano 1948.

Mario Bendiscioli

NEO-MALTHUSIANISMO. - Particolare forma di controllo delle nascite (v.) che, prendendo originariamente punto di partenza dalle teorie di Malthus e svincolandosi dai mezzi onesti da lui proposti (ritardo del matrimonio, continenza tra i coniugi, ecc.), preconizza un'assoluta libertà nell'uso dei mezzi per evitare la procreazione.

Data l'opera di cristianizzazione attuata dall'epoca della « riforma » in poi, i principi del n.-m. ebbero rapida e vastissima diffusione e sono largamente in uso nella società attuale. Una propaganda insistente e vastamente organizzata, alle cui basi non si può escludere siano interessi anche commerciali, ha condotto a una incredibile diffusione dei metodi anticoncezionali, la cui caratteristica può dirsi sempre diretta a viziare il meccanismo intrinseco del rapporto sessuale. Mentre esistono Stati, come, p. es., l'Italia (Codice pen. art. 553) che, preoccupandosi dei gravi danni demografici, sociali, igienici, prodotti dall'incondizionata propaganda limitazionista e dei metodi neo-malthusianici, la interdicono con pene più o meno gravi; in altri, particolarmente nei paesi anglosassoni, essa è sostenuta e insegnata attraverso società e cliniche specializzate. In tal senso lavorano in Inghilterra la « Malthusian League », in Olanda la « Niew-Malthusiaansche Bond »; con centro in America una « International Neo-Malthusian and Birth-Control Federation », ecc.; molti giornali hanno come loro fine specifico una tale propaganda: « The Malthusian », « Birth-Control News », « Die Neue Generation », ecc.

I metodi proposti a scopo anticoncezionale sono rappresentati da artifici di natura chimica o meccanica o dal modo di compiere l'atto sessuale, tali da produrre la morte dell'elemento sessuale maschile dopo la sua emissione, o impedirgli di raggiungere l'ovulo e fecondarlo.

Tutti i mezzi anticoncezionali, mentre dal lato dell'efficacia, pur dando un'altra percentuale di sicurezza (alcuni fino al 93-98%) non riescono mai a essere infallibili, sotto l'aspetto medico sono dannosi più o meno gravemente per l'integrità locale e la salute generale. Ginecologi di valore hanno descritto e documentato largamente le manifestazioni locali utero-ovariche, generali in rapporto allo squilibrio neuro-vegetativo (malessere generale, astenia, vertigini, insonnia, emicrania, ecc.), a carico dei vari apparati organici (digerente: nausea, diarrea, stitichezza, gastralgie, ecc.; circolatorio: tachicardia, palpitazioni, crisi di falsa *angina pectoris*, ecc.; endocrino); a carico dell'equilibrio neuro-psichico: isterismo, neuropsicastenia, psicosi depressive, stati ansiosi fino alla nevrosi d'angoscia di Freud, a parte il senso di colpevolezza che investe la coscienza delle persone dotate di sensibilità morale e religiosa (v. Frankel, *Congr. della Soc. ted. d'Ostetr. e Ginec.*, in *Arch. f. Gyn.*, 144 [1931], p. 86; Clivio, *Atti della Soc. Ital. di Ostetr. e Ginec.*, 36 [1939], p. 621 e bibl. in fine voce). Vari autori (Lanz, Schroder,

Löfler, Sellheim, Goeth, Schimitz, ecc.) inoltre ritengono possibile che spermatozoi sfuggiti alla uccisione, ma in parte alterati dalle sostanze chimiche usate nella pratica anticoncezionale, conservando il loro potere fecondante, possano produrre esseri minorati. In alcune forme di controllo, l'impossibilità di riassorbimento di liquido seminale da parte della donna potrebbe far sorgere in essa vere sindromi di carenza sessuale (di cui già parla il Mattei sin dal 1863) caratterizzate da irregolarità e progressiva diminuzione delle regole, nervosismo, tendenza alle forme melanconiche e ansiose, ecc. Va qui in particolare detto che egualmente dannosi, e anzi assai più degli altri, dal punto di vista dei danni sia locali che generali e particolarmente neuro-psichici, sono gli atti interrotti tanto largamente diffusi, particolarmente nei ceti sociali più bassi.

Sotto l'aspetto morale, mentre, senza dubbio, anche a un giudizio grossolano appare chiaramente come l'uccisione del feto già concepito, tanto più se sufficientemente sviluppato, è una patente violazione del diritto alla vita (v. ABORTO; EMBRIOLOGIA), meno intuitiva potrebbe sembrare la malizia esistente nella volontaria deformazione del rapporto sessuale umano. Se si pensa, però, che l'atto generativo è un atto naturale, ordinato da Dio, autore della natura, a un fine determinato, fine che nel caso in esame è la generazione, si comprenderà facilmente come l'uomo abbia la libertà di porre o di omettere quest'atto, ma nel caso positivo debba compierlo integralmente. Corrompere un tale atto è una deviazione dell'ordine naturale, un peccato che, se la deformazione è essenziale, è di per sé grave. Nel caso in esame non v'è dubbio che la deformazione sia essenziale, dato che in tal modo si rende impossibile il conseguimento del fine proprio dell'atto. I mezzi usati dal n.-m. sono rivolti deliberatamente a introdurre una tale deformazione nell'atto naturale, impedendo il fine della procreazione della prole, mirando invece a conseguire solo il piacere strumentale, rappresentato dal godimento sessuale. Qualora mancasse la deformazione dell'atto, ma rimanesse uguale lo scopo del godimento e del rifiuto della prole, pur non potendosi parlare in senso stretto di n.-m., l'individuo potrebbe peccare in vista dei motivi e del fine che muovono la sua azione (v. NASCITE, CONTROLLO delle).

La Chiesa ha sempre condannato le pratiche neomalthusiane come una grave trasgressione della legge di natura (S. Penitenzieria, varie risposte dal 15 nov. 1816 al 3 giugno 1916; S. Congr. del S. Uffizio, 20 maggio 1851, 19 apr. 1853, 26 marzo 1897, 23 nov. 1922). Mentre i ministri di altre religioni capitolavano, sia pure a malincuore, di fronte al dilagare del male, come prova la 15ª risoluzione della conferenza di Lambeth del 1930, Pio XI proclamava solennemente la dottrina secondo la quale « qualsivoglia uso del matrimonio, in cui per l'umana malizia l'atto sia destituito dalla sua naturale virtù procreatrice, va contro la legge di Dio e della natura; che coloro che osano commettere tali azioni si rendono rei di colpa grave » (AAS, 22 [1930], p. 560). La forma solenne con la quale il Sommo Pontefice introduce questa dichiarazione ha suggerito a molti che qui si tratti di un insegnamento infallibile *ex cathedra* (cf. A. Vermeersch, *Cathéchisme du mariage chrétien d'après l'encyclique « Casti connubii »*, Bruges 1931, pp. 90-91). L'enciclica, scendendo al dettaglio, ha dato anche norme specifiche in ordine al comportamento del coniuge costretto a cooperare materialmente a illecite pratiche neo-malthusiane (v. MATRIMONIO. VIII. Uso DEL M.).

BIBL.: A. Brucculeri, *Il valore sociale dell'encicl. « Casti Connubii »*, in *Civ. Catt.*, 1931, 1, pp. 225-33; V. Buri, *La settima conferenza di Lambeth e le sue decisioni sul matrimonio, ibid.*, pp. 234-44; M. Boldrini, *Origini e frutti del n. m.*, in *Il matrimonio cristiano*, Milano 1931, pp. 172-80; V. R. Schockaert, *Les dangers de l'avortement et du néo-malthusianisme pour l'organisme féminin*, Lovanio 1932; L. M. Bossi, *Malattie utero-ovariche e malthusianismo*, Milano 1935; J. Barbe, *Les suites pathologiques des pratiques anticonceptionnelles chez la femme*, Nizza 1937; G. Perico, *Le limitazioni delle nascite....*, Milano 1951, pp. 1-15.

Giuseppe De Ninno-Pietro Palazzini

NEOMÈNIA (Νεομηνία). - Dal gr. νέος = nuovo e μήνη = luna. È il novilunio (ebr. *ḥōdheš*, nella Bibbia latina tradotto con *kalendae*). L'osservazione del novilunio è di fondamentale importanza per la fissazione del calendario (v.) che presso tutti i popoli è in origine determinato dalle fasi della luna (v.).

Presso gli antichi Ebrei l'inizio del mese veniva stabilito non mediante calcoli astronomici ma dall'apparire della prima falce lunare ed era salutato con il suono delle trombe (*Num.* 10, 10), durante la celebrazione di particolari sacrifizi, più abbondanti di quelli del sabato, uguali a quelli per la Pasqua e per la festa delle settimana (Pentecoste), cioè di due giovenchi, un montone, sette agnelli di un anno e un capro per il peccato (*Num.* 28, 11-15: Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, III, 10, 1). Non vi era l'astensione dal lavoro ma il giorno era sentito come festivo (ilarità, *Os.* 2, 13; banchetti, *I Sam.* 20, 5, 24; riunioni devozionali, *Is.* 1, 13). Durava, da principio, due giorni (*I Sam.* 20, 27-34), l'ultimo del mese antecedente e il primo del mese seguente; la frase *tricesima sabbata* di Orazio (*Sat.*, I, 9. 69) si riferisce appunto al novilunio. La festa della n. rimase sempre viva in Israele anche dopo l'esilio e dopo la riforma culturale che le prepose come importanza il sabato (*Ez.* 46, 1), anche per evitare il richiamo a pratiche pagane in uso presso i popoli vicini. Ezechiele riceve sempre nella ricorrenza della n. la parola di Jahweh (*Ez.* 26, 1; 29, 17; 31, 1; 33, 1).

La più solenne delle n. era ed è quella del mese di tisri (inizio dell'anno civile, *rôš hăš-šānāh*), che veniva da un fuoco acceso sulla cima del Monte degli Ulivi ed annunziata per tutto il paese dal suono del corno (*šôphār*) ed era caratterizzata da un solenne riposo sabatico. Anche per il giudaismo attuale il novilunio è giorno e di espiazione e di lode ed è, nell'interno della famiglia, considerato festivo. Il giorno ottavo del mese, nei luoghi dove la tradizione culturale persiste, si canta all'aperto, con fiaccole, la benedizione della luna, guardandola e facendo tre salti verso di essa.

È espressiva del significato devozionale della n. la orazione che si recita nella giornata: nella quale si prega Jahweh di concedere per il nuovo mese benedizione, letizia, allegrezza, salvazione e consolazione, perdono dei peccati e espiazione di colpe; termine di tutte le disavventure, incominciamento e principio della redenzione dell'anime, poiché egli da tutte le nazioni elesse il suo popolo Israele al quale ha stabilito gli statuti dei capi dei mesi.

BIBL.: F. X. Kortleitner, *Archaelogia biblica*, Innsbruck 1917, pp. 242-44.

Nicola Turchi

NEONE, santo, martire: v. CLAUDIO, ASPERIO, NEONE, DOMNINA E TEONILLA, santi, martiri.

NEONE, vescovo omeusiano di SELEUCIA. - Era già vescovo nel 359, poiché in quell'anno partecipò al Concilio tenuto nella sua città vescovile.

Accortosi delle mene degli acaciani, scrisse insieme con altri vescovi una lettera ai delegati del Concilio di Rimini per metterli in guardia contro il pericolo della dottrina anomea imposta da Costanzo II, ma non fu ascoltato. Nel Sinodo di Costantinopoli (360) fu deposto ed esiliato sotto l'accusa di aver permesso che fosse consacrato nella sua chiesa Anniano, vescovo di Antiochia, e di aver egli stesso consacrato vescovi alcuni decurioni, ignoranti delle S. Scritture e delle leggi ecclesiastiche, e che poi avevano preferito ritornare ai loro uffici civili, per non esser privati dei loro beni. Ignoto è l'anno della sua morte.

BIBL.: Sozomeno, *Hist. eccl.*, IV, 24; Tillemont, VI, pp. 477, 486, 493; Fliche-Martin-Frutaz, III, pp. 171-74.

Agostino Amore

NEOPITAGORISMO. - Corrente filosofico-mistica rimontante come origine a Pitagora e rimasta viva, dopo la distruzione violenta della comunità pitagorica nel 450 a. C., come orientamento della vita secondo quello che era stato l'ideale del filosofo, tutto

imbevuto di elementi orfici. Codesti ideali si concretavano nel rispetto alla Monade, all'Uno considerato come principio dell'universo; nella fede alla sopravvivenza dell'anima attraverso la ruota delle rinascite (metempsicosi); nell'osservanza di interdizioni rituali (divieto di mangiar carne e fave); nella tendenza alla vita associata; nel rispetto profondo per la persona e per l'insegnamento del fondatore (*ipse dixit*).

Questo ideale, mai spentosi nella Magna Grecia che fu il principale teatro del pitagorismo, penetrò, come tante altre correnti spirituali, in Roma dove già nel sec. II a. C. si ha notizia di una pia frode diretta ad accreditare l'insegnamento neopitagorico, col simulare il rinvenimento di due arche lapidee che racchiudevano l'una la salma di Numa, che la tradizione faceva discepolo di Pitagora, l'altra due rotoli di recente scrittura, uno latino contenente sette libri di diritto pontificale, l'altro greco contenente sette libri di materia filosofica; libri che furono, previo esame, fatti bruciare innanzi al popolo dal pretore Q. Petilio che vi riscontrò idee nuove atte a scalzare la religione dello Stato (Livio, XL, 29). Ma codesto *auto da fé* non valse a impedire il diffondersi della corrente neopitagorica di cui un'eco altissima si trova nel « Sogno di Scipione », nel VI della *Repubblica* di Cicerone; nella deferenza dimostrata ad essa dal teologo Varrone che volle essere seppellito secondo il rituale funerario dei pitagorici: arca di argilla con giaciglio di foglie di mirto, olivo e pioppo nero (Plinio, *Nat. hist.*, XXXV, 50); nella propaganda del senatore Nigidio Figulo fondatore della prima cappella pitagorica in Roma, tacciato di mago e pitagorico; nei criteri che suggeriscono la decorazione della basilica neopitagorica di Porta Maggiore, della metà del sec. I d. C., e alla fine di questo stesso secolo, nella leggendaria figura di Apollonio di Tiana, di cui il filosofo Filostrato al principio del sec. III scrisse la vita, desunta dagli appunti presi da Demade, discepolo di Apollonio.

Il fiorire massimo del n. in Roma va dalla metà del sec. I a. C. alla metà del sec. I d. C. S'intende facilmente come, in un'epoca così travagliata, l'ideale neopitagorico fosse capace di offrire un rifugio e di far balenare una radiosa speranza agli occhi di tanti spiriti angosciati, cui non bastava, a riempire il vuoto dello spirito, né la religione ufficiale, sollecita solo della collettività e non degli individui, né il materialismo degli Epicurei, né la visione grandiosa ma fredda degli Stoici. Ma appunto perché ridotto a un movimento di conventicola comunicabile a pochi iniziati, il n. non si guadagnò la fiducia del popolo, non ebbe quella dello Stato che diffidava dei poteri mantici e taumaturgici vantati dagli adepti, mentre dagli spiriti spregiudicati era tacciato di ciarlatanismo (cf. lo *Pseudomantis* di Luciano contro Alessandro di Abonotíco). L'ostilità, che poi divenne persecuzione, contro il n., si rilevò nel secondo quarto del sec. I d. C. durante il regno di Claudio, sotto il quale ebbe luogo il processo contro Statilio Tauro accusato di *magica superstitio* (Tacito, *Ann.*, XII, 59). La gente Statilia, come ha dimostrato F. Fornari, primo illustratore del monumento, possedeva a 100 metri a est dell'attuale Porta Maggiore (sulla Via Prenestina) un terreno sotto il quale, a m. 13, 50, nel 1917 fu scoperta un'aula a pianta basilicale, a tre navate, divise da due pilastri con vòlta a botte e con abside in fondo, nella quale si scorgono tracce di una cattedra. Tutta la basilica è decorata a stucchi con soggetti tolti alla mitologia greca mentre mancano quelli di soggetto orientale (Mithra, Attis, Osiride); la conca dell'abside rappresenta Saffo che scende con la lira da uno scoglio verso il mare dove un tritone tiene steso un drappo ad accoglierla, mentre in alto, a sinistra, sta Apollo con l'arco. Gli stucchi della vòlta e delle pareti: palestra, scuola, significano la vita intesa come esercizio salutare in vista della salvezza; questa, che è il fine ultimo della disciplina pitagorica, è raffigurata da scene di rapimento: Dioscuri e Leucippidi, Ganimede e l'aquila; e poi Dioniso che fa il vino (ebbrezza celeste), Demetra che dà il pane (nutrimento di immortalità), Ercole che riceve i pomi delle Esperidi (riposo nella beatitudine). La liturgia che si svolgeva in questa basilica, del cui carattere neopitagorico, già intuito da F. Cumont, J. Carcopino (*La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, Parigi 1927) ha dato la dimostrazione definitiva, è stata da lui desunta soprattutto dalla vita di Pitagora scritta dal neoplatonico Giamblico. Abluzioni (anfore di cui restano le incassature nel suolo e le raffigurazioni sugli stucchi delle navatelle); il banchetto di pane, vino e focacce fatto attorno a piccole mense (di cui restano nella basilica quattro incassature tra le arcate); esercizi e pratiche di elevazione spirituale concluse da una esortazione detta in cattedra dal presidente dell'assemblea (resta l'incassatura del seggio alla base dell'abside). La conca dell'abside è la sintesi della vita pitagorica in quanto Saffo che scende nel mare non è la poetessa suicida per amore, ma una Saffo idealizzata, simbolo dell'anima che, inebbriata dall'armonia delle sfere simboleggiata dalla lira, muove verso il suo divino Faone, Apollo, che per i pitagorici è la divinità suprema (Plutarco, *De Iside*, 10; 75), lasciando dietro di sé gli affanni della vita terrena per entrare nella vita divina. Questa spiritualizzazione di Saffo era già avvenuta in ambiente pitagorico: « et Phaonem Lesbium dilectum a Sappho: multa circa hoc, non magorum solum vanitate sed etiam Pythagoricorum » (Plinio, *Nat. hist.*, XXII, 20).

Questo insigne monumento del n. che illumina e si illumina dalla tradizione che i neoplatonici hanno conservato intorno a Pitagora, non rivela tracce di decadenza o di lenta manomissione; esso pertanto sembra essere stato messo fuori uso improvvisamente, in seguito a una proibizione o confisca, che può rimontare alla condanna della gente Statilia ricordata a principio.

Da questo tempo in poi l'elemento mistico e devozionale del n. ha seguitato a vivere nel neoplatonismo (v.).

BIBL.: sul pitagorismo e n.: A. Swoboda, *P. Nigidii Figuli operum reliquiae*, Vienna 1889; A. Delatte, *Etudes sur la littér. pythagoricienne*, Parigi 1915; Ed. Meyer, *Apollonios von Tyana und die Biographie des Philostratos*, in *Hermes*, 52 (1917), p. 371 sgg.; A. Gianola, *La fortuna di Pitagora presso i Romani dalle origini fino al tempo di Augusto*, Catania 1921; A. Delatte, *La vie de Pythagore de Diogène Laërce*, Bruxelles 1922; F. Cumont, *After life in roman paganism*, Nuova Haven 1922; id., *Alexandre d'Abonotichos et le néopythagorisme*, in *Rev. de l'hist. des religions*, 1922; G. Méautis, *Recherches sur le pythagorisme*, Neuchâtel 1922; A. Rostagni, *Il verbo di Pitagora*, Torino 1924. Sulla basilica di Porta Maggiore: E. Gatti - F. Fornari, *Brevi notizie relative alla scoperta di un monumento sotterraneo presso Porta Maggiore*, in *Not. scavi*, 1918, p. 30 sgg.; F. Cumont, *La basilique souterraine de la Porta Maggiore*, in *Rev. archéol.*, (1918), p. 52 sgg.; R. Léopold, *La basilique souterraine de la Porta Maggiore*, in *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, 39 (1921), p. 165 sgg.; G. Bendinelli, *Il mausoleo sotterraneo altrimenti detto basilica di Porta Maggiore*, in *Bull. archeol. comunale*, 1922, p. 85 sgg.: E. Strong, *The stuccoes of the underground basilica near the Porta Maggiore*, in *Journal of hellenic studies*, 44 (1924), p. 65 sgg.

Nicola Turchi

NEOPLATONISMO. - Corrente e scuola filosofica ispirata principalmente a Platone, sorta ad Alessandria sulla fine del sec. II d. C.

SOMMARIO: I. Storia e sviluppi. - II. Significato filosofico. - III. Rapporti tra n. e cristianesimo.

I. STORIA E SVILUPPI. — Mentre è relativamente facile ritrovare le ragioni storiche che spiegano il n., come continuazione di dottrine che si ricollegano all'Accademia platonica, altrettanto non può dirsi per gli aspetti che costituiscono l'originalità del n., differenziandolo dalla filosofia di Platone. È certo che nella formazione della scuola o corrente neoplatonica confluiscono diversi indirizzi di pensiero, comprendenti, oltre al platonismo, l'aristotelismo, lo stoicismo e diverse altre tendenze filosofiche presenti nell'epoca in cui il n. si venne formando (fine del sec. II d. C.). Non va dimenticata in questa genesi l'importanza del pensiero ebraico, soprattutto rappresentato da Fi-

lone. Tra i filosofi da cui partono le premesse storiche del n. è Posidonio di Apamea, considerato il maggiore rappresentante del sincretismo prima di Plotino, e va aggiunto Numenio di Apamea che volle legare la pluralità delle idee platoniche alla pluralità degli dèi. Non deve trascurarsi l'influsso della corrente gnostica intesa ad una elaborazione sul piano razionale di una conoscenza di Dio, di cui viene accentuata l'oscura trascendenza.

Fondatore del n. è comunemente ritenuto Ammonio Sacca, cui si attribuisce il tentativo di conciliare le correnti religiose del mondo orientale con il cristianesimo e insieme con la filosofia greca, secondo la formola ellenistica. Discepoli di Ammonio furono un Origene platonico (che venne tuttavia contestato nella sua esistenza da Cadiou) e Cassio Longino, che valorizzò particolarmente una nuova estetica collegata alla rinnovata utilizzazione delle idee platoniche. Il massimo reppresentante e sistematore della corrente neoplatonica rimane tuttavia Plotino al quale spetta non tanto la capacità sintetica di un eclettismo come fu sostenuto, ma piuttosto la viva originalità del filosofo, al di là della semplice appartenenza a una determinata scuola. Per intendere il suo periodo occorre rifarsi all'esposizione spesso frammentaria e analitica, anche se apparentemente coordinata, che ne dànno le *Enneadi*, espressione massima e codice del n. autentico. Il modo stesso in cui Plotino esprime il suo pensiero spiega, almeno in parte, com'egli abbia potuto dare origine a scuole e correnti che ne dipendono e insieme ne differiscono. Ciò che nella dottrina del maestro è essenzialmente coordinato in una faticosa ma realizzata sintesi, assume spesso nei discepoli ed epigoni il significato di una ispirazione a nuovi e talora sopraggiunti sviluppi. Di ciò è possibile rendersi conto già nelle scuole neoplatoniche dell'antichità tra cui la scuola di Siria che ebbe a capo Giamblico e in cui già si nota l'intersecarsi di nuove ipostasi che complicano le tre (Uno, Intelletto, Anima : Ἕν, Νοῦς, Ψυχή) in cui si esprime, secondo Plotino, l'Assoluto. Il tentativo di intendere il rapporto tra l'Assoluto e il mondo viene ulteriormente spostato con l'intervento di intermediari che ricordano le dottrine gnostiche cui Plotino si era invece nettamente opposto. Si è intesa storicamente la scuola di Atene, rappresentata soprattutto da Proclo, come la continuazione ideale della scuola di Siria e insieme più direttamente legata all'Accademia; essa era in realtà già iniziata prima di Proclo con Plutarco di Atene e rappresentata, dopo Proclo, soprattutto da Damascio e Simplicio. Proclo insiste sul significato dialettico che ha il rapporto delle ipostasi tra loro e con il mondo. Logica e metafisica tendono a identificarsi. Per cui il motivo (solo parzialmente esplicito in Plotino) secondo cui l'Assoluto si pone, quindi esce da sé, infine ritorna a sé (μονή, πρόοδος, ἐπιστροφή) diviene fondamentale. Il triadismo di Proclo verrà ulteriormente elaborato e influirà notevolmente sul pensiero di taluni filosofi del medioevo.

Alle scuole di Siria e Atene, a carattere più propriamente filosofico-metafisico, ne vanno aggiunte altre due. L'una, la scuola di Pergamo (che può trovare in Aidesio l'anello di congiunzione con la scuola di Siria), ha carattere di più spiccato interesse religioso e va ricondotta allo sforzo di operare una difesa delle tradizioni pagane di fronte allo sviluppo del cristianesimo. Rappresentante tipico di questa scuola è, nel sec. IV, l'imperatore Giuliano l'Apostata. Fra i discepoli di Aidesio vanno ricordati Crisanzio, Prisco, Eusebio. L'altra scuola, di tipo essenzialmente erudito, è quella detta di Alessandria, che lasciò piuttosto da parte gli aspetti metafisici e religiosi sincretisti della scuola di Atene e delle scuole neoplatoniche precedenti, dandosi al commento dei filosofi classici (incluso Aristotele) e insieme all'indagine più propriamente scientifica. Ad essa appartennero anche autori cristiani (Sinesio di Cirene, Ierocle di Alessandria) mentre altri ne subirono l'influsso. Se lo studio delle scuole indicate non esaurisce il n. appartenente alla filosofia greca, costituisce tuttavia un utile schema per raggruppare i suoi rappresentanti.

Per quanto concerne l'influsso del n. sul pensiero cristiano (v. PLATONISMO) va notato che il n. (attraverso il quale si studiò spesso Platone) occupa un posto notevole, oltre che in Agostino, in tutta la patrologia greca (Origene, Gregorio di Nissa, Massimo il Confessore) e su di essa agisce soprattutto per determinate tesi che gli sono proprie (Dio, Provvidenza, sovrasensibile e divino di cui il mondo sensibile è immagine, spiritualità dell'anima e sua superiorità rispetto al corpo, illuminazione dell'anima da parte di Dio, immortalità dell'anima e idea di una possibile sanzione ultraterrena). È chiaro che il n. dei Padri differisce anche per talune di queste tesi dal n. più antico. Tuttavia l'importanza di esso rimane. Anche Eusebio di Cesarea (*Praeparatio evangelica*, IV, XI) cita alcuni neoplatonici che avrebbero preparato la predicazione del Vangelo e tra questi Porfirio, Numenio, Plotino e Plutarco (v.). Reminiscenze di Plotino si trovano anche in Cirillo d'Alessandria, oltre che in Gregorio Nazianzeno e in Basilio.

Comunque si collochi il pensiero di Dionigi Pseudoareopagita storicamente (e mentre va tenuta presente la tesi di C. Pera in proposito che lo colloca vicino ai Padri cappadoci), resta il fatto che attraverso lui si stabilisce una delle più importanti fonti della trasmissione al medioevo delle dottrine neoplatoniche, specialmente con il *De divinis nominibus*. È noto, peraltro, che il medioevo non riuscì spesso a porre con vera esattezza l'attribuzione di opere d'ispirazione neoplatonica. Così per la *Theologia Aristotelis* (pseudo) che risente direttamente delle tesi di Plotino, e per l'opera *De Causis* falsamente considerata peripatetica. Il platonismo è entrato nella scolastica sia attraverso s. Agostino, sia attraverso autori di ispirazione neoplatonica. A questi appartengono Apuleio di Madaura, con l'*Asclepio* attribuitogli, e gli scritti ermetici (nei quali l'influenza neoplatonica viene commista a quella neopitagorica), citati soprattutto per quanto si riferisce a speculazioni sulla natura di Dio e suoi rapporti con il mondo; inoltre Macrobio con il commento al *Somnium Scipionis*; Calcidio che ha una notevole importanza per avere orientato il medioevo verso la psicologia intellettualistica di Platone, piuttosto che verso l'« entelecheia » di Aristotele. È nello stesso periodo nel quale gli scritti di Aristotele oltre l'*Organon* vengono a contatto con l'Occidente, e cioè particolarmente nel sec. XII, che s'introduce la traduzione di opere neoplatoniche o ispirate al n. (cf. C. Baeumker, *La filosofia europea e il medioevo*, trad. it., Milano 1945, pp. 39-40). Nel 1268 Guglielmo di Moerbecke pubblicò la traduzione in latino degli *Elementa theologiae* di Proclo. Delle opere più direttamente orientate verso il n. va ricordato soprattuto il *De divisione naturae* di Giovanni Scoto Eriugena (v.). Vicini all'indirizzo neoplatonico sono gli esponenti della scuola di Chartres, Bernardo e Teodorico e altri; tra questi piegarono verso la concezione panteista Amalrico di Bena (v.) e David di Dinant (v.). La derivazione di essi è più direttamente connessa a Scoto Eriugena. Uno studio più ampio del misticismo medioevale, soprattutto speculativo e dei suoi rapporti con il n., meriterebbe più ampio esame di quanto gli storici della filosofia non siano giunti finora a rintracciare.

Diverso è l'aspetto del n. del Rinascimento. L'influenza neoplatonica diviene prevalente, oltreché nei noti esempi di Giorgio Gemisto Pletone, del card. Bessarione, di Pico della Mirandola e di Marsilio Ficino anche, e soprattutto, in coloro che ritrovarono nel n. l'ispirazione e insieme l'inquadramento speculativo. Tra questi un posto a parte è rappresentato da Niccolò Cusano, in cui il n. costituisce il nucleo intorno a cui si organizza il sistema filosofico. Si può anzi dire che mentre in lui il n. si associa a uno sforzo di ripensamento che cerca di mantenersi, riuscendovi in parte, aderente alle tesi fondamentali della teodicea cristiana, la posizione si rovescia invece in quegli altri filosofi del Rinascimento (in particolare Giordano Bruno), che costituiscono effettivamente un umanesimo pagano, dissolvitore e critico della filosofia classica del medioevo.

È certamente possibile parlare di n. presente in indirizzi più moderni di pensiero; ma qui sfugge la possi-

bilità di un inquadramento che vada oltre influssi e rilievi pure assai degni di nota e in cui non è consentito dire che il n. abbia agito nel suo complesso, ma piuttosto invece in taluni suoi aspetti. Così si è potuto parlare di presenza di elementi neoplatonici nell'idealismo germanico (Schelling) o in filosofi contemporanei.

II. Significato filosofico. – L'interpretazione più integrale del n. è teoretico-metafisica. L'elemento fondamentale va ritrovato nel modo con cui il n. intende l'Assoluto in sé, nella sua esistenza e natura e nei suoi rapporti con il mondo spirituale e fisico.

Caratteristica del n. è, sebbene diversamente in Plotino e nelle scuole neoplatoniche del mondo ellenistico, l'indirizzo emanatista che intende la realtà come necessaria derivazione dall'Assoluto. Il vincolo che unisce l'Assoluto e il mondo è più o meno profondo. Talora prevale nel n. la tendenza verso l'unità del reale, e si ha un atteggiamento orientato verso il monismo, talvolta invece permangono nel n. indirizzi dualistici, dovuti soprattutto alla concezione della materia come non totalmente riducibile al mondo dello spirito; oppure l'Assoluto è centralizzato in un Principio Supremo, separato da ogni altra realtà, così da esserne essenzialmente estraneo. Va rilevato che il n. prende posizione di fronte a tutti i massimi problemi della filosofia: dell'uomo, del cosmo e della libertà, dell'etica e della religione. In merito al problema religioso si è talora voluto individuare in esso il motivo essenziale e quasi esclusivo del n. Certamente il problema dell'Assoluto è il centro speculativo del n.; tuttavia non è esatto che l'interesse religioso venga quasi a sostituire quello più propriamente teoretico. Ciò è potuto accadere solo in determinati indirizzi e correnti che non esprimono adeguatamente il vero significato filosofico del n. In esso invece si ha piuttosto la sicurezza che nasce da una fondazione teoretica del rapporto fra l'Assoluto e il mondo e l'uomo. La filosofia introduce alla religione, è integrata in essa e pertanto l'esperienza religiosa (v.) non si sostituisce alla filosofia ma ne costituisce piuttosto il coronamento spirituale. La teurgia, la magia, la gnosi rinnovata che ha potuto talora collegarsi al n. ne è piuttosto un'appendice degenere e spuria. Il più autentico e originario n., rappresentato da Plotino, si sforza di mantenere l'unità non tanto e non solo tra il mondo e l'Assoluto, tra il vivere umano e l'Uno da cui dipende, ma insieme tra filosofia e religione, tra conoscenza e vita, tra contemplazione e azione. Il n., d'altronde, intende fornire all'uomo una via da percorrere che si realizza attraverso la speculazione filosofica e insieme attraverso una riforma ascetica della vita, con quella solidale. In questi motivi fondamentali va ricercata la caratteristica e l'unità del n. al di qua delle particolari determinazioni e talora contaminazioni delle correnti neoplatoniche ellenistiche.

III. Rapporti tra n. e cristianesimo. – Le relazioni tra n. e cristianesimo storicamente si sono esplicate, come si è sopra indicato, anzitutto nella speculazione filosofica e teologica della patristica. Ciò non deve intedersi come una dipendenza della teologia patristica dal n., nel suo contenuto propriamente dogmatico. Piuttosto il n. ha contribuito a fornire le basi di una filosofia di indirizzo platonico che si poneva sostanzialmente in accordo con il cristianesimo.

Accanto a un n. che intendeva rinvigorire il paganesimo, si presenta infatti un n. che fornisce diversi e complessi elementi razionali alla speculazione teologica sul dato rivelato. È da chiedersi, d'altronde, se il cristianesimo abbia a sua volta esercitato una influenza sul n. e, in particolare, su Plotino. Quest'ultimo quesito è ancora lontano da una soluzione. Il n. più autentico riconosce la trascendenza all'Assoluto, collocandolo al di sopra di ogni realtà. L'Assoluto d'altro lato non è riducibile ad un unico aspetto; anzi il n. insiste nel trovare diverse tappe nel processo che collega l'Assoluto ad altre realtà che gli appartengono e, indirettamente, al mondo. Nasce così il problema del rapporto tra le « ipostasi » che costituiscono l'Assoluto, e del mondo con l'Assoluto medesimo. Il cristianesimo ha stabilito una netta distinzione tra Dio e il mondo, tra le operazioni di Dio *ad extra* concernenti le creature e la sua attività *ad intra* in cui si esprime la sua vita eterna, nell'Unità della natura e nella Trinità delle Persone. La Trinità per il cristianesimo è Dio stesso mentre invece nel n. le ipostasi sono frutto di una libertà-necessità di Dio. Quanto al rapporto tra l'Assoluto e il mondo manca al n. greco il concetto di creazione (v.). Esso verrà introdotto solo attraverso i filosofi e pensatori cristiani. Il n. primitivo è panteistico (v. panteismo) : Dio non crea liberamente il mondo; non solo c'è necessità di comunione tra il mondo e Dio (il mondo non può esistere senza Dio), ma Dio non può esistere senza il mondo. Nel n. di Plotino si oscilla tra un monismo emanatistico (v. emanatismo), in cui viene abolita la libertà della creazione, e un dualismo (v.) legato all'esistenza della materia.

Tuttavia la concezione dell'unità divina del mondo si prestava a una valorizzazione in senso cristiano. S. Agostino e lo Pseudo-Dionigi svilupperanno il tema dell'*itinerarium* per cui è dato raggiungere i gradi successivi che conducono *ab exterioribus ad interiora* e successivamente all'Assoluto. È su questo tema che la filosofia del n. si incontra più propriamente con la concezione mistica, che costituisce indubbiamente un aspetto rilevante del n. L'uomo dinanzi alla realtà che lo circonda ne coglie la fragile caducità; è quindi portato a trascendere il mondo per una Realtà che possa venir raggiunta non solo logicamente, ma in una ulteriore esperienza, frutto di conoscenza intuitiva. C'è pertanto una « mistica » connessa alla incapacità umana di esprimere con il proprio linguaggio sensibile e significativo l'Assoluto. Essa culmina nell'incontro ineffabile con Dio, l'estasi (v.). La mistica del n. è intellettualista e solo subordinatamente sperimentale. Essa è personale e rigorosamente limitata nel tempo e nello spazio. La mistica cristiana se ne differenzia per il suo contenuto legato alla Rivelazione e per il modo in cui si attua e che presuppone costantemente la mediazione di Cristo, Verbo di Dio fatto uomo. Non senza ragione il n. ha potuto dare origine piuttosto a espressioni di religiosità che di vera e propria religione.

Da questo punto di vista il n. è nettamente eclettico e impose una larga esigenza di correzione e integrazione da parte dei filosofi, teologi, mistici cristiani che se ne ispirarono. Le sue divergenze dal cristianesimo si sono storicamente imposte e chiaramente manifestate in s. Agostino. A un dato momento del suo itinerario spirituale s. Agostino non fu tanto sollecito di « cristianizzare » il n. quanto di porre da parte ciò che in esso è insufficiente e contrastante con la dottrina cristiana e cioè, sia il razionalismo e naturalismo spesso implicito nel n., che i suoi aspetti e motivi irrazionalistici. Tuttavia l'affermazione risoluta del primato della contemplazione rispetto all'azione (già presente nella filosofia greca ma più tipicamente esplicita nel n.), la decisiva valorizzazione e centralità della Realtà di Dio nella sua Trascendenza, sono fra i più validi e perenni motivi del n., insieme con la domanda da esso posta, e non compiutamente risolta, del rapporto tra l'Assoluto e il mondo, tra Dio e l'uomo.

Bibl.: sul n. in genere : E. Vacherot, *Hist. critique de l'école d'Alexandrie*, Parigi 1846-51; R. Günther, *Das Problem der Theodizee im Neuplat.*, Berna-Lipsia 1906; K. Praechter, *Richtungen und Schulen im Neuplat.*, in *Genetliakon*, Berlino 1910; W. Jaeger, *Nemesius von Emesa*, ivi 1914; Th. Whittaker, *The new Platonists*, 2ª ed., Cambridge 1918; G. Capone Braga, *Il mondo delle idee*, Città di Castello 1928; W. Theiler, *Die Vorbereitung der Neuplat.*, Berlino 1930. Per i rapporti con il cristianesimo: K. Praechter, *Christ. neuplat. Beziehungen*, in *Byz. Zeitschr.*, 21 (1912), 1-27; R. Arnou, *Le platonisme chez les Pères*, in DThC, XII, coll. 2258-2392; Ch. Boyer, *Christianisme et néoplatonisme*

dans la formation de st Augustin, Parigi 1921; J. Danielou, *Platonisme et théologie mystique*, ivi 1944; id., *Origène*, ivi 1948. Studi particolari: M. Jacquin, *Le néoplat. de J. Scot*, in *Rev. des sciences philos. et théol.*, 1 (1907), pp. 674-85; C. Saunter, *Der Neuplatonismus, seine Bedeutung f. die antike u. mittelalterl. Philos.*, in *Philos. Jahrbuch*, 23 (1911), pp. 183-95, 367-80, 469-86; C. Baeumker, *Der Plat. im Mittelalt.*, Monaco 1916; F. Cappuyns, *Jean Scot Eriugène*, Parigi 1933; C. Pera, *Denys le mystique et la théomachie*, in *Rev. des sc. philos. et théol.*, 25 (1936), pp. 45-75; M. dal Pra, *Scoto Eriugena e il n. medievale*, Milano 1941. Per i rapporti con il pensiero moderno: K. P. Hasse, *Von Plotin zu Goethe*, Lipsia 1909. V. inoltre ai singoli autori.

Luigi Pelloux

NEOPOSITIVISMO. - Il n., detto anche positivismo logico, riconosce il suo inizio formale nella fondazione del *Wienerkreis* (circolo di Vienna), avvenuta nel 1928 in seno alla Società E. Mach, già esistente in quella città. Scopo principale del n. è quello comune ad ogni forma di positivismo (v.), cioè fornire un fondamento sicuro per le scienze e dimostrare l'assenza di significato di ogni metafisica (v.); e questa comunità di intenti si può dire quasi l'unico nesso fra il n. e il positivismo classico di Comte e dei suoi successori del sec. XIX. La sua caratteristica essenziale invece sta nell'uso esclusivo dell'analisi logica per dimostrare le tesi positivistiche.

Il n. è quindi una sintesi dell'empirismo, derivato specialmente da Hume e da Mach, e di quella corrente di logica formale o logistica che, partendo da Leibniz, attraverso Boole, De Morgan, si è costituita specialmente per opera di Pierce, Frege, Peano, Russell e la scuola polacca. Tuttavia il titolo di padre del n. spetta a Ludwig Wittgenstein, il cui *Tractatus logico-philosophicus* (Londra 1922) rimane tuttora l'opera fondamentale, per mezzo della quale è possibile spiegarsi i vari temi della scuola e anche le varie posizioni contrastanti. Il n. si è rapidamente esteso dall'Austria alla Germania, Stati Uniti e, in diversa misura, anche in Francia, Inghilterra e Italia; e la ragione principale del suo successo risiede nel fatto che il n. si presenta come la filosofia ufficiale della nuova fisica e come l'interpretazione filosofica del pensiero di Einstein e di Heisenberg. I principali fondatori del Circolo di Vienna furono Moritz Schlick, Rudolf Carnap, Hans Reichenbach, Otto Neurath. In seguito alle persecuzioni antiebraiche della Germania e all'annessione dell'Austria, molti di questi filosofi si trasferirono in America, raccogliendosi nella scuola di Chicago, insieme con elementi del luogo, fra i quali John Dewey, Charles W. Morris, Julius R. Weinberg, ecc. In Italia vengono considerati precursori del n. Peano, Pieri, Vailati; di tendenze affini Federigo Enriques; seguaci od ammiratori Ludovico Geymonat, il Centro di studi metodologici di Torino (N. Abbagnano, P. Buzzano, E. Frola), il Centro di metodologia e analisi del linguaggio di Milano (S. Ceccato, V. Somenzi, G. Vaccarino).

Il principio fondamentale del n. consiste nell'assumere come principio categorico universale quello che è un principio metodico della fisica moderna: il significato di ogni proposizione è il metodo della sua verifica, ossia le sole questioni che abbiano un senso sono quelle nelle quali si ricerca il risultato di una o più esperienze che, almeno concettualmente, si possono eseguire. In altri termini, le sole proposizioni che hanno un significato sono quelle interamente traducibili nel linguaggio fisico; e ciò induceva il Neurath a designare la teoria neopositivistica con il termine di *Fisicalismo* (*Physikalismus*, in *Scientia*, 50 [1931], pp. 297-303). A questo principio empiristico deve essere congiunta per il n. la possibilità della logica, la quale viene presa in senso puramente nominalistico, come un insieme di proposizioni riguardanti la forma del discorso e le regole di trasformazione di una proposizione in un'altra di identico significato. Tutte le proposizioni logiche perciò sono tautologiche, e da ciò deriva la loro necessità e universalità; e loro unico compito è facilitare il riconoscimento di tautologie, quando il ragionamento è complicato. Per il Wittgenstein anzi, correntemente con il principio empiristico fondamentale, le proposizioni di logica non esprimono nessun significato, sono un nonsenso importante (Weinberg). Ciò costituisce una grave difficoltà per il n., giacché una logica che non possa venire espressa è una contraddizione in termini; il Carnap ha superato questa difficoltà distinguendo un doppio linguaggio: il linguaggio sintattico e il linguaggio oggettivo. Alla sintassi logica del Carnap si deve la spinta al più puro formalismo linguistico della logica e della stessa scienza.

Su queste basi, il n. pretende l'eliminazione della metafisica per mezzo dell'analisi logica del discorso fornito di significato. Se infatti gli asserti forniti di significato si limitano a ciò che è empiricamente verificabile e se tutte le dimostrazioni e operazioni logiche si riducono a trasformazioni tautologiche, ne segue che ogni enunciazione metafisica, che per definizione è una proposizione non empirica, è una pseudoproposizione, priva di significato. La metafisica non è un errore, né un'illusione, ma semplicemente un non-senso. E sulla medesima base è fondata la teoria del metodo scientifico, in cui particolare attenzione viene rivolta alle leggi naturali, che per la loro universalità non hanno un senso empirico diretto. Per il Wittgenstein esse sono proposizioni incomplete, prive di significato, e devono essere prese unicamente come regole prescrittive per la formazione di proposizioni empiriche singolari, riguardanti il futuro; per il Carnap invece sono proposizioni universali fornite di senso, in quanto esprimono la classe di tutte le proposizioni particolari, conseguenza di quelle; per entrambi però non possono mai avere un valore assoluto, ma solo probabilistico e provvisorio.

Tutte queste teorie hanno contro un'obiezione, che non è sfuggita ai loro stessi autori; e cioè la difficoltà o, anche, l'impossibilità di costruire in soli termini di esperienza possibile un mondo intersoggettivo e oggettivo, quale è il mondo oggetto della scienza fisica: all'interno della mia esperienza personale, che è la sola esperienza per me possibile, non ha senso parlare di esperienze altrui, di altri soggetti, di comunicazione fra individui. Si cade così nel solipsismo linguistico, dal quale non è possibile uscire né con il solo principio empiristico, né con la pura sintassi logica del linguaggio. Lo sforzo del n. è quello di superare la difficoltà, esasperando ancor più il formalismo del linguaggio, fino ad escludere da esso ogni menzione non solo di fatti e di dati, ma anche di esperienza; anche il linguaggio protocollare (esprimente il resoconto diretto dell'esperienza personale di un individuo), secondo il Neurath, deve avere fin dal principio un carattere impersonale e formale senza riferimento estralinguistico. Il problema del solipsismo è così radicalmente eliminato, è vero; non però nel senso dell'intersoggettività e oggettività, ma in quello di un puro impersonalismo e nominalismo e insieme di un assoluto convenzionalismo; infatti anche per le proposizioni protocollari viene abbandonato il criterio di verità, fondamentale per tutto il positivismo, cioè il fatto positivo, indipendente dal ricercatore; e tutte le proposizioni non vengono più giudicate se non sulla coerenza interna del linguaggio. Così il positivismo logico o n. si dimostra autocontraddittorio; poiché o accetta il significato puramente empirico delle proposizioni, e allora vuota la logica di ogni significato; o si rinchiude nel formalismo della logica pura, e allora perde ogni contatto con la realtà assoluta del dato oggettivo (v. METODOLOGIA).

BIBL.: oltre il già citato Wittgenstein: R. Carnap, *Der logische Aufbau der Welt*, Berlino 1928; id., *Logische Syntax der Sprache*, Vienna 1934; id., *Meaning and necessity*, Chicago 1947; O. Neurath, *Le développement du Cercle de Vienne et l'avenir de l'empirisme logique*, Parigi 1932; id., *Experience and prediction*, Chicago 1947; L. Geymonat, *Studi per un nuovo razionalismo*,

ivi 1945; id., *Fondamenti logici della scienza*, ivi 1947; J. R. Weinberg, *Introduzione al positivismo logico*, trad. it. di L. Geymonat, Torino 1950. Per una critica dal punto di vista della filos. cattolica: P. Hoenen, *De principio fundamentali neopositivismi*, in *Acta II Congr. thom.*, Roma 1937, pp. 367-74; L. Pelloux, *La scuola neopositivistica di Vienna*, in *Riv. di filos. neosc.*, 28 (1936), pp. 217-26; F. Selvaggi, *Il n. e il metodo della nuova scienza*, in *Civ. Catt.*, 1947, II, pp. 501-13; id., *Introduzione al positivismo logico*, *ibid.*, 1951, II, pp. 626-36.

Filippo Selvaggi

NEOREALISMO. - Indirizzo filosofico-scientifico anglo-americano, che si inserisce nel movimento più vasto del « realismo » contemporaneo, diverso dal realismo classico della filosofia greca e medievale, di cui abbandona o nega il dualismo metafisico di soggetto ed oggetto; l'oggetto, pur riconosciuto reale indipendentemente dal soggetto, non è un'entità da esso *diversa* (monismo metafisico). Il n. si oppone pertanto all'idealismo e anche al pragmatismo e all'intuizionismo del Bergson che fa dell'oggetto un contenuto della coscienza soggettiva, empirica o trascendentale che sia. Ma tuttavia esso riduce, da un lato, la coscienza ad un evento fisico, cosa tra le cose (la coscienza è uno tra i tanti gruppi di relazioni esteriori tra gli enti reali) e dall'altro identifica l'oggettività del conoscere con la conoscenza scientifica, senza sfuggire al soggettivismo.

Il n. inglese, oltre ai nomi minori di J. Laird e di C. D. Broad, entrambi professori a Cambridge, e all'altro maggiore di S. Alexander, australiano di nascita, annovera quelli di G. E. Moore (n. nel 1874), già professore a Cambridge, e di B. Russell (n. nel 1872), già collega del Moore nella stessa Università. Oltre ai *Principia ethica* (Londra 1903) e all'*Ethics* (ivi 1912), il Moore ha scritto alcuni saggi su *Mind* (alcuni dei quali raccolti poi in *Philosophical Essays*, Londra 1922), di cui il più significativo è *The refutation of Idealism* (1903). Per il Moore, ciò che è sperimentato non s'identifica con la esperienza (con l'apparire ad un soggetto), tanto è vero che nella sensazione e nell'idea noi abbiamo coscienza di qualcosa di oggettivo, che si distingue dal nostro atto di percepire e di pensare. La realtà oggettiva della penna con cui scrivo, ad es., non dipende dalla mia percezione. Il fatto che io ne abbia coscienza non significa che il fatto reale dipenda da questo atto mentale; la coscienza è un « mezzo trasparente », una specie di specchio, nel quale l'oggetto sperimentato si presenta com'esso è fuori della coscienza. Vi è dunque una reciproca indipendenza dei fatti fisici e dei fatti mentali o di coscienza.

Più complessa è la figura del Russell. Oltre a recenti studi sui problemi politici, sociali e morali, egli ha esposto la sua dottrina logica in *The Principles of matematics* (Cambridge 1905), riesposta nella celebre opera in tre voll. *Principia mathematica* (ivi 1910-13), scritta in collaborazione con Whitehead (v.); e la sua « filosofia scientifica » in numerosi lavori (*The problems of philosophy*, Londra 1912; *Our knowledge of the external world*, Chicago e Londra 1914; *Analysis of mind*; Londra 1921; *Analysis of matter*, ivi 1927 ecc.). Anche per il Russell le entità oggettive si distinguono dalla coscienza soggettiva con cui entrano in relazione: gli oggetti sono ciò e dove la mente dice che sono e indipendenti da essa. Tutti i dati sensibili hanno eguale valore e non ci sono « illusioni » dei sensi. Ogni soggetto ha una propria prospettiva; il mondo sensibile è il sistema di tutte le possibili prospettive. Ma per Russell la realtà dei soggetti, oltre il mio, è una ipotesi: vi crediamo solo perché tale credenza è naturale. Del resto, per il Russell (il cui sistema filosofico è un coacervo di empirismo humiano, di metafisica leibniziana e di fantasia) il soggetto è una finzione logica, che si adopera solo per convenienza grammaticale. Il soggettivismo radicale, che in lui permane sotto un apparente oggettivismo e realismo, lo porta a fondare l'etica sui desideri (*Religion and science*, Londra 1936): dire che una cosa è bene, è un modo per dire « mi piace » e dire che un'altra è cattiva, è esprimere un diverso atteggiamento soggettivo rispetto ad essa. Non si tratta dunque di affermazioni oggettive, vere o false, ma di desideri personali. L'etica ha il compito di promuovere quei desideri positivi che generano felicità e di indebolire quelli che generano infelicità. Quanto alle dottrine logiche, il Russel ha dimostrato che la matematica è la logica della conoscenza scientifica, ma ha preteso di identificare logica e matematica, che è come risolvere tutta la conoscenza nella conoscenza scientifica. E questo è scientificismo acritico e afilosofico proprio di chi ha interessi scientifici e non filosofici, non disgiunti da una certa superficialità culturalistica, come attesta la *History of western philosophy* (Londra 1946), ben ricca di spropositi.

Più ingenuo di quello inglese è il n. nordamericano, quale risulta dal volume di studi *The new realism* (Nuova York 1912), scritti in cooperazione da Ed. B. Holt, W. T. Marwin, W. P. Montagne, R. B. Perry, W. B. Pitvrin, E. G. Spaulding. Come dimostra la logica matematica, uno stesso termine può entrare a far parte di insiemi diversi senza che esso rimanga modificato. Se fosse vero il principio idealistico che le cose esistono in relazione allo spirito che le percepisce e le pensa, la relazione dovrebbe modificare i termini che la costituiscono. Invece essa non modifica affatto gli oggetti conosciuti, la cui realtà pertanto non si esaurisce nella relazione ed è indipendente. Non *esse est percipi*, ma *percipi est esse*. Il mondo è un insieme di entità semplici (mentali, fisiche, reali, irreali, buone o cattive, sensazioni, enti concettuali della matematica e delle scienze), a cui è indifferente far parte del complesso « coscienza », in quanto possono far parte contemporaneamente di altri infiniti complessi restando sempre in sé quello che sono. I neorealisti sostengono (senza dimostrarlo) un radicale monismo: spirito e materia non sono due sostanze, ma due raggruppamenti diversi di entità semplici: la coscienza non è definita dalla natura dei suoi particolari elementi, ma dal modo particolare con cui gli elementi si raggruppano. Essa è un gruppo di entità neutrali scelte dal sistema nervoso, che reagisce con una risposta corrispondente. Come un riflettore (così Holt) illumina ora questa ora quella sezione di un paesaggio e fa che un gruppo di oggetti venga a far parte della sezione illuminata e un altro di quella oscura, così il sistema nervoso, obbedendo ai suoi interessi vitali, indirizza la coscienza ora su uno ora su un altro gruppo di oggetti. In altri termini, il sistema nervoso, tra le innumerevoli entità dell'universo, sceglie e ritaglia quelle che servono alla conservazione e allo sviluppo di sé e dell'organismo. Le cosiddette illusioni ed errori (anch'essi fatti oggettivi) sono dovuti a un taglio del sistema nervoso non corrispondente ai fini vitali. Come da questo monismo naturalistico nasca la coscienza resta un mistero, che il semplicismo dei neorealisti non si preoccupa affatto di spiegare.

Bibl.: I. Woodbridge Riley, *American thought from puritanism to pragmatism*, Nuova York 1915; A. Aliotta, *Il nuovo realismo in Inghilterra e in America*, in *La cultura filosofica*, 9 (1915), pp. 192 sgg. (ora nel vol. *Il problema di Dio e il nuovo pluralismo*, 2ª ed., Roma 1948); R. Kremer, *Le néo-réalisme américain*, Parigi 1920; id., *La théorie de la connaissance chez le néo-réalistes anglais*, ivi 1928; C. Vanzetti, *Il nuovo realismo americano e W. P. Montagne*, in *Giorn. crit. della filos. ital.*, 8 (1927), pp. 54-67, 128-43; F. Meli, *N. e behaviorismo anglossassone*, *ibid.*, 13 (1932), pp. 257-80; G. E. Muirhead, *Filosofi inglesi contemporanei*, Milano 1939; G. Santayana, *Il pensiero americano*, ivi 1939. Sul Russell, P. A. Schilpp, *The philos. of B. R.*, ivi 1946; sul Moore, id., *The philos. of G. E. M.*, Evaston e Chicago 1949. Michele Federico Sciacca

NEOSCOLASTICA: v. SCOLASTICA.

NEOSOLIO (slovacco *Banska Bystrica*), DIOCESI di. - Diocesi in Slovacchia, eretta il 13 marzo 1776 staccandola dal territorio dell'arcidiocesi di Strigonia, della quale rimase suffraganea fino al 1937, quando venne immediatamente soggetta alla S. Sede.

Per cattedrale fu scelta la chiesa di S. Francesco Saverio del Collegio dei Gesuiti, rimasta allora libera dopo la soppressione della Compagnia di Gesù. I vescovi però risiedettero nel castello di Svätý Kríž nad Hronom fino al 1943, quando il nuovo vescovo A. Skrabik trasferì la

(per cortesia del p. M. Lacko)
NEOSOLIO, DIOCESI di - Chiesa parrocchiale (sec. XVIII).

residenza a N. Dei vescovi di N. il più illustre è Stefano Moyses (1850-69). Nella diocesi si trova il santuario mariano di Staré Hory, dove si venera la « Madonna delle montagne slovacche ».

Statistiche (1948): superfice 5424 kmq., cattolici 231.078 su 312.350 ab., parrocchie 119, sacerdoti diocesani 202, case religiose maschili 7 con 60 religiosi, femminili 17 con 303 religiose.

BIBL.: *Katolicke Slovensko* (Slovacchia cattolica), Tirnava 1933, pp. 17-29; *Schematismus dioecesis Neosoliensis pro anno 1945*, Banska Bystrica 1945. Michele Lacko

NEOT, santo, eremita. - N. in Cornovaglia da nobile famiglia, legato da parentela con il re inglese Alfredo, si fece monaco a Glastonbury. Ordinato sacerdote, passò a vita eremitica, in un luogo solitario nel Huntingdonshire, dove poi sorse il monastero (cella) di Eynesbury, che si vuole fondato da lui di ritorno da un viaggio a Roma, compiuto prima dell'877, anno circa della sua morte. Festa il 31 luglio.

BIBL.: una *Vita* scritta da un contemporaneo è andata perduta; *Acta SS. Iulii*, VII, Parigi 1868, pp. 330-40; G. H. Doble, *S. N., Patron of St. Neot, Cornwall, and St. Neot, Huntingdonshire*, Exeter s. d. [1929]; G. Mc N. Rushforth, *The Windows of the church of St. Neot, Cornwall*, ivi 1937.
Alberto Ghinato

NEP. - Abbreviazione per *Novaja ekonomičeskaja politika* (« Nuova Politica Economica »). Quando, in conseguenza della guerra civile e del comunismo di guerra (tentativo di immediata realizzazione totale del comunismo), la Russia si trovò di fronte al crollo economico, Lenin si vide costretto a modificare la rotta economica.

Rimasero statizzate l'industria pesante ed il commercio estero, mentre, entro certi limiti e nel commercio al minuto, fu di nuovo tollerato il capitale privato. La N. venne decisa al X Congresso del Partito bolscevico, nel marzo 1921, e si estese fino all'epoca dell'industrializzazione e del I piano quinquennale. Venne abolita definitivamente nel 1928. La deviazione dalla teoria comunista, che stava alla base della N., ebbe per conseguenza il sorgere di una forte opposizione all'interno del Partito che scoppiò con particolare violenza dopo la morte di Lenin (v. BOLSCEVISMO; INTERNAZIONALE; LENIN).

BIBL.: G. Manacorda, *Il bolscevismo*, 4ª ed., Firenze 1942; E. Lo Gatto, *Storia della Russia*, II, Firenze 1946 (con bibliografia); E. Hanisch, *Geschichte Sowjetrusslands*, Friburgo in Br. 1951. Gustavo A. Wetter

NEPAL. - I. GEOGRAFIA. – Il N. si stende sul versante meridionale (sezione mediana) dello Himalaya, che lo delimita dal Tibet.

Fra le valli attraverso le quali le acque scendenti dall'elevata chiostra montana (almeno quattro vette vi oltrepassano gli 8000 m., fra queste è l'Everest, m. 8880, la più alta del globo) corrono al Gange, spicca per abbondanza di colture (cereali, tabacco, semi oleaginosi, frutta), per intensità di allevamento e numero di centri abitati, quella percorsa dal fiume Gandok. In essa trovano posto, con la capitale del piccolo (140.000 kmq.) Stato, Katmandu (110.000 ab.), gli altri maggiori insediamenti umani: Patan (105) e Bhagdaon (93).

Nella popolazione (7 milioni di ab., densità 50 a kmq.), etnicamente mista (indigeni mongoloidi e genti asie venute dalla fittissima regione indiana), l'elemento dominante è rappresentato da una tribù di indù bellicosi, i Gurka, che assoggettarono il paese nel sec. XVIII e vi crearono una forte monarchia indipendente, contrapponendosi, anche per la religione (induismo), alla massa aborigena (buddhisti; v'è un enorme numero di sacerdoti viventi in templi e cenobi).

Il N. costituisce un principato ereditario, retto da una oligarchia militare; il territorio è precluso alla penetrazione europea.

BIBL.: P. London, *N.*, Londra 1928; H. Davis, *N., Land of mystery*, ivi 1942. Giuseppe Caraci

II. EVANGELIZZAZIONE. – All'inizio del sec. XVIII, nel N., allora soggetto al dominio dell'imperatore Mogol, i Cappuccini avevano eretto alcuni ospizi per poter penetrare nel Tibet. La prima fondazione fu a Katmandu: seguirono poi Patan e Batgao. Con l'esercizio della medicina si aprirono la via alla conversione di quei popoli. Nell'ospizio di Batgao i padri cappuccini aprirono una chiesuola. Fra gli aa. 1737-55 i bambini battezzati *in articulo mortis* raggiunsero il numero di 6 o 7 mila. Non si sa quanti furono i Battesimi di adulti, però risulta che le missioni del N. in quel tempo erano fiorenti (*Bullarium Ordinis Min. Cap.*, VII, Roma 1752, p. 252). Più tardi la guerra fatta dal Re dei Gurka agli altri regni del N. mise in pericolo l'avvenire della missione.

Nel 1766 vi erano soli 7 padri. Vinta la guerra nel 1769, il re dei Gurka intimò ai missionari di andar via. Allora i padri cappuccini raccolsero i cattolici, passarono con loro l'Himalaya e si fermarono a Bettiah. Uscendo dal N., i missionari credevano ad una tregua, ma le porte di questo Regno furono chiuse irrevocabilmente a qualsivoglia penetrazione straniera. Con decreto di Propaganda, in data 19 maggio 1893, tutto il Regno di N. fu aggiunto alla prefettura apostolica di Bettiah, oggi diocesi di Patna. Ma fin ad oggi nessun missionario ha potuto più evangelizzare la terra di N.

BIBL.: Clemente da Terzorio, *Le missioni dei Minori Cappuccini. Sunto storico, XI. Indie orientali*, Roma 1935, passim.
Nicola Kowalsky

NEPHTHALI (ebr. *Naphtālī*). - Secondogenito di Giacobbe, nato da Bala, schiava di Rachele.

Il suo nome è interpretato in *Gen.* 30, 8 come « gara », allusione alla pena di Rachele, per lungo tempo sterile a confronto della sorella Lia; dalla radice *ptl*(*niph'al*), Set-

tanta Νεφθαλ[ε]ί[μ]. N. è il capostipite della tribù omonima. È menzionato solo con i suoi quattro figli nell'elenco dei figli di Giacobbe trasferitisi in Egitto (*Gen.* 46,24) e nel profetico addio del padre, al decimo posto (*Gen.* 49, 21).

La tribù di N. era tra quelle settentrionali. Nella divisione a sorte della terra di Canaan, dopo la conquista sotto Giosuè, essa ebbe il territorio a occidente del lago di Merom (el-Ḥūleh, con limite nord, all'incirca all'altezza della città di Cades, che le apparteneva) e del lago di Genesareth (cf. *Deut.* 33, 23, ove si allude pure alla fertilità del luogo), tra Dan a nord, Aser a nord-est, Zabulon a ovest, Issachar a sud. Ebbe importanza all'epoca dei Giudici (v.), in cui con Zabulon (*Iudc.* 4, 6; 5, 18; cf. *Is.* 8, 23; *Ps.* 68, 28) compì l'impresa guidata moralmente da Debora e militarmente dal nephthalita Barac (v.) contro Iabin e Sisara (*Iudc.* 4), ed esaltata nel celebre cantico (*Iudc.* 5; cf. già *Gen.* 49, 21). N. e Zabulon sono ricordate anche come partecipi dell'impresa di Gedeone contro i Madianiti (*Iudc.* 7, 23). I Nephthaliti ebbero in seguito la sorte comune alle tribù settentrionali, dapprima staccatesi nel «Regno d'Israele», poi rovinate dalla deportazione in Assiria (cf. *I Par.* 5, 26). Giovanni Rinaldi

NEPI e SUTRI, DIOCESI di. - Nel Lazio, in provincia di Viterbo, immediatamente soggette alla S. Sede. Hanno una superfice di 782 kmq. con una popolazione di 63.854 ab., ripartiti in 35 parrocchie, con 61 sacerdoti secolari e 46 regolari, 14 comunità religiose maschili e 35 femminili. Hanno il Seminario maggiore comune alle altre diocesi dell'alto Lazio, alla Quercia presso Viterbo.

N. è la Nepete o Nepet degli Etruschi; fu conquistata dai Romani nel 383 a. C. e divenne il baluardo contro il Cimino. Il cristianesimo a N. entrò nell'età precostantiniana. Una *Passio*, non molto anteriore al sec. XI, pone al 24 ag. un Tolomeo vescovo *Pentapolis et Tusciae* e un Romano vescovo di N., suo discepolo, sotto Claudio. Si tratta probabilmente di Claudio II (268-70), poiché gli agiografi della Tuscia Suburbicaria avevano il costume di collocare i loro martiri sotto questo Imperatore. Ma, con il tempo, si volle risalire a Claudio I (41-54), cioè alla prima metà del sec. I, e si parlò di Tolomeo e Romano come di due protomartiri dell'Occidente. Questi, secondo la *Passio*, sarebbero stati decollati *in civitate Pentapolim* e sepolti poco discosti, nel prediolo della matrona Savinilla. La *civitas Pentapolis* sarebbe da identificare con N. Ciononostante, i due pretesi martiri nepesini sono sconosciuti a tutte le antiche fonti martirologiche (cf. BHL 6984-87): Tolomeo e Romano ricorrono tra i nomi dei martiri romani.

Sulla via, venendo da Roma, prima di giungere a N., nel 1540 fu trovato un antico cimitero cristiano, sotto la chiesa di S. Tolomeo, che fu detta «catacomba di Salvinilla». Al suo tempo M. A. Boldetti vi poteva ancora contare 560 loculi; G. B. De Rossi lo giudicò della fine del III o del principio del IV sec. F. Ughelli e P. Gams, dopo Romano, nella serie dei vescovi di N. pongono Milionus, Claudius II ed Eulalius senza addurre prove. Il nome del vescovo più antico oggi noto è quello di «Proiectitius» che sottoscrisse gli atti del Sinodo romano del 465. N. con la cattedrale di S. Maria rimase autonoma fino al 12 dic. 1435, quando Eugenio IV, a causa della miseria alla quale era stata ridotta la mensa vescovile, la unì alla diocesi di S. (v.). Da allora il vescovo fu detto di S. e N. o di N. e S., con residenza annuale alternata. Il più celebre nella serie delle due diocesi unite è il domenicano Michele Ghisleri, poi papa, santo Pio V (v.).

Nel territorio della diocesi di N. erano gli antichi monasteri di S. Biagio, di S. Benedetto e di S. Elia. Gli ultimi due nella Valle Suppentonia, non lungi da Castel S. Elia (v.), al quale l'ultimo ha dato il nome. Gregorio Magno (*Dial.*, 1, 7, 8) rammenta l'abate Anastasio del monastero della Valle Suppentonia, che con molta probabilità deve identificarsi con uno dei predetti. Del monastero di S. Elia è conservata la Basilica medievale con i notissimi affreschi e una collezione unica di parati, recentemente sistemata in una sala attigua alla chiesa parrocchiale. Il Santuario pontificio della Madonna *ad rupes*, custodito dai Frati Minori della provincia di S. Croce in Sassonia, che deve la sua sistemazione al p. Bernardo Döbing, morto vescovo di N. e S. nel 1917, è situato sulla rupe e ha origine da una delle grotte che nel sec. VI ospitarono una laura di monaci.

BIBL.: Ughelli, I, p. 1096 sgg.; N. Nardini, *La cattedrale vescovale di S. Tolomeo in N., la pentapoli nepisina et il vero sito degli antichi Veienti, Falisci e Capenati*, Roma 1677; Cappelletti, VI, p. 195 sgg.; Moroni, XLVII, p. 278 sgg.; [G. Ranghiasci], *Memorie o siano relaz. istor. sull'origine dell'antichiss. città di N.*, Todi 1845-47; id., *Supplem. o siano addiz. alla prima parte delle Mem. istor., con la serie de' vescovi nepisini*, Roma 1851; P. F. Kehr, *Italia Pontif.*, II, Berlino 1907, pp. 176-81; Lanzoni, pp. 531-32; *Martyr. Romanum*, p. 357.

Benedetto Pesci

NEPOTISMO. - Termine che designa l'eccessivo favore dimostrato da alcuni pontefici verso membri della propria famiglia con la concessione di dignità ecclesiastiche, privilegi, domini temporali o laute rendite nello Stato pontificio ed altrove in Italia.

Il fatto, che ha la sua radice nell'umana propensione verso i propri famigliari, risponde anche in certi momenti storici alla necessità di difesa contro intrighi di fazioni interne o di potenze straniere, con il ricorrere per sostegno a membri validi della propria famiglia o con il farli potenti a questo scopo. Si trovano esempi sin dal sec. X ed anche Innocenzo III, pur tanto austero, si avvalse dell'ascendente della sua famiglia, i Conti, ed in particolare del fratello Riccardo, per infrenare il comune di Roma, accanito nelle sue pretese contro il papato dopo la rivoluzione del 1142. È troppo nota l'irosa invettiva di Dante contro Niccolò III «cupido in avanzar gli Orsatti»; ma è anche vero che il Papa ubbidiva in questo ad un suo piano politico di pacificazione e di riordinamento del suo Stato e dell'Italia. Altrettanto si deve dire di Bonifacio VIII, che Dante associò così tragicamente con Niccolò III, e che nella sua parentela ricercò cardinali ed uomini di governo per condurre a termine i suoi disegni e combattere gli avversari, particolarmente i Colonna.

Il n. vigoreggiò in alcuni dei papi avignonesi e particolarmente in Clemente V ed in Clemente VI, che suscitò gli sdegni del Petrarca nelle *Epistulae sine titulo*. Perciò nel Conclave del 1352, con una speciale capitolazione, si intese escludere i congiunti del futuro papa dalla Curia e dall'amministrazione dello Stato. Però nei tumulti dello scisma Urbano VI ricorse ai suoi parenti Prignano, e Bonifacio IX ai suoi Tomacelli; come anche Martino V ebbe il concorso dei Colonna e dei loro clienti nell'opera instauratrice ed epuratrice di Roma e dei suoi dintorni e nel tenere in freno i condottieri di ventura. Cessati i travagli dello scisma e delle sue conseguenze, si vede un gruppo di pontefici preoccuparsi del collocamento in Curia dei propri parenti: così Callisto III con i Borgia, chiamati dalla Spagna a Roma. Con Sisto IV si fece anche un passo avanti, perché egli non solo largheggiò con i parenti Della Rovere, Sansoni, Basso, ma favorì le mire di Girolamo Riario nel formarsi una signoria in Romagna a danno dei signori della regione. Il n. ebbe poi la sua più clamorosa espressione in Alessandro VI, che costituì il figlio Cesare Borgia gonfaloniere della Chiesa, si preoccupò di crearli una posizione eminente sino a formargli uno Stato ereditario nell'Italia centrale, che Giulio II rovesciò poi senza pietà. Leone X si adoperò a conquistare il ducato d'Urbino, compreso negli Stati pontifici, per il nipote Lorenzo de' Medici, togliendolo a Francesco Maria della Rovere, e maggiori mire aveva nell'Italia setten-

(fot. Pont. Comm. Arch. Sacra)
NEREO e ACHILLEO, santi, martiri - Colonna di ciborio con il martirio di s. N. (fine del sec. IV) - Roma, cimitero di Domitilla.

trionale. Non fu da meno di lui Paolo III, che costituì per il figlio Pier Luigi un ducato a Castro, dove i Farnese avevano i loro possessi ereditari, aggiungendovi il governo perpetuo di Nepi, Ronciglione e Caprarola, e poi nel 1545 gli diede in feudo la signoria di Parma, Piacenza e Guastalla, che appartenevano alla S. Sede, ma erano esposte alle mire ambiziose dei prìncipi circostanti. Con lui termina questa forma di n. Paolo IV tolse ai nipoti Carafa quanto aveva loro concesso, quando s'accorse della loro indegnità. Il vento di riforma ormai potente in seno alla cristianità e le mutate condizioni politiche dell'Italia liberarono la Chiesa da una tendenza generalmente deplorata; Pio V con bolla *Admonet nos* (29 marzo 1567), vietando l'investitura di domini papali, ne impedì giuridicamente il ritorno. Più difficile da sradicare fu quello che fu chiamato il piccolo n., consistente nell'ingrandire la propria famiglia con dignità, redditi e possedimenti ecclesiastici e civili. Esso assunse un particolare aspetto con l'istituto del « cardinal nipote », detto anche « cardinal padrone », che compare nel primo decorrere del sec. XVI ed assume forma definitiva con Pio IV, per cui un membro della famiglia, di solito un nipote, era a capo della segreteria pontificia e di tutta la Curia, arbitro quindi dei favori pontifici. Gli Aldobrandini, i Borghese, i Barberini, i Pamphili ripetono da questo le loro fortune; e l'abuso provocò la cost. *Romanum decet pontificem* di Innocenzo XI, pubblicata da Innocenzo XII, il 22 giugno 1692, con cui si intendeva impedire ai papi di arricchire i parenti e si abolivano uffici e dignità riservate sino allora a costoro. Con Pio VI si ebbe un momentaneo rifiorire del n. in favore dei Braschi, ma i suoi successori seppero mantenersene estranei.

BIBL.: G. Brunengo, *Alcune riflessioni sopra il n. dei Papi*, in *Civ. Catt.*, 7ª serie, 2 (1898, 11), p. 395 sgg.; Pastor, passim; L. Stefanini, *La Chiesa cattolica*, Messina 1944, p. 278 sgg.; G. B. Scapinelli, *Il memoriale del p. Oliva S. I. al card. Cibo sul n. (1676)*, in *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 2 (1948), p. 262 sgg. Ettore Rota

NEPOZIANO, santo. - Nipote di Eliodoro, vescovo di Altino, e amico di s. Girolamo, visse nella seconda metà del sec. IV.

Da giovane abbracciò la carriera militare; ma poi, distribuiti i beni ai poveri, si consacrò a Dio. In un primo momento meditò di ritirarsi a vita ascetica in Oriente o in una delle isole deserte della Dalmazia; ma l'affetto e la venerazione per Eliodoro lo trattennero in patria. Iniziato alla vita ecclesiastica, divenne prete e rimase ad Altino come coadiutore dello zio.

N. morì ancor giovane nel 396 e s. Girolamo, dopo avergli dedicato una lettera sui doveri dei chierici e dei sacerdoti (*Ep.*, 52), ne tessé l'elogio funebre in un'altra mirabile lettera ad Eliodoro (*Ep.*, 60). Il *Martirologio geronimiano*, seguito dal Notkero, ne commemora la festa l'11 maggio.

BIBL.: *Acta SS. Maii*, Parigi-Roma 1866, pp. 626-28; C. Hole, s. v. in *Dictionary of christian biography*, IV, Londra 1887, p. 24; F. Cavallera, *St Jérôme*, I, Lovanio 1922, pp. 182-184; *Martyr. Hieronymianum*, p. 247. Emanuele Romanelli

NEPVEU, FRANÇOIS. - Scrittore spirituale, n. a St-Malo il 29 apr. 1639, m. a Rennes il 17 febbr. 1708. Entrato nella Compagnia di Gesù (1639), insegnò grammatica ed umanità, retorica e filosofia. Fu superiore a Nantes (1679), rettore di Vannes (1684), Orléans (1694 e 1700), Rouen (1697) e Rennes (1704). Per parecchi anni fu direttore di ritiri spirituali.

Il suo nome è passato alla storia per la composizione di pregevolissime opere spirituali, tra cui: *De l'amour de Notre-Seigneur Jésus-Christ et des moyens de l'acquérir* (Nantes 1684); *Méthode facile d'oraison réduite en pratique* (ivi 1684); *Pensées et réflexions chrétiennes pour tous les jours de l'année* (Parigi 1695); *L'esprit du christianisme, ou la conformité du chrétien avec Jésus-Christ* (Parigi 1700). Queste opere ebbero numerose ristampe e furono tradotte nelle principali lingue.

BIBL.: Sommervogel, V, coll. 1625-35; G. Boero, *Menologio di pie memorie d'alcuni religiosi di Compagnia di Gesù*, II, Roma 1859, pp. 306-307. Arnaldo M. Lanz

NEREO e ACHILLEO, santi, martiri. - Sono commemorati nel *Martirologio geronimiano* il 12 maggio; gli *Itinerari* del sec. VII li ricordano sepolti nella chiesa di S. Petronilla presso il cimitero di Domitilla sulla Via Ardeatina. Ignoto è il tempo ed il genere del loro martirio, ma probabilmente furono uccisi nella persecuzione militare di Diocleziano.

Papa Damaso compose in loro onore un carme, dal quale si ricava che N. ed A. furono soldati, addetti al tribunale di un giudice ed incaricati delle esecuzioni capitali; improvvisamente si convertirono, abbandonarono la milizia, e confessando la fede cristiana meritarono la gloria eterna. Secondo la rappresentazione di una colonnina, tuttora esistente, e che dovette esser posta sull'altare costruito sul loro sepolcro, furono decapitati. Nel sec. VI in loro onore fu dedicato il *Titulus de Fasciola* che sorgeva presso le terme di Caracalla, il cui clero aveva l'amministrazione del cimitero di Domitilla.

La loro sepoltura in questo cimitero, e precisamente nella chiesa di S. Petronilla, creduta per la rassomiglianza del nome figlia dell'apostolo Pietro, spinse la fantasia di un agiografo a scrivere tra il sec. V ed il VI una *Passio* dei presenti martiri in assoluto contrasto con l'epigramma di papa Damaso.

BIBL.: *Acta SS. Maii*, III, Parigi 1866, pp. 4-16; G. B. De Rossi, *L'elogio damasiano dei martiri N. e A.*, in *Bull. arch. crist.*, 2ª serie, 5 (1874), pp. 20-26; id., *Insigni scoperte nel cimitero di Domitilla*, *ibid.*, 6 (1875), p. 7 sgg. e tav. 4; P. Franchi de' Cavalieri, *I ss. N. ed A. nell'epigramma damasiano*, in *Note agiografiche* (*Studi e testi*, 22), III, Roma 1909, pp. 43-55; J. P. Kirsch, *Die römischen Titelkirchen im Altertum*, Paderborn 1918, pp. 90-94; *Martyr. Hieronymianum*, p. 249; *Martyr. Romanum*, p. 185; A. Ferrua, *Epigrammata damasiana*, Città del Vaticano 1942, pp. 101-104; A. Guerrieri, *La chiesa dei SS. Nereo ed Achilleo*, Città del Vaticano 1951. Agostino Amore

NERGAL: v. BABILONESI, RELIGIONE dei.

NERGEL (ebr. *Nērghal*, Sett. 'Εργέλ). - Nome dell'idolo che « si fecero » i coloni assiri, inviati a popolare la città samaritana di Cutha (*II Reg.* 17, 30).

È divinità notissima dalla letteratura religiosa cunei-

forme, che in inni e scongiuri lo chiama dio delle regioni infernali (come il classico Plutone), e, per mezzo dei suoi demoni, è autore delle pestilenze, carestie, guerre, invasioni nemiche, incendi, malattie, come mezzi con cui fa incetta di popolazione per il suo regno sotterraneo. In alcuni testi però è anche dio dei contadini, che manda l'acqua non a devastare, ma a irrigare, e conferisce fecondità agli animali: e come tale sarà stato venerato dai coloni di Cutha.

BIBL.: A. Deimel, *Pantheon Babylonicum*, Roma 1914, n. 2332; G. Furlani, *La religione babilonese*, I, Bologna 1928, p. 243 sgg. Giovanni Rinaldi

NERIGLISSOR - Quarto re neobabilonese (babil. ^{d}*Nergal-šar-uṣur* « Nergal protegga il re »; ebr. *Nērghal Šar'eṣer*), secondo successore del grande Nabuchodonosor II; regnò dal 560 al 556 a. C.

Era figlio di un certo Bēl-šar-iškun, grande babilonese poco identificabile, « principe sapiente ed eroe perfetto, tutore di Esagila e della (città di) Babilonia », ciò che denota la sua origine nobile. Documenti cuneiformi privati lo designano proprietario di terre estese nelle province di Babilonia, Opis ed altrove. Seppe aggiungere alla ricchezza l'influenza politica e Nabuchodonosor gli diede una figlia in sposa. Documenti ufficiali dànno notizia di una sua missione ad *Akšak* (più tardi Seleucia) ed a *Takritain*, sul Tigri. Nel « calendario aulico », pubblicato da Unger, è elencato fra gli *amēlu mašennim*, i più alti dignitari della corte e dell'Impero. C'è l'aggiunta *amēlu* ^{d}*Sin-magir* (che si è forse introdotto nel testo corrotto di *Ier.* 39, 3, come Samgar), il che dà una solida probabilità all'opinione che sia stato governatore di Bīt-Sin-magir, a nord di Babilonia, posto delicato sul confine della Media.

Supponendo l'identificazione (soltanto probabile) con Nērghal Šar'eṣer (Volg. Neregel, Sereser), N., benché subordinato a Nabuzardan, sarebbe stato fra quei dignitari babilonesi che dopo la presa di Gerusalemme nel 586 riorganizzarono il paese e che, secondo *Ier.* 39, 13, diedero la libertà al profeta Geremia. N., nominato qui fra i « prìncipi del Re di Babilonia », è *rabh māgh*, titolo equivalente a quello datogli nel « calendario aulico », *rab mūgi*, carica che certamente non importa l'essere « prefetto dei magi », ma che, secondo i testi raccolti da Manitius, implica una relazione con i « carri » e la cavalleria, senza escludere mansioni civili.

N. ascese al trono dopo l'ag. 560, in seguito ad una rivoluzione, nella quale il re Amēl-Marduk (figlio di Nabuchodonosor, che graziò Ioachin: cf. *Ier.* 52, 31-34) fu ucciso. Come tutti gli usurpatori, N. mette in rilievo, nelle sue iscrizioni, i destini degli dèi grandi, che gli diedero la regalità sui « capineri » e che « posero sui suoi sopraccigli la corona di Marduk ».

Si adoperò a riguadagnare le simpatie dei sacerdoti con restauri dei templi; inoltre diede in sposa la sua figlia Gigītum ad un sacerdote di Sippar. Riuscì a mantenere intatti i confini del vasto Impero, e persino dal Gutium, provincia vicina alla Media, ricondusse a Sippar la dea Annunītum. Ma, avendo usurpato il trono in età già avanzata, gli rimasero soltanto quattro anni per governare e per fortificare il suo palazzo in Babilonia. Gli succedette per 9 mesi il figlio minorenne Labaši-Marduk, che, secondo Nabonedo, non seppe comportarsi nel Regno, essendosi seduto sul trono « contro la volontà degli dèi ».

BIBL.: S. Smith, in *Cambridge ancient history*, V, Cambridge 1925, p. 217 sg.; B. Meissner, *Könige Babyloniens und Assyriens*, Lipsia 1926, p. 273; R. P. Dougherty, *Nabonidus and Belshazzar*, Nuova Haven 1929, p. 60 sg., n. 225. Sul « calendario aulico »: E. Unger, *Namen im Hofstaate Nebukadnezars II.*, in *Theol. Literaturzeitung*, 50 (1925), coll. 481-86; id., *Babylon*, Berlino-Lipsia 1931, p. 290 sg.; J. A. Bewer, in *Am. Journ. of. Sem. lang.*, 42 (1925) sg., p. 130; E. P[ower], in *Biblica*, 7 (1926), p. 229 sg. Sul *rab mūgi* la trattazione migliore, con citazione dei passi cuneiformi, è di W. Manitius, in *Zeitschr. f. Assyriologie*, 24 (1910), pp. 209-12. Pietro Nober

NERINI, PAOLO ANTONIO. - Missionario barnabita, n. a Milano il 1° nov. 1711 e ucciso nel 1756 a Siriam nel Pegù (Birmania) mentre si rifiutava di consegnare ai soldati del re di Ava le donne, che si erano rifugiate nella sua chiesa.

Partì per la Birmania nel 1741, dopo aver insegnato per diversi anni lettere ed eloquenza nelle scuole Arcimboldi di Milano e di S. Martino a Crema. A Siriam, nei 14 anni di missione, coadiuvato dal confratello laico fratel Angelo Cappello, operò moltissime conversioni tra i pagani e gli Armeni scismatici e costruì la prima chiesa in pietra in quel regno, un'ampia casa per i missionari e un collegio di giovinetti, ed un ospizio per orfanelle. Benedetto XIV nel 1752 lo elesse vescovo tit. di Oreo (*Oriensis*) e vicario apostolico: ma la consacrazione non poté aver luogo perché i 4 confratelli che portavano le bolle pontificie perirono in naufragio e poi scoppiò la guerra tra Ava e Pegù che lo condusse al martirio. Con la distruzione della città ordinata dal vittorioso re dei Birmani, andarono dispersi gli scritti del N., tra i quali un dizionario e una grammatica della lingua birmana, un catechismo, un libro di preghiere e altre operette spirituali in quella lingua; mentre delle costruzioni non rimangono che le rovine della chiesa di Siriam; le quali ancora ne attestano la vastità e il buon gusto.

BIBL.: L. Gallo, *Storia del cristianesimo nell'Impero Birmano*, I, Milano 1862, p. 114 sgg.; O. Premoli, *Storia dei Barnabiti*, III, Roma 1925, p. 144 sgg.; G. Boffito, *Biblioteca degli scrittori barnabiti*, III, Firenze 1934, pp. 32-35; L. Levati, *Menologio dei Barnabiti*, VIII, Genova 1935, pp. 62-69. Virginio M. Colciago

NEROCCIO di Bartolomeo LANDI. - Senese, pittore, n. nel 1447, m. nel 1500, attivo anche come scultore (statua di S. Caterina, 1470, Siena, Oratorio di Fonte Branda; monumento Testa-Piccolomini, 1485, Siena, Duomo).

Discepolo del Vecchietta e compagno d'arte, fino al 1475, di Francesco di Giorgio Martini, di cui era cognato, risente come essi, nell'incisività dei contorni e nel modellato dei panneggi, l'influsso del plasticismo fiorentino; ma ne attenua il rigore, attraverso lievi trapassi di chiaroscuro che diffondono nella composizione una caratteristica luminosità. Ad essa ben s'intona la tipologia delle sue Madonne, di delicata ed aristocratica bellezza, il volto appena mosso da un sorriso. Due polittici della Galleria di Siena (nn. 282 e 278) ed uno nella chiesa di Montisi (Siena), tutti e tre firmati e datati rispettivamente al 1478, 1492 ed al 1496, nonché il disegno per la *Sibilla Ellespontica* nel pavimento del duomo di Siena (1483), costituiscono le tappe principali della sua attività documentata. Delle molte opere attribuite basterà ricordare le *Storie di s. Bernardino* e le *Storie di s. Benedetto* (rispettivamente nel Palazzo comunale di Siena e agli Uffizi) che, insieme all'*Annunciazione* dell'Università di Yale, si ritengono eseguite in collaborazione con Fr. di Giorgio e perciò anteriori al 1475; la tavoletta di Biccherna dell'Archivio di Stato di Siena datata al 1480; la *Madonna* (n. 281) della Galleria di Siena, la *Madonna e Santi* della collezione Kress di Nuova York; la *Claudia* della National Gallery di Washington ed il *Ritratto femminile* della stessa Pinacoteca, che è uno dei pochi ritratti della scuola senese del ' 400. - Vedi tav. CXIV.

BIBL.: P. Schubring, *Landi N.*, in Thieme-Becker, XXII (1928), pp. 295-96, con la bibl. precedente; F. Mason Perkins, *Pitture senesi*, Siena 1933, passim; C. Brandi, *La R. Pinacoteca di Siena*, Roma 1933, p. 216 sgg.; id., *Quattrocentisti senesi*, Milano 1949, p. 158 sgg.; E. Van Marle, *The Development of Italian Schools of painting*, XVI, L'Aia 1937, p. 288 sgg.; E. Carli, *Capolavori dell'arte senese*, Siena 1945, p. 92 sgg. Amalia Mezzetti

NÉRON, PIERRE-FRANÇOIS, beato. - Delle Missioni Estere di Parigi, martirizzato nel Tonchino il 3 nov. 1860. Nato il 21 sett. 1818 a Bornay (Jura) entrò, laico, a 28 anni nel Seminario delle Missioni.

Ordinato il 17 giugno 1848, partì nell'ag. dello stesso anno per il Tonchino Occidentale. Professore di filosofia e matematica nel Seminario di Ke-vinh, tradusse in annamita testi di matematica. Catturato nel 1860, fu decapitato a Son-Tay, dopo essersi preparato al martirio con un prodigioso digiuno di 21 giorni. Fu beatificato da Pio X, il 2 maggio 1909, con altri martiri dell'Annam

(fot. Alinari)
NERONE, IMPERATORE ROMANO - Ritratto - Roma, Museo Capitolino

BIBL.: E. Chamouton, *Le bienh. P.-F. N., martyr*, Lons-le-Saunier 1909; A. Launay, *Mémorial*, II, Parigi 1919, pp. 474; Streit, *Bibl.*, XI, p. 226. Romeo Bellotti

NERONE (*Nero Claudius Caesar Drusus Germanicus*), IMPERATORE ROMANO. - N. ad Anzio il 15 dic. 37 d. C. da Gneo Domizio Enobarbo ed Agrippina, m. a Roma il 9 giugno 68. Ad 11 anni fu adottato dall'imperatore Claudio che lo affidò al filosofo Seneca. Acclamato imperatore nell'ott. del 54, nei primi cinque anni di governo si mostrò piuttosto mite, clemente e munifico; ma poi si lasciò dominare dalle passioni e, pur professandosi amante della poesia e delle arti ellenistiche, non mise freno alla mania per gli spettacoli, al fasto, alla crudeltà. Per semplici sospetti, fece uccidere la madre, due mogli, i precettori, amici. Odiato da tutti, sfuggì ad una prima congiura nel 65 soffocandola nel sangue, ma nel 68 i soldati di stanza nella Spagna, ribellatisi, acclamarono imperatore Galba, che fu riconosciuto dal senato e dai pretoriani. N. costretto a fuggire si rifugiò nella villa di un suo liberto, ove si uccise.

Pretesto per infierire contro i cristiani fu l'incendio di Roma nel luglio del 64. Il fuoco, scoppiato presso il Circo Massimo ed alimentato dal vento, investì tutta la città; delle 14 regioni in cui era divisa, 3 furono completamente distrutte, 7 più o meno devastate. All'inizio dell'incendio N. si trovava ad Anzio; si affrettò a tornare a Roma e per ammansire il popolo tumultuante fece venire frumento dalle città vicine, costruì rifugi, indisse pubbliche suppliche agli dèi. Nonostante ciò l'odio popolare lo accusò come autore dell'incendio: non mancavano infatti indizi in proposito. Per sviare da sé l'accusa, N. ne indicò gli autori nei cristiani (Tacito, *Annales*, XV, 3843), che furono puniti.

N. ordinò spettacoli pubblici nei suoi giardini presso il Vaticano, nei quali i cristiani furono crocifissi, avvolti in pelli di animali ed esposti ai morsi dei cani, sottoposti a crudeli e vergognosi tormenti, cosparsi di materie incendiabili e poi bruciati vivi quali fiaccole per l'illuminazione notturna dei giuochi. L'imperatore sul suo cocchio girava per i giardini a godersi lo spettacolo mescolandosi tra la folla, ma il popolo mormorava contro di lui perché sapeva che tanto scempio e tanto sague si spargeva senza alcuna utilità pubblica, ma per la crudeltà di uno solo (*Annales*, XV, 44). Della persecuzione di N. si tratterà nella v. PERSECUZIONI.

BIBL.: C. Pascal, *L'incendio di Roma e i primi cristiani*, Milano 1900; G. Semeria, *Il primo sangue cristiano*, Roma 1900; A. Coen, *La persecuzione neroniana dei cristiani*, in *Atene e Roma*, 3 (1900), pp. 249 sgg., 297 sgg., 329 sgg.; A. Profumo, *Le fonti e i tempi dell'incendio neroniano*, Roma 1905; T. Klette, *Die Christenkatastrophe unter Nero nach ihren Quellen*; Tubinga 1907; G. Schönaich, *Die neronische Christenverfolgung*, Breslavia 1911; F. Grossi-Gondi, *I primi allori di Roma cristiana*, Roma 1921; H. Lietzmann, *Petrus und Paulus in Rom*, Berlino 1927; O. Marucchi, *Pietro e Paolo a Roma*, 4ª ed. a cura di C. Cecchelli, Torino 1934; Per la storia di N., cf. Tacito, *Annales*, XIII-XVI; Svetonio, *Vita Neronis*; Dione Cassio, *Epitomes*, LXI- LXIII; e inoltre: H. Schiller, *Gesch. des röm. Kaiserreichs unter Nero*, Berlino 1872; B. V. Henderson, *The Life and Principate of Nero*, 2ª ed., Londra 1905; A. Bailly, *Neron*, Parigi 1930; E. Holl, s. v. in Pauly-Wissowa, *Suppl.* III, coll. 349-94; A. Weigall, *Nero, Kaiser von Rom*, Lipsia 1936; M. A. Levi, *N. e i suoi tempi*, Milano 1949. Agostino Amore

NERSES KLAJETZÌ, santo. - Detto anche *Snorhalì* ossia Grazioso, per la mitezza e la carità evangelica usata verso tutti: n. il 1102 dal principe Apirat Pahlawounì, fu katholikós armeno dal 1166 alla sua morte, nel 1173; fu introdotto fra i santi del calendario della Chiesa armena.

Fu insigne poeta e innografo sacro. Ha inoltre lasciato pregevoli scritti dogmatici e un interessante epistolario, come anche la bella *Lettera Enciclica* di contenuto canonico.

Fu ardente promotore dell'unità della Chiesa. Restano memorabili le sue trattative aperte, grazie alla politica conciliante dell'imperatore bizantino Manuele I Comneno, con il filosofo e teologo greco Theorianos, nel 1170 e 1172, e concluse con successo. N., dopo avere convinto gli interlocutori dell'ortodossia della formola tradizionale armena, di una natura dell'Unigenito Verbo Incarnato purché intesa nel senso di s. Cirillo d'Alessandria, sottoscrisse alla formola del IV Concilio Ecumenico, riconoscendone la precisione. Egli superò con il suo spirito conciliativo la strettezza dei Bizantini, specie del patriarca Michele III Anchialos (1169-77), il quale premeva troppo sulle divergenze disciplinari, ammettendo la miscela del calice e l'unificazione del calendario nelle feste del Signore, cioè il Natale, Annunciazione, Purificazione, s. Giovanni Battista e gli Apostoli. Mentre stava per convocare un sinodo nazionale armeno, per fare ammettere al proprio episcopato, specie dell'Armenia orientale, queste riforme da lui accettate, N. morì.

BIBL.: opere: J. Cappelletti, *Epistola pastoralis*, Venezia 1829; id., *S. Nersetis Clajensis opera*, 2 voll., ivi 1833; PG 133, 121-279 (per il dialogo con Theorianos). Studi: L. Ališan, *S. N. Snorhali e l'epoca*, Venezia 1873 (in armeno); A. Balgy, *Historia doctrinae catholicae inter Armenos*, Vienna 1878; Ter-Michelian, *Die armen. Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen vom IV. bis zum XIII. Jahrhundert*, Lipsia 1892; H. Tekeyan, *Controverses christologiques et Arméno-Cilicie* (*Orientalia christiana analecta*, 129), Roma 1939; Mansi, XXII, 197-206. Garabed Amaduni

NERSES II, ASTARAKETZÌ. - Katholikós armeno dal 548 al 557. Convocò il noto Concilio di Duino (554-55), tendente a ottenere un patto di unione dogmatica contro la setta dei Khoujik, importata in Armenia da mercanti persiani, affetti di manicheismo e di nestorianesimo. Vi parteciparono 18 vescovi armeni e molti prìncipi. I nestoriani vi furono espressamente condannati. Nulla vi è contro il Concilio di Calcedonia.

Sotto il nome di N. esistono 38 canoni, di contenuto molto interessante per il dogma e la disciplina ecclesiastica armena: Battesimo, Eucaristia, diritti del clero e dei monaci, ecc.

BIBL.: A. Ciamcian, *Storia dell'Armenia* (in armeno), I, Venezia 1781, p. 237 sg.; E. Ter Minassianz, *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts*, Lipsia 1893; V. Hatzouni, *Questioni importanti della storia armena*, Venezia 1927, pp. 369-78; id., *Disciplina armena. Codificazione canonica orientale, Fonti*, VII, Città del Vaticano 1932; VIII, ivi 1932, p. 160 sgg. Garabed Amaduni

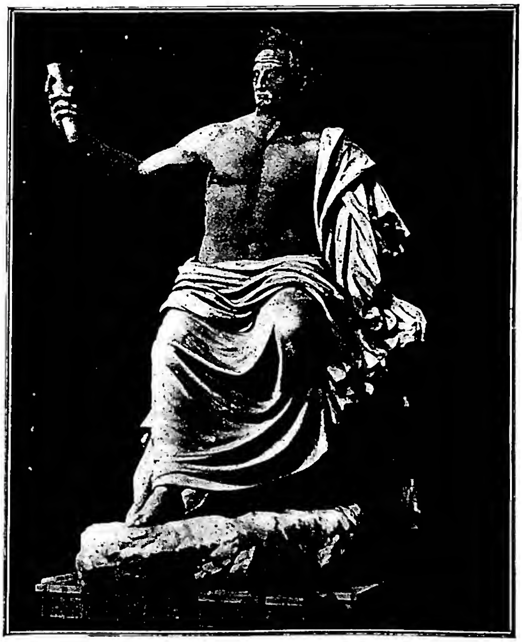
NERVA (*M. Cocceius Nerva*), IMPERATORE ROMANO. - N. a Narni nel 26 d. C., m. a Roma nel genn. 98. Di famiglia aristocratica, fu console nel 71 e nel 90. Alla morte di Domiziano, nel 96, fu acclamato imperatore; vecchio, ma savio ed energico, nel suo breve governo cercò di riparare i danni politici e sociali del predecessore, ponendo i fondamenti di una saggia amministrazione, seguita dai successori.

Abolì subito l'esosa tassa del didramma, restringendone l'obbligo ai soli Ebrei, per i quali era imposta; vietò le accuse anonime e di empietà; richiamò gli esiliati da Domiziano, tra i quali erano anche molti cristiani. S. Giovanni Evangelista poté allora lasciare l'isola di Patmos, dov'era stato relegato, e ritornare ad Efeso.

BIBL.: A. Stein, s. v. in Pauly-Wissowa, IV, coll. 133-54; L. Homo, *Le Haut Empire*, Parigi 1933, p. 413 sgg.; A. Garzetti, *N.*, Roma 1950. Agostino Amore

NERVOSE, MALATTIE. - Le m. n. e le malattie mentali costituiscono insieme il gruppo di affezioni morbose, che colpiscono il sistema nervoso. Nonostante che le prime formino un gruppo abbastanza omogeneo e caratteristico, distinto dal resto della medicina per una speciale semeiotica, particolari tecniche di ricerca, differente terapia, tuttavia i loro limiti, sia nei confronti delle malattie mentali che della medicina in generale e delle altre specialità, non sono affatto netti, ma vanno di volta in volta confondendosi.

Per ragioni di chiarezza conviene rifarsi brevemente alle funzioni del sistema nervoso. Accanto alla funzione psichica, le cui alterazioni fanno parte delle malattie mentali, si trovano, semplificando al massimo, la funzione motrice e quella sensitivo-sensoriale; per m. n. s'intendono quelle che interessano soprattutto queste due funzioni. Si deve, inoltre, accennare che è caratteristica del sistema nervoso non solo una « sintomatologia deficitaria » per interruzione dei centri o delle vie di conduzione degli impulsi nervosi, ma anche « sindromi irritative » che si manifestano con un eccesso di funzione. Così, p. es., nei disturbi motori, accanto a una serie che in ordine di aggravamento va dalla diminuita forza di un dito (astenia) alla totale perdita delle possibilità di movimento di uno o più arti (paralisi), si trova la comparsa di movimenti involontari che vanno dalle fini scosse limitate ad un solo segmento (crisi Jacksoniana di una mano) all'attacco convulsivo generalizzato. Analogamente, nelle alterazioni delle funzioni sensitivo-sensoriali, accanto ai disturbi che vanno dalla diminuita sensibilità per il tatto di una ristretta zona cutanea (ipoestesia) fino alla perdita completa delle sensazioni di metà del corpo (emi-anestesia), esiste una gamma di disturbi irritativi che possono andare dal formicolio di un dito all'intenso dolore di vaste regioni del corpo. Con ciò, si è accennato soltanto ai disturbi delle funzioni principali; ma è chiaro che un sistema così complesso, come quello nervoso, interferisce in tutta l'attività dell'organismo. Così di volta in volta nelle m. n. si possono trovare disturbi oculari, auditivi, respiratori, sfinterici, endocrini, ecc.



(fot. Alinari)

NERVA, IMPERATORE ROMANO - Statua - Roma, Musei Vaticani.

Di fronte a una m. n. si devono fare due diagnosi: quella di localizzazione della lesione e quella di natura della lesione stessa. La prima è, per ovvie ragioni, pressocché peculiare di queste malattie, il che ha creato una particolare semeiotica, che va dall'esame neurologico alla neuro-radiologia, alla neuro-oftalmologia, alla neuro-otologia, all'elettro-encefalografia, tutte branche sussidiarie del semplice esame fisico del malato. La localizzazione può essere unica (e come tale dovrà spiegare tutta la sintomatologia del malato) o multipla; in questo caso si potranno avere malattie che colpiscono un sistema, p. es., solo le vie della motilità (malattie sistemiche) o quelle che colpiscono più sistemi (non sistemiche, disseminate). Il problema della diagnosi di natura è comune anche alle altre branche della medicina e si differenzia nelle m. n. solo perché le alterazioni si svolgono in un tessuto che ha sue particolari caratteristiche. Così, p. es., l'insorgenza, il decorso, la diffusione di una malattia sarà strettamente legata alla posizione anatomica, alla capacità di reazione tissurale e alle funzioni di un tessuto. È da tenere inoltre presente che molteplici cause di diversa natura possono dare una sintomatologia simile, per cui l'anamnesi e le ricerche ausiliarie giocano un compito importantissimo nella diagnostica delle malattie del sistema nervoso.

Le m. n. possono esser classificate, in rapporto al fattore causale, in malattie infettive, neoplastiche, degenerative, vascolari, carenziali e da agenti fisici. Tale succinta classificazione, senza alcuna pretesa di completezza, vuole solo dare un rapido sguardo panoramico alla materia in questione. Le forme da causa infettiva, provocate da agenti patogeni, siano essi microbi o virus, comprendono una serie di malattie che, a seconda della loro localizzazione, prendono il nome di « meningiti » (quando siano invase le meningi, ossia gli involucri del cervello), « mieliti » (quando si tratti del midollo), « nevriti » (quando sono lesi i nervi); tali malattie possono essere diffuse o circoscritte. Si possono ricordare gli ascessi cerebrali, la corea di origine reumatica e la sifilide del sistema nervoso (la forma meningo-vascolare, la tabe e la paralisi progressiva). Le neoplasie o tumori comprendono tipi di diversa struttura microscopica, a seconda delle cellule da cui prendono origine. Si hanno così i « meningiomi » (a partenza dalle meningi), i « gliomi » (derivanti dalle cellule gliali del parenchima nervoso), i « neurinomi » (che iniziano dalle guaine dei nervi cranici o periferici). Le malattie degenerative, spesso su basi ereditarie o familiari, consistono in un gruppo notevole di forme morbose, di aspetto molto vario. Così le atassie spino-cerebellari (malattia di Friedreich), le atrofie cerebellari, le miopatie e il morbo di Parkinson.

Le malattie vascolari cerebrali sono spesso in relazione con l'ipertensione essenziale e maligna e con le malattie cardiache; possono presentarsi con episodi improvvisi e spesso transitori, come le crisi ipertensive vasomotorie, o con episodi più gravi, quali le emorragie e i rammollimenti, a volte infine con il coma. Presentano, infine, forme a decorso cronico e progressivo e in questo caso sono presenti anche disturbi psichici. Le malattie carenziali sono dovute all'assenza di sostanze necessarie al normale metabolismo; tra queste, le più comuni: il beri-beri, la pellagra e la sindrome di Lichteim che si accompagna ad anemia perniciosa; esse si manifestano in genere con sintomi midollari. Tra gli agenti fisici si citano i traumi, responsabili di lesioni cerebrali e midollari (contusioni, concussioni e commozioni). Tra le varie malattie che sono rimaste escluse da questo elenco, si ricorderà solo la più importante: l'epilessia (v.) che si presenta con attacchi che vanno dal « piccolo male » (perdita di coscienza della durata di un attimo) al « grande male (crisi convulsive generalizzate), provocati da svariati stimoli (meccanici, chimici, fisici) agenti sul cervello (epilessia sintomatica) o da cause sconosciute (epilessia idiopatica).

BIBL.: J. Déjerine, *Séméiologie des affections du système nerveux*, Parigi 1926; J. Purves-Stewart, *The Diagnosis of Nervous Diseases*, 9ª ed., Londra 1947; N. Valobra, *Malattie del sistema nervoso*, in C. Gamna, *Medicina interna*, V, Torino 1950; M. Gozzano, *Trattato delle m. n.*, Milano 1951.

Luisandro Canestrini

NERVOSO, SISTEMA (dell'uomo). - I. Generalità. – È una proprietà generale del protoplasma quella di essere eccitabile, cioè di percepire stimoli di varia natura e di reagire a questi con risposte adeguate. Negli animali unicellulari, i protozoi, questa funzione è espletata dall'unica cellula che costituisce l'individuo, che però può presentare al riguardo particolari differenziamenti citoplasmatici. Nei metozoi, o pluricellulari, con la divisione del lavoro ed il differenziamento dei vari tessuti, si viene a specializzare un tessuto caratteristico per la funzione nervosa in cui l'elemento funzionale specifico è la cellula nervosa. Questa cellula è caratteristica per i suoi prolungamenti che vengono a costituire i collegamenti interni del s. n. centrale e le fibre dei nervi nel loro percorso periferico. La cellula nervosa con i suoi prolungamenti costituisce l'unità anatomica e funzionale che è detta «neurone». Le cellule nervose possono essere diffuse tra gli altri tessuti e collegate tra loro da fibre che vengono a costituire dei plessi, o essere riunite in gruppi o gangli collegati tra loro e con i recettori e gli effettori mediante i prolungamenti. Nei vertebrati e nell'uomo, oltre alla presenza di cellule nervose diffuse e di plessi, gangli e nervi, si ha l'accentramento della maggior parte delle cellule nervose in un organo che costituisce il s. n. centrale o asse cerebro spinale.

(per cortesia del prof. Stefanelli)
Nervoso, sistema (dell' uomo) - Cellula motoria spinale.

II. Sviluppo del s. n. dei vertebrati e dell'uomo. – Il s. n. ha origine da un abbozzo embrionale precocissimo che si delinea al momento della gastrulazione: la placca neurale. Con l'accartocciamento della placca si forma il tubo neurale che in un primo tempo si presenta anteriormente aperto (neuroporo anteriore) e che posteriormente comunica con l'intestino primitivo (canale neuroenterico).

Molto importante per la morfogenesi successiva del tubo neurale è la condizione della corda dorsale che si forma sottostante ad esso. Tale organo di sostegno, infatti, non si prolunga sino alla sua estremità cefalica, ma si arresta prima, così che il tubo nervoso viene a distinguersi in una parte precordale ed una parte cordale. La parte precordale, in relazione alla mancanza dell'ostacolo cordale, si dilata in vescicole e così pure, ma assai più moderatamente, la parte più cefalica della parte cordale; il resto della parte cordale non si dilata e darà origine al midollo spinale; le vescicole daranno origine all'encefalo. Dopo uno stadio a due vescicole ed uno intermedio a tre, si giunge a quello a cinque vescicole (il telencefalo, il diencefalo, il mesencefalo, il metencefalo e il mielencefalo).

Da questo stadio, caratteristico in tutti i vertebrati, si passa al differenziamento definitivo con un procedimento di sviluppo di due porzioni sacciformi ai lati della vescicola telencefalica che nel loro massimo sviluppo rappresenteranno gli emisferi cerebrali, e per l'ineguale ispessimento delle pareti delle varie vescicole che porta anche ad una diversa ampiezza delle cavità interne ventricolari. La parte spinale del tubo nervoso, per ispessimento delle pareti laterali, si trasforma in midollo spinale e la cavità interna si riduce ad un sottile tubolino, il canale ependimale. Lo sviluppo delle pareti cerebrali varia nelle diverse classi di vertebrati nel senso che diviene più complesso man mano si sale la scala zoologica sino a giungere all'uomo, in cui sono raggiunti i differenziamenti strutturali più cospicui. L'ispessimento delle pareti del neurasse si attua per la proliferazione dello strato germinativo ependimale che produce due tipi di cellule indifferenziate, i «neuroblasti» e gli «spongioblasti», che da questa sede migrano più esternamente dove si differenziano rispettivamente in cellule nervose e in cellule di nevroglia. I neuroblasti nella loro migrazione, diretta da stimoli di varia natura, si raccolgono in nuclei o centri nervosi.

III. Morfologia del s. n. dei vertebrati e dell'uomo. – Nel midollo spinale le cellule nervose vengono a costituire colonne cellulari (sostanza grigia) secondo la lunghezza del midollo che in sezione assumono l'aspetto di una H o di farfalla ad ali aperte; si identificano così due corna dorsali e due corna ventrali.

Secondo le ricerche di Johnston si possono distinguere nel midollo spinale quattro aree funzionali: nella parte più apicale delle corna dorsali vi è l'area somato-sensitiva a cui arrivano sensazioni somatiche, in quella più apicale delle corna ventrali vi è l'area viscero-motoria, da cui partono impulsi motori per la muscolatura scheletrica; tra queste due aree, in posizione intermedia, v'è più dorsalmente l'area viscero-sensitiva, a cui giungono sensazioni di natura viscerale, e l'area somato-sensitiva, da cui partono impulsi motori per la muscolatura viscerale. Le fibre motorie, efferenti, fuoriescono dalla parte ventrale e si raccolgono in fasci di fibre che vengono a costituire le radici ventrali dei nervi spinali; le fibre sensitive afferenti giungono al midollo dalla parte dorsale (radici dorsali) e sul loro decorso sono situati i gangli spinali. Le due radici si uniscono in nervi spinali misti. Le fibre sensitive che penetrano nel midollo spinale in parte si mettono in rapporto con cellule delle corna dorsali e in parte si dirigono cranialmente raggiungendo gruppi cellulari situati nel midollo allungato (nuclei del fascicolo gracile e del fascicolo cuneato). Dalle cellule dei nuclei sensitivi spinali partono fibre che raggiungono varie zone del midollo allungato (o bulbo), del mesencefalo, del cervelletto e dei talami del diencefalo. L'elemento nervoso dei gangli spinali, tipico elemento bipolare nell'embrione (poi si trasforma in cellula a T), quindi provvisto di due prolungamenti, mentre da un lato si collega nel modo suddetto con il midollo, con l'altro si mette in rapporto con la periferia mediante diversi dispositivi periferici (espansioni, reti diffuse) e corpuscoli di senso (di Meissner, Pacini, Golgi-Mazzoni, ecc.).

Anteriormente al midollo spinale si trova l'encefalo con le sue varie suddivisioni. La porzione encefalica che si connette direttamente con il midollo spinale è il midollo allungato o bulbo che ricorda ancora molto per la morfologia il midollo spinale stesso. Il midollo allungato presenta ispessite le pareti laterali e la base, mentre la vòlta rimane sterile e costituisce la tela corioiedea del IV ventricolo, rappresentato da un'ampia dilatazione della cavità ependimale derivante dalla vescicola mielencefalica.

Oltre ai centri nominati di connessione delle vie lunghe ascendenti dal midollo spinale, nel bulbo si trovano centri motori e sensitivi di nervi cranici e centri di coordinazione motoria (centri tegmentali, olive inferiori). Si trovano i nuclei motori dei nervi somatici quali l'ipoglosso (XII paio) e il nervo abducente dell'occhio (VI paio), e i nuclei dei nervi viscerali che innervano muscolatura di origine branchiale, le ghiandole salivari e la muscolatura liscia dei visceri del corpo, quali il glossofaringeo (IX paio), il vago (X paio) e l'accessorio (XI paio) e i nuclei somato-sensitivi del trigemino (V paio), del coleare e del vestibolare che costituiscono il complesso acustico (VIII paio) e i nuclei viscero-sensitivi del VII, IX e X che costituiscono il cosiddetto «fascicolo solitario». Nella sostanza bianca del bulbo si trova il passaggio delle vie lunghe che dal midollo vanno ai centri superiori e di quelle discendenti che da questi scendono al midollo spinale. Anteriormente al midollo allungato si trovano i differenziamenti della vescicola metencefalica che, con lo svi-

luppo della parte dorsale, dànno origine al « cervelletto ». In questo si differenziano centri che si mettono in rapporto da un lato con la sensibilità propiocettiva generale (sensibilità articolare, tendinea, muscolare) e speciale (canali semicircolari) e dall'altro con tutti gli impulsi motori delle vie corticali, piramidali ed extrapiramidali, divenendo la centrale della coordinazione e della sinergia motoria e di integrazione di tutte le attività di movimento e di equilibrio. Esso agisce autonomicamente, fuori della volontà, pur essendo in rapporto con la corteccia cerebrale tramite i centri del ponte di Varolio. La risposta cerebellare avviene tramite le olive cerebellari o nuclei dentati e i centri motori riflessi del tetto e il nucleo rosso del mesencefalo.

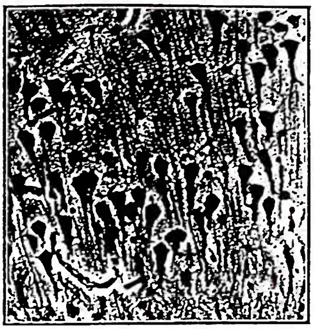
Anteriormente al metencefalo, il mesencefalo si ispessisce in tutte le pareti così che la cavità ventricolare viene ridotta ad un sottile canalino noto come « acquedotto di Silvio ». Nella sua parte basale si trovano altri centri motori degli occhi (oculomotore comune, III paio, e il patetico, IV paio) e alcuni centri della via motoria extrapiramidale (di cui sarà detto tra breve) quali il nucleo rosso e la sostanza nera. Passano inoltre per il mesencefalo le vie lunghe ascendenti e discendenti che non hanno stazione in questo settore. La parte dorsale è costituita dalla lamina quadrigemella formata da una coppia di collicoli anteriori, centri riflessi visivi, e da una coppia di collicoli posteriori, centri riflessi acustici. La vescicola diencefalica, anteriore al mesencefalo, con lo sviluppo si viene a distinguere nei talami, ispessimenti delle pareti laterali, nell'ipotalamo, ispessimento della base, e nell'epitalamo, ispessimento della vòlta. La cavità viene ridotta in un'ampia fessura verticale che si associa alla cavità impari della vescicola successiva telencefalica a costituire il III ventricolo.

I talami sono per la massima parte centri sensitivi a cui giungono le vie lunghe provenienti dal midollo spinale e dagli altri settori posteriori (bulbo, mesencefalo); una porzione ventrale (subtalamo) è motoria. Nella parte sensitiva dei talami si distinguono: una zona ottica (*pulvinar*) che si collega con un differenziamento del talamo stesso, il genicolato laterale; una zona acustica, collegata con il genicolato mediale; una zona della sensibilità cutanea, proveniente dalle vie lunghe esterocettive del midollo spinale e del bulbo. Nel talamo vi sono inoltre centri di associazione che nei vertebrati inferiori, privi di corteccia cerebrale, rappresentano i centri più elevati in cui si elaborano le attività nervose più complesse, di natura tuttavia primitiva, quali gli istinti, in cui non si manifesta alcuna espressione di volontà cosciente.

La vescicola più anteriore, il telencefalo, è quella che subisce la massima complicazione differenziativa ed è quella che presenta i più vasti gradi di sviluppo nella serie dei vertebrati. Questa vescicola, inizialmente impari e mediana come le altre, si estroflette in due vescicole laterali così che si vengono a formare due ventricoli laterali (I e II). Nei vertebrati inferiori (pesci, anfibi e rettili inferiori) questi emisferi sono esclusivamente in rapporto alla sensibilità olfattoria (paleopallio e archipallio); alla base si sviluppano ispessimenti, detti gangli della base o corpi striati, che rappresentano la stazione motoria più cefalica e che anche nelle forme superiori rappresentano un centro della via extrapiramidale.

Nei rettili superiori e nei mammiferi, oltre alla parte olfattoria, si ispessiscono anche le altre pareti degli emisferi con la costituzione di un neopallio o corteccia cerebrale. Essa raggiunge il suo massimo sviluppo nell'uomo. La neocorteccia si distingue dalle altre aree cerebrali per la presenza delle tipiche cellule piramidali.

Nello studio della complicazione delle strutture encefaliche va considerato in primo luogo la questione dell'incrocio delle fibre. Infatti la gran prevalenza delle fibre nervose che hanno rapporto periferico con un lato si mettono in relazione con centri del lato opposto; così lungo la zona sagittale mediale del neurasse si notano decussazioni, chiasmi o commissure che alle volte costituiscono entità anatomiche molto cospicue. Nel telencefalo si notano tre principali commissure che contribuiscono moltissimo alla sua morfologia: la « commissura anteriore » e la « commissura di ippocampo », esclusivamente costituite da vie olfattorie (e che sono quindi le più primitive), e il « corpo calloso » per il quale passano le vie di decussazione della neocorteccia (che quindi è la commissura più evoluta). Il corpo calloso ha il massimo sviluppo nell'uomo poiché in questo ha il massimo sviluppo anche la neocorteccia. Con lo svilupparsi del corpo calloso la corteccia olfattoria viene spostata molto più indietro dalla sua posizione morfologica iniziale, così che le fibre che costituiscono la commissura d'ippocampo devono compiere un lungo tragitto sulla vòlta del III ventricolo venendo a costituire quella struttura anatomica nota come « vòlta a tre pilastri » o « fornice ». Lo sviluppo della corteccia cerebrale è soprattutto in superfice e si presenta nell'uomo con un numero di ripiegamenti (circonvoluzioni) assai grande. Nella specie umana si trova la massima complessità, di gran lunga maggiore anche rispetto ai mammiferi più evoluti, quali gli antropomorfi (v. CERVELLO). I solchi più profondi distinguono la corteccia cerebrale in cinque lobi: occipitale, temporale, frontale, parietale e dell'Insula, situato quest'ultimo profondamente e opercolato dal lobo temporale che si è sovrapposto. I solchi delimitano i giri.



(per cortesia del prof. Stefanelli)
NERVOSO, SISTEMA (DELL'UOMO) - Cellule piramidali della corteccia cerebrale.

IV. FISIOLOGIA. – Una fondamentale suddivisione del s. n. è quella in due sottosistemi, distinti morfologicamente oltre che fisiologicamente, ma in intima reciproca connessione anatomo-funzionale: un s. n. « somatico » che partecipa alle attività della vita di relazione e un s. n. « viscerale » o « neurovegetativo » (vedi sotto § V) che partecipa alle attività fisiologiche dei visceri. Mentre il s. n. somatico agisce con meccanismi involontari e volontari, il s. n. viscerale agisce in modo esclusivamente autonomo o involontario.

Il s. n. somatico è rappresentato dalla parte periferica (organi periferici di senso, piastre motrici, nervi periferici, gangli spinali) e da una parte centrale (parti somatiche del midollo spinale e dell'encefalo); il s. n. viscerale è formato da organi periferici sensori, nervi, gangli viscerali e spinali e dalle parti centrali viscerali del midollo spinale e dell'encefalo (solo nella parte telencefalica è discussa la presenza di centri viscerali). I visceri hanno una doppia innervazione viscerale, simpatica e parasimpatica, con azione antagonista. Dall'equilibrio delle due attività si ha la funzione adeguata al momento fisiologico.

V. RECETTORI ED EFFETTORI. – L'attività nervosa si esplica per l'eccitabilità di recettori e l'attività di effettori. I recettori sono costituiti o dalle cellule sensorie situate negli epiteli specifici periferici e dal neurone sensitivo gangliare che trasmette l'eccitamento al s. n. centrale, o dalle cellule gangliari stesse che presentano il prolungamento periferico complicato in dispositivi microscopici periferici (corpuscoli, reti, plessi, arborizzazioni, ecc.) situati negli epiteli o nei connettivi. Gli effettori sono costituiti dalla cellula nervosa motoria (spinale, bulbare, mesencefalica o gangliare), dal suo prolungamento periferico che si complica in apparecchi terminali aderenti alle fibre muscolari striate (le placche motrici) o lisce (con arborizzazioni varie).

I recettori sono stati suddivisi in rapporto allo stimolo

(*per cortesia del prof. Stefanelli*)
NERVOSO, SISTEMA (DELL' UOMO) - Corpuscolo di senso di Golgi Mazzoni.

specifico che sono atti a percepire, e che può essere di varia natura, in recettori di stimoli fisici e di stimoli chimici. I recettori fisici si distinguono a seconda del numero di vibrazioni per m." a cui sono eccitabili. I recettori tattili sono atti a ricevere vibrazioni molto lente sino a 1552 per secondo; i recettori acustici percepiscono vibrazioni da 30 a 30.000. Vibrazioni eteree sono stimoli per i termorecettori cutanei quando il loro numero è tra 3000 bilioni e 800.000 bilioni al m."; sono stimoli visivi per i fotoricettori della retina le vibrazioni da 400.000 bilioni a 800.000 bilioni al m." Questi valori valgono per la specie umana e variano in altre specie. Così in altri animali possono essere percepite altre gamme di vibrazioni per la presenza di recettori opportuni come pure possono essere insensibili ad altre per mancanza dei recettori specifici. I chemiorecettori sono specializzati a percepire stimoli di natura chimica : sono quelli olfattori e gustativi. Tra i gustativi situati nei bottoni gustativi della lingua (e, in altri animali, del palato o cutanei), vi sono specializzazioni per le sostanze dolci, salate, amare ecc. Perché le condizioni fisiche o chimiche dell'ambiente siano stimoli occorre non solo che l'animale possieda l'organo di senso opportuno, ovvero il recettore opportuno, ma che l'azione di stimolo superi una certa soglia di intensità.

I recettori possono essere somatici o viscerali. I recettori somatici sono suddivisibili, secondo Sherringthon, in esterocettori e in propiocettori : i primi sono deputati a percepire direttamente gli stimoli del mondo esterno (stimoli tattili, termici, visivi, acustici, olfattori), mentre i secondi lo sono indirettamente in quanto la sede di stimolo è nelle giunture articolari, nei tendini e nei muscoli, in relazione alla stazione sugli arti e agli sforzi muscolari, attività che sono in relazione indiretta con l'ambiente; a questi va aggiunta la eccitabilità dei recettori dei canali semicircolari che, unitamente ai recettori muscolari suddetti, dànno la sensazione di posizione del corpo rispetto all'ambiente, che rappresenta la percezione necessaria alla funzione dell'equilibrio. I recettori viscerali sono detti viscerocettori e sono rappresentati dei neuroni del s. n. viscerale e dalle loro espansioni periferiche (retti, plessi e corpuscoli). Anche gli effettori, costituiti dalle varie unità motorie, sono somatici, rappresentati dal neurone motorio somatico e dalle fibre muscolari striate ad esso collegate con le placche motrici terminali e viscerali, rappresentati dal neurone motorio viscerale gangliare e dalle espansioni sui muscoli lisci o striati (cuore) dei visceri ad esso connessi.

Di particolare importanza fisiologica sono le zone di contatto tra la cellula sensoria periferica (nei casi in cui c'è) e la fibra sensoria e quella tra la piastra motrice e la fibra muscolare, dette « sinapsi » e i rapporti tra neurone e neurone nella costituzione di catene (sinapsi interneuroniche). La sinapsi permette la trasmissione dell'eccitamento preservando l'integrità dell'unità anatomica (teoria del neurone), permette con la sua molteplicità la « sommazione spaziale » dell'eccitamento, spiega il periodo di latenza nella conduzione riflessa, spiega la polarizzazione della conduzione in una catena di neuroni. Il meccanismo con cui l'eccitamento attraversa la sinapsi è stato oggetto di molte ricerche e oggi si considera da un punto di vista fisico (produzione di potenziali d'azione, a azione depolimerizzante la membrana del neurone in cui l'eccitamento è trasmesso, ecc.) e da un punto di vista chimico per la produzione di « mediatori chimici » (acetilcolina, inattivata dopo l'azione della colinesterasi).

VI. RIFLESSI. – Si è già accennato nello studio della evoluzione del s. n. come il più semplice meccanismo nervoso si esplichi con l'intervento di due soli neuroni : quello sensorio e quello motorio. Esso è detto *arco riflesso semplice*. Il midollo spinale è sede di questi riflessi mediante un arco comprendente il neurone sensorio, il cui corpo cellulare è nel ganglio spinale, e il neurone motorio la cui cellula è nelle corna anteriori, collegata perifericamente con le fibre di un muscolo. Questo arco riflesso spinale, come tutti i riflessi, è involontario. Nel midollo spinale si manifestano riflessi estensori (quale, p. es., quello ben noto del ginocchio, battendo sotto la rotula) e flessori (quali quelli dovuti a stimoli nocivi, alle estremità). I due riflessi associati sono deputati al mantenimento dell'animale sugli arti in opposizione alla gravità. Quando un muscolo si contrae, si rilascia l'apparato antagonista secondo un principio fondamentale di innervazione e inibizione reciproca. Meccanismi riflessi spinali più complessi sono quelli intersegmentali per cui al movimento riflesso di una coppia di arti partecipa una « integrazione » con movimenti anche di altri muscoli del tronco o dell'altra coppia di arti e anche con effetti sulla sfera viscerale (genitali). Ciò si mette bene in evidenza in animali spinali, cioè con il midollo spinale resecato e separato dall'encefalo.

Il valore fisiologico dei centri encefalici superiori sulle attività spinali può essere studiato spostando il piano di resezione sempre più cefalicamente, ovvero asportando l'encefalo con resezioni a livelli sempre più cefalici.

Se si compie una resezione prima del ponte di Varolio si manifesta la caratteristica rigidità da decerebrazione che è provocata da una contrattura continua dei muscoli, prevalentemente estensori. Ciò avviene per il continuo eccitamento dei centri vestibolari, che rimangono connessi al midollo spinale, e che non sono dominati dai centri superiori e particolarmente dal sistema extrapiramidale. I movimenti posturali, statici, si esplicano con cinque principali meccanismi riflessi : 1) riflessi labirintici; 2) riflessi di raddrizzamento del corpo in relazione alla posizione della testa; 3) riflessi di raddrizzamento del corpo indipendentemente dalla testa (che si esplicano tramite i centri bulbari collegati al nucleo rosso del mesencefalo); 4) riflessi di raddrizzamento del collo (integrati nel midollo); 5) riflessi di raddrizzamento degli occhi (integrati nella corteccia cerebrale). Altri meccanismi riflessi sono quelli degli occhi (nel mesencefalo, come è dimostrato con eccitamenti faradici in questa sede). Il midollo spinale è anche sede di riflessi viscerali, come quelli vasomotori, secretori del sudore, della defecazione e della minzione. Così, in connessione con le vie viscerali, si possono determinare impulsi anormali che possono, per via riflessa, provocare dolori viscerali, di ipersensibilità cutanea, di contrattura muscolare, di attività secretoria, ecc. Nel tronco cerebrale vi sono centri somatici e viscerali relativi ad altri riflessi caratteristici, quali quelli della deglutizione, della masticazione, della secrezione salivare, della tosse, dello starnuto, del vomito, di dilatazione o chiusura delle pupille ecc. Così si trovano i centri che regolano attività automatiche quali la respirazione, il battito cardiaco, ecc. Il midollo spinale e il tronco cerebrale (midollo allungato e mesencefalo) sono attraversati da vie lunghe che ascendono, portando gli eccitamenti ai centri superiori diencefalici e telencefalici, da vie lunghe discendenti che, provenienti da questi settori superiori, raggiungono le stesse cellule motorie, spinali e del tronco cerebrale, che entrano in azione per i vari riflessi locali e che perciò vengono anche definite quali « vie finali comuni ».

VII. I TALAMI. – Le fibre ascendenti che provengono

dal midollo spinale e che portano le sensazioni degli esterocettori hanno una stazione nel bulbo e di qui raggiungono i talami del diencefalo mentre le vie propiocettive si fermano al cervelletto; altre vie esterocettive della testa hanno i loro centri nel bulbo e di qui raggiungono, come quelle spinali, i talami. Così raggiungono i talami le sensazioni acustiche e ottiche con una prima stazione nei genicolati mediali e laterali. Le sensazioni acustiche, ottiche ed olfattorie, oltre a raggiungere il talamo per poi essere proiettate nella corteccia cerebrale, hanno alcuni centri motori riflessi: essi sono i collicoli posteriori del mesencefalo per i riflessi acustici, i collicoli anteriori per quelli ottici e i corpi mamillari diencefalici per i riflessi olfattori.

Nel diencefalo, oltre allo sviluppo dei due talami, ispessimenti delle pareti laterali, che ricevono tutte queste vie sensorie, vi sono centri olfattori nell'epitalamo (gangli delle abenule) e nell'ipotalamo (i corpi mamillari). Nell'ipotalamo vi sono inoltre i centri più cefalici delle regolazioni viscerali che, collegati da un lato con i talami, con i centri olfattori, con la corteccia cerebrale e con le vie motorie extrapiramidali, sono in relazione con l'ipofisi, la ghiandola direttrice della gran maggioranza delle attività ormonali dell'organismo.

VIII. Gli emisferi cerebrali. – La vescicola telencefalica, che è sede delle maggiori complicazioni cerebrali, dà origine, oltre ad altri centri, ai centri in cui si elaborano i fenomeni nervosi più complessi involontari e volontari e in cui si elaborano, nell'uomo, le più elevate espressioni della conoscenza e della psiche. I centri telencefalici sono : i centri e le vie della sensibilità olfattoria, i gangli della base o corpi striati e la corteccia cerebrale. Si può anzi constatare come nello sviluppo filogenetico le estroflessioni laterali del telencefalo, che costituiranno gli emisferi cerebrali, sorgano come centri prettamente olfattori (p. es., nei pescicani); solo ai corpi striati, oltre a fibre olfattorie giungono fibre viscerali e somatiche. Successivamente a queste parti si aggiungono parti nuove, non olfattorie, sia ai gangli della base, sia alla corteccia : il neostriato e la neocorteccia. Questi centri appaiono in modo primitivo nei rettili superiori (coccodrilli); il massimo sviluppo è raggiunto nell'uomo ed essi qui sovrastano per mole tutti gli altri centri del neurasse sinora considerati.

I corpi striati rappresentano nei vertebrati privi della neocorteccia i centri superiori ove vengono elaborati gli impulsi di risposta ai vari eccitamenti esterni ed interni; sono pertanto i centri riflessi più elevati. I centri motori volontari si sviluppano nella neocorteccia e solo in certe aree di questa. Le vie motorie che sorgono negli striati si associano alle vie di altri centri motori del tronco cerebrale, quali il nucleo rosso, i centri tegmentali, i centri motori riflessi, visivi, acustici, vestibolari, olfattori; esse sono collegate con il cervelletto che ha il compito di rinforzare, coordinare questi impulsi in una attività motoria integrata con le sensazioni propiocettive generali così da effettuare risposte motorie adeguate alle condizioni statiche dell'animale. Le vie motorie che derivano da questi centri involontari ed automatici, unitamente alle vie motorie corticali che non fanno parte delle vie piramidali (di cui ora si dirà) costituiscono il sistema motore involontario extrapiramidale. Le lesioni di questo sistema provocano condizioni di contrattura spastica e di rigidità. Secondo alcuni autori, tra i quali il Kappers, tutti gli atti, anche quelli che si iniziano volontariamente, ma che divengono automatici e involontari per abitudine o educazione, vengono espletati da questo sistema, che è l'unico dei vertebrati inferiori privi di vie piramidali. I centri sensori più elevati, di integrazione, dei vertebrati inferiori sono invece rappresentati, come si è detto, dai talami; nell'uomo molte funzioni primitive talamiche vengono assunte dalla neocorteccia, ma alcune forme primitive, anche alla soglia della coscienza, vengono ancora espletate da questi centri; tra queste attività sono da ascriversi le sensazioni affettive, prive di critica. La corteccia cerebrale rappresenta la parte più sviluppata di tutto l'encefalo umano (v. cervello) con una superfice di 200.000 mm². Questa grande superfice è ottenuta con i ripiegamenti in circonvoluzioni (solchi e giri).

(per cortesia del prof. Stefanelli)

Nervoso, sistema (dell'uomo) - Piastre motrici dalla muscolatura striata.

Le fibre che giungono alla neo corteccia dalle regioni sottostanti e quelle che ne partono costituiscono le fibre di proiezioni afferenti ed efferenti; afferenti sono le fibre che provengono dal talamo e dai corpi genicolati : le sensazioni somatiche generali vanno al giro postcentrale, quelle ottiche al lobo occipitale e quelle acustiche al lobo temporale; afferenti sono le fibre che vanno direttamente ai centri motori bulbo-spinali e che partono dall'area motoria precentrale costituendo la via piramidale (cosiddette per il loro passaggio nelle piramidi del bulbo), quelle che vanno ai centri motori della via extrapiramidale e quelle che vanno ai centri del ponte di Varolio per la connessione con il cervelletto. Inoltre, nella corteccia sono fibre di associazione che stabiliscono connessioni di varie aree cerebrali tra loro e le fibre commessurali che stabiliscono tale rapporto con aree dei due emisferi, fibre che vengono a costituire il corpo calloso (per la neocorteccia), la commissura anteriore e la commissura di ippocampo (per la corteccia olfattoria).

La corteccia cerebrale rappresenta il centro nervoso più elevato, non solo perché in essa si attuano i meccanismi nervosi più complessi di natura incosciente, quali i riflessi condizionati, ma perché essa è la sede delle attività psichiche più elevate che escono dal campo strettamente fisiologico con le manifestazioni della volontà, della intelligenza e della coscienza. Questi fenomeni nervosi sono prettamente umani, in quanto solo l'uomo possiede quella complessità strutturale capace di estrinsecarla; secondo alcuni autori, tuttavia, i fenomeni psichici umani sarebbero solo un grado, sebbene estremamente elevato, di un fenomeno generale che già si manifesta in forma semplice anche negli altri animali. Si deve tener tuttavia conto come nella valutazione dell'intelligenza si includano manifestazioni che, come la memoria, sono espressione di un fenomeno generale della materia vivente, e così la capacità delle percezioni e l'esecuzione di atti che sono risolvibili con riflessi condizionati. Così molti fenomeni considerati di intelligenza degli animali sono del tutto incoscienti come lo sono gli innumerevoli istinti che li guidano. Intelligenza veramente sublime e superiore a quella umana sarebbe quella di molti animali, anche invertebrati, se il loro complesso comportamento fosse cosciente e se il loro operato fosse frutto di un tirocinio e di una volontà costruttiva! Ma essi sono perfetti costruttori, per limitarci a questo aspetto delle loro attività, come lo sono, p. es., le nostre cellule ossee nella edificazione delle ossa secondo le leggi più precise della statica grafica. Non è questione di intelligenza, ma di intrinseca attitudine : l'ape neonata sa già costruire le sue cellette esagonali nel modo più perfetto. Non vi è errore nella costruzione degli animali architetti : mentre l'errore è umano e dimostra il modo completamente diverso con cui l'*homo faber* fa le sue costruzioni; con tirocinio e fatica; con intelligenza.

I riflessi condizionati sono riflessi che si attuano asso-

ciando uno stimolo incondizionale con uno stimolo condizionale. Famoso è l'esperimento di Pavlov che dando a più riprese a mangiare ad un cane suonando contemporaneamente un campanello, poteva poi provocare la secrezione gastrica con il solo suono del campanello; il suono costituiva pertanto uno stimolo condizionale e la secrezione di succo gastrico un riflesso condizionato. I riflessi condizionati sono innumerevoli e di tipo eccitatorio come inibitorio e possono complicarsi in una serie di riflessi secondari e terziari, ecc. Nell'uomo tali riflessi a catena sono molto comuni e la stessa parola è una successione di tali fenomeni. Moltissimi atti, apparentemente volontari, si esplicano per opera di riflessi condizionati. Nell'uomo essi si attuano mediante associazioni che avvengono nella corteccia cerebrale che, secondo Pavlov, è indispensabile, ma riflessi di tal natura, sebbene più semplici, si attuano anche in animali dopo asportazione della corteccia cerebrale.

Si è potuto constatare come il grado della intelligenza negli uomini non sia in rapporto al volume cerebrale o al suo peso, ma proporzionale alla complessità delle circonvoluzioni, cioè alla sua superfice e al numero delle cellule piramidali.

La superfice cerebrale è suddivisa in aree con funzioni caratteristiche; anatomicamente è suddivisa in lobi e questi in giri delimitati da solchi.

Oltre alle aree di proiezione efferente o motoria localizzate nel giro precentrale o prerolandico del lobo frontale, e alle aree motorie extrapiramidali, situate in vari punti dei lobi occipitali parietali e temporale, sono localizzate nella corteccia cerebrale le aree di proiezione sensitiva: nel giro postrolandico o postcentrale del lobo parietale si proiettano le fibre della sensibilità generale cutanea, nel lobo occipitale le fibre della sensibilità visiva, nel lobo temporale quelle della sensibilità acustica e in tutta la corteccia derivante dal pallio olfattorio le fibre della sensibilità olfattoria; la corteccia olfattoria costituisce nell'uomo il corno d'Ammone visibile superficialmente solo nel lobo piriforme.

Particolarmente importante nella specie umana è la zona motoria del linguaggio articolato localizzata nel giro di Broca che è un'estensione del giro precentrale e l'area frontale di associazione in cui si esplicano le attività superiori della intelligenza.

Bibl.: C. J. Herrick, *An introduction to neurology*, Filadelfia 1931; C. U. Kappers, *Comparative anatomy of nervous system*; N. Beccari, *Neurologia comparata*, Firenze 1943; J. F. Fulton, *Phisiology of the nervous system*, Londra 1943; J. Spadolini, *Fisiologia generale*, II, Torino 1943; S. W. Ranson, *The anatomy of the nervous system*, Filadelfia 1947. Alberto Stefanelli

NESQUALLY, diocesi di: v. seattle, diocesi di.

NESTEROV, Michele. - Pittore russo, n. nel 1862 a Ufa, m. nei primi anni del sec. xx. Subì l'influsso di Perov e di Kramskoj. Debuttò con gli « Espositori ambulanti ».

Viaggiò in Italia ed in Francia, studiando particolarmente le pitture del Beato Angelico e quelle di Puvis de Chavannes. Fu prescelto con Vasnetzov e Svedomskij per la decorazione della cattedrale di S. Vladimiro a Kiev, che durò dal 1885 al 1895. N. vi dipinse le quattro iconostasi, due quadri d'altare, il coro e la scena della Risurrezione di Cristo, rivelando rara tempra di mistico e di poeta. Fu il pittore dei conventi della santa Russia. Oltre che fedele interprete della vita e del sentimento religioso fu pure valente paesaggista.

Bibl.: P. Aranovitsch, s. v. in Thieme-Becker, XXV, p. 397; Maria Gibellino-Krasceninnicowa, *Storia dell'arte russa*, II, Roma 1937. Maria Gibellino Krasceninnicowa

NESTORIO, santo, martire. - È commemorato nel *Martirologio geroniniano* il 25 febbr., nel *Martirologio romano* il 26 e presso i Greci il 28.

La *Passio* originale in greco, composta nel sec. iv, è perduta, ma esistono redazioni sia in greco che in latino abbastanza buone. N. era vescovo di Magido in Panfilia; scoppiata la persecuzione di Decio, persuase il suo popolo a fuggire sui monti per non esporsi al pericolo di cadute, mentre egli rimase al suo posto. Preso dalle guardie, fu condotto al tribunale dell'irenarca della città, che dopo averlo interrogato lo inviò a Perge dal preside Pollione. Questi lo fece torturare sull'aculeo e poi lo condannò alla crocifissione.

Bibl.: Tillemont, III, pp. 351-53, 713 sg.; *Acta SS. Februarii*, III, Parigi 1865, pp. 632-35; P. Franchi de' Cavalieri, *Osservazioni sopra alcuni atti di martiri*, in *Nuovo bull. arch. crist.*, 10 (1904), pp. 8-16; id., *Attorno al più antico testo del Martyrium s. Theodori tironis*, in *Note agiografiche*, III (*Studi e testi*, 22), Roma 1909, pp. 97-101; P. Allard, *Storia critica delle persecuzioni*, trad. it., II, Firenze 1935, pp. 393-99; *Martyr. Hieronymianum*, p. 116; *Martyr. Romanum*, p. 77. Agostino Amore

NESTORIO e NESTORIANESIMO. - I. Vita di N. – Poco si sa di N., prima del suo episcopato a Costantinopoli, perché la leggenda ha ricamato molto sul suo nome. Nato a Germanicia (oggi Marʿaš) verso la fine del sec. iv, studiò ad Antiochia, ed entrò nel monastero di Euprepios, situato nei dintorni della città. Se si presta fede alla leggenda siriaca, avrebbe seguito i corsi di Teodoro di Mopsuestia, il che non è sicuro, perché Teodoro era già vescovo nel 392. È certo, invece, che N. conobbe personalmente il celebre esegeta e ne assimilò la dottrina, soprattutto quella cristologica. La conoscenza che egli ebbe delle scienze sacre fu seria.

Scelto da Teodosio II a succedere sul trono di Costantinopoli a Sisinnio (m. il 24 dic. 427), prese possesso della sede il 10 apr. 428. Sull'inizio si distinse per zelo contro gli eretici, e indusse l'Imperatore a emanare un editto molto severo contro di essi (30 maggio 428). Solo i pelagiani non vi erano nominati, e ciò, indubbiamente, perché erano mal conosciuti e poco numerosi in Oriente. N. parlò forte contro la rilassatezza dei costumi e contro tutto ciò che gli parve abuso o un errore; ma le persone saggie poterono subito notare che lo zelo del riformatore era spesso indiscreto. Scoprì, infatti, un errore nello stesso appellativo Θεοτόκος, comunemente dato alla Vergine negli ambienti costantinopolitani. Un giorno, verso la fine del 428, il prete Anastasio, uno dei suoi amici di Antiochia, trasferitosi al suo seguito a Costantinopoli, predicando in sua presenza, osò attaccare direttamente quell'appellativo (Socrate, *Hist. eccl.*, VII, 32: PG 77, 802), ma N., invece di biasimarlo, l'approvò pubblicamente, con grande scandalo dei presenti. Da quel momento il termine Θεοτόκος divenne oggetto di aspre discusssioni. N., preoccupato, credette di aver trovato il mezzo di mettere tutti d'accordo: dichiarò che poteva passare tanto l'espressione « Madre dell'uomo » (ἀνθρωπότοκος) che l'espressione « Madre di Dio » (Θεοτόκος), purché si mantenesse in Gesù Cristo l'unione della divinità e dell'umanità e non si sopprimesse né l'una né l'altra. Ma egli preferiva non usare quei termini, impropri e pericolosi, e servirsi piuttosto dell'altro Χριστοτόκος (Madre di Cristo), in cui Cristo indicava nello stesso tempo le due natura, l'umanità e la divinità, strettamente unite tra loro. La trovata era ingegnosa, ma non poteva essere soddisfacente per l'ortodossia. Le discussioni sul termine Θεοτόκος, che avevano avuto luogo a Costantinopoli, non tardarono ad essere conosciute altrove. Ne giunse presto l'eco a Roma e ad Alessandria. N. stesso pensò a informare il Papa sulla nuova controversia, inviandogli alcuni dei suoi discorsi. S. Cirillo d'Alessandria, d'altra parte, ben informato della cosa, cominciò, dal 429, a denunciare la nuova eresia, da principio senza nominare il suo autore, poi scrivendogli direttamente due lettere, che ebbero due risposte sprezzanti. Allora s. Cirillo si appellò a Celestino I inviandogli tutto un incartamento, con traduzione latina, che conteneva le sue lettere in proposito, alcuni estratti dagli scritti di N. e un fiorilegio di testi patristici sul mistero dell'Incarnazione (primavera del 430). Celestino I riunì a Roma, ai primi di ag. del 430, un Concilio che proclamò la legittimità del titolo « Madre di Dio » dato a Maria e rigettò le spiegazioni confuse e tortuose di N. sul parto verginale. Contemporaneamente, con una lettera

dell'11 ag. 430, il Papa minacciava il novatore di scomunica e di deposizione se, nello spazio di dieci giorni, a partire dalla notificazione delle decisioni romane che gli sarebbe stata fatta da Cirillo, non ritrattasse i suoi errori. N., che vedeva in Cirillo un nemico personale, invece di sottomettersi, come gli consigliava il suo amico, Giovanni di Antiochia, credette gesto più abile parare la minaccia che gli sovrastava, sollecitando dall'imperatore Teodosio II la convocazione di un concilio ecumenico per discutere il suo caso. Cirillo, non sospettando di nulla, favorì la manovra, tardando troppo a comunicare a N. la sentenza di Roma; quando i suoi inviati giunsero a Costantinopoli, verso i primi del dic. 430, era già comparso un decreto imperiale del 19 nov. 430, che convocava un concilio ecumenico per il 27 genn. 431, festa della Pentecoste, a Efeso (v.). N. rifiutò di presentarsi al Concilio che Cirillo aveva aperto il 22 giugno 431, prima che arrivassero Giovanni d'Antiochia e i suoi, nonché i legati del Papa, e nonostante le proteste di numerosi vescovi e di Candidiano, rappresentante dell'Imperatore. Questo Concilio, considerato come il vero, lanciò la scomunica e infine decise la deposizione di N.; questi atti furono confermati dai tre legati del Papa, nella terza sessione (11 luglio). Tale sentenza fu riconosciuta sia dall'Imperatore che da Giovanni d'Antiochia e dai suoi, dopo lunghi abboccamenti tra le due parti, in cui era diviso l'episcopato orientale. N., considerando ormai la sua battaglia perduta, chiese ed ottenne dall'Imperatore di ritornare al suo monastero di Euprepios, dove rimase quattro anni, senza mutare di pensiero, cercando anzi di diffonderlo il più possibile, tanto che Celestino I fu costretto a domandare che il suo esilio fosse fissato in qualche luogo remoto. L'Imperatore temporeggiò fino al 435, in cui apparvero due decreti imperiali : il primo condannava N. e gli confiscava i beni a favore della Chiesa di Costantinopoli, l'altro conteneva l'ordine di bruciare tutti i suoi scritti, comminava severissime pene ai seguaci della sua dottrina e dava loro il nome di simoniani, a ricordo di Simone Mago. Da Petra l'esiliato fu presto trasferito nell'oasi di Egitto, poi a Panopolis. Fu, indubbiamente, nei dintorni di tale località che N. morì verso l'anno 450-51, poco prima del Concilio di Calcedonia, al quale egli sarebbe stato convocato, secondo le leggende monofisite e nestoriane. Una cosa è sicura : N. prima di morire, ebbe conoscenza degli atti del « Latrocinio di Efeso » e della lettera di s. Leone I a Flaviano sul mistero dell'Incarnazione. Stando a quello che egli stesso racconta nella sua opera *Il libro di Eraclide*, approvò il contenuto di tale lettera e morì con la convinzione che Leone fosse del suo parere.

II. Scritti di N. – Per l'editto imperiale le sue opere furono distrutte nella loro lingua originale. Consistevano in lettere, discorsi, memorie formanti una specie di trilogia, posteriore al Concilio di Efeso, con i seguenti titoli : *Teopaschita*, *Tragedia* (o *Storia*), *Libro di Eraclide*. Se si eccettuano una dozzina di sermoni, alcune lettere e il *Libro di Eraclide*, di tutta la produzione letteraria di N. non sono rimasti che pochi frammenti importanti in greco, in siriaco, in latino, che con le parti complete permettono di ricostruire il pensiero esatto di N. in materia teologica e soprattutto cristologica (ed. per cura di F. Loofs, *Nestoriana. Die Fragmente des Nestorius gesammelt, untersucht und herausgegeben*, Halle 1905). In seguito fu pubblicato il *Libro d'Eraclide di Damasco* (in siriaco da P. Bedjan [Lipsia-Parigi 1910]; in francese da F. Nau [Parigi 1910]; in inglese da G. R. Driver e L. Hodgson : *The Bazaar of Heracleides newly translated from the syriac* [Oxford 1925]). L'opera sembra essere autentica nell'insieme, per quanto si possano supporre delle interpolazioni, e si divide in tre parti : introduzione filosofico-teologica sulle diverse eresie, con l'accento sulle diverse forme del monofisismo; lungo commentario degli atti del Concilio di Efeso, in cui N. cerca di dimostrare la sua ortodossia e il suo accordo con i Padri; accenno agli avvenimenti, che tennero dietro al Concilio di Efeso fino al Conciliabolo di Efeso nel 449, del quale conobbe gli atti. Nel corso della trattazione ripete continuamente la sua teoria sull'unione delle due nature.

In appendice alla traduzione del *Libro di Eraclide*, F. Nau pubblicò un lungo estratto della lettera agli abitanti di Costantinopoli, che sembra autentica, scritta dopo il « Latrocinio Efesino » e già ricordata da Filosseno di Mabbugh. Sono certamente autentiche tre omelie sulle tentazioni di Nostro Signore, che si trovano tra gli *spuria* di s. Giovanni Crisostomo e che il Nau ha aggiunto al *Libro di Eraclide*. Si devono però considerare apocrife le 52 omelie, che P. Batiffol, fondandosi unicamente su motivi di critica interna, aveva attribuito a N. Quanto ai dodici « anatematismi » opposti a quelli di s. Cirillo, di cui Mario Mercatore curò una traduzione latina, moltissimi critici (p. es., ed. Schwartz e E. Amann) non li ritengono di N.

III. L'eresia nestoriana. – L'eresia di N. è comunemente presentata come la negazione della divina maternità di Maria. Ciò è esatto, occorre però fare qualche osservazione. La negazione della divina maternità non è che un corollario derivante da una spiegazione del mistero dell'Incarnazione, corrente nella scuola di Antiochia fin dalla seconda metà del sec. IV, elaborata da Diodoro di Tarso e Teodoro di Mopsuestia per combattere l'apollinarismo. Secondo essa, la natura umana presa dal Verbo, Figlio Unigenito del Padre, era una vera persona umana, un vero soggetto concreto, sussistente in se stesso, autonomo, unito alla persona del Verbo in una maniera, senza dubbio, assai intima e ineffabile, ma che non poteva essere che estrinseca, morale, relativa; come quella che esiste tra due amici intimi, aventi un cuor solo ed un'anima sola. Questa unione è paragonabile a una inabitazione (ἐνοίκησις) del Verbo nell'uomo Gesù. È l'uomo Gesù il tempio (ναός) nel quale il Verbo abita. È una adesione, una congiunzione, non una vera unione che termina in una vera unità dell'essere, dell'individuo, del soggetto, dell'io, della persona. In Cristo c'è una vera dualità di persone : Dio, il Verbo e l'uomo Gesù. Ciascuno è soggetto di attribuzione delle operazioni che gli sono proprie e che non possono essere attribuite all'altro se non in maniera « impropria » e « abusiva » a causa della unione stretta che esiste tra i due. Questo precisamente è il caso che rende legittimo il titolo di Madre di Dio dato a Maria. Propriamente Dio Verbo non è nato dalla Vergine. Egli non è generato che dal Padre, da tutti i secoli. Si potrà tuttavia permettere che Maria sia chiamata Θεοτόκος, Madre di Dio, perché Colui che essa ha dato alla luce, Gesù di Nazareth, è unito strettamente al Verbo, il quale gli ha comunicato in qualche maniera la sua personalità, il suo « prosopon », con i titoli divini di Signore, di Figlio, di Cristo, termini adoperati dal Concilio di Nicea. In altre parole, ciò che i teologi chiamano la « comunicazione degli idiomi » (v.) o proprietà non può farsi regolarmente né in rapporto al nome Dio-Verbo né in rapporto al nome Gesù di Nazaret, perché il Verbo non indica che la divinità, e Gesù di Nazaret non indica che l'uomo. Ecco perché non si può dire che il Verbo è nato due volte e che Maria è veramente Θεοτόκος.

La comunicazione o scambio delle proprietà è, tuttavia, lecita, relativamente a certe denominazioni le quali, nell'uso, indicano nello stesso tempo Dio e l'uomo, strettamente uniti, e che si comunicano mutuamente la loro personalità naturale, il loro « prosopon » fisico (πρόσωπον φυσικόν), come si esprime N. Il quale effettivamente distinse due specie di « prosopon » : il « prosopon naturale o fisico », cioè la personalità naturale di ciascuna delle nature unite, e la personalità o « prosopon dell'unione » (πρόσωπον τῆς ἑνώσεως) che è una risultante dell'unione, una specie di personalità fittizia e giuridica, mediante la quale la divinità si serve del « prosopon » dell'umanità e l'umanità di quello della divinità. È in questa maniera

che N. cercò di conservare l'unità di Cristo: « Le nature sussistono nei loro " prosopon " e nella loro natura e nel " prosopon dell'unione ". Quanto al " prosopon " naturale dell'una, l'altra si serve del medesimo in virtù dell'unione e così non c'è che un " prosopon " per le due nature » (*Le Livre d'Héraclide*, trad. F. Nau, Parigi 1910, pp. 193-94). Maria potrà essere chiamata Χριστοτόκος, perché il termine « Cristo » è un nome che indica nello stesso tempo le due nature o, se si vuole, il « prosopon dell'unione ».

Queste le grandi linee del sistema cristologico elaborato da N. nel *Libro di Eraclide* e negli altri suoi scritti. Esso poggia sul principio filosofico che ogni natura umana concreta è una ipostasi, una vera persona. Per N., i termini natura (φύσις), essenza (οὐσία), persona fisica (πρόσωπον φυσικόν), ipostasi (ὑπόστασις) sono sinonimi. Egli non aveva la nozione di una natura individuale astratta dal suo supposto: questa la ragione per cui adoperò indifferentemente i termini concreti e i termini astratti, il maschile e il neutro. Per lui il termine Dio è sinonimo di divinità. Dire di Maria che è Madre di Dio equivale a dire che è madre della divinità. In Gesù Cristo, non c'è soltanto altra ed altra cosa (*aliud et aliud*), ma anche un altro e un altro (*alius et alius*): « Dico due nature e altro è colui che riveste, altro è colui che è rivestito; egli ha due " prosopon ", quello di colui che riveste e quello di colui che è rivestito » (*loc. cit*). Tale modo di esprimersi è inconciliabile con le espressioni della Scrittura e dei simboli di fede, che parlano di un solo e unico Signore Gesù Cristo, Figlio del Padre, che si è incarnato per opera dello Spirito Santo, è nato dalla Vergine Maria, ha sofferto, è morto, è risuscitato. L'eresia nestoriana è, dunque, essenzialmente la negazione della vera unità di Cristo, Figlio di Dio incarnato. È un saggio infelice di spiegazione razionale del dogma rivelato.

IV. Il nestorianesimo dopo N. – L'eresia nestoriana non disparve con N. Dopo il Concilio di Efeso, non tardò a propagarsi nelle chiese di lingua siriaca e specialmente nella Chiesa di Persia (v. sotto).

Del resto l'errore nestoriano tende periodicamente a rinascere nella Chiesa. L'adozianismo spagnolo del sec. VIII fu un nestorianesimo più o meno larvato. Nel sec. XII, si ebbero teologi scolastici che, seguendo Abelardo, nascosero un vero nestorianesimo sotto la loro terminologia filosofica. Nel sec. XVIII, i due gesuiti Hardouin e Berruyer elaborarono un sistema cristologico che sboccava logicamente nel dualismo ipostatico. Lo stesso si deve dire della spiegazione di Günther (v.) fondata sulla concezione moderna della persona, che sarebbe costituita dalla coscienza di se stesso. Per quanto condannata, tale teoria psicologica tende a riapparire presso certi fautori contemporanei dell'espressione impropria *assumptus homo*. Uno di questi, Leone Seiller, nell'opuscolo intitolato: *La psychologie humaine du Christ et l'unicité de personne* (Rennes 1949), che è stato messo all'Indice, è giunta ad affermare che l'appellativo Gesù Cristo indicava, *in recto*, non la persona divina del Verbo, ma l'uomo unito al Verbo, l'*Homo assumptus*. Soltanto indirettamente, *in obliquo*, questo nome si applicherebbe al Verbo, al quale l'uomo è unito. L'*Homo assumptus* sarebbe non solo realmente libero ma autonomo, conserverebbe il suo Io umano, la sua personalità psicologica, che si vuole distinguere dalla sua personalità ontologica. Tutte queste innovazioni nella terminologia consacrata dalla Scrittura e dalla definizioni conciliari sono pericolose e conducono logicamente al dualismo ipostatico, perché, si voglia o no, si separa l'uomo da Dio, contrariamente alla definizione del Concilio di Calcedonia.

Bibl.: la bibl. su questo argomento è vastissima: notevolmente accresciuta in questi ultimi quaranta anni, in seguito alla pubblicazione del *Libro di Eraclide*. Rinviando alla bibl. della voce efeso, II. Concilio di E., si ricordano i lavori più recenti: J. F. Bethune-Baker, *Nestorius and his teaching, a fresh examination of the evidence*, Cambridge 1908 (saggio di completa riabilitazione di N.); F. Nau, *St Cyrille et Nestorius*, in *Rev. de l'Orient chrétien*, 15 (1910), pp. 355-91; 16 (1911), pp. 1-51; L. Fendt, *Die Christologie des Nestorius*, Strasburgo 1910; M. Jugie, *Nestorius et la controverse nestorienne*, Parigi 1912; id., *Theologia dogmatica christian. orient.*, V, Parigi 1935, pp. 76-211; J. P. Junglas, *Die Irrlehre des Nestorius*, Treviri 1912; G. Loofs, *Nestorius and his place in the history of christian doctrine*, Cambridge 1914; L. Hodgson, *The metaphysic of Nestorius*, in *Journal of theological studies*, 19 (1918), pp. 46-55; E. Amann, *Nestorius*, in DThC, XI, coll. 76-157 e nell'articolo postumo: *L'affaire de Nestorius vue de Rome*, in *Rev. des sciences relig.*, 33 (1949), pp. 5-17, 205-44; 34 (1950), pp. 28-52, 235-65 (studio incompleto, nel quale si notano diverse incoerenze: l'autore vi si dimostra completamente favorevole a N.; cf. L. Ciccone, *L'affaire de Nestorius vue de Rome di mons. E. Amann, Studio critico*, in *Divus Thomas Plac.*, 54 [1951], pp. 33-50); P. Galtier, *L'unité du Christ: Etre-Personne-Conscience*, Parigi 1939; G. Bardy, in Fliche-Martin-Frutaz, IV, p. 160 sg.; P. Parente, *L'io di Cristo*, Brescia 1951. Martino Jugie

V. La Chiesa nestoriana della Persia. – Il nestorianesimo, condannato nel Concilio di Efeso (431), fu accettato dalla Chiesa di Persia. Il clero di questa Chiesa veniva in gran parte formato nella scuola catechistica di Edessa, dove allora predominavano tendenze nestorianizzanti. In essa insegnava Hībā, che seguiva la dottrina di Teodoro di Mopsuestia. Narsaj, un eminente nestoriano, fu maestro della scuola di Edessa dal 437 al 457; poi, scacciato da questa città, fondò nel 457 la scuola di Nisibi (v.) in Persia, che divenne il centro spirituale della Chiesa di quel paese. Quando nel 489 la scuola di Edessa venne chiusa a causa delle sue dottrine nestoriane, molti maestri e discepoli emigrarono in Persia e vi propagarono il nestorianesimo.

1. *Storia*. – *a*) *La Chiesa nestoriana sotto i Sassanidi* (*486-643*). – Anche fattori politici favorirono la penetrazione di questa eresia. I cristiani di Persia, infatti, erano stati sospettati di tradimento contro la patria e perseguitati per la loro religione, identica a quella del nemico romano. Poiché in quel tempo il monofisismo era riguardato con maggiore favore nella parte orientale dell'Impero, l'accoglimento della dottrina opposta, ossia il nestorianesimo, apparve il mezzo più acconcio per staccare la Chiesa persiana da quella dell'Impero. Un vescovo di tendenze nestoriane, Barṣawmā, persuase il re dell'opportunità di far accettare il nestorianesimo dai cristiani della Persia. Così esso, nel Sinodo di Seleucia del 486, venne accolto come dottrina ufficiale della Chiesa persiana. È vero che le formole cristologiche dei primi sinodi, eccetto quella molto sospetta del Sinodo del 486, permettono pure una interpretazione ortodossa. Ma il fatto che la Chiesa di Persia venera come suoi maestri Teodoro di Mopsuestia, N. e Diodoro di Tarso, mostra come le formole devono essere interpretate. Chiaramente appare il nestorianesimo presso Bābaj il Grande (m. ca. il 628).

Dopo l'introduzione del nestorianesimo la Chiesa di Persia godette sotto i Sassanidi generalmente della pace esterna; ma c'era il pericolo della dipendenza della Chiesa dai re mazdeisti e poi molte difficoltà interne e dispute continue tra i gerarchi turbarono la pace interna. Così dal 522 al 539 vi fu uno scisma interno. Per evitare in avvenire simili difficoltà il katholikós Ābā I, eletto nel 540, riordinò il modo dell'elezione dei katholikós. Al suo tempo i nestoriani sostennero una nuova persecuzione a causa della guerra tra la Persia e l'Impero. Nuove difficoltà nacquero nell'inizio del sec. VII. Dal 609 al 628 non si poté eleggere un nuovo katholikós.

Malgrado tutto, lo Stato della Chiesa in quel primo periodo era fiorente. Prosperava un monachismo molto attivo e si formava bene il clero nelle scuole teologiche di Nisibi e di Seleucia. Cominciò già l'espansione missionaria verso la parte orientale dell'Impero persiano e anche al di là del confine verso l'India.

b) *La Chiesa nestoriana sotto il dominio musulmano* (*dal 634 ad oggi*). – Con l'invasione degli Arabi musulmani, in un primo tempo la posizione dei cristiani in Persia andò piuttosto migliorando. I nestoriani, siccome Siri, erano affini agli Arabi; perciò, anche a causa della loro religione monoteista, erano più accetti ai musulmani che ai Persiani. Questi potevano ora liberamente convertirsi al cri-

stianesimo. Così dal principio fino alla fine del sec. VIII il cristianesimo progredì ancora. Ma pian piano il peso delle tasse e l'inferiorità sociale imposta ai cristiani dai conquistatori arabi procurarono parecchie defezioni. I cristiani occupavano non raramente alte cariche alla corte dei califfi, stabilitisi nella Mesopotamia dal 749 in poi, il che recava certamente anche degli svantaggi, poiché gli influenti cristiani si immischiarono troppo negli affari della Chiesa. Il katholikós nestoriano sotto il regime musulmano diventò in certa misura anche capo civile della sua comunità, il che aumentò le contese interne alla sua elezione al trono, sempre più ambito.

In seguito la Chiesa ebbe molto a soffrire sotto il susseguirsi di varie dominazioni ed invasioni. Sotto i Mongoli lo stato dei nestoriani fu relativamente prospero, specie al tempo del katholikós Jahballāhā III (1283-1317) di origine mongolica. Dopo di lui la Chiesa nestoriana decadde rapidamente. Sulla sua ulteriore storia fino al sec. XVI non si sa nulla di preciso; i torbidi politici, soprattutto al tempo di Tamerlano (1400 ca.), la rovinarono quasi completamente. Verso la metà del sec. XVI comincia il movimento verso l'unione (v. CALDEI).

c) L'espansione missionaria dei nestoriani. – Quest'espansione, come già accennato, si iniziò sotto i Sassanidi. Molti cristiani fuggirono al tempo delle persecuzioni nelle lontane regioni orientali dell'Impero ed i fuggiaschi divennero messaggeri del Vangelo. Nelle regioni più orientali della Persia si incontrano già al principio del sec. V comunità cristiane e sedi vescovili. Verso la fine dello stesso secolo il cristianesimo si era già diffuso fin tra i Turchi e gli Unni sulle rive dell'Oxo, e non molto più tardi la Lieta Novella era recata anche nella Transoxiana. L'espansione missionaria raggiunse il suo apice sotto la dominazione degli Arabi. Portatori del Vangelo erano anzitutto i monaci, ma anche i commercianti, tra i quali vi erano pure sacerdoti sposati; furono essi a propagare il cristianesimo attraverso le antiche strade di traffico nei paesi più lontani.

Il cristianesimo fece il suo ingresso in Cina già nella prima metà del sec. VII. Questo fatto è testimoniato dalla famosa stele di Si-ngan-fu, eretta nel 781 (v. riproduzione, vol. II, tav. XI). L'attività missionaria dei nestoriani fiorì specialmente sotto il katholikós Timoteo I (780-823), che inviò missionari nell'Asia centrale. Popoli interi con i loro re vennero convertiti. Nei secc. XI e XII si convertirono varie tribù mongoliche. La missione in Cina, che perì nel sec. X, fu ripresa nel XIII, quando i Mongoli, assai favorevoli ai cristiani, conquistarono quel paese. Nello stesso tempo giunsero ivi i primi missionari latini. Dopo il crollo della dominazione mongola in Cina nella seconda metà del sec. XIV, l'opera missionaria dei nestoriani si dissolse nuovamente. Sull'espansione in India v. MALABARESI.

2. *Situazione attuale.* – Della Chiesa nestoriana, già tanto estesa, oggi ben poco è rimasto. La maggior parte dei nestoriani tornò dal sec. XVI in poi alla Chiesa cattolica (v. CALDEI). Altri caddero sotto l'influsso dei missionari protestanti americani (dal 1830) o anglicani (dal 1835, e più intensamente dal 1886). Pure i Russi « ortodossi » lavorarono dal 1897 tra i nestoriani e ne convertirono una parte all'« ortodossia ». Durante la I guerra mondiale molti nestoriani furono massacrati dai Turchi. Altri fuggirono dai monti del Kurdistān nella pianura della Mesopotamia già occupata dagli Inglesi. Oggi si trovano nestoriani nell''Irāq, nella Siria, nella Persia e nell'India.

Nell''Irāq, dopo la dichiarazione di indipendenza, si giunse nel 1933 a gravi eccessi nei confronti dei nestoriani, gran parte dei quali fuggì in Siria. La loro sistemazione occupò la Società delle Nazioni (questione degli Assiri). Ne rimangono ca. 30.000. Il patriarca Mār Šem'ōn XXI, educato a Oxford, dovette nel 1933 abbandonare il paese.

In Siria, nell'alta Ğazīrah (=Mesopotamia settentrionale), sono alcune migliaia di nestoriani fuggiti dall''Irāq; in Persia ca. 9000, principalmente nel territorio del lago Urmiah. In India rimangono solo 2000 n., chiamati mellusiani, dal vescovo Elia Mellus che, venuto dalla Mesopotamia, portò all'apostasia un piccolo numero di cattolici malabaresi.

3. *Letteratura.* – Si può riassumere così:

a) Epoca delle dispute cristologiche. – Il primo centro di vita letteraria presso i nestoriani fu la scuola teologica di Nisibi, il cui fondatore Narsaj (v.), detto l'« arpa dello Spirito Santo », ha lasciato numerosi discorsi poetici, che si distinguono per bellezza ed eleganza di stile. Il più eminente rappresentante della teologia nisibena è il katholikós Mar Ābā (540-52), che fondò la nuova scuola di Seleucia. Tra i suoi discepoli spicca Tommaso di Edessa. Una grave crisi nella teologia nestoriana fu causata dal capo della scuola nisibena Ḥĕnānā (m. nel 610), che cercò di introdurvi la teologia alessandrina ed origenistica. Accanto alla teologia di scuole, il monachesimo, con le sue opere ascetiche, era un'altra forza della vita intellettuale dei nestoriani. Il suo fondatore è Abramo di Kaškar (m. nel 588), e il più eminente scrittore ascetico Abramo di Netpar (seconda metà del sec. VI). La storiografia è rappresentata in questo primo periodo anzitutto da Mĕšīḥāzĕkā, autore della celebre cronaca di Arbela (ca. la metà del sec. VI). Il più importante rappresentante della teologia nestoriana del primo periodo è infine Babaj il Grande (m. ca. nel 628).

b) Epoca musulmana, fino al 1000. – Si nota in questo periodo l'influsso arabo, ma pure una nuova ondata di influsso greco, che cercò nuovamente di arrivare alla revisione della teologia nel senso alessandrino, senza però riuscirvi. La prima figura importante di quest'epoca è il katholikós Īšō'jahb III (650-57), noto come riformatore della liturgia. Il suo collaboratore 'Enānīšō' rappresenta una letteratura ascetica monastica di carattere narrativo. Contemporaneo è pure Sahdōnā, aderente alla teologia calcedonese. Dalla metà del sec. VII in poi ha luogo una fioritura della letteratura storiografica, giuridica ed esegetica. Simeone di Rĕwardāšīr (sec. VII) è l'autore di una collezione di canoni, Elia di Merw (sec. VII) scrisse una storia ecclesiastica e un commentario ai Vangeli, il katholikós Ḥĕnānīšō' I (685-99) pubblicò una collezione canonica. Nello stesso tempo visse l'eminente scrittore ascetico Isacco di Ninive. Scrittori teologici importanti del sec. VIII sono i katholikói Ābā II (741-51) Ḥĕnānīšō' II (773-79) e il vescovo Īšō'bōkt di Rēwardāšīr.

Il passaggio dal sec. VIII al IX rappresenta il momento della più grande espansione della Chiesa nestoriana ed anche l'apogeo della sua vita spirituale e letteraria. Come scrittori teologici sono da nominare il grande katholikós Timoteo I (780-823) e i suoi contemporanei Efrem di Elam, Teodoro bar Kōnī e Īšō' bar Nūn.

Nell'epoca di Timoteo I si superò definitivamente l'opposizione teologica favorevole alle idee alessandrine. Il sec. IX, nel campo della letteratura ecclesiastica, è piuttosto un'epoca di epigoni che riassumono quanto fu elaborato prima. È da nominare nel campo esegetico Īšō'dād di Merw, in quello canonistico Gabriele di Baṣrah e il katholikós Jōḥannān V bar Abgar (m. nel 905).

Teologi del sec. X rimasti celebri sono Elia di Anbar, autore di un poema dottrinale, Giorgio di Arbela, canonista e liturgista, e l'anonimo autore di un lungo commentario liturgico: *Spiegazione del servizio ecclesiastico.*

c) Secondo millennio. – Anche la letteratura nestoriana ebbe nel secondo millennio, sebbene meno spiccatamente che quella giacobitica, una nuova fioritura, prima della decadenza totale dovuta ai torbidi politici. Grande importanza per questo sviluppo favorevole della vita spirituale presso i Siri ebbe l'espansione bizantina, cominciata nella seconda metà del sec. X.

Elia di Nisibi (bar Šīnājā; m. dopo il 1044) scrisse un libro per provare la verità della fede. Il sec. XIII porta una nuova fioritura della poesia di carattere liturgico e dottrinale. I suoi rappresentanti più ragguardevoli sono Giorgio Wardā e il katholikós Jahballāhā II (1190-1222).

Jōḥannān bar Zō'bī scrisse in forma poetica una esposizione della dottrina nestoriana e una spiegazione della liturgia. L'ultimo grande teologo nestoriano di vasta cultura è 'Abdīšō' bar Bĕrīkā (m. nel 1318). È da nominare pure il katholikós Timoteo II (1318-22), autore di un libro sui sette Misteri della Chiesa. Per i singoli autori, v. le voci relative.

4. Dottrina. – Sulla cristologia dei nestoriani, v. sopra. Quanto al peccato originale, pare che i nestoriani non ammettano che la colpa di Adamo passi veramente nei suoi posteri; essi insegnano generalmente almeno che il peccato di Adamo ha avuto conseguenze funeste per tutta l'umanità. Quanto alla teologia sacramentaria, ammettono che i Misteri sono una istituzione divina basata sul potere conferito da Dio alla Chiesa e ai sacerdoti di dare per mezzo di segni sacri e simbolici la Grazia soprannaturale agli uomini. 'Abdīšō' e Timoteo II conoscono sì il numero settario, ma enumerano in parte altri riti come Sacramenti, omettendo alcuni dei veri. Manca ai nestoriani l'Estrema Unzione, e forse anche la Cresima. Quanto all'Eucaristia, l'errore nestoriano pare svuotare in maniera pericolosa il senso della presenza reale. La Confessione segreta in uso nei primi tempi cadde poi in disuso. Il Matrimonio pare sia considerato come Sacramento.

BIBL.: E. Tisserant, *Nestorienne (Eglise)*, in DThC, XI, col. 157 sgg.; J. Maclean, *The catholics of the East and his people*, Londra 1892; J. Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide*, Parigi 1904; F. Nau, *L'expansion nestorienne en Asie*, Chalon-sur-Saône 1914; A. Mingana, *The early spread of christianity in central Asia and the far East*, Manchester 1928; A. Moule, *Christians in China before the year 1550*, Londra 1930; K. Friz, *Zur neuesten Geschichte der Nestorianer*, in *Kyrios*, 1 (1936), p. 399 sgg.; I. Ortiz de Urbina, *Storia e causa dello scisma della Chiesa di Persia*, in *Or. Chr. per.*, 3 (1937), pp. 456-85; P. G. Saeki, *The nestorian monument in China*, Tokio 1937; A. R. Vine, *The nestorian churches*, Londra 1937; G. de Vries, *Islamismo e cristianesimo nell'Iraq di oggi*, in *Civ. Catt.*, 1943, II, pp. 274-84; id., *Sakramententheologie bei den Nestorianern*, Roma 1947; G. Messina, *Cristianesimo, buddismo, manicheismo nell'Asia antica*, ivi 1947.
Guglielmo de Vries

NETTARIO, patriarca di COSTANTINOPOLI. - N. a Tarso, nella Cilicia, nella prima metà del sec. IV, m. il 27 sett. 397 a Costantinopoli, dove fu l'undicesimo vescovo e il primo patriarca (381-97).

Era pretore a Costantinopoli quando, durante il II Concilio ecumenico (381), fu chiamato a reggere quella Chiesa, dopo la morte di Melezio e la rinuncia di Gregorio Nazianzeno. Egli era ancora catecumeno; ma la sua scelta fu accetta a Teodosio, ai vescovi del Concilio ed al popolo. Subito dopo l'elezione e sotto la sua presidenza, il Concilio approvò il famoso canone III riguardante la priorità d'onore di Costantinopoli, dopo Roma. N. rimase sempre fedele alla fede cattolica, ma non si dimostrò uomo di grande autorità. Nel 388, durante una sommossa, gli ariani tentarono di appiccare il fuoco al Palazzo episcopale. Socrate (*Hist. eccl.*, V, 19) e Sozomeno (*Hist. eccl.*, VII, 16) narrano che N., verso la fine del suo episcopato, avrebbe abolito la penitenza pubblica e l'ufficio di penitenziere, a causa d'un grave scandalo avvenuto a Costantinopoli. Nel 394 adunò nella sua sede un Concilio generale dei vescovi d'Oriente. Di lui si conserva un discorso sulla festa del martire Teodoro (PG 39, 1821-40). La Chiesa bizantina lo venera come santo (27 sett. e 11 ott.): gli successe nella sede episcopale s. Giovanni Crisostomo.

BIBL.: *Acta SS. Octobris*, V, Parigi-Roma 1868, pp. 608-21; W. Macdonald Sinclair, s. v. in *Dictionary of christian biography*, IV, Londra 1887, pp. 11 sgg.; *Synax. Constantinop.*, pp. 83, 132; G. Rauschen, *Jahrbücher der christlichen Kirche unter Theodosius dem Grossen*, Friburgo in Br. 1897.
Emanuele Romanelli

NETTER, THOMAS. - Controversista carmelitano, n. a Saffron Walden (Essex) ca. il 1375. Dal luogo d'origine, è più noto sotto l'appellativo di *Waldensis*.

Religioso nel Carmelo di Londra, ordinato sacerdote il 23 sett. 1396, conseguì a Oxford la laurea in teologia (« Doctor praestantissimus »). Fu provinciale d'Inghilterra (1416-30); in tale ufficio, e insieme in quello di vicario generale, promosse la regolare osservanza e l'attività intellettuale.

(fot. Gall. Musei Vaticani)
NETTUNO e NEPTUNALIA - Giove tra N. e Plutone. Rilievo di stucco proveniente dalla Via Appia (sec. II d. C.) - Vaticano, Museo Gregoriano etrusco.

Confessore di corte, fu intimo consigliere dei re d'Inghilterra. Nel 1409 Enrico IV lo mandò come suo oratore al Concilio di Pisa. Nel 1415 intervenne al Concilio di Costanza, quale inviato di Enrico V. Questi lo volle inoltre suo rappresentante nella missione straordinaria per la riconciliazione di Wladislao re di Polonia, Alessandro granduca di Lituania e Michele gran maestro dell'Ordine Teutonico in Prussia. In Francia, a Vincennes, il 30 ag. 1422 assistette sul letto di morte il suo re Enrico V. Morì nell'accompagnare in Francia, come cappellano, Enrico VI, il 2 nov. 1430.

Si conoscono i titoli di più che cinquanta opere diverse, di filosofia, teologia, polemica, esegesi biblica, sacra eloquenza, oltre un interessante epistolario (cf. estratti in Zimmerman [v. bibl.], pp. 444-82). Ma l'opera principale è il *Doctrinale antiquitatum fidei catholicae Ecclesiae*, requisitoria a fondo contro le aberrazioni dei wicleffiti e degli ussiti. Cospicui gli sviluppi dottrinali sui membri della Chiesa, il primato di s. Pietro, l'infallibilità del Papa e la transustanziazione. Il suo *De sacramentalibus* è il primo trattato organico in materia.

Ebbe diverse edizioni, delle quali quella di Venezia (1757-59) è la più corretta. Il *Dottrinale* fu accolto con ammirazione dai contemporanei, e il suo autore, soprattutto per la perfetta ortodossia, riconosciutagli ancor vivente da papa Martino V, dopo un serio esame delle due prime parti, e per l'ampia erudizione patristica e il vigore dialettico, fu ritenuto il *princeps controversistarum* del suo tempo.

BIBL.: B. Blanciotti, *Praefatio general. in novam edit. Doctrinalis Thomae Waldensis*, in *Doctrinale*, I, Venezia 1757, pp. IX-XVIII; B. Zimmerman, *Monum. hist. Carmelitana*, Lirino 1907, pp. 442-44; Cosma de Villiers, *Bibliotheca Carmelitana*, ed. Wesserls, II, Roma 1927, coll. 833-42; Matías del Niño Jesús, *El Carmelo frente a la Falsa Reforma*, in *Rev. de Espiritualidad*, 5 (1946), pp. 310-13; Merl Otho, *Theologia Salmanticensis*, Ratisbona 1947, pp. 233-36 (rapporto con i Salmanticesi, dogmatici); Roman de la Inmaculada, *La doctrina de la incorporación a Cristo según Tomás N. « el Waldense » Carmelita*, in *El Monte Carmelo*, 49 (1948), pp. 56-83.
Nilo di San Brocardo

NETTUNO e NEPTUNALIA. - Neptunus, antica divinità romana, figura già con la sua festa, *Neptunalia* (23 luglio), nel più antico Calendario romano.

Le testimonianze letterarie lo identificano con il greco Poseidon concepito, classicamente, come dio del mare: tale carattere è però inverosimile in un dio di quell'antica Roma che non aveva accesso al mare. Essendo tutta la documentazione sotto l'influsso di quell'identificazione e il nome di Nettuno finora non spiegato etimologicamente, è difficile ricostruire la figura originaria del dio. I fatti di culto che potrebbero servire d'appoggio sono pochi e disparati: 1) i *Neptunalia* seguono a stretto intervallo i *Lucaria*; 2) hanno un carattere popolare; i partecipanti si costruiscono capanne di fronde (*umbrae*); 3) la vittima sacrificale è il toro; 4) a Nettuno appartiene una dea di nome Salacia; 5) nel primo lettisternio collettivo (399 a. C.), Nettuno è affiancato da Mercurio. Il tempio di Nettuno stava presso il Circo Flaminio. Un'altra festa sua e di Salacia e Venilia era il 1° dic.

BIBL.: W. Warde Fowler, *Roman festivals*, Londra 1899, p. 185 sgg.; G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, 2ª ed., Monaco 1912, p. 225 sgg.; St. Weinstock, in Pauly-Wissowa, XVI (1935), col. 2514 sgg. Angelo Brelich

NEUDECKER, SIGISMUND. - Teologo francescano, n. il 21 ott. 1664 a Geisenhausen (Baviera meridionale), m. a Monaco il 3 sett. 1736.

Insegnò filosofia, teologia e diritto canonico; fu tre volte custode e tre provinciale (1714-17, 1723-26, 1732-35); visitò pure le provincie di Austria (1708) e di Boemia (1710). Di grande dottrina e attività, contribuì assai allo sviluppo del suo Ordine in Baviera, erigendo 10 nuovi conventi e codificando le norme per l'educazione dei giovani religiosi (*Statuti*, 1717). La sua *Schola religiosa* uscì postuma in 2 voll. (Monaco 1738). Promosse pure le missioni estere e il Terz'ordine: inviò una missione in Transilvania e Bulgaria (1724), eresse orfanotrofi e in vari conventi costituì il *Liebsbund* ad imitazione degli italiani Monti di pietà.

BIBL.: P. Minges, *Gesch. der Franziskaner in Bayern*, Monaco 1896, p. 120 sgg.; A. Zeilner, *S. N. Geistesschule für Ordensleute*, ivi 1904; B. Lins, *Gesch. der bayer. Franziskanerprovinz von 1620-1802*, ivi 1926, pp. 101 sgg., 120, 124. Guglielmo Forster

NEUE ZEITSCHRIFT FÜR MISSIONSWISSENSCHAFT (NOUVELLE REVUE DE SCIENCE MISSIONNAIRE). - Rivista missionaria scientifica trimestrale, pubblicata dal 1945 da J. Beckmann nel Seminario di Schöneck (Svizzera), con l'intento di sostituire la rivista scientifica in lingua tedesca *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, fondata dal prof. Schmidlin nel 1911 e continuata dal 1938 dalla rivista *Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, e la rivista di lingua francese *Revue d'histoire des missions*, fondata da G. Goyau nel 1924, le quali a causa delle correnti circostanze avevano cessato nel 1941 la pubblicazione (la rivista tedesca *Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* [dal 1950 con il titolo *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*] riprendeva la pubblicazione nel 1947-48).

La *N. Z. für M.* tratta in articoli scientifici tutte le discipline della scienza missionaria: storia delle missioni, missionografia, metodo missionario, pastorale missionaria, in lingua tedesca, francese, inglese ed italiana. Giovanni Rommerskirchen

NEUMAYR, FRANZ. - Gesuita, predicatore e scrittore spirituale, n. a Monaco di Baviera il 17 genn. 1697, m. ad Augusta il 1° maggio 1765. Professore di belle lettere e direttore della grande Congregazione latina di Monaco, fu dal 1752 predicatore della cattedrale di Augusta con un successo straordinario, mentre impiegava il suo talento artistico nel comporre scene e drammi educativi di classica bellezza, e la sua profondità teologica ed ascetica a servizio della fede contro i luterani e ad edificazione e perfezione dei fedeli.

Delle sue numerose opere (112), forse le più pregevoli per vigoria ed attualità di soggetto e di forma sono la serie delle questioni sotto il titolo *Frag : ob* (« Chiedi : Perché ? », serie di opuscoli, stampati ad Augusta, Monaco, Ingolstadt, raccolti in 2 voll. (Monaco-Ingolstadt 1757-60) cui seguirono altri 4 voll. (ivi 1763-64), in cui il N. tratta i problemi che intercorrono tra luterani e cattolici; *Micae evangelicae* (Monaco 1749); *Katholisches Kirchenjahr* (ivi 1760); *Kern des Christentums* (Augusta 1762); *Idea theologiae asceticae*, uscito postumo (ivi 1781) e tradotto in varie lingue (vers. it., Roma 1845).

BIBL.: Sommervogel, V, coll. 1654-83; B. Duhr, *Gesch. der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge*, IV, II, Monaco-Ratisbona 1928, p. 126 sgg.; 178 sgg. (v. indice); E. Amann, s. v. in DThC, XI, coll. 323-25. Arnaldo M. Lanz

NEUROVEGETATIVO, SISTEMA. - Il sistema nervoso si divide in due grandi sezioni: a) il sistema della vita di relazione che regola le funzioni volontarie, cioè atti volontari, motività volontaria e tutto quanto concerne i rapporti coscienti tra individuo ed ambiente esterno; b) il sistema devoluto alle funzioni organiche involontarie, le quali regolano l'« ambiente interno » dell'individuo, cioè la circolazione, il ricambio, la temperatura corporea, le secrezioni, ecc.

Pur conservando una relativa indipendenza funzionale, i due sistemi sono legati all'economia generale dell'organismo, per cui le loro funzioni s'integrano in un piano che si può definire di cooperazione reciproca.

Alla ben netta distinzione funzionale tra i due sistemi ne corrisponde una meno evidente dal lato anatomico. Le fibre nervose vegetative hanno origine da cellule nervose scaglionate lungo il nevrasse, nel tratto dal mesencefalo al midollo sacrale, per cui si distingue una sezione craniale, una spinale toracica e lombare, una spinale sacrale, tutte a loro volte sotto il controllo di centri più elevati diencefalici e corticali (questi ultimi ancora non ben localizzati). Mentre le fibre del sistema di relazione decorrono dalle cellule di origine del sistema nervoso centrale all'organo terminale senza soluzione di continuità, cioè direttamente, quelle del sistema nervoso vegetativo s'interrompono in speciali organi nervosi detti « gangli », quivi si connettono con una seconda cellula nervosa la cui fibra o cilindrasse giunge all'organo terminale. È possibile così distinguere le fibre nervose vegetative in pre-gangliari (che vanno dalle cellule del nevrasse al ganglio) e post-gangliari (che hanno inizio dalle cellule nervose poste nel ganglio e terminano nelle strutture vegetative). La connessione tra fibra pre-gangliare e cellula di origine della fibra post-gangliare si chiama « sinapsi » e ha un importante significato funzionale. Il ganglio può contenere più sinapsi e inoltre possono decorrere in esso, senza soluzione di continuità, fibre che si sono interrotte in un ganglio precedente o che si interromperanno in uno successivo. Due lunghe catene di gangli sono situati ai lati della colonna vertebrale e costituiscono nel loro insieme i « cordoni laterali del simpatico ». Altri gangli sono più periferici, cioè a maggiore distanza dalle cellule di origine (gangli para-vertebrali, celiaco, mesenterici, ecc.); altri si trovano addirittura nell'intimo delle strutture che innervano o molto vicini ad esse (ciliare, cardiaci, ecc.); le fibre nervose vegetative seguono di solito, nel loro decorso, i grossi vasi sanguigni, ma possono accollarsi ai nervi cerebro-spinali (del sistema di relazione) per distribuirsi alle strutture autonome (vasi, ghiandole, ecc.) dello stesso organo, cui il nervo cereborspinale distribuisce l'innervazione volontaria.

Nell'ambito del sistema nervoso vegetativo si distinguono due sezioni funzionalmente e anatomicamente ben diverse, l'una detta « orto-simpatico » o « simpatico », l'altra « parasimpatico » o « vago » (dal nervo che ne costituisce la parte preponderante). Le fibre ortosimpatiche decorrono dai centri spinali toracolombari ed i gangli in cui si interrompono sono lontani dalle strutture terminali (gangli dei cordoni laterali, paravertebrali, ecc.); le fibre parasimpatiche decorrono dai centri craniali e dai centri spinali sacrali e i gangli in cui s'interrompono sono nelle strutture stesse che innervano o molto vicini.

Ogni struttura vegetativa è sotto il doppio controllo del simpatico e del vago che espletano azioni antagoni-

stiche; così, il primo produce: midriasi (dilatazione delle pupille), tachicardia (accelerazione del ritmo cardiaco), inibizione della peristalsi (cioè della motilità intestinale), vasocostrizione (riduzione del lume vasale) e carico della cute e dei visceri, vasodilatazione (dilatazione del lume vasale) del cervello, del cuore e dei muscoli scheletrici, inibizione delle secrezioni ghiandolari; il secondo invece produce effetti del tutto opposti: miosi (costrizione della pupilla), bradicardia (rallentamento del ritmo cardiaco), peristalsi, vasodilatazione della cute e dei visceri ecc.

È stato dimostrato che quando entrano in azione il simpatico, od il parasimpatico, si producono nelle strutture vegetative delle particolari sostanze chimiche (rispettivamente l'adrenalina e l'acetilcolina) le quali ultime a loro volta promuovono nelle strutture una risposta in senso simpatico o in senso vagale. Le funzioni vegetative si espleterebbero, per questo, dai nervi agli organi, tramite la « mediazione » di queste sostanze (teoria dei mediatori chimici) e perciò le fibre simpatiche vengono dette anche « adrenergiche », quelle parasimpatiche « colinergiche ». L'adrenalina può essere prodotta rapidamente e in larga misura dalla ghiandola surrenale; appena il simpatico entra in azione, si ha nel surrene una subitanea scarica adrenalinica che raggiunge velocemente con il circolo sanguigno tutti gli organi, attivandoli in massa in senso simpatico. Il simpatico tende infatti a reclutare tutte le sue funzioni contemporaneamente (per « simpatia »), mentre il parasimpatico può espletarle separatamente, ossia in ciascun organo isolatamente dagli altri. Questa azione di massa, propria del simpatico, è d'importantissimo significato, perché l'attività di tale sezione è in funzione di necessità e l'organismo può attivarla immediatamente tramite una scarica adrenalinica, nei momenti di bisogno, di emergenza, di pericolo, negli stati emozionali. Il simpatico, infatti, mobilita ogni energia corporea allo scopo di mettere l'organismo nelle migliori condizioni per affrontare il pericolo e difendersi. La midriasi rappresenta un potenziamento della funzione visiva, la tachicardia, la vasocostrizione viscero-cutanea convogliano rapidamente tutto il sangue nel cuore, nel cervello e nei muscoli scheletrici le cui prestazioni sono essenziali per superare un pericolo, un ostacolo, uno sforzo. Il parasimpatico, invece, è devoluto alla protezione e alla ricostituzione delle riserve corporee; infatti, la miosi comporta riduzioni degli stimoli luminosi retinici, la bradicardia e il recupero di energia nel miocardio, la vasodilatazione e la peristalsi intestinale comportano il potenziamento di tutti i processi essenziali per la ricostituzione e l'accumulo delle riserve corporee (digestione, assorbimento degli alimenti, ecc.).

Negli organi vegetativi esistono fibre nervose devolute a raccogliere, a intercettare tutti gli stimoli chimici, meccanici, ecc. (« sensibilità entero-ceptiva ») e a convogliarli al sistema nervoso centrale, dove vengono di volta in volta trasmessi ai centri simpatici o vagali a seconda della loro natura e del loro significato. L'« ipotalamo » è il centro regolatore di queste risposte e fa sì che venga mantenuto il giusto equilibrio tra vago e simpatico (equilibrio tra tono-vagale e tono-simpatico).

Bibl.: L. R. Müller, *Lebensnerven und Lebenstriebe*, Berlino 1931; W. B. Cannon-A. Rosenblüth, *Autonomic neuro-effector system*, Nuova York 1937; A. Spadolini, *Fisiologia umana*, Torino 1943; E. Gellhorn, *Autonomic regulation a. s. o.*, Nuova York 1943; A. Kuntz, *The Autonomic nervous system*, Filadelfia 1945.

Aldo Laterza

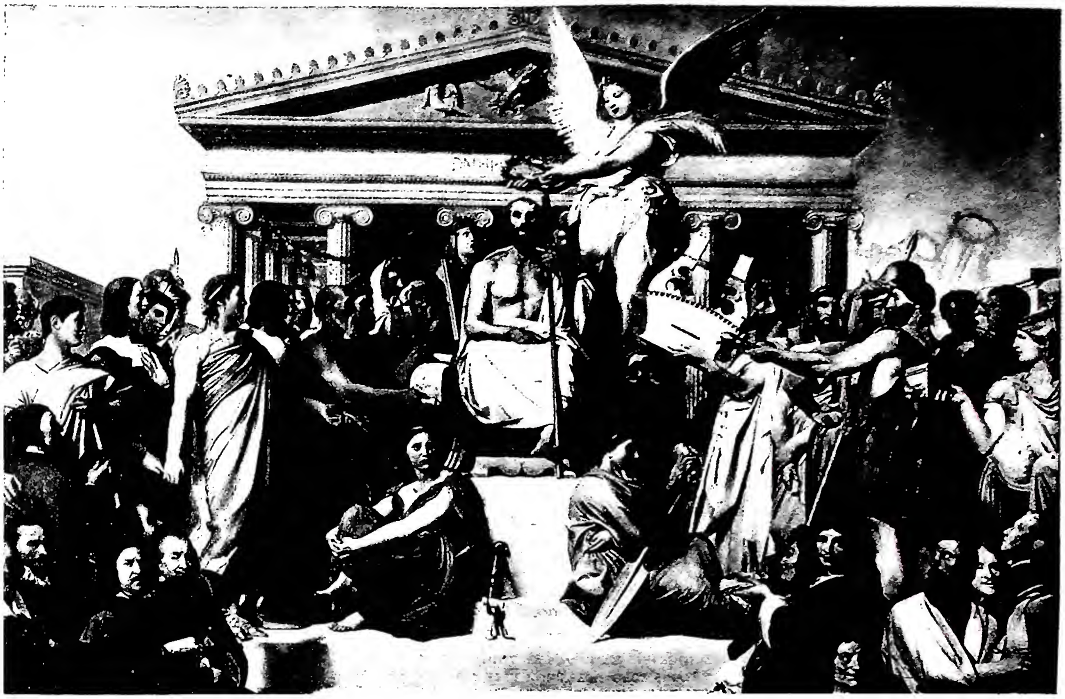
NEUTRALITÀ. - Secondo il senso etimologico n. significa un atteggiamento imparziale tra le parti contendenti; nel senso specifico, che le attribuisce il diritto internazionale, la condizione giuridica di uno Stato, che non partecipa alla guerra tra altri Stati, verso i quali assume un contegno d'imparzialità. La n. è sempre connessa con un esistente stato di guerra, così che non ha luogo quando si adoperano altri mezzi violenti, che non lo producono, quali le rappresaglie in tempo di pace, l'embargo e così via. Come tale implica un'astensione dalle ostilità e la positiva continuazione delle relazioni pacifiche con tutti i belligeranti, condizionate però da particolari restrizioni imposte dalle esigenze belliche.

La n. può essere volontaria o contrattuale, secondo che dipende o dalla semplice determinazione sovrana di uno Stato o da una precedente convenzione; particolare, se riguarda un conflitto determinato, generale, se si riferisce a tutti; temporanea o perpetua, secondo che sia limitata nel tempo o no: disarmata o armata, se lo Stato mantiene contingenti per ogni possibile evenienza o resta disarmato. Particolare rilievo ha avuto la n. perpetua, che ha per effetto la cosiddetta neutralizzazione d'un paese, oggetto di una convenzione, con la quale, mentre uno Stato si obbliga a rimanere neutrale in qualsiasi conflitto e verso qualsiasi Stato, gli altri s'impegnano a riconoscere e a rispettare la condizione giuridica così creata, come, p. es., è avvenuto a varie riprese per il Belgio, il Lussemburgo e la Svizzera. Perché sorga lo stato di n., con i diritti e doveri relativi, non è per sé richiesta né la dichiarazione di guerra e la sua notificazione al neutrale da parte dei belligeranti, né una esplicita notificazione da parte dello Stato, che intende rimanere estraneo al conflitto, sebbene questa venga comunemente fatta.

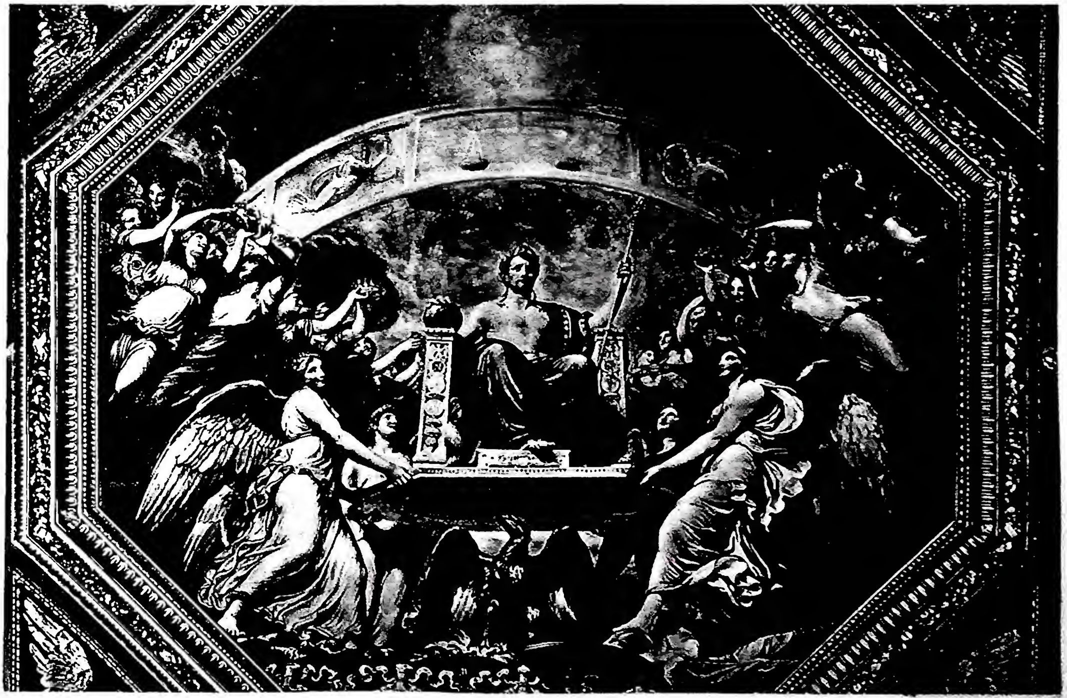
Il concetto di n. è moderno. La dottrina cattolica antica non la conobbe. Appoggiata sulla distinzione tra guerra giusta e ingiusta e sul principio che il belligerante in guerra giusta esercita un atto di giustizia vendicativa contro il violatore del diritto, non poteva concepire un atteggiamento imparziale verso il torto e il diritto e quindi ammise l'obbligo di concedere il *transitus innocuus* al belligerante, che faceva guerra giusta, e di negarlo all'avversario. La teoria divenne comune a causa dell'influsso d'un celebre testo di s. Agostino, che fondò la giustificazione della conquista della terra degli Amorrei da parte d'Israele sul motivo che questi non avevano concesso il passaggio inoffensivo domandato da Mosè: « innoxius enim transitus negabatur, qui iure humanae societatis aequissimo patere debebat » (*In Heptateucum*, 54). Il Grozio ripete sostanzialmente la dottrina precedentemente fissata, pur riconoscendo la necessità di garanzie, affinché il passaggio fosse effettivamente inoffensivo. Sull'impossibilità di ottenere queste garanzie si comincia a innestare il concetto di n., adombrato dal Pufendorf e chiaramente formulato dal Vattel, che dopo il sec. XVII sarà svolto e sistemato in istituto internazionale. L'evoluzione è accompagnata dall'abbandono graduale della distinzione tra guerra giusta e ingiusta e dal prevalere dell'opposta concezione positivista, che è arrivata a considerare la guerra come atto sempre lecito e, quindi, come un dovere politico l'imparzialità verso i belligeranti, esercitando le parti in conflitto una facoltà ammessa dal diritto internazionale.

La n. richiede però diversa giustificazione teorica. Pur tenendo ferma la distinzione classica tra guerra giusta e ingiusta, secondo le esigenze della morale e del diritto, non si può negare la difficoltà per un terzo Stato d'indagare da che parte sia la giustizia, e di più, anche nella supposizione che ciò gli riesca, non deve perdersi di vista l'obbligo che ha l'autorità di evitare i mali che deriverebbero alla collettività, se partecipasse al conflitto. Una ragione di bene comune giustifica, dunque, la n., alla quale, oltre la difficoltà notata, si aggiunge l'assenza dell'obbligo di muovere alla ricerca dei motivi che hanno mosso i belligeranti a ricorrere al conflitto armato.

I doveri e i diritti connessi con lo stato di n. si riassumono (Quinta Convenz. dell'Aia, 1907) nell'immunità del territorio neutrale da ogni atto ostile dei belligeranti: passaggio di truppe, munizioni, approvvigionamenti; installazione di mezzi di comunicazione o reclutamento di combattenti. Il neutrale è tenuto a curare che tutto ciò venga osservato, ma non ad impedire il passaggio attraverso la sua frontiera d'individui isolati, l'esportazione e il transito di quanto può essere utile alle parti in contesa, né l'uso dei mezzi di comunicazione di sua proprietà, rispetto ai quali, se stabilisce restrizioni, deve applicarle in modo con-



(fot. Alinari)



(fot. Alinari)

In alto: APOTEOSI DI OMERO. J.-A. Ingres (1827) - Parigi, Louvre. *In basso:* APOTEOSI DI NAPOLEONE. Affresco di A. Appiani (1808) - Milano, soffitto nella sala del Consiglio di Palazzo Reale.

(fot. Alinari)

(fot. Alinari)

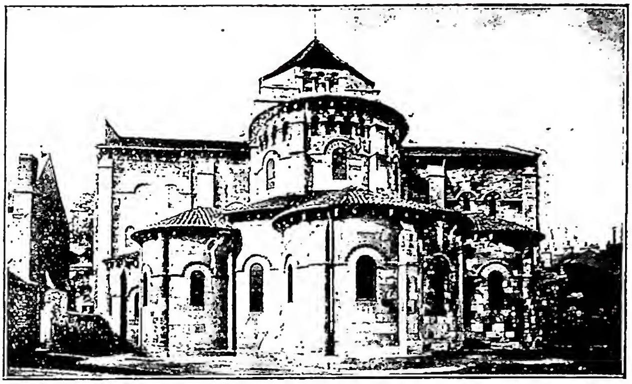
A sinistra: MADONNA CON GESÙ BAMBINO - Siena, Galleria dell'Accademia.
A destra: LA SIBILLA ELLESPONTICA. Graffito - Siena, pavimento del Duomo.

forme. Non è responsabile se non degli atti che si commettono entro il suo territorio, e non di quelli che i suoi sudditi possano commettere fuori. Altre norme riguardano il trattamento dei militari sconfinati, che devono essere disarmati e internati, i malati e i feriti, ai quali può permettere il passaggio per raggiungere il paese d'origine. Conserva il diritto di respingere ogni attentato alla sua n., anche con l'uso delle armi, senza che questo possa essere considerato come un atto ostile. Non è contro la n. impiegare i propri buoni uffici presso i belligeranti.

Un mutamento riguardo al concetto di n. si è tuttavia operato a partire dalla costituzione della Società delle Nazioni, il cui Patto, all'art. 16, faceva obbligo a tutti i membri di prestarsi mutuo aiuto nell'applicazione delle sanzioni economiche e finanziarie contro lo Stato che avesse fatto ricorso alla guerra, e di prendere le disposizioni necessarie, per facilitare il passaggio attraverso il loro territorio alle forze militari, che avrebbero partecipato all'azione comune, per far rispettare gl'impegni assunti verso la Società. Un'eguale disposizione è contenuta nello statuto della Nazioni Unite, che, all'art. 43, impegna tutti i membri dell'organizzazione a mettere a disposizione del Consiglio di Sicurezza, in caso che abbia deciso un'azione collettiva, le forze armate, l'assistenza e le facilitazioni, compresi i diritti di passaggio, necessarie al mantenimento della pace. Senza sopprimere la Convenzione dell'Aia del 1907, la quale resta in vigore per gli Stati che non appartengono all'organizzazione internazionale, tanto il Patto quanto lo Statuto delle Nazioni Unite, con l'introduzione di una norma obbligatoria per la mutua assistenza e con la riserva del diritto di passaggio, incompatibili con il concetto di n., hanno introdotto una profonda innovazione giuridica, rendendo impossibile, almeno per i soci, lo stato di n. perpetua. Il fondamento dell'innovazione, che ritorna in parte alla vecchia posizione della dottrina cattolica, è il principio della solidarietà internazionale nel mantenimento della pace, che ha influito nella stessa creazione dei due organismi. Ottimo principio, se venisse applicato con coerenza a tutte le questioni, che sogliono dividere i popoli e causare i conflitti.

BIBL.: L. Oppenheim, *International law. War and neutrality*, Londra 1905; E. Catellani, *Alcuni nuovi aspetti del diritto di n.*, Padova 1905; S. Gemma, *Il moderno concetto di n.*, Verona 1907; A. Cavaglieri, *Belligeranza, n., e posizioni giuridiche intermedie*, in *Riv. di diritto intern.*, 1919, pp. 58-328; G. B. Whitton, *La neutralité et la Société des Nations*, in *Rec. des cours de l'Ac. de droit intern.*, 17 (1927), p. 451; Y. De la Brière, *La communauté des puissances*, Parigi 1932, pp. 105-41; id., *Le droit de juste guerre*, ivi 1938, pp. 124-31; L. Olivi, *Diritto intern. pubblico*, Milano 1933, pp. 556-604; G. Balladore-Palieri, *La guerra*, Padova 1935, pp. 389-466; L. Le Fur, *Précis de droit intern. publ.*, Parigi 1937, pp. 586-94; A. Muzzioli, *Raccolta delle convenzioni intern. di diritto bellico terrestre, marittimo ed aereo*, Firenze 1938, pp. 110-15. Antonio Messineo

NEVERS, DIOCESI di. - Città capoluogo del dipartimento della Nièvre alla confluenza del fiume omonimo con la Loira. Il territorio della diocesi coincide con quello del dipartimento e si estende per 68.165 kmq. con una popolazione di 248.559 ab. (1946) dei quali 240.000 cattolici. Conta 4 arcipreture e 25 decanati con 309 parrocchie, servite da 235 sacerdoti diocesani e 7 regolari, due seminari: maggiore e minore; ha 2 comunità religiose maschili e 34 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 287). La diocesi è suffraganea di Sens. Patroni della diocesi i ss. Ciro e Giulitta.



(per cortesia del prof. E. Josi)

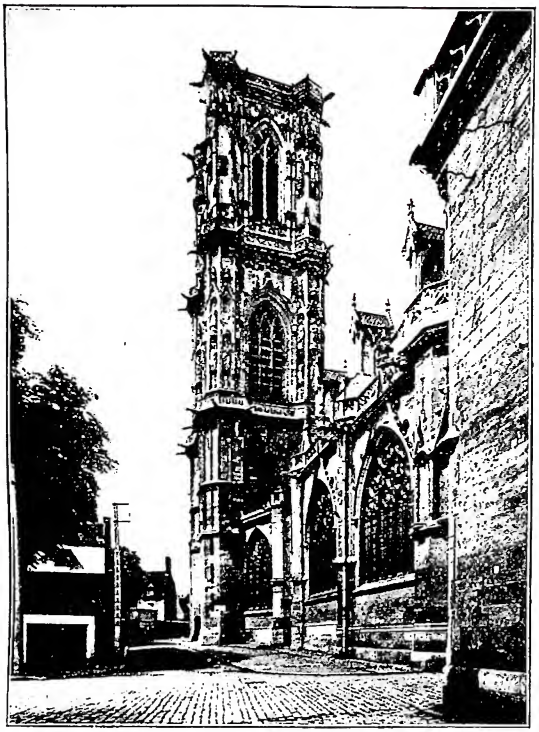
NEVERS, DIOCESI di - Abside della chiesa di S. Stefano (1063-95).

È la « Noviodonum » conquistata da Giulio Cesare (*De bello Gallico*, VII, 55, 1 e 5). Nel sec. IV d. C. fece parte del reame di Borgogna e si chiamò « Neviranum »; divenne poi contea nel sec. IX; Pietro de Courtenay sposò nel 1181 Agnese di N. e concesse alla città franchigie ed estese la contea che, nel 1272, per le nozze di Iolanda di N. con Roberto di Dampierre, divenne feudo, prima della casa di Fiandra e poi di quella di Borgogna. Nel 1538 fu successivamente ducato di Clèves, dei Gonzaga e dei Mazzarino fino al 1789. Fu riunita alla Francia nel 1789. La città soffrì molto durante la guerra dei Cent'anni e le lotte religiose.

Il catalogo dei vescovi è tramandato da due libri liturgici di N.; da un Sacramentario del sec. XI (Parigi, Biblioteca nazionale, ms. lat. n. 17333, p. 149) fatto comporre dal vescovo Ugo il Grande (1013-63), che va fino a Gerardo suo predecessore, e da un evangeliario del sec. IX nel quale in seguito fu aggiunta una lista che comprende anche il vescovo Ugo (British Museum, ms. Harleianus 2790, fol. 19v). Roberto di St-Marien (Codice di Auxerre 132, p. 91) ha un catalogo fino a Tibaldo (1177-89) in cui i primi dieci vescovi sono indicati come aventi per sede la chiesa dei SS. Gervasio e Protasio, mentre gli altri sono indicati in S. Ciriaco; il cambiamento di nome della Cattedrale avvenne sotto Carlomagno. Il primo vescovo elencato è Tauriciano, presente al Concilio di Epaona del 517; poi una serie di vescovi intervenuti ai vari concili di Francia, cioè Rustico o Rusticio a Orléans nel 538 e 541; come Aridio ivi nel 549 e a Parigi nel 552; Eoladio a Lione nel 570, Agricola pure a Lione nel 581 e a Mâcon nel 581 e 585; Rauraco a Parigi nel 614, a Clichy nel 627, a Chalon-sur-Saône nel 650. Girolamo ottenne da Carlomagno la restituzione dei beni della sua chiesa; Giona fu al Concilio di Parigi dell'829; Erimanno fu favorito da Carlo il Calvo; Abbo fu a Soissons nel Concilio dell'866; Eumeno è ricordato in un diploma di Carlo il Grosso dell'886 e fu al Concilio di Mehun-sur-Loire dell'891; Franco è ricordato in documenti del re Oddone degli aa. 894, 897 e 903. In epoca più tarda si ricordano i cardd. P. Bertrandi (1320-22); P. di Borbone-Vendôme (1540-46); poi E. de Cherry (1635); G. d'Augnes (1740); J. A. Tinzeau (1752); P. de Seguiran (1782).

La diocesi fu soppressa il 15 luglio 1801 e annessa alla nuova diocesi di Autun; venne ristabilita precisamente nel Concordato dell'11 giugno 1817, ma di fatto solo nel 1823.

La Cattedrale, dedicata ai ss. Ciro e Giulitta, è stata molto danneggiata dai bombardamenti del 1944. Sugli avanzi dell'edificio primitivo furono costruiti in stile romanico il transetto e l'abside che contiene un affresco della *Maiestas Domini* (sec. XII); una seconda abside si trova verso l'ingresso; la navata è del sec. XIII; il coro è della prima metà del sec. XIV, cioè quando fu consacrata, nel 1331; la torre campanaria del sec. XVI ma senza facciata.



(*per cortesia del prof. E. Josi*)
NEVERS, DIOCESI di - Torre della Cattedrale (sec. XV).

Scavi recenti (1947 e 1949-50) hanno messo in luce il Battistero antico che risale al sec. VI. È una sala ottagona con otto absidine alternate rettangolari e semicircolari, sul tipo del battistero di S. Giovanni in fonte a Milano, detto *octachorum* (CIL, V, p. 617, n. 2). Otto colonne, delle quali sussistono due, una in marmo verde, l'altra in marmo bianco, sostenevano la cupola rivestita internamente di musaici a fondo oro; vi è il canale di scolo delle acque, ma nessuna traccia di quello di adduzione. L'edificio, sul tipo dei battisteri di Albenga e di Fréjus, accusa restauri tra la fine del sec. VIII e l'inizio del IX (vescovo Girolamo: 795-815) e rimaneggiamenti dopo gli incendi del 993 e 1028 (R. Louis, *Le baptistère de la cathédrale de N. du VIe au XIIe siecle*, in *Bulletin monumental*, 108 [1950], pp. 153-80). Nel Tesoro una placchetta eburnea del sec. V presenta a sinistra la scena del Bambino Gesù al Presepe con il bue e l'asino e a destra l'Epifania con i tre Magi (*Bulletin monumental*, 42 [1884], p. 711). Nel 1724 lord Harley acquistò il Sacramentario della chiesa di N. (oggi fondo Harley, mss. 2991-92 del British Museum a Londra). Il manoscritto del sec. X sembra copia di quello del monastero di S. Colomba di Sens, con alcune modifiche per la chiesa di N. Un altro Sacramentario è quello ora nella Bibilioteca nazionale di Parigi (ms. 17333), scritto per il vescovo Ugo (1011 oppure 1013-65) con belle miniature. Un evangeliario donato dal vescovo Ermanno (840-60) alla cattedrale di N. è pure oggi al British Museum (fondo Harley ms. 2790). La chiesa abbaziale di S. Stefano, eretta tra il 1066-97, anno in cui fu consacrata, si ricollega alla scuola romanica dell'Alvernia, con influssi borgognoni; è a tre navate con transetto, coro e deambulatorio e galleria superiore con finestre geminate (H. Du Ranquet, *Influences auvergnates dans l'église St Etienne de N.*, in *Revue d'Auvergne*, 1909, pp. 102-22). Oggi è chiesa parrocchiale. S. Martino, monastero del sec. VIII, fu restaurato ca. il 1130 all'epoca del vescovo Fromondo (L. Sery, *L'abbaye de St Martin de N.*, Nevers 1902). S. Salvatore, monastero benedettino della fine del sec. IX, venne unito nel 1709 al Seminario. S. Vittore, priorato benedettino fondato nel 1053, poi trasformato nel monastero di S. Maria della carità. Elementi spagnoli e fiamminghi si riscontrano nella facciata della chiesa di S. Maria (prima metà del sec. XVII). Il Collegio dei Gesuiti « à la Flèche » fu costruito dal gesuita E. Martellange. Nell'antico parco dei duchi di N. si trova la cappella del monastero di St-Gildard, antico priorato, oggi casa madre delle Suore della carità di N.: vi si conserva il corpo di s. Maria Bernarda Soubirous (v.; 1860-79) canonizzata nel 1933. Presso la Cattedrale era l'episcopio (sec. XVIII) ora adibito a Museo municipale Frédéric Blandin, contenente la collezione delle ceramiche di N., città in cui fu importata questa industria nel sec. XVI. Il Palazzo ducale, eretto nei secc. XV e XVI, serve oggi per Palazzo di giustizia. Nel Museo archeologico si conservano notevoli capitelli decorati, come quelli di Garchizy con la storia di s. Martino, di S. Salvatore con mostri e con un asino musicante, e del distrutto S. Pietro (E. Mâle, *L'art religieux en France au XIIe siècle*, Parigi 1925, passim e fig. 244). Vi si conserva poi la Bibbia di Souvigny.

Nella chiesa di St-Arigle fu trovato un sarcofago merovingico contenente le reliquie del Santo (m. nel 594) e avente all'esterno una decorazione di sette croci, simile a quello rinvenuto a Namur (v.), e ad uno trovato in un gruppo di tombe a St-Parize-le-Châtel nel 1899, e a due dello stesso genere oggi nel Museo di N., provenienti l'uno dagli scavi nella chiesa di St-Genest, l'altro da quelli dell'antica abbazia di St-Martin. Nel 1858 il sarcofago venne estratto e sembra perduto (J. Massilon-Rouvet, *Le sarcophage de St-Parize-le-Châtel* [Nièvre], in *Bull. archéol. du Comité*, 1899, pp. 350-55). A 73 km. a nord-est di N. è situata Clamecy, già Panténor, che venne creata diocesi da Innocenzo IV nel 1245, con giurisdizione limitata all'ospedale fondato da Guglielmo IV di N. e alla chiesa di S. Martino e con il titolo di vescovo di Betlemme. Primo vescovo fu Goffredo (1245-51); l'ultimo Fr. Ch. Durant de Lironcourt (1777-1801). Fu soppressa nel 1801 e il titolo è passato all'abbazia *nullius* di St-Maurice in Svizzera.

BIBL.: Eubel, I, pp. 368-69; II, p. 204; III, pp. 259-60; IV, p. 260; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, II, 2a ed., Parigi 1910, pp. 479-86; A. Michel, *Hist. de l'art*, I-VI, ivi 1903-21, passim; A. Molinier, *Obituaires de la province de Sens*, III, ivi 1909, p. 463 sgg.; I. Locquin, *N. et Moulins*, ivi 1913; C. Sirugue, *Le Nivernais et la Nièvre*, Besançon 1928; H. Leclercq, s. v. in DACL, XII, 1, coll. 1152-67; Cottineau, II, coll. 2064-66; *Guide de la France chrétienne et missionnaire, 1848-49*, Parigi 1948, pp. 365, 657-59, 1068. Enrico Josi

NEVOLONE (NOVELLONE) da FAENZA, beato. - Calzolaio, da gaudente fattosi penitente, terziario francescano, pellegrino, poi eremita presso i Camaldolesi di Faenza, ove m. il 27 luglio 1280. Alla sua morte il popolo di Faenza in folla portò il corpo solennemente alla Cattedrale, ove lo fece seppellire alla presenza dei magistrati della città.

Fu venerato come beato; certo prima del 1331, come risulta da noti documenti faentini. Pio VII ne confermò il culto il 4 giugno 1817. Nel duomo di Faenza è dedicata a N. una cappella di particolare pregio artistico. È venerato il 27 luglio. Le notizie più sicure su N. sono date dal cronista P. Cantinelli (*Chronicon*, Città di Castello 1902); una vita anonima scritta tra il 1415 e il 1475 non ha grande valore. Di un certo interesse come documento in volgare, composto in Faenza forse prima del 1426 e come documento biografico, è la *Lauda beati Noveloni de Favencia*, ove si parla di viaggi e pellegrinaggi del N. nella Puglia e Campania.

BIBL.: *Acta SS. Iulii*, VI, Parigi 1868, pp. 497-99; G. B. Mittarelli e A. Costadoni, *Annales Camald.*, V, Venezia 1760, pp. 111, 141-43; F. Lanzoni, *I primordi dell'Ordine francescano in Faenza*, ivi 1910, pp. 31-32; id., *Una vita del b. N.*, in *Archivum Franciscanum historicum*, 6 (1913), pp. 632-53; id., *Il b. N.*, in *Boll. dioc. di Faenza*, 8 (1921), pp. 77-78 e 109-11; G. B. Tasselli, *S. N.*, *ibid.*, 10 (1923), pp. 94-95. Mario Gaspari

NEVRASTENIA (NEURASTENIA). - Di tutti i termini della medicina scientifica pochi hanno avuto

la fortuna e la diffusione di cui ha goduto e gode tuttora questo, introdotto dal medico americano Beard (1869), come concetto etiopatogenetico, sinonimo di « esaurimento nervoso »; ma pochi termini hanno suscitato maggior numero di distinzioni nosografiche e di diversità di opinioni.

Allo stato attuale delle conoscenze, si può ritenere che la n. propriamente detta è una forma morbosa caratterizzata da una peculiare emozione (diversa dall'ansia), che si designa con il nome di « allarme ». L'allarme nevrastenico (Bini) è un « sentimento prevalente, spiacevole, di sfiducia e di timore, con significato di dubbio, indirizzato alle proprie capacità o, genericamente, alla propria salute, spesso giustificato da psichestesie », cioè da sensazioni anormali la cui erroneità si origina a un livello psichico.

Tale sindrome di allarme nevrastenico può comparire : 1) come reazione psicogena, cioè come una manifestazione inabituale, anormale, ma comprensibile, che compare in seguito ad avvenimenti ricchi di carica emotiva (*Erlebnis*), influenzabile per via psichica, e che scompare senza lasciar tracce dopo la rimozione dell'avvenimento-causa; 2) come connaturale in un tipo di personalità psicopatica, cioè in quella personalità stabilmente abnorme che, secondo la definizione di K. Schneider, « soffre o fa soffrire »; 3) come episodio psiconevrotico, cioè come forma morbosa in cui mancano le note di una chiara personalità psicopatica e in cui non c'è un vero avvenimento-causa, quale si ha nelle reazioni psicogene. Nelle descrizioni più antiche della n. le distinzioni erano fatte secondo il distretto corporeo cui venivano riferiti i disturbi con la loro reazione d'allarme, e si parlava quindi di n. cerebrale, spinale, sessuale, gastrica, ecc. Tali denominazioni si sostenevano sul concetto patogenetico dell'« esaurimento di un determinato distretto del sistema nervoso ». Con il tramonto di questa teoria, le descrizioni nosografiche specifiche più recenti aboliscono tali distinzioni, sebbene in alcuni autori sia ancora presente una suddivisione in rapporto al prevalere dei sintomi somatici o psicopatici : p. es., K. Schneider distingue gli « astenici somatici » dagli « astenici psichici ». Nel termine « somatopatia » vanno comprese e distinte : 1) le reazioni vegetative dell'emozione (p. es., il nevrastenico che si polarizza nel tormentoso dubbio di una cardiopatia, contando ansiosamente i battiti del suo polso, per questa sola emozione può modificarli obiettivamente); 2) le nevrosi (v.) e le distonie neurovegetative, senza una genesi emotiva cosciente (p. es., tachicardia parossistica, stipsi spastica, ecc.); 3) le psichestesie d'allarme, cioè una folla di sensazioni anormali cui non fa riscontro alcuna modificazione obiettiva. Accanto alla « n. d'allarme psichestesico » che è la n. propriamente detta, si distinguono due varietà : la « n. d'allarme fobico » e la « n. ipocondrica » (in cui la credenza tenace di malattia sta in primo piano).

Nei riguardi della *causalità* della n., molti nevrastenici riferiscono l'inizio dei loro disturbi ad avvenimenti di particolare valore emotivo, p. es., lutti, rovesci finanziari, delusioni sentimentali, iperlavoro in condizioni non soddisfacenti, strapazzi psichici in genere. Spesso tali riferimenti corrispondono a quel « bisogno di causalità », a quel « post hoc ergo propter hoc » cui vanno generalmente incontro i giudizi dei pazienti e dei familiari. Spesso queste situazioni di disagio affettivo sono riferite e vissute con tinte più fosche della realtà : lo stato di sofferenza per la situazione ambientale è più effetto che causa delle alterazioni emotive, le quali hanno una base fondamentalmente costituzionale. Non rara è un'eredità psicopatica, generica, o specifica. La n. può comparire in tutte le costituzioni somatiche, in tutti i ceti, sebbene siano gli intellettuali a soffrire più intensamente dell'allarme, per la possibilità di un'elaborazione più complessa della situazione. L'età più colpita è quella adulta con una puntata massima tra 25 e 35 anni (Braun, 1935) e, nelle donne, un'altra puntata nel periodo climaterico. Tutte le statistiche concordano nell'affermare che durante i periodi bellici non si osserva un aumento della n.

Nei riguardi della *sintomatologia*, il nevrastenico reagisce ai suoi disturbi con un comportamento caratteristico. Le psichestesie vengono dapprima interpretate come dovute a malattia organica e l'allarme come espressione emotiva adeguata; egli consulta quindi l'internista, non lo psichiatra. Riferisce con acutezza e ricchezza di particolari i suoi disturbi che, spesso, vengono scritti su un foglio (« malade au petit papier » di Charcot) per evitare dimenticanze. Esige ricerche speciali, l'esito negativo delle quali lo tranquillizza solo per poco; il miglioramento che segue alla « cura ricostituente » è lieve e transitorio. Subentra la sfiducia verso il giudizio del medico, si cercano le « celebrità », accumulando esami di laboratorio e medicinali. A poco a poco anche i familiari lo tacciano di « fissazioni », di « suggestioni », lo considerano « pusillanime », « privo di buona volontà ». Il nevrastenico reagisce con vivacità e asprezza a queste critiche, assumendo un atteggiamento esigente ed ostile. Per lo più la sua attività sociale e di lavoro non viene gravemente menomata, anche se il suo giudizio è esageratamente pessimista. La minorazione del lavoro intellettuale non dipende da un *deficit* primario dell'attività intellettiva, ma dal turbamento emotivo.

L'esame obiettivo non rileva nulla di anormale; solo nella sindrome pseudo-nevrastenica si possono obiettivare piccoli segni nella sfera vegetativa.

Nelle « nevrosi (v.) post-traumatiche » e « da indennizzo » (v. anche PSICONEVROSI) è molto frequente una sindrome nevrasteniforme. Si tratta di forme morbose che insorgono dopo incidenti o disgrazie, in cui si dava (Oppenheim) importanza eziopatogenetica prevalente al trauma fisico; oggi invece si pone in primo piano la successiva elaborazione psichica del trauma e si sottolinea la natura « funzionale » dell'affezione. Soprattutto nelle psiconevrosi da indennizzo (« sinistrosi ») l'importanza del trauma è del tutto secondaria rispetto alla situazione assicurativa dell'infortunato. Un *decorso* subacuto di 4-5 mesi non è raro; ma è più frequente che la forma duri qualche anno, con notevoli variazioni d'intensità.

La *terapia* medicamentosa è priva d'utilità causale; ha solo un valore sintomatico. L'elettroshock (v. SHOCK) può essere tentato se esiste una componente ansiosa o disforica. La psicoterapia (v.) è la cura di elezione.

BIBL.: G. Beard, *Neurasthenia or nervous exhaustion*, Boston 1869; J. Levy-Valensi, *Précis de psychiatrie*, Parigi 1926; J. H. Schultze, *Die konstitutionelle Nervosität*, in O. Bumke, *Handb. d. Geisteskrankh*, V, Berlino 1928; G. Stertz, *Die neurasthenische Reaktion*, *ibid.*; F. Kehrer, *Neurasthenie*, in K. Birnbaum, *Handwörterbuch der mediz. Psychologie*, Lipsia 1930; S. De Sanctis, in A. Ceconi, *Trattato ital. di medicina interna*, II, Torino 1932; I. Strauss-N. Savitzky, *The sequelae of head injury*, in *Amer. Journal Psychiatry*, 91 (1934), 189 ; E. Braun, *Die neurasthenische Reaktion*, in O. Bumke-O. Foerster, *Handbuch der Neurologie*, XVII, Berlino 1936; D. K. Henderson-R. D. Gillespie, *A text-book of psychiatry*, Londra 1944; M. Gozzano, *Compendio di psichiatria*, Torino 1947; L. Bini-T. Bazzi, *Le psiconevrosi*, Roma 1949; K. Schneider, *Klinische Psychopathologie*, Stoccarda 1950.
Bruno Callieri

NEVROSI (NEUROSI). - Il termine n. fu adoperato per la prima volta (1769) dal medico scozzese Cullen per designare tutte le anomalie e malattie nervose e psichiche. In Italia fu introdotto da Cirillo (1780) e in Francia da Pinel (1819), per indicare, oltre alla ipocondria e all'isterismo, molte altre malattie, oggi chiaramente « organiche ». L'ulteriore sviluppo scientifico del concetto di n. è caratterizzato dalla tendenza a restringerne sempre più i limiti.

Nel 1904 Dubois isola, nel vasto gruppo delle n., le *psiconevrosi* (v.), come forme con preponderante intervento delle rappresentazioni mentali. Fino a oggi i due termini sono stati usati indifferentemente da molti autori. Comunque le n. e le psiconevrosi sono state da tutti distinte, fin dal sec. XIX, dalle altre forme morbose, con il termine di malattie funzionali, cioè di malattie caratterizzate da : 1) disturbo della sola funzione, 2) reversibilità, 3) particolari caratteristiche che seguono leggi differenti

dalle malattie con reperto anatomico, cioè dalle malattie organiche.

La differenza tra n. e psicosi (v.) è duplice: 1) psicopatologica, in quanto i sintomi cardinali sono qualitativamente differenti e propri di ciascun gruppo; 2) sociale, poiché solo negli psicotici esiste un contegno spesso imprevedibile e genericamente « alienato » dalla norma, mentre il neurotico o psiconevrotico partecipa molto di più alla psicologia normale e non è, nel significato volgare della parola, un vero « malato di mente », da ricoverare al manicomio.

I moderni autori tedeschi (Schneider, 1946; Jahrreis, 1936), italiani (Bini e Bazzi, 1949), anglosassoni (Wilson, 1942), spagnoli (Mira y Lopez, 1946) mantengono separati i due termini, n. e psiconevrosi, attribuendo al termine n. un significato ristretto, cioè « malattia del sistema nervoso, senza un reperto anatomo-patologico, nella quale non interviene chiaramente un meccanismo psichico » e parlano di « n. d'organo » (*Organneurose*). Con tale termine si vuole indicare n. di un determinato organo del corpo e si parla, così, di n. cardiaca, gastrica, genitale ecc.; è necessario però tener presente che l'organo interessato, pur essendo il centro delle manifestazioni patologiche, non le esaurisce tutte in sé. Molte forme di questo tipo si potrebbero meglio designare come n. di determinati atti fisiologici: n. dell'alimentazione, della digestione, del ricambio, della attività sessuale. Per la comprensione di queste n. è necessario aver presente il piano somatopsichico fondamentale dell'organismo e tener presente che oggi si ritiene con sufficiente sicurezza che le influenze psichiche (rappresentazioni, emozioni, processi volitivi, suggestioni) possono avere una profonda risonanza nella vita somatica. Quanto queste condizioni siano responsabili, nel singolo caso, dello stabilirsi di una situazione morbosa, è una valutazione che dipende essenzialmente dallo stato psicofisico individuale predominante, condizionato dallo sviluppo del carico ereditario.

Per la « n. di *transfert* », v. PSICOANALISI.

Si debbono ricordare due varietà di n. di frequente osservazione: 1) le « n. d'imitazione » (*Nachahmungneurosen*) che si osservano soprattutto nei bambini, ma anche in adulti, sotto l'influenza di un individuo amato o che si impone per la sua personalità; a poco a poco le sue forme di espressione vengono copiate fedelmente e, soprattutto nei giovani, si può giungere, per questa via, a marcati stati patologici; nelle scuole si può osservare a volte l'insorgenza di una vera epidemia (psichica) di una data n. d'imitazione. 2) le « n. d'abitudine » (*Gewohnheitsneurosen*), che si osservano, anch'esse, soprattutto nell'infanzia; in queste n. possono rientrare quelle forme, di frequente osservazione, che Zappert chiama *Lustneurosen*, cioè « n. di voglia », « di piacere », come, p. es., rosicchiarsi le unghie, dondolare il capo, succhiarsi il dito; altri le classificano tra le « n. di movimento », tra quelle forme, cioè, cui appartengono molti movimenti abitudinari, di tipo coatto, ticchioso.

Per le « n. post-traumatiche » e « da indennizzo », v. NEVRASTENIA; PSICONEVROSI.

BIBL.: F. Kehrer, in *Handwörterbuch der medizinischen Psychologie*, Lipsia 1930, p. 352; E. Mira y Lopez, *Psiquiatría*, Buenos Aires 1946; L. Bini - T. Bazzi, *Le psiconevrosi*, Roma 1949.
Bruno Callieri

NEWARK, ARCIDIOCESI DI. - Città e arcidiocesi degli Stati Uniti d'America, eretta come diocesi da Pio IX nel 1853 per lo Stato di Nuova Jersey.

Oggi ha una popolazione di 2.570.892 ab. di cui 1.072.592 cattolici, sparsi su di una superficie di 531 migliaq. Vi sono 856 sacerdoti, fra i quali 274 religiosi appartenenti a 14 congregazioni diverse. Fra le istituzioni: 1 seminario, 3 collegi ed università (Seton Hall University), 14 orfanotrofi, 9 ospedali, 3 case per vecchi e una per ciechi.

Suffraganea di Nuova York, la diocesi fu poi smembrata per formare quella di Trenton (15 luglio 1881), di Paterson (16 dic. 1937) e di Camden (9 dic. 1937), le quali nel 1937 diventarono suffraganee di N., innalzata ad arcidiocesi. Parecchi cattolici vi erano già fin dal 1672 e il territorio fu visitato dai gesuiti Harvey e Gage; ma lo spirito della colonia fu sempre anti-cattolico, anche dopo la legge di « tolleranza religiosa » del 1697. Le prime parrocchie dello Stato furono S. Francesco a Trenton (1814) e S. Giovanni a N. (1828). Durante il sec. XIX i cattolici aumentarono in numero e allora N. fu separata da Nuova York. Primo vescovo fu mons. James Roosevelt Bayley consacrato il 30 ott. 1853.

BIBL.: J. G. Shea, *History of the Catholic church in the United States*, 4 voll., Nuova York 1886-92; *The Official catholic directory 1950*, ivi 1950, pp. 107-16.
Gastone Carrière

NEWCASTLE, DIOCESI di: v. HEXHAM E NEWCASTLE, DIOCESI di.

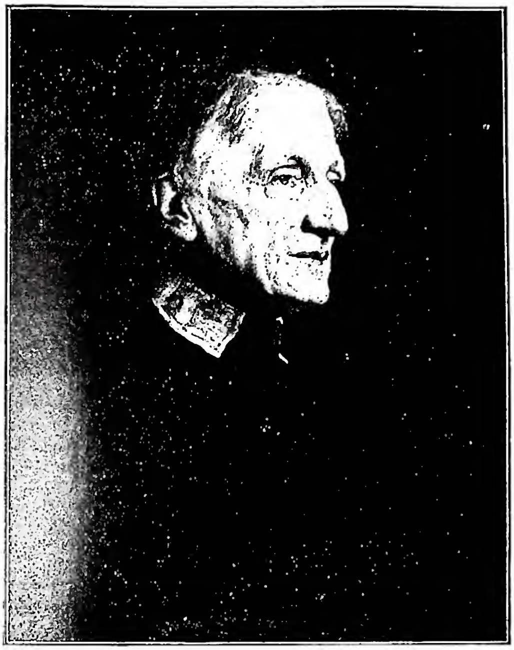
NEWMAN, JOHN HENRY. - Cardinale e scrittore insigne, n. a Londra il 22 febbr. 1801, m. a Birmingham l'11 ag. 1890.

I. VITA. – Di famiglia protestante (il padre era un banchiere intelligente e agiato, la madre discendeva da ugonotti emigrati dopo la revoca dell'Editto di Nantes), fu educato aristocraticamente nella scuola interna di Ealing (allora fuori di Londra), ove si rivelò giovane pensoso, d'acuta sensibilità, amante della solitudine e appassionato della musica. Negli ultimi mesi della sua dimora a Ealing, sotto l'influsso di Walter Mayer, pastore evangelico e calvinista convinto, maturò la sua « conversione » a un credo ben definito (Trinità, Incarnazione, Predestinazione), che decise del suo orientamento religioso.

Nel dic. del 1816 entrò nel Trinity College di Oxford e dopo 4 anni (1820) ne ottenne il titolo di « Bachelor of Arts »; nel 1822 fu promosso con grande onore « fellow » dell'Oriel College.

Ordinato sacerdote anglicano, fu per due anni (1824-1826) coadiutore (*curate*) della parrocchia di S. Clemente di Oxford. Dal 1826 al 1832 come « tutor » all'Oriel College assunse la formazione intellettuale e morale di numerosi studenti universitari (*undergraduates*). Il 14 marzo 1828 fu nominato parroco (*vicar*) di S. Maria, ove fino al 1843 predicò, con straordinario successo. Fiaccato dall'intenso lavoro intellettuale, dal dic. 1832 al luglio 1833 viaggiò nel Mediterraneo, visitando Roma, Malta, Corfù e la Sicilia. Riavutosi da una grave malattia contratta a Leonforte, nel viaggio di ritorno compose il poemetto *Lead, Kindly Light*, in cui è espressa la sua fiducia nella Provvidenza, che lo avrebbe guidato al compimento di una particolare missione: « I have a work to do ». Al ritorno in patria ebbe inizio il movimento di Oxford, di cui divenne la figura più rappresentativa: un manipolo di giovani concepì il generoso disegno di combattere il liberalismo teologico, ossia quella particolare tendenza a sottovalutare i diritti della fede di fronte alle crescenti pretese della ragione, che si era manifestata nella corrente dell'« evidential school ». Questa divenne l'opera del N. e tutta la vita vi rimase, con crescente fedeltà, impegnata. Condotto dalla logica di principi antiliberali, che nella sua febbrile ricerca storica divenivano sempre più lucidi in se stessi e nelle loro applicazioni, concluse che illegittima era la pretesa dell'anglicanesimo a ritenersi la *via media* tra le amplificazioni dogmatiche del romanesimo e le minimizzazioni religiose del luteranesimo; pertanto nel 90º *tract for the times* dichiarò le sue aperte simpatie per il cattolicesimo, in favore del quale tentò interpretare i 39 articoli della confessione anglicana. Condannato dall'« Hebdomadal Board » dell'Università di Oxford e sconfessato da 42 vescovi, il N. rinunziò alla parrocchia di S. Maria e il 9 apr. 1842 si ritirò, con alcuni amici, a Littlemore, ove maturò, redigendo il celebre *Essay of development of christian doctrine*, la sua conversione alla Chiesa cattolica, nella quale fu ricevuto il 9 ott. 1845 dal ven. Domenico della Madre di Dio, passionista.

Mandato a Roma (1846) da mons. Wiseman, con il fedele e inseparabile amico Ambrose St. John, nel Col-



(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)

NEWMAN, JOHN HENRY - Ritratto dipinto da W. W. Ouless. Birmingham, Oratorio.

legio di Propaganda Fide, completò la sua cultura cattolica e ricevette l'ordinazione sacerdotale dal prefetto di Propaganda, card. Fransoni (26 maggio 1847). Incoraggiato da Pio IX a stabilire l'Oratorio filippino in Inghilterra, fondò le case di Maryvale (1848), di Birmingham (Alcester Street), di Londra (ove mise a capo della comunità il p. Faber) e finalmente quella di Edgbaston (quartiere di Birmingham), ove rimase per tutta la vita, eccetto il tempo (1854-58) passato a Dublino come rettore della nuova Università.

Gli anni della sua vita cattolica furono amareggiati da insuccessi e da incomprensioni. Tutte le opere cui pose mano (la fondazione dell'Università di Dublino, la traduzione inglese della Bibbia, la direzione della rivista *The Rambler*, la fondazione di un Oratorio a Oxford per i giovani cattolici che frequentavano l'Università) fallirono per l'avversione di quella corrente, che riuscì a dipingere il N. come un uomo pericoloso per il cattolicesimo inglese. Pur sanguinando sotto la persistente « guerra degli spilli » (ne fa fede il *Diario spirituale*, vers. it. di G. Barra, Pinerolo 1950, pp. 17-46), il N. rimase fedele alla Chiesa e compì veramente « his work », la difesa della verità con scritti, che guadagnarono al cattolicesimo la simpatia degli anglicani, a lui l'ammirazione degli avversari.

Sul declino della vita le ombre si dissiparono, quando Leone XIII riconoscendogli « genio e dottrina » lo creò cardinale (1879); tutto il mondo di lingua inglese, dalla Britannia all'Australia, sentì la magnificenza del gesto e manifestò la sua lieta fierezza. Nel discorso di nomina, il novello principe della Chiesa mostrò l'unità della sua vita nella costante lotta sostenuta contro il liberalismo teologico e pur dichiarandosi, con tutta sincerità, servo inutile, gustò nell'intimo la gioia d'aver compiuta la missione, che la Provvidenza gli aveva assegnata. Negli ultimi anni, circondato dall'ammirazione universale, si preparò santamente al passaggio « ex umbris et imaginibus in veritatem » (iscrizione dettata dal N. per la sua tomba).

II. OPERE. – Il N. fu uno scrittore particolarmente fecondo, perché sentì il dovere di prendere la penna ogni volta che gl'interessi della fede erano in gioco. Non pretese mai di fare nulla di grande o di ammirato dal mondo, ma volle dire con semplicità e cordialità di amico (secondo il suo motto cardinalizio: *cor ad cor loquitur*) quanto era richiesto dal principio: *Holiness first*. Gli accadde però di trovarsi da vecchio tra le mani un materiale immenso, che con pazienza organizzò in serie ben definite di volumi (editi a Londra tra il 1870 e il 1879), per i quali ha diritto di occupare un posto onorevole in tutti i rami della cultura cristiana. Si segnalano le opere principali dei due periodi:

1. *Periodo anglicano.* – *Parochial and plain sermons* (8 voll., Oxford 1834 sgg.): scarni e taglienti, scossero le coscienze agitando i problemi più profondi dell'anima; *Sermons on subiect of the day* (ivi 1843): predicati tra il 1831 e il 1843; i discorsi 21-24 tenuti quattro domeniche di seguito (28 nov.-18 dic. 1841) hanno valore autobiografico: vi affiorano principi soggettivi, che l'autore poco dopo respinse definitivamente; *Sermons preached before the University of Oxford* (ivi 1843): vi illustra i rapporti tra fede e ragione; molti motivi affinati ritornarono nella *Grammar of Assent*; *The arians of the fourth century* (ivi 1833): ricostruzione di un momento storico eccezionalmente importante per lo sviluppo del pensiero cristiano; il N. più che i fatti osserva l'*ethos* degli ariani e i movimenti interiori dell'eresia; *Lectures on the doctrine of justification* (ivi 1838): vi confuta la teoria della giustificazione per la sola fede. Nella 13ª conferenza critica a fondo il soggettivismo religioso instaurato da Lutero; *An essay on the development of christian doctrine* (ivi 1845): rivendicazione della Chiesa dall'accusa d'aver corrotto la dottrina cristiana con l'aggiunte di nuovi dogmi. Il saggio, una delle opere più originali del sec. XIX, esordisce tracciando una psicologia della massa, nella quale s'inserì come divino fermento il messaggio evangelico. L'idea cristiana una e molteplice, splendente di luci e circondata di tenebre, tramandata in scritti pieni di chiaroscuri e di silenzi eloquenti, è il vero « granum sinapis » del Vangelo destinato a crescere. Pertanto sviluppi sempre nuovi di quell'idea e risonanze sempre più vaste erano da attendere. Il progresso lento e sicuro del primato del papa e della devozione a Maria sono fatti, che confermano *a parte post* quanto si attendeva in anticipo dalla natura stessa della Chiesa, la quale si è sviluppata conservando la stessa natura (*conservation of types*) e le stesse tendenze fondamentali (*continuation of the same principles*) ossia il primato della fede, il principio biblico, dogmatico, teologico e sacramentale. Questi elementi immutabili del cristianesimo sono dotati di un'intima forza assimilatrice (*faculty of assimilation*), che eliminati gli elementi nocivi altri ne accoglie e fa propri, determinando dal di dentro un aumento omogeneo, che armonizza con quanto è immutabilmente fisso (*logical consequence*) ed è come presagito da ciò che è appena abbozzato nell'organismo vitale (*anticipation of the future*) mentre aggiunge un'efficace conferma a quello, che in precedenza era già in atto (*conservation of ancient things*). Tale progresso provoca in tutto il corpo mistico una vigoria sempre nuova (*perpetual vigour*), che spiega come nella storia della Chiesa, a differenza di quanto accade nell'eresia, dopo brevi e crudi inverni, succedano sempre nuove primavere.

2. *Periodo cattolico.* – *Loss and gain: the story of a convert* (scritto a Roma alla fine del 1847, edito a Oxford 1848 anonimo): N. attinge a ricordi personali senza però redigere un'autobiografia. Vi sono descritte al vivo le varie tendenze teologiche dell'Inghilterra del tempo: *Discours addressed to mixed congregations* (1848): discorsi in cui si riflette la gioia della conversione; *Lectures on certain difficulties felt by Anglicans in submitting to the catholic Church* (1851): dimostra ai seguaci del movimento di Oxford che il concetto di Chiesa stabilita è in contrasto con i loro stessi principi; ad essi non rimane che trarre una logica conclusione: sottomettersi alla

Chiesa cattolica; *Lectures on Catholicism in England* (1851: nell'edizione definitiva il titolo è diverso: *Present position of catholics in England*): satira degli inveterati pregiudizi dell'anglicanesimo contro Roma; con questo libro il N. procurò al cattolicesimo il diritto di cittadinanza nel suo paese; *Discours on the scope and nature of university education* (1852: nell'edizione definitiva formano la 1ª parte del volume: *The idea of university defined and illustrated*): serie di 10 conferenze (delle quali 5 soltanto furono pronunziate) per illustrare la natura e lo scopo dell'Università cattolica di Dublino: con questo lavoro il N. si colloca tra i migliori pedagogisti moderni; *Callista, a sketch of the third century* (1856): romanzo, che ha per sfondo l'Africa cristiana del tempo di s. Cipriano; *Sermons preached on various occasions* (1857: l'edizione definitiva porta tre discorsi in più): importante è il V sulle disposizioni alla fede; il X, *The second spring*, pronunziato a Oscott in occasione del I concilio provinciale di Westminster, è tra i più celebri; *Apologia pro vita sua* (1865): narrazione commovente e leale del suo cammino verso la piena luce; scritta per rivendicare la sincerità della sua conversione, riuscì un'avvincente apologia della Chiesa, valevole per tutti i tempi; *A letter to the Rev. E. B. Pusey on his recent Eirenicon* (1866): apologia del culto mariano, fondato sulle verità della Maternità Divina e della Corredenzione (novella Eva), che sono presentate come i due capisaldi patristici, da cui si è sviluppata tutta la mariologia posteriore. Vi dimostra pure che gli eccessi della devozione popolare non sono imputabili alla teologia e alla Chiesa; *Verses on various occasions* (1868): raccolta di 30 poemetti, composti in diversi tempi, di cui il più noto è *The Dream of Gerontius*, il canto della Comunione dei Santi, che nella sua grandiosità dantesca affascina e commuove. *An assay in Aid of grammar of assent* (1870): il capolavoro apologetico. Nella prima parte dimostra, in polemica con il liberalismo teologico, che non è inutile dare l'assenso religioso a una serie di proposizioni misteriose, come quelle contenute nel Simbolo Atanasiano, poiché nell'uomo oltre la *notional apprehension* (la conoscenza teoretica, puramente astratta di una verità) vige la *real apprehension* (la conoscenza concreta e individuale, basata sopra un diretto contatto con la cosa percepita); pertanto dare alle proposizioni del Simbolo Atanasiano un *real assent* (fondato sulla conoscenza reale) è credere (*to believe*), ossia porre un atto religioso, ricco di virtualità emotrici; invece offrire alle stesse proposizioni un *notional assent* (basato sulla conoscenza nozionale) è fare della teologia, altrettanto legittima che la fede, di cui è un prolungamento nella linea teoretica e astratta. Nella seconda parte affronta il problema del contrasto tra l'inconcussa fermezza dell'atto di fede e l'apparente fragilità delle prove, su cui si basa. Esordisce distinguendo l'*assent* dall'*inference*: il primo è l'adesione incondizionata a una proposizione prescindendo dalle premesse da cui dipende, la seconda è l'assenso a una conclusione di un sillogismo. Le verità religiose non possono essere accolte per *inference*; infatti una dimostrazione rigorosa, fondata sulla logica formale non è possibile in quest'ordine di conoscenze, poiché la fede non è un assenso nozionale, ma reale a fatti concreti, che sfuggono al ragionamento astratto, dal quale è raggiunta la certezza soltanto nell'ordine puramente teoretico. Pertanto il fatto religioso non può essere stabilito che per un complesso di indizi, troppo numerosi e troppo sottili per essere sillogizzati, di cui ognuno, preso separatamente, non offre che una probabilità, mentre nella loro totalità convergente sopprimono qualunque dubbio. Questa convergenza (o sintesi delle probabilità) generante la certezza, è prodotto dall'*illative sense*, una vera *facultas iudicandi*, una specie di giudizio del concreto, paragonabile alla *phronesis* di Aristotele, che sebbene radicata nelle profondità della natura umana si sviluppa e si acuisce con il perfezionamento morale dell'uomo; pertanto la parola evangelica: « beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt » indica la via più sicura per raggiungere la verità religiosa. Era inevitabile che un'opera tanto geniale quanto audace prestasse il fianco alle più disparate valutazioni; *A Letter addressed to His Grace the Duke of Norfolk on occasion of Mr. Gladstone's recent Expostulation* (1875): pur respingendo le posizioni degli integristi (Ward, Manning, Veuillot), il N. difende con lealtà cattolica le definizioni del Concilio Vaticano, illustrandone con acume l'intima portata, anche se qualche restrizione non è totalmente esatta.

III. Valutazione. – A N. pensatore è toccata la sorte più varia e sconcertante; mentre, lui vivente, i suoi scritti giungevano attesi e portavano il sereno nell'opinione pubblica, rassicurando amici e placando avversari, per gli studiosi di professione rimasero per molti decenni un segno di contraddizione.

Fin dal 1846 il cattolico americano Browson pretese scorgere negli scritti del N. un sottile *virus* protestantico estremamente pericoloso per l'organismo cattolico, in cui si tentava iniettarlo. Da parte anglicana il Mozley (1878), il Fairbairn (1885) e l'Abbot (1897) nell'attività intellettuale del N. non videro che una sinistra manovra dell'oscurantismo dogmatico, a sfondo fideistico, contro le crescenti conquiste della ragione e della scienza. Nel 1870 T. Harper ritenne d'aver definitivamente liquidato l'ambiguo scrittore di Birmingham mostrando una profonda antinomia tra il pensiero newmaniano e quello scolastico (o s. Tommaso o N.). Giudizi più equanimi, emessi da uomini superiori per ingegno e per posizione, come il card. Wiseman e il vescovo scozzese Gillis furono neutralizzati dall'interpretazione modernista. Una maschera di teologo del sentimento e dell'immanenza, fu frettolosamente imposta al N. da A. Sabatier (1890) e a lui sempre meglio adattata da Loisy e da Tyrrell, mentre il Bremond e il Dimnet cercavano, con troppo zelo, affinità ideologiche con Schleiermacher e Hegel, con James e Bergson. A questa diffusa tendenza non seppero totalmente sottrarsi uomini eccellenti come il De Grandmaison e il Boudin. Ma contro l'accaparramento modernistico reagirono efficacemente il gesuita Toohey (1907), il vescovo O'Dwyer (1908), il laico W. Ward (1912), ottenendo in un momento particolarmente delicato, dal b. Pio X, lo storico verdetto di ortodossia: « Profecto in tanta locubrationum copia, quidpiam reperiri potest, quod ab usitata theologorum ratione alienum videatur, nihil potest quod de ipsius fide suspicionem afferat » (*Epist. ad episc. E. T. O'Dwyer*, in *Acta Sanctae Sedis*, 41 [1908], p. 200). Soltanto dopo la prima guerra mondiale, l'opera di rivendicazione iniziata in Germania dal gesuita Pzrywara (1922) fu continuata in Francia dal Guitton (1933) e dal Nédoncelle (1945), in America dal Cronin (1935), in Inghilterra dal Tristram (1945), dall'Harrold (1945) e da altri studiosi, in Belgio dallo Janssens (1937), in Olanda dal p. Zeno (1943) e dal Walgrave (1946), in Italia dal De Luca (1949).

Il lungo oscillare del giudizio umano intorno al pensiero del card. N., oltre che alle passioni e ai sospetti di parte, è dovuto a un errore di visuale. Avendo ingaggiato una lotta a fondo con il liberalismo religioso, che nell'ambiente anglicano dell'Ottocento aveva tinte prevalentemente razionalistiche, il N. sembrò un antintellettualista; quando poi lo stesso movimento slittò, per intrinseca evoluzione, nel volontarismo modernistico, a parecchi parve logicamente che lo stesso ne fosse caldo fautore. Così ognuno lo traeva a sé o lo respingeva a seconda delle sue simpatie o antipatie teologiche e non ci si accorse che era antistorico spingere verso qualunque sponda un pensatore, che per tutta la vita volle e riuscì a rimanere lontano da ogni estremismo. Oggi il N. è visto in una prospettiva di equilibrio, che non può essere scosso anche se nella sua moltiforme produzione qualcosa si può rilevare di caduco, di inesatto, di non ortodosso, poiché in un seminatore di idee come il N. quel che conta è l'orientamento generale dello spirito e del pensiero: le vie nuove e sostanzialmente giuste da lui segnate nella storia dei dogmi, nell'apologetica, nel concetto dello sviluppo dottrinale, nella

valutazione del protestantesimo, nell'idea della missione profetica (teologica) della Chiesa, nella pedagogia e nella spiritualità lo mostrano un grande precursore dei tempi nuovi. È pertanto per la forza immanente della verità che a quest'uomo si è fatta giustizia, e il vero volto del convertito di Oxford appare ormai nei suoi nobili lineamenti di autentico pensatore cattolico. Non più l'antitesi : o s. Tommaso o N., ma la sintesi : s. Tommaso e N. Intorno all'alto, scarno e gentile vegliardo di Birmingham si è ormai formato quel consenso, che egli presentì e che la Chiesa, con materna attenzione, ha preparato e sancito nel giudizio di tre Pontefici (Leone XIII, Pio X, Pio XII).

Bibl.: 1. Vita : A. Capecelatro, *N. e la religione catt. in Inghilterra*, Roma 1896; P. Thureau-Dangin, *La renaissance cathol. en Angleterre*, 3 voll., Parigi 1899-1906 (la vita del N. è intrecciata con quella del Manning in una suggestiva rievocazione degli avvenimenti); H. Bremond, *N. Essai de biographie psychol.*, Roma 1906; G. Semeria, *Il card. N.*, ivi 1907; W. Ward, *The life of J. H. card. N.*, 2 voll., Londra 1912 (fondamentale, ma inesatta in qualche punto); A. Gasquet, *Il card. N. a Roma*, Roma 1925; H. Tristram, *N. and his friends*, Londra 1934; C. Lovera di Castiglione, *Il movim. di Oxford*, Brescia 1935, passim; J. M. Fload, *Card. N. and Oxford*, Londra 1936; D. Gorce, *Le martyre de N.*, Parigi 1946; J. Moody, *J. H. N.*, Londra ivi 1946; G. De Luca, *N. al Collegio di Propaganda Fide*, in *Alma Mater*, Roma 1947, pp. 36-44; M. Ward, *Joung Mr. N.*, ivi 1948; R. Sencourt, *The life of N.*, Westminster 1948; E. Ruggles, *The anglican life of J.H.N.*, Nuova York 1948; J. A. Lutz, *Le card. J.H.N.*, Mulhouse 1950; F. Hermans, *Les familiers du jeune N.*, in *Nouv. rev. théol.*, 83 (1951), pp. 43-58. 2. Opere : Ediz. definitiva, curata dall'autore (e molte volte ristampata), in 37 voll., Londra 1870-79, divise secondo questo ordine : 1. *Sermons*, 2. *Treatise*, 3. *Polemical*, 4. *Essays*. 5. *Historical*, 6. *Theological*, 7. *Literary*. Di tutte fanno un accurato e sicuro esame H. Tristram e F. Bacchus, *Newman*, in DThC, XI, coll. 327-98 (con l'indicazione delle opere postume). Le opere del N. hanno avuto molte edd. parziali in franc., ted., ecc.; in it. varie sono state tradotte male da D. Battaini; da F. Tartaglia la *Grammar of Assent* (*Filosofia della religione*, Modena 1943) con una nota stonata in fondo; una buona scelta invece dell'epistolario con introduzione a cura di C. Lovera di Castiglione (*Epistolari cristiani*, Torino 1945); e nitide e fedeli tradd. a cura di M. De Luca, di alcuni discorsi (Brescia 1947 sgg.) con introduz. di G. De Luca. 3. Pensiero : F. Delattre, *La pensée de N.*, Parigi 1914; E. Przywara, *Newman Christentum. Ein Aufbau aus seinen Werken*, Friburgo in Br. 1922 (8 fascc. di cui il 4°: *Einführung in Newman's Wesen und Werk*, è un saggio rinnovatore intorno alla filosofia e alla spiritualità del N.); J. D. Folghera, *N. apologiste*, Parigi 1927; S. P. Juergens, *N. on the psychology of Faith*, Nuova York 1928; F. J. Friede, *The Mariology of card. N.*, ivi 1928; J. Guitton, *La philosophie de N.: essai sur l'idée de développement*, Parigi 1933; I. J. Byrne, *The notion of doctrinal development in the anglican writings of J.H.N.*, in *Eph. Theol. Lov.*, 14 (1937), pp. 230-86; F. Tardivel, *La personnalité littér. de N.*, Parigi 1937; id., *N. éducateur*, ivi 1937; A. Karl, *Die Glaubensphilosophie Newmans*, Bonn 1941: P. Zeno, *Newman' leer over het menschelijk denken. Inleiding of Newman Grammar of assent en zijn psychologische outdekking: de illative zin*, Utrecht 1943; J. H. Walgrave, *Kard. Newmans theorie over de ontwikkeling van het dogma in het licht van zijn kennisleer en zijn apologetiek*, Anversa 1944; R. Aubert, *Le problème de l'acte de foi*, Lovanio 1945, pp. 343-56; E. Hocedez, *Le centenaire de la conversion de N.*, in *Nouv. rev. théol.* 77 (1945), pp. 296-310; M. Nédoncelle, *Oeuvres philosophiq. de N.*, Parigi 1945 (con importante introduzione); H. J. Davis, *N. and the Psychology of Development of christian doctrine*, in *The Dublin Review*, 216 (1945), pp. 97-106; E. D. Bernard, *A preface to Newman's Theology*, St. Louis 1945; Ph. Flanegan, *N. Faith and the Believer*, Londra 1946; C. F. Harrold, *Grammar of assent*, Nuova York 1947; H. Fries, *Die Religions philosophie Newmans*, Stoccarda 1948; J. de Blic, *L'analyse de la foi chez N.*, in *Eph. Theol. Lov.*, 24 (1948), pp. 136-45; F. Minoggio, *Natura e valore della psicologia religiosa di N.*, Roma 1950; J. Seynaeve, *La doctrine du card. N. sur l'inspiration d'après les articles de 1884* (*Anal. Lovan. Bibl.*, n. 14), Gembloux-Lovanio 1949. La più recente bibl. sul pensiero del N. è indicata da G. A. De Brie, *Bibliographia philosophica* (*1934-45*), I, Utrecht 1950, pp. 473-75. 4. Valutazione : Pio XII, *Ep. ad Ex.mum B. Griffin arch. West. saeculo exeunte a J.H.N. reditu ad Catholicae Ecclesiae unitatem*, in AAS, 37 (1945), pp. 184-85 (*N. Britanniae totiusque Ecclesiae decus*, p. 184); vari autori, *J.H.N. Centenary Essays*, Londra 1945; vari autori, *A Tribute to N. Essays on aspects of this Life and Thought*, Dublino 1945; A. Janssens, *N. Introduz. al suo spirito e alla sua opera*, trad. e note a cura di U. Smeets, Roma 1945 (opera suggestiva); P. Fumasoni Biondi, *N. missionario*, in *Alma Mater*, Roma 1946, pp. 147-53; H. Tristram, *The living Thoughts of Card. N.*, Londra 1948; G. De Luca, *Forza e fortuna di N.*, in *Fides*, 49 (1949), pp. 293-96; G. Martini, *Cattolicesimo e storicismo. Momenti di una crisi del pensiero religioso moderno*, Napoli 1951 (a pp. 63-140 sulla teoria newmaniana dell'evoluzione del dogma : l'autore, bene informato e di tendenza laicista, ritorna alla interpretazione superata del Bremond).

Antonio Piolanti

(da Enc. Ital., XXIV, p. 724)
Newton, Jsaac - Ritratto di J. van Der Banck - Londra, National Portrait Gallery.

NEWPORT, diocesi di : v. CARDIFF, ARCIDIOCESI di.

NEW SCHOLASTICISM, THE. - Organo trimestrale dell'« American Catholic Philosophical Association », che, dopo il Convegno dei filosofi neoscolastici americani, tenutosi nel 1926 presso l'Università cattolica di Washington, ne affidava la direzione a Edward A. Pace e a James H. Ryan.

Le pubblicazioni iniziarono nel 1927 a cura della Catholic University Press di Baltimora. Oltre ad articoli di filosofia teoretica e morale e di storia della filosofia, la rivista accoglie in ogni numero notiziari bibliografici e informazioni sullo stato degli studi filosofici nel mondo. Nel fasc. 1 del 1951 (25° anno della rivista) l'editoriale sottolinea il contributo dato dalla rivista alla diffusione del pensiero tomista e invita i filosofi neoscolastici ad un ripensamento della filosofia di s. Tommaso tale che questa si presenti non come imposta « dall'alto » ma costruita « dal basso », come quella che risponde alle aspirazioni ed esigenze dello spirito umano (*loc. cit.*, pp. 1-2). Attualmente è diretta da Vincent Ed. Smith.

Enzo Maccagnolo

NEWTON, Jsaac. - Scienziato, n. a Woolsthorpe, contea di Lincoln, Inghilterra, il 25 dic. 1642 (5 genn. 1643 secondo il calendario gregoriano). Mostrò, giovanissimo, particolari attitudini allo studio dei fenomeni naturali, come pure alla costruzione di ingegnosi meccanismi e di quadranti solari, perciò la madre consentì che egli si dedicasse alle scienze e si preparasse per l'ammissione al celebre Trinity College di Cambridge. Vi entrò per concorso nel giugno 1661, ed il noto J. Barron, professore di matematiche, per otto anni lo confortò nei suoi studi e nel 1669 ottenne per lui la nomina a « Lucasian Professor of Mathematics », cedendogli il posto. N., che già aveva prima di allora pubblicato parecchi notevoli studi, fra i quali il famoso teorema per lo sviluppo del binomio per un esponente qualunque, poté dedicarsi senza altre preoccupazioni ai suoi studi preferiti.

Il ventennio fra il 1667, l'anno in cui ottenne il grado di « Fellow » al Trinity College, e il 1687, in cui pubblicò: *Philosophiae naturalis principia mathematica* fu senza dubbio il periodo del più intenso e fecondo lavoro di N. Alternò studi teorici e esperienze di ottica che espose nelle sue lezioni con i fondamentali studi sulla meccanica generale e sulla gravitazione dei corpi e attese insieme a studi di matematica e geometria; ma della loro distribuzione lungo quel periodo poco si sa. Coloro che allora

convissero con N. lo ricordano costantemente assorto nelle sue meditazioni, sovente dimentico del cibo e del sonno, alieno da ogni passatempo ma sempre costante in pratiche di religione e di carità. È però noto che nei primi anni di quel periodo N. inventò il suo telescopio a riflessione che ancor oggi si costruisce in enormi esemplari e ciò gli valse nel genn. del 1672 la nomina a socio della Royal Society di Londra, quantunque non gli mancassero le consuete critiche degli invidiosi. Di eccezionale importanza fra le altre, sono due scoperte : la sistemazione dei fondamenti della meccanica e la scoperta della legge di gravitazione universale esposte ampiamente nei *Principia*. Quelle scoperte per la loro concomitanza posero senz'altro N. fra i massimi geni. Quantunque sovente si accenni a una dinamica newtoniana, non si deve dimenticare che il concetto generale di essa è dovuto all'applicazione del criterio sperimentale di Galileo. La prima delle sue tre leggi, quella dell'inerzia, è dovuta senz'altro a Leonardo da Vinci e a Galileo; la seconda, quella dell'azione delle forze sui corpi materiali, è basilarmente dovuta a Galileo che largamente la applicò e ne riconobbe la grande portata; da N. essa fu solo formulata assiomaticamente in modo da farla servire agli ulteriori sviluppi sistematici. Poiché però l'applicazione delle forze (le azioni) su un dato corpo implica necessariamente l'intervento di un altro corpo, per la completa considerazione del fenomeno dinamico occorreva considerare anche gli effetti che esso subiva : di qui la terza legge assiomatica, ordinariamente detta dell'azione e della reazione, interamente dovuta a N. In base a queste tre leggi e a poche definizioni di concetti fondamentali egli riuscì a costituire sistematicamente la dinamica che ancor oggi soddisfa alla maggior parte delle esigenze della fisica.

La scoperta della gravitazione universale (v. GRAVITAZIONE), o meglio della sua legge, dato che della nozione generica si aveva già sentore, costò a N. alternative di speranze e delusioni. Le prime e forse ancora alquanto vaghe indagini risalgono al 1665, ed una leggenda le vuole provocate dalla fortuita caduta di una mela dall'albero, e dal pensiero che la forza che agiva sulla mela e la costringeva a cadere con moto uniformemente accelerato verso la terra dovesse esser di natura identica a quella che tratteneva la luna sulla sua orbita intorno alla terra. Furono riprese quattordici anni più tardi e poi di nuovo abbandonate perché, introducendo nei calcoli il valore assegnato al diametro della terra in base alle misure di Snellius, si riscontravano alcune divergenze numeriche alla definitiva ripresa degli stessi calcoli. Finalmente nel 1683, utilizzando per il diametro della terra le più precise misure dell'arco di meridiano eseguite da Picard, il N. raggiunse il risultato sperato, cioè la notissima legge universale che espose nel terzo libro dei *Principia*. Nell'anno seguente il celebre astronomo Halley, visitando N. a Cambridge, fu informato della situazione e ne riferì alla Società reale di Londra la quale senz'altro lo incaricò di ottenere la comunicazione dell'opera insigne, che le fu presentata il 28 apr. 1685. L'autorevole sodalizio ne prese sotto il suo patronato la pubblicazione che avvenne nel 1687. In seguito, per oltre un secolo, i trionfi della meccanica celeste indussero la fisica a considerare suo ideale quello di sviluppare le sue teorie nel senso delle ipotetiche azioni a distanza di tipo newtoniano, non escluse le nuove teorie elettriche, magnetiche ed elettromagnetiche della prima metà del sec. XIX, dimenticando che lo stesso N. aveva apertamente manifestato la sua repugnanza ad attribuire a quelle azioni qualsiasi carattere di realtà. Solo la reazione di Faraday-Maxwell modificò poi quella tendenza.

Negli anni immediatamente seguenti N., alquanto esaurito dall'immane lavoro, si occupò prevalentemente del perfezionamento e della pubblicazione dei suoi studi precedenti, quasi tutti già esposti nelle sue lezioni. Dal 1695, nominato ispettore e poi direttore della Zecca, rimase coinvolto nelle incresciose polemiche circa i suoi contributi alla creazione del calcolo infinitesimale in confronto con il Leibniz. Circondato da considerazione quale non ebbe alcun altro scienziato, in eminente situazione finanziaria, N. dedicò i suoi ultimi anni a studi biblici, frutto dei quali furono un commentario sull'*Apocalisse* e un'opera sul profeta Daniele. M. il 31 marzo 1727 e fu, con onori massimi, tumulato nell'abbazia di Westminster.

BIBL.: tutte le storie della matematica, della meccanica, della fisica e dell'astronomia si occupano largamente di N.; D. Brewster, *Life of sir J. N.*, Londra 1831; 2ª ed. ivi 1875; E. Loria, *N.*, Roma 1920. Cf. inoltre H. Mc. Lachlan, *The religious opinions of Milton, Locke and N.* Manchester 1941; G. F. Shirras-J. H. Craig, *Sir J. N. and the currency*, in *Economic Journal*, 55 (1945), pp. 217-41. Paolo Straneo

NEW WESTMINSTER, DIOCESI di : v. VANCOUVER, DIOCESI di.

NGOZI, VICARIATO APOSTOLICO di. - Nella parte settentrionale dell'Urundi (territorio di mandato belga); affidato alla Società dei Missionari d'Africa; derivato dallo smembramento del vicariato apostolico dell'Urundi (14 luglio 1949), che diede appunto origine a N., nella parte settentrionale, e a Kitega, nella parte meridionale. Per le varie vicende di tutto il territorio dell'Urundi, v. KITEGA.

N. ha una superficie di kmq. 10.800 e una popolazione di 629.000 ab., di cui 196.931 cattolici, 97.107 catecumeni, 328.540 pagani, 12 stazioni missionarie principali, 8 sacerdoti indigeni e 34 sacerdoti esteri. Vi fioriscono le scuole e le varie opere missionarie di assistenza come anche le associazioni di Azione cattolica.

BIBL.: MC, 1950, p. 152; AAS, 42 (1950), p. 311; Arch. S. C. de Prop. Fide, pos. prot. n. 1902/49. Carlo Corvo

NIAMEY, PREFETTURA APOSTOLICA di. - Nell'Africa occidentale francese, fu eretta il 28 apr. 1942 con territori distaccati dai vicariati apostolici di Dahomey, ora Ouidah, Ouagadougou, Khartum e Foumban e dalla prefettura apostolica di Jos e Kaduna e affidata alla Società per le missioni africane. La superficie era di kmq. 1.360.000 con una popolazione di 2.100.000 ab., di cui nel 1942 solo 780 erano cattolici, assistiti da sette missionari.

Gli abitanti delle regioni al nord del Niger erano in prevalenza musulmani e al sud pagani. L'ampiezza del territorio esigeva una divisione, tanto più che la propaganda musulmana si faceva sempre più attiva e quella protestante sempre più minacciosa. Per tal motivo nel 1946 si recarono nella zona settentrionale alcuni padri redentoristi, che si stabilirono a Zinder, Niamey e Fada. Nel frattempo il Governo francese istituiva di nuovo la Colonia dell'Alto Volta e così la prefettura apostolica di N. veniva a comprendere territori appartenenti alla colonia di Niger, Dahomey e Alto Volta.

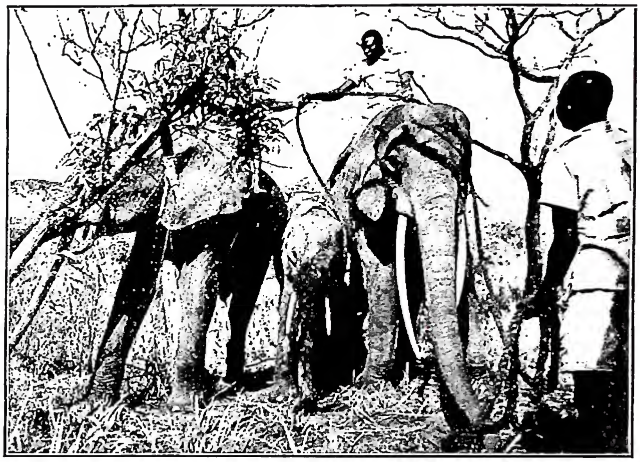
Il 13 maggio 1948 il territorio fu diviso e rimase alla prefettura di N. tutto il territorio della colonia del Niger e il circolo da Fada-Ngourma che fa parte della colonia dell'Alto Volta. Il territorio restante formò la prefettura apostolica di Parakou (v.). La superficie della prefettura apostolica di N. è di ca. 1.294.000 kmq. con una popolazione di ca. 2.200.000 ab. di cui 1.700.280 musulmani e 495.000 pagani. I cattolici sono ca. 3700 assistiti da 12 missionari redentoristi, ai quali è stata affidata la prefettura, e da 9 suore. Catechisti 18, stazioni primarie 5, secondarie 36; scuole elementari 3. Vi sono alcune associazioni di carità e di azione cattolica.

BIBL.: AAS, 40 (1948), pp. 487-88; MC, 1950, pp. 106, Arch. S. C. de Prop. Fide, pos. prot. nn. 1620/48, 1093/50. Saverio Paventi

NIANGARA, VICARIATO APOSTOLICO di. - Nella parte nord-orientale del Congo belga, affidato ai Domenicani, eretto in prefettura apostolica, con il nome di Uellé Orientale, il 18 dic. 1911, per divisione di quella dell'Uellé (v. BUTA), elevato a vicariato apostolico il 6 maggio 1924, ricevette l'attuale denominazione il 14 dic. 1926. Subì una modifica dei confini il 15 febbr. 1935 per l'annessione di parte del territorio di Misa e di Bongo distaccata dal vicariato apostolico di Stanley Falls (ora di Stanleyville [v.]). Il 3 apr. 1941 la *chefferie* di Solo fu staccata dal vicariato di N.

è unita a quello di Bondo. Il vicariato di N. ha una superficie di ca. 100.000 kmq. con una popolazione di ca. 600.000 ab., appartenenti a varie tribù (*Makere* e *Momvu*, comunemente ritenute autoctone; *Azande*, *Abarambo*, *Bangba*, probabilmente provenienti dal settentrione; *Mangbetu*, oriunda dal mezzogiorno; *Logo* e *Bari*, nilotiche), non molto evolute, d'indole impulsiva, incostante e superstiziosa. Tra esse è diffusa la poligamia, ma presentano tuttavia un certo grado di moralità. Gli *Azande* hanno chiara l'idea d'un Dio unico e signore supremo, come anche dell'immortalità dell'anima. Le altre tribù posseggono delle suddette verità un concetto più oscuro. Tutte poi hanno il culto dei defunti, si servono di amuleti e di pratiche magiche.

I cattolici sono oltre 86.000 con oltre 20.000 catecumeni, i protestanti ca. 10.000, i pagani quasi 500.000; i sacerdoti nativi 4, gli esteri 58; i fratelli laici nativi 7, esteri 8; le suore native 20, estere 51; i catechisti 1020; i maestri 666; seminario regionale. Stazioni missionarie principali 17, secondarie 966; chiese 32, cappelle 954, dispensari 13, ospedali 12, lebbrosari 11, orfanotrofi 9, ricoveri 8; scuole elementari 107, scuole medie e scuole normali.



(fot. H. Goldstein)
NIANGARA, VICARIATO APOSTOLICO di - Cattura di un giovane elefante.

BIBL.: AAS, 4 (1912), p. 55; 16 (1924), pp. 270-71; 18 (1927), p. 130; 27 (1935), pp. 429-30; 33 (1941), p. 165; MC, Roma 1950, pp. 147-48; Archivio della S. C. de Prop. Fide, *Relazioni*, pos. prot. nn. 638/30, 1887/35, 3659/50. Carlo Corvo

NIBBY, ANTONIO. - Archeologo e topografo, n. in Roma il 14 ott. 1792, m. ivi il 29 dic. 1839. Ancor giovinetto fondò fra i suoi condiscepoli una piccola Accademia che intitolò Ellenica, intesa a promuovere lo studio delle lettere greche e latine; da essa si distaccò nel 1814 l'Accademia Tiberina che ebbe lunga e gloriosa vita. Nel 1812 il N. fu assunto quale scrittore per la lingua greca nella Biblioteca Vaticana. Nel 1820 ebbe nell'Archiginnasio romano la cattedra di archeologia, che insegnò anche nell'Accademia di Francia.

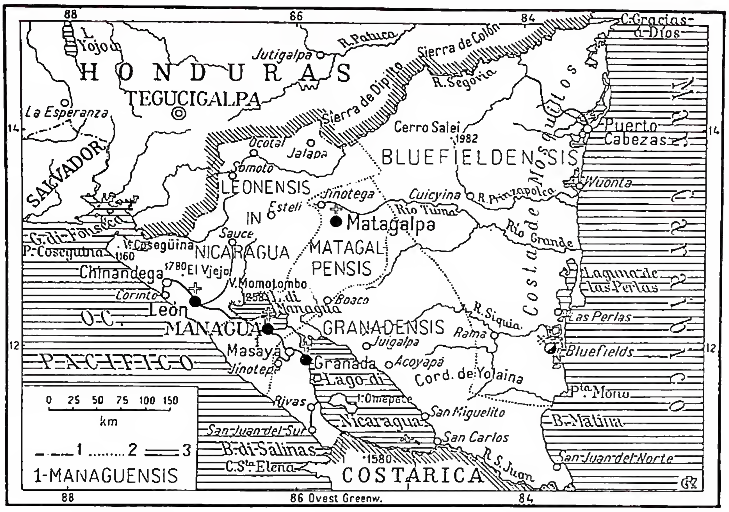
Pubblicò fin dal 1817 una traduzione di Pausania con un lodato saggio di osservazioni critiche, geografiche, antiquarie, edito dalla Pontificia accademia romana di archeologia: annotò, poi, e postillò la nuova edizione della *Roma antica* del Nardini, con particolare riguardo alle antiche vie consolari. Seguirono: *Viaggio antiquario nei dintorni di Roma* (1819); *Viaggio antiquario alla villa di Orazio, a Subiaco, a Trevi e presso la sorgente dell'Aniene* (1826); *Viaggio antiquario ad Ostia* (1829); *Analisi storico-topografico-antiquaria della carta dei dintorni di Roma* (3 voll., 1837; 2ª ed. postuma 1848-49); *Roma nell'anno 1838* (4 voll., 1838-41). Scrisse inoltre una lunga serie di saggi, la maggior parte in *Dissertazioni dell'Accademia romana di archeologia*, tra i quali vanno citati quelli sul tempio della Pace e della basilica di Costantino, sul Foro Romano, a Via Sacra, l'anfiteatro Flavio, la statua del *Gladiatore morente*, la villa Adriana, ecc.

Particolare merito del N. fu di aver dato indirizzo agli studi della topografia di Roma antica delle vie e dei monumenti della campagna romana.

BIBL.: E. P. Visconti, *Commemorazione*, in *Atti della Pont. accad. rom. di arch.*, 1840; S. Campanari, *A. N.*, *necrologia*, Roma 1898. Gioacchino Mancini

NIBELUNGI, SAGA dei. - È un complesso di leggende epiche diffuse durante il medioevo in tutto il territorio germanico, dalla Scandinavia all'Austria, ed elaborate più volte in canti e narrazioni popolari, di cui i più notevoli sono le canzoni eroiche dell'*Edda* (v.), la *Volsunga-saga* e il poema medio-alto-tedesco *Der Nibelunge nôt*. Il vocabolo N., che etimologicamente significa «figli della nebbia», cioè esseri sotterranei, indicò in origine gli elfi a cui Sigfrido tolse il tesoro, poi lo stesso Sigfrido e i suoi compagni e, dopo che il tesoro venne in loro possesso, i Burgundi.

La saga è costituita di elementi mitici, come le figure di Sigfrido e Brunilde, e storici, come la narrazione della distruzione del popolo dei Burgundi da parte degli Unni nel 437 e i personaggi di Attila e di Teodorico il Grande. L'unione di questi elementi, a cui si aggiunsero in seguito altri motivi novellistici e fiabeschi, si compì forse nel corso dei secc. V e VI presso i Franchi del Basso Reno, eredi delle tradizioni burgundiche. Nella sua forma definitiva, la saga presenta un decorso di avvenimenti concatenati in rapporto di offesa e di vendetta; nello svolgimento finale però la forma nordica della saga divaria alquanto da quella consacrata nel poema tedesco. Secondo quest'ultimo, Sigfrido, della stirpe dei Volsungi, figlio di Sigmund, re a Xanten nei Paesi Bassi, dopo una giovinezza piena di favolose avventure, tra cui il suo incontro con la valchiria Brunilde, da lui destata da un sonno secolare entro un castello avvolto d'alte fiamme, è preso da un nostalgico amore per la bellissima Crimilde, sorella di Guntero, re dei Burgundi, alla cui corte egli si reca, rimanendovi come ospite. Mediante un inganno innocente egli ottiene per Guntero la mano di Brunilde in cambio della promessa di aver Crimilde in sposa. I due matrimoni sono conclusi, ma Brunilde, che viene a conoscere l'inganno di cui è stata vittima, e rosa da una antica gelosia, si vendica, facendo uccidere Sigfrido a tradimento dal suo fedele Hagen. Crimilde è inconsolabile e passa anni ed anni in lacrime e in lutto; solo nel gran tesoro lasciatole dal marito, essa trova qualche conforto al suo dolore. Ma Hagen, temendo che il tesoro possa diventare nelle mani di lei un pericoloso strumento di vendetta, glielo toglie e lo sommerge nel Reno. Crimilde giura vendetta e ordisce un piano spaventoso. Accoglie, così, la proposta di Attila, rimasto vedovo, e si unisce al potente re degli Unni per potere più facilmente compiere la sua vendetta. Attende ancora lunghi anni e infine, allorché il momento le sembra propizio, invita i Burgundi alla sua reggia e li fa assalire proditoriamente per distruggerli. Avviene allora una generale carneficina, nella quale soccombono anche Guntero e Hagen per mano della inferocita Crimilde armata della spada



(*prop. Enc. Catt.*)

NICARAGUA - 1) Confini di Stato; 2) confini di regione; 3) confini di circoscrizione ecclesiastica.

di Sigfrido; la donna stessa cade uccisa da Ildebrando, scudiero di Teodorico, unico superstite, con Attila, dell'immensa strage. Nelle fonti nordiche Crimilde, con il nome di Gudrun, non vendica la morte del marito sopra i fratelli, ma l'assassinio di essi sopra il marito. Questa forma della saga è certo quella originaria perché più aderente al fatto storico, Attila essendo appunto morto, come si sa, durante la notte nuziale con la germanica Hildico e, come allora si credette, per mano di lei. Il mutamento è forse da attribuire ad una evoluzione del concetto etico presso i Germani, e cioè alla preminenza che andò acquistando con il tempo il vincolo matrimoniale sul legame della consanguineità.

Così come venne conservata, la s. dei N. ha perduto ogni traccia di paganesimo ed assunto, specie nel poema tedesco, una coloritura spiccatamente cristiana e cavalleresca. Ciononostante i principi che informano la sostanza dell'azione, e cioè quella legge del diritto morale barbarico secondo cui il sangue vuole il sangue, quel senso pessimistico di tragica fatalità che governa gli atti dei personaggi, quella specie di gravitazione verso la rovina e la morte, e soprattutto quel concetto di fedeltà nei rapporti di sudditanza, non astratto ma pratico, che non solo esclude la fedeltà verso il nemico del proprio signore, ma impone il tradimento, sono caratteristicamente e inequivocabilmente pagani. Perciò questa saga può dirsi un prodotto tipico e rappresentativo dell'antico mondo germanico e specchio delle sue tragiche sorti nei secoli delle trasmigrazioni dei popoli.

BIBL.: H. Lichtenberger, *Le poème et la légende des Nibelungen*, Parigi 1891; R. C. Boer, *Untersuchungen über den Ursprung und die Entwicklung der Nibelungensage*, Halle 1906-1908; Th. Abeling, *Das Nibelungenlied und seine Literatur*, Lipsia 1907; B. Vignola, *Il poema dei N.*, Verona 1912; H. Schneider, *Germanische Heldensage*, Strasburgo 1932-34, v. indice. Bruno Vignola

NICANDRO, santo, martire: v. MARCIANO E NICANDRO, santi, martiri.

NICANORE. - Generale siro, figlio di Patroclo, elefantarco e poi comandante generale dell'esercito dei re seleucidi (*I Mach.* 3, 38; 7, 26-47; *II Mach.* 8; 14-15). Nel 165 a. C., insieme a Gorgia e a Tolomeo di Dorimene, ebbe da Antioco IV Epifane (175-163 a. C.) l'incarico di reprimere la rivolta dei Maccabei contro la Siria, ma, sconfitto ad Emmaus, ne fuggì travestito ad Antiochia (*II Mach.* 8, 9-35).

Dal successore di Antioco, Demetrio I Sotere (162-150 a. C.), ricevette il comando delle truppe destinate alla cattura di Giuda Maccabeo. N. ricorse prima invano alla astuzia, poi dette battaglia a Giuda. L'ultimo scontro del 13 *'ădhār* (marzo 161 a. C.), presso Adasa, segnò la tragica fine di N., riconosciuta come giusta punizione divina per le sacrileghe insolenze da lui lanciate contro il Tempio e contro Dio (*II Mach.* 14, 33; 15, 3).

Testa e braccio destro gli furono amputati: il braccio fu sospeso ad una pertica dinanzi al Tempio, il teschio attaccato alle mura della cittadella. Da allora il 13 *'ădhār*, che era pure vigilia del giorno di Mardocheo (festa di *Pûrîm*), fu celebrato dai Giudei con il nome di « giornata di N. ». Con la morte di N. termina il *II Maccabei*. Cf. Flavio Giuseppe, *Antiq. Iud.*, XII, 10, 5.

BIBL.: F.-M. Abel, *Les livres des Maccabées*, Parigi 1949, v. indice.
Antonio Carrozzini

NICARAGUA. - I. GEOGRAFIA. - È lo Stato più esteso (148 mila kmq.), ma meno densamente abitato (1, 2 milioni di ab.; 7,8 per kmq.) dell'America istmica.

Il territorio, compreso fra Honduras e Costa Rica, è diviso in due parti disuguali dal lungo solco tettonico in cui trovano posto i due grandi Laghi di Managua (1134 kmq.) e N. (8400 kmq.): ad E. è un altopiano declinante con lento pendio sulla costa paludosa e deserta; ad O. una stretta cimosa di montagne e di pianure, nella quale si addensa la popolazione. Nel punto più angusto, fra il Lago N. ed il Pacifico, i due versanti del diaframma montuoso (vulcanico) che attraversa il paese (con direzione NO-SE) sono divisi da una soglia alta appena 51 m.: vi sarebbe relativamente facile costruire un nuovo canale interoceanico, al quale del resto fu pensato più volte. Il clima è tropicale, caldo, uniforme, con copiose precipitazioni; le differenze di altitudine inducono, tuttavia, sensibili diversità locali. Le umide regioni orientali sono rivestite di folte foreste (ca. 1/3 della superficie totale), ricche di legni pregiati (mogano, cedro, palissandro); le zone lungo il Pacifico fan posto alle colture, fra le quali predominano il caffè, il cacao, il tabacco, la canna da zucchero ed il banano. Dei minerali l'unico sfruttato è l'oro (6-7 mila kg. annui), che figura in testa alle esportazioni. La popolazione è composta per 1/2 da meticci, per 1/3 da amerindi e per 1/10 da negri. I centri principali, tutti sul versante orientale, sono Managua (150 mila ab.), ch'è la capitale, e León (40 mila ab.), ambedue sedi universitarie.

Indipendente dal 1821, il N. è costituito in repubblica, con un presidente e con congresso bicamerale, elettivi ed in carica per 6 anni.

BIBL.: V. Blais, *N.: condizioni naturali ed economiche*, Roma 1927; L. Morden, *A Land of lakes and volcanoes*, in *Nat. geogr. Magaz.*, 86 (1944), pp. 161-92; R. R. Leyton, *Geografia de N.*, Managua 1945. Giuseppe Caraci

II. STORIA. - Scoperto da Cristoforo Colombo, nel suo quarto viaggio americano, il 12 nov. 1502 (quando avvistò le coste nicaraguane), il N cominciò ad attrarre l'attenzione degli Spagnoli solo il 21 genn. quando Gil Gonzales de Avila (o Davila), salpato dall'isola delle Perle, nel golfo di Panamà, approdò sulle coste del N. e ne iniziò una metodica esplorazione. Il 1° giugno 1527 il N. fu organizzato con un proprio governatore.

Gli Spagnoli non avevano occupato la regione costiera abitata dagli indiani Miskito (= Costa dei Mosquito); su di essa gli Inglesi, nel sec. XVII, tentarono alcune occupazioni, ma per l'atteggiamento contrario degli indigeni essi si limitarono a porre l'intera costa sotto il loro pro-

tettorato. Tale situazione si protrasse fino al 1848. Poi nel 1860, con il Trattato di Managua, l'Inghilterra riconobbe la piena ed assoluta sovranità del N. sulla Costa dei Mosquito alla condizione, essenziale, della completa autonomia di queste tribù.

Come nelle altre regioni centro-sud americane, anche nel N. si manifestò la volontà dell'indipendenza, ma il 15 sett. 1821, in seguito all'insurrezione messicana di A. de Iturbide, il N. venne occupato dal generale messicano Filisola e soltanto l'8 apr. 1826 il N. riuscì a liberarsi dalla soggezione messicana e darsi una costituzione effettivamente indipendente.

Da tale anno, la vita interna del N. avrà molti punti di contatto con quella degli altri Stati ispano-americani: sollevazioni interne, dittature, periodi di depressione economica, anni di tranquillità più o meno lunghi. Nella seconda metà del sec. XIX, al fine di far cessare i continui e spesso cruenti antagonismi, venne decisa dalla intera popolazione la fondazione di una nuova capitale, Managua, sull'area di un antico insediamento andino, in posizione centrale ed equidistante dai due Oceani; città che in breve corrispose perfettamente all'intento per cui era stata ideata.

Scoppiata la prima guerra mondiale del 1914-18, gli Stati Uniti, con il Trattato Bryan-Chamorro del 1914, ratificato nel 1916, ottennero dalla Repubblica, contro il versamento di tre milioni di pesos-oro, il diritto esclusivo alla costruzione di un canale interoceanico attraverso il N. (Rio S. Juan-Lago di N.-Brito), l'affitto, per novantanove anni, di alcune isole nicaraguane nel mare delle Antille, il diritto di organizzare una base navale nel golfo di Fonseca. Con tale Trattato praticamente la Repubblica perdette la propria indipendenza divenendo un protettorato nord-americano. Dopo la prima guerra mondiale, eletto nel 1928 a nuovo presidente José Maria Moncada, questi, pur con la permanenza degli armati nord-americani, diede inizio ad un periodo di buon governo: nel dic. 1932 gli Stati Uniti ritirarono le truppe dalla regione mentre nel genn. del successivo anno (1933) il nuovo presidente, J. B. Sacasa, riuscì ad ottenere la cessazione della insurrezione interna, ristabilendo nel paese condizioni di vita meno tese che non nel passato. Scoppiata la seconda guerra mondiale, Somoza si affiancò agli Stati Uniti dichiarando guerra, nel dic. 1941, alla Germania, Giappone, Italia. Le forniture per i Nord-americani come l'intensificarsi delle coltivazioni e le aumentate richieste di mano d'opera neutralizzarono la crisi agricola tanto che la situazione del N. migliorò rapidamente.

(fot. Fides)
NICARAGUA - Missione del vicariato apostolico di Bluefields.

BIBL.: M. D. Gomez, *Histoire de N.*, Managua 1889; J. S. Zelaya, *La revolución de N. y los Estados Unidos*, Madrid 1910; V. Blais, *N.*, Roma 1927; N. Naldoni, *La guerra di corsa in America*, ivi 1935; C. Novarro Lamarca, *Apuntes de historia americana*, Buenos Aires s. d.

Nardo Naldoni

III. EVANGELIZZAZIONE. – Il 3 nov. 1534 fu istituita da Paolo III la diocesi di N. e del León, come suffraganea di Messico: il primo vescovo ne fu Diego Alvarez. Benedetto XIV la fece dipendente da Guatemala. I più valorosi missionari del N. furono i Francescani, che fondarono nel 1575 la provincia di S. Giorgio di N., che alla fine del sec. XVI contava già 12 case. Ai Francescani si aggiunsero poi i Domenicani ed altri Ordini religiosi, che furono espulsi nel 1872. Pio X il 2 dic. 1913 riorganizzò la gerarchia istituendo la provincia ecclesiastica di N., con l'arcivescovato di Managua e due suffraganee, León e Granada, e inoltre il vicariato apostolico di Bluefields. Il 19 dic. 1924 veniva istituita la diocesi di Matagalpa e sottoposta anch'essa a Managua.

(fot. Fides)
NICARAGUA - Celebrazione della S. Messa alla popolazione di Sugi (Moskitra)

La grandissima maggioranza della popolazione è di religione cattolica, che è la religione di Stato, secondo il Concordato del 1861, ratificato nel 1862. La libertà dei culti è riconosciuta. La massa principale della popolazione è formata da meticci, che costituiscono il 50% degli abitanti, che sono ca. 1.500.000. Il vicariato apostolico di Bluefields, eretto con decreto della Congregazione Concistoriale del 2 dic. 1913, comprende anche le isole appartenenti al paese ed è affidato ai Cappuccini della provincia di Catalogna.

Per la letteratura, v. ISPANO-AMERICANA, LETTERATURA.

BIBL.: G. G. Davila, *Teatro ecclesiastico de la primitiva Iglesia de las Indias Occidentales*, I, Madrid 1649, pp. 233-45; G. de Mendieta, *Historia ecclesiastica indiana*, Messico 1870, IV, cap. 8; A. Aguilar, *Reseña histórica de la diocesis de León de N.*, León 1927; M. A. Habig, *The Franciscan provinces of spanish North America*, in *The Americas*, I, Washington 1944-45, pp. 332-33.

Nicola Kowalsky

IV. CONDIZIONE GIURIDICA DELLA CHIESA. – L'art. 8 della vigente Costituzione (emanata il 1° nov. 1950) sanziona il principio della separazione della Chiesa dallo Stato, che non riconosce nessuna religione ufficiale.

L'art. 110 garantisce la libertà di coscienza, la manifestazione di ogni credenza e la pratica di tutti i culti, in quanto non si oppongano alla morale, ai buoni costumi e all'ordine pubblico. Si escludono quei culti che sono incompatibili con la vita o con l'integrità fisica della persona umana. Nello stesso articolo si vieta esplicitamente la promulgazione di leggi che favoriscano e limitino culti determinati. Non mancano invece disposizioni di favore, concernenti però tutte le confessioni religiose. L'art. 84, infatti, esenta dalle imposte i luoghi destinati al culto; vieta allo Stato di convertire in altri fini i medesimi e gli oggetti di culto; le chiese, le confessioni e le istituzioni religiose di qualsiasi culto, che godono la personalità giuridica, hanno sui loro beni i medesimi diritti che hanno le persone private.

L'art. 95, trattando dei diritti dei lavoratori, riconosce obbligatorio il riposo settimanale, ma non riconosce le festività religiose cattoliche, compresa la domenica.

Più accentuato è il laicismo nelle disposizioni concernenti la scuola e il matrimonio. Circa la prima, l'art. 100, che riproduce l'art. 88 della Costituzione del 1939, dice che l'educazione primaria è obbligatoria, e quella impartita dallo Stato e dalle corporazioni pubbliche è gratuita e laica. In teoria, secondo una dichiarazione autentica, inserita negli atti ufficiali del Parlamento sotto l'impero della precedente Costituzione, « L'insegnamento laico non ostacola che i ministri di religione impartiscano le loro dottrine nelle scuole, perché lo Stato non lo proibisce »;

in pratica, tale dichiarazione non ebbe mai efficacia, e con la promulgazione della nuova Costituzione deve ritenersi decaduta. L'insegnamento religioso nelle scuole pubbliche resta ufficialmente abolito; ed è impartito in alcune scuole grazie alla buona volontà di insegnanti ed all'autorizzazione data dal presidente Somoza all'Azione Cattolica della Repubblica nel 1942. Notevole anche, e non senza tristi effetti, è stata l'ingerenza statale nelle scuole private cattoliche, numerose e fiorenti, le quali nel sett. del 1949 si sono unite in una federazione nazionale, affiliata a quella interamericana di Bogotà (C.I.E.C.).

La legislazione nicaraguana ammette il divorzio. Nel giugno 1941, inoltre, fu promulgata una legge che prescrive, con severe penalità, la precedenza dell'atto civile sul matrimonio religioso. La Costituzione, nell'art. 80, stabilisce inoltre per i genitori gli stessi obblighi nei confronti dei figli legittimi e di quelli avuti fuori del matrimonio.

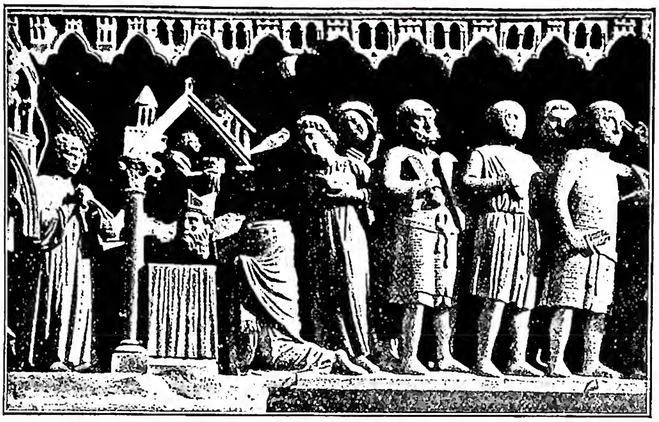
La Costituzione non riconosce infine il carattere religioso ai cimiteri pubblici, nei quali i ministri di tutti i culti possono praticare i rispettivi riti (art. 112).

La Repubblica del N. intrattiene relazioni diplomatiche con la S. Sede, attraverso il Nunzio Apostolico residente a Managua e il ministro plenipotenziario accreditato presso il Sommo Pontefice. Ippolito Rotoli

NICASIO, santo. - Decimo nella serie dei vescovi di Reims, visse tra la fine del sec. IV e l'inizio del V.

Fondò nella sua città la Basilica dedicata alla b. Vergine Maria. N. fu martire nell'invasione dei Vandali il 14 dic. 407 (meno probabilmente altri trasportano il martirio all'invasione degli Unni nel 451) con la sorella Eutropia, il diacono Fiorenzo e Giocondo. Essi furono sepolti nella chiesa (o cimitero) di S. Agricola, secondo gli *Acta*. È uno dei martiri cefalofori (v. MARTIRE e MARTIRIO). Festa il 14 dic.

BIBL.: Flodoardus, *Hist. Ecclesiae Remensis*, I, cap. 6: PL 135, 36-41; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux*, III, Parigi 1915, p. 81; *Martyr. Hieronymianum*, p. 648; *Martyr. Romanum*, p. 582. Alberto Ghinato



(da *Reims. La France Illustrée*. Parigi s. d., pp. 24-25)
NICASIO, santo - Il martirio di s. N. Scultura (sec. XIII) sulla facciata settentrionale del transetto della Cattedrale - Reims.

NICASTRO, DIOCESI di. - Città e diocesi in provincia di Catanzaro; è adagiata sulle propaggini della Sila ai margini della piana di S. Eufemia, l'antica Clampetia, in cui scorre il Sabatum, ora Savuto.

Ha una popolazione di 117.500 ab. tutti cattolici. Conta 56 parrocchie, servite da 62 sacerdoti diocesani e 11 regolari; ha un seminario, 3 comunità religiose maschili e 20 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 287).

Non ricorre nell'antichità classica, non essendovi sufficienti motivi per identificarla con le antiche località ricordate dagli storici regionali. Il nome stesso accusa un'origine medievale e bizantina. La sua posizione strategica e fortificata attirò l'attenzione dei Normanni e degli Svevi, specialmente di Federico II, che la dichiarò demaniale, commutando con Nocera Terinese la metà della città, soggetta ai Benedettini di S. Eufemia. Gli storici locali riallacciano la sede vescovile ai primissimi tempi apostolici, dandole perfino nomi di vescovi, quali un Gugliemo nel 44, un Landulfo di N. nel 65, un Giannantonio nel 5° anno di Nerone, che costituiscono un evidente anacronismo. Né s. Gregorio Magno, nelle sue lettere ai presuli del Bruzio, né le sottoscrizioni conciliari anteriori all'epoca normanna ricordano mai il vescovo di N. Nondimeno, poiché se ne fa menzione, come suffraganea di Reggio, nelle *Notitiae graecae episcopatuum*, riferibili al tempo dell'imperatore Leone VI il Sapiente, si può ritenere che sia di istituzione bizantina del sec. IX. Tuttavia del periodo bizantino non si sa nulla; anzi si ritiene che le incursioni saracene dei secc. X e XI siano state così esiziali da ridurre la città in rovina e da distruggervi conseguentemente anche il vescovato. Di qui la necessità della ricostituzione da parte dei Normanni, per opera di Amburga, figlia del conte Drogone, che dotò N. con pia munificenza e vi ricostruì la Cattedrale, dedicata ai ss. Pietro e Paolo. Tuttavia il territorio conservò a lungo una preponderanza greca, prima contenuta e poi sopraffatta dall'abbazia benedettina di S. Eufemia, fondata da Roberto il Guiscardo verso il 1070. Tra i monasteri greci, ebbero grande importanza quelli di S. Nicola di Flaiano, di S. Maria de Carra e di S. Isidoro, detto di S. Sidero, che si mantennero in fiore fino al tempo del card. Bessarione.

L'Ughelli ricorda il primo vescovo di N. nella persona di Enrico nel 1094, mentre nei documenti greci editi dal Trinchera ricorre un Giovanni fin dal 1084. Tra i presuli più benemeriti si ricordano Enrico, che nel 1094 partecipò alla consacrazione della chiesa di S. Maria di Torre, eretta da s. Brunone, fondatore dei Certosini; il francescano Pietro di Scalea, che ebbe privilegi da Roberto d'Angiò nel 1323; il cistercense Antonio De Paula, che dopo tre anni fu trasferito a Catanzaro, sua patria; il nobile romano Paolo Capizucchi, che ebbe molti incarichi dalla Sede Apostolica; i cardd. Marcello Cervini e G. Antonio Facchinetti, che furono rispettivamente i papi Marcello II e Innocenzo IX; il rossanese G. Tommaso Perrone, che governò da 1639 al 1677 e ricostruì la Cattedrale distrutta dal terremoto, inaugurata nel 1650; Carlo Pellegrini da Longobardi, il quale morì nell'anno in cui fu promulgato il Concordato del 1818, che, tra l'altro, assegnava a N. il territorio della soppressa diocesi di Martorano.

BIBL.: Ughelli, IX, pp. 553-57; G. Fiore, *Calabria illustrata*, II, Napoli 1743, pp. 308-11; F. Adilardi, s. v. in *Enciclopedia dell'ecclesiastico*, IV, Napoli 1845, pp. 816-31; P. Ardito, *Spigolature storiche sulla città di N.*, Nicastro 1889; G. Giuliani, *Memorie storiche della città di N. dai tempi remoti al 1820*, 2ª ed., ivi 1893; G. Minasi, *Le chiese di Calabria*, Napoli 1896, pp. 268-71; E. Borrello, *Sambiase*, Roma 1950. Francesco Russo

NICCOLI, NICCOLÒ. - Umanista, n. a Firenze nel 1364, m. ivi il 3 febbr. 1437. Ricercatore instancabile di codici, gareggiò con i suoi amici fiorentini nel ricostruire il patrimonio della cultura classica.

Fu tra i primi a ricopiare un raro codice plautino posseduto dal card. Orsini; trascrisse, fra l'altro, l'*Africa* del Petrarca, e riuscì a formarsi una biblioteca di ca. 800 volumi, che alla sua morte Cosimo de' Medici salvò dai creditori e collocò nel convento di S. Marco. Non lasciò scritti: ebbe il singolare destino di vivere luminosamente nelle opere dei suoi amici umanisti. Poggio lo ricorda spesso (« vir in dicendo liber ») e lo scelse a protagonista del *De nobilitate*, per fargli rivendicare la vera nobiltà umana, che è nella personale virtù. Il Bruni ne riferì alcuni giudizi e lo pose come elegante ed abile detrattore ed esaltatore di Dante, Petrarca e Boccaccio nei dialoghi *Ad Petrum Histrum*, quasi a fargli riassumere il com-

plesso atteggiamento del tempo verso i tre grandi trecentisti. Ma il compito forse più significativo del pensiero umanistico glie lo affidò il Valla nel terzo libro del *De voluptate* (1431): qui il N. appassionatamente indica nello spirito della religione cristiana il superamento delle pagane filosofie (stoicismo ed epicureismo). Sulla religiosa morte del N., v. Pastor, I, p. 17.

BIBL.: G. Zippel, *N. N., contributo alla storia dell'umanismo*, Firenze 1890; R. Sabbadini, *Le scoperte dei codici*, ivi 1905, pp. 53-55, 86-88, 91-92, 199; id., *Storia e critica dei testi latini*, Catania 1914, passim; V. Rossi, *Il Quattrocento*, Milano 1945, pp. 30-31, 105-108. Giulio Vallese

NICCOLINI, GIAMBATTISTA. - Letterato, n. a Bagni di S. Giuliano (Pisa) il 29 ott. 1782, m. a Firenze il 20 sett. 1861.

Fu accademico della Crusca. Repubblicano in politica, accettò la monarchia quando vide dipenderne l'unità d'Italia; ma, fedele ad un liberalismo laico, concepì come utopistica l'idea neoguelfa. Il suo atteggiamento antipapale è compendiato nell'*Arnaldo da Brescia* (1837), il suo capolavoro, privo tuttavia di fondamento storico. Il N., più che alle opere postume la *Storia della Casa di Svevia in Italia* (1873) e *Il Vespro Siciliano* (1882), deve la fama alle tragedie, per le quali derivò i versi da modelli classici (*Polissena, Edipo nel bosco delle Eumenidi, Agamennone, Medea*), dalla storia (*Antonio Foscarini, Giovanni da Procida, Lodovico Sforza, Arnaldo da Brescia, Filippo Strozzi*), da vicende romanzesche o sentimentali (*Matilde, Beatrice Cenci*). Il teatro del N. è più vivo per gravità e solennità d'eloquio che per intima drammaticità. All'Indice l'*Arnaldo da Brescia* (decr. 15 genn. 1844).

BIBL.: ed.: *Opere di G. B. N.*, 8 voll., Milano 1860-80. Studi: A. Vannucci, *Ricordi della vita e delle opere di G. B. N.*, Firenze 1886; M. Ostermann, *Il pensiero politico di G. B. N. nelle tragedie e nelle opere minori*, Milano 1900; P. Arcari, *G. B. N. e la sua opera drammatica*, ivi 1901; R. Guastalla, *La vita e le opere di G. B. N.*, Livorno 1917; B. Croce, *Fu poeta G. B. N.?*, in *Conversazioni critiche*, III, Bari 1932, pp. 334-37; G. Mazzoni, *L'Ottocento*, Milano 1938, parte 2ª, pp. 829-34 e passim. Mansueto Lombardi-Lotti

NICCOLÒ. - Scultore del sec. XII, che dalla letteratura ferrarese settecentesca viene ritenuto originario di Ficarolo nel Polesine. Dimostra una concezione non più rudemente plastica ed astratta dalle accidentalità narrative, ma in parte pittorica, con riduzione degli incavi e dei risalti, uso di rilievi schiacciati, accenni a definizioni d'ambiente, migliore articolazione compositiva e drammatica, sottigliezza di motivi ornamentali, derivazioni iconografiche dalla scultura classica e modi calligrafici nelle pieghe, echeggianti le lumeggiature dell'arte pittorica bizantina.

Verso il 1135 N. eseguiva la decorazione sulla parte inferiore della fronte del duomo di Ferrara, in cui emergono, nel portale maggiore, il vivacissimo episodio della lunetta (*S. Giorgio che uccide il drago*), gli otto bassorilievi dell'architrave, con scene della vita di Cristo, e parecchi fregi ornamentali e formelle allegoriche e di satira realistica, nella strombatura. A un periodo successivo appartengono le decorazioni dei portali nel Duomo e nella chiesa di S. Zeno, a Verona, dove si accentua il pittoricismo del maestro. Nel primo di essi è notevole la lunetta con l'*Adorazione dei Magi*, nel secondo si ammirano, oltre alla lunetta, raffigurante *S. Zeno che benedice il popolo veronese in armi*, le rappresentazioni delle fatiche umane, del peccato, dei mesi e degli animali, cui si contrappongono, a sinistra del portale, i rilievi ispirati dalla vita di Gesù e dovuti a un Guglielmo, non meglio precisabile, che fu allievo di N., con evidenti doti narrative, ma alquanto inferiore al maestro. L'arte di N. ebbe continuatori nelle cattedrali di Piacenza e di Cremona, nella sagra di S. Michele, presso Susa, e perfino a Chamalières in Francia.

BIBL.: M. G. Zimmermann, *Oberitalische Plastik*, Lipsia 1837, p. 77 sgg.; Venturi, III, p. 155 sgg.; P. Toesca, *Storia dell'arte italiana. Il Medioevo*, II, Torino 1927, pp. 761-63; D. M. Robb, *N., a North Ital. sculptor of the 12th cent.*, in *The art bull.*, 12 (1930), n. 4; T.K.H. Nicolaus, s. v. in Thieme-Becker, XXV, p. 449; A. Boeckler, *Die Bronzetür von Verona*, Marburgo 1931, p. 54 sgg.; G. Giovannoni e altri, *La cattedrale di Ferrara*, Ferrara 1935, pp. 170-79 e passim. Alberto Neppi

NICCOLÒ di AMIENS. - Maestro medievale vissuto nella seconda metà del sec. XII, forse fino all'inizio del sec. XIII.

È autore di un'opera *De arte catholicae fidei*, pubblicata dal Pez (*Thesaurus anecdot. noviss.*, I) e poi in PL 210, sotto il nome di Alano di Lilla. M. Grabmann dimostrò che essa appartiene a N. d'A. È un'opera teologico-apologetica, mirante a dimostrare la verità della fede cattolica anche ai non cristiani. Caratteristico ne è il metodo geometrico, che parte da definizioni (della sostanza, della causa ecc.), postulati e assiomi, per dimostrare i teoremi della dottrina cattolica.

BIBL: M. Grabmann, *Gesch. der schol. Methode*, Friburgo in Br. 1909-11, p. 459 sgg.; Überweg, II, p. 247; P. Glorieux, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIIIe siècle*, I, Parigi 1933, n. 107; E. Gilson, *La philosophie au moyen-âge*, 2ª ed., ivi 1944, pp. 316-18. Sofia Vanni Rovighi

NICCOLÒ dell'ARCA. - Detto anche N. da Bari o N. d'Apulia dal suo luogo di nascita. Scultore italiano n. intorno al 1435 e m. a Bologna nel 1494.

Dal 1469 al 1473 lavorò intorno all'Arca di S. Domenico (da cui il suo soprannome) aggiungendo alla parte preesistente di N. Pisano e scolari la cimasa con gli *Evangelisti*, l'*Eterno Padre*, il *Cristo nel sarcofago fra due angeli e cinque santi*. In quest'opera celebratissima N. fa rivivere in un mondo fantastico espressioni d'arte franco-fiamminga unita ad effetti di grazia squisitamente toscana. Forse del 1474 è il busto in terracotta raffigurante s. Domenico, nella medesima chiesa bolognese, in cui è facile notare un carattere minutamente descrittivo che trova riscontro in certi particolari più naturalistici dell'Arca, mentre la colossale *Madonna di Piazza*, del Palazzo comunale di Bologna, datata del 1478, testimonia un nuovo momento stilistico del N. con riflessi dell'arte del Verrocchio. Eseguì, sempre in Bologna, con grandiosità ampia ed equilibrata, l'aquila in terracotta per il portale di S. Giovanni in Monte, databile poco prima del 1481,

(fot. Alinari)
NICCOLÒ DELL'ARCA - Statuetta di s. Floriano - Bologna, chiesa di S. Domenico.

anno del completamento della facciata stessa. Capolavoro di N. è il gruppo in terracotta raffigurante il *Compianto sul Cristo morto*, nella chiesa bolognese di S. Maria della Vita, che risente delle influenze dell'arte ferrarese fiorita in Bologna con il Cossa e con il Roberti nell'ultimo trentennio del secolo. Tale influenza è soprattutto evidente nelle drammatiche figure delle Marie e del s. Giovanni che s'atteggiano rivelando la più intensa commozione mentre le vesti vengono agitate impetuosamente da un turbine di bufera. - Vedi tav. CXV.

BIBL.: Venturi, VI, p. 763 sgg.; I. B. Supino, *La scultura in Bologna nel sec. XV*, Bologna 1910, pp. 132-35, 205-206; C. Gnudi, *N. dell' A.*, Torino 1942.
Mario Massaccesi

(fot. Alinari)
NICCOLÒ CUSANO - Il card. N. C. inginocchiato davanti a s. Pietro. Opera di Andrea Bregno (1456). Particolare del monumento - Roma, basilica di S. Pietro in Vincoli.

NICCOLÒ del CAVALLO: v. BARONCELLI, NICCOLÒ.

NICCOLÒ CUSANO. - Cardinale, filosofo e scienziato umanista, n. a Cues (Treviri) nel 1401, m. a Todi l'8 ag. 1464. Il suo vero nome è *Nicolaus Criffts* (*Krebs* = « granchio»), figura passata poi nel suo stemma cardinalizio).

Laureatosi in diritto in Italia, tornò in patria, fermandosi a lungo a Colonia, dove ebbe modo di scoprire non pochi codici di opere antiche greche e latine, fra cui anzitutto un codice contenente commedie di Plauto prima sconosciute (cod. Vat. lat. 3870). Fu perciò in rapporti con i più noti umanisti del suo tempo, il card. Albergati, Tomaso Parentucelli (poi Niccolò V), l'Aurispa, il Traversari, Enea Silvio Piccolomini (poi Pio II). Partecipò al Concilio di Basilea, dapprima come fautore della tesi che difendeva la superiorità del concilio sul papa: si volse poi alla tesi contraria, che non abbandonò più e di cui divenne strenuo difensore. Fu a Costantinopoli come presidente dell'ambasceria mandata dal Concilio per promuovere l'unione della Chiesa orientale greca con la Chiesa latina. Effetto dell'ambasceria fu il Concilio di Firenze, dove la fusione fu sancita. Amicissimo del card. Cesarini, legato del Papa al Concilio, N. C. dedicò a lui l'opera sua maggiore, *De docta ignorantia*, scritta nel viaggio di ritorno da Costantinopoli. Nominato cardinale nel 1450, fu da Niccolò V mandato come legato e visitatore apostolico in Belgio, Boemia e Germania; sempre opponendosi a tutto ciò che era in contrasto non solo con la fede, ma anche con la disciplina ecclesiastica, non sempre allora rispettata. Tale opera appare tanto più importante, in quanto essa si attuò alla vigilia quasi della « Riforma ». Cercò di combattere in Boemia l'ussismo. Se nel Concilio di Basilea N. C. fu fautore di una specie di compromesso, fissato nei *Compactata*, dalla S. Sede però non mai riconosciuto, più tardi reagì in modo energico contro lo spirito sempre più eterodosso, vivo in Boemia. Per consiglio di Pio II cercò di combattere, nel campo dottrinale, l'islamismo, con l'opera *Cribratio Alchorani*.

Nel 1452 N. C. fu eletto alla sede di Bressanone. Qui si trovò di fronte a Sigismondo di Asburgo, conte del Tirolo, che voleva allargare il proprio dominio contro i diritti anche d'ordine territoriale del vescovo. Soprattutto egli si trovò contro i nemici del papato, quali si erano rivelati a Basilea. Soffrì persecuzioni, offese personali, prigionia. La lotta, che minacciò di diventare gravissima, finì per l'intervento di Pio II con un compromesso imposto anche dalla grave minaccia che incombeva sull' Europa dopo la caduta di Costantinopoli nelle mani dei Turchi. Il C., pur rimanendo di diritto vescovo di Bressanone, fu chiamato a Roma dal Papa come suo vicario. Anche a Roma il C., uomo d'intemerati costumi, si trovò, per la sua intransigenza indomabile, in contrasto con l'indirizzo di vita di certe autorità anche ecclesiastiche. Morì pochi giorni prima di Pio II. Lasciò tutti i suoi beni all'incremento dell'ospedale di Cues da lui fondato e dotato di una preziosa biblioteca e dei suoi manoscritti. Fu sepolto a Roma in S. Pietro in Vincoli, dove ha il monumento, opera di A. Bregno.

Le opere più significative di N. C. sono: il *De docta ignorantia*, in cui è esposto il suo sistema di metafisica incentrantesi nella improporzionalità tra l'Infinito creante di Dio e la ragione dell'uomo; il *De coniecturis*, che svolge la soluzione del problema gnoseologico; *Idiotae libri quattuor* in cui si affronta ancora il problema del conoscere in quanto si traduce in direttiva di vita; vi si tratta anche il problema delle scienze, specie nel quarto libro, dal titolo *De staticis experimentis*; il *De beryllo*, nel quale si paragona il criterio della dotta ignoranza ad una lente (berillo), attraverso cui soltanto si può affermare la realtà delle cose, che nell'infinito trova la sua ragione di essere; il *De ludo globi*, in cui si paragona il travaglio del pensiero per la conquista della verità allo sforzo per raggiungere con una palla il centro di un congegno di nove cerchi disposti a spirale.

N. C. interessa profondamente la cultura come umanista, come filosofo e come scienziato. Le fonti dottrinali cui specialmente s'ispira sono le *Enneadi* di Plotino, le opere di s. Agostino, il *De mystica theologia* e il *De divinis nominibus* dello Pseudo-Dionigi, da cui derivò la dottrina della teologia negativa. In filosofia ebbe un pensiero originale, incentrantesi nel concetto d'infinito. Come nell'azione, dopo la deviazione dei primi tempi, di cui è documento l'opera sua *De concordantia catholica*, N. C. lottò sempre per Roma con Roma; così nel pensiero egli ebbe vivo il proposito, dettato dalla sua fede, di tracciare a se stesso e agli altri il cammino più sicuro che porti l'uomo al di là del potere discorsivo (*ratio*), all'affermazione per l'intuito dell'intelletto (*intellectus*), di Dio, uno e trino. L'infinità attuale di Dio non è dalla ragione umana attingibile in sé, e solo si può affermarla per mistica intuizione, che raccolga in un centro unico tutti i raggi dell'esistenza e risolva il processo della conoscenza in una immobile quiete. La fede quindi, che è appunto la concretezza di tale intuizione, come è momento necessario, fastigio supremo di tutto il conoscere umano, così è il determinante primo e ultimo dell'esi-

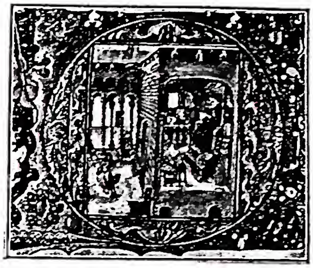
stere. Tale immobile quiete, e cioè l'infinità attuale di Dio, in cui ogni differenza si annulla e le opposizioni coincidono (*coincidentia oppositorum*), agli uomini non è dato però di raggiungere. La « dotta ignoranza » è appunto la conoscenza del limite del pensiero umano. Tale ignoranza è « dotta » (l'espressione è già in s. Agostino e in s. Bonaventura), perché ben si vede la ragione di essa in funzione del fatto di essere l'uomo altro da Dio, alterità quindi rispetto all'Unità assoluta. Tale alterità, che non pone se stessa, è tra tutte le esplicazioni dell'Unità assoluta la più simile a Dio, ed è più simile perché, pur mancando essa del potere entificante agli effetti dell'esistere, che è solo di Dio, è però capace di ricostruire agli effetti della conoscenza il ritmo creativo di contrazione ed esplicazione, da unità a molteplicità, fino a superare ogni distinzione nel concetto d'infinità proprio dell'intelletto. Si superano così le distinzioni ancora compatibili con la ragione, come questa supera le distinzioni d'ordine sensibile. Tale processo d'unificazione appare trasparente nel procedimento matematico : il poligono regolare, che la ragione definisce differente dalla circonferenza, si identifica intellettualmente con essa se il numero dei lati si suppone infinito. Il processo gnoseologico dell'uomo rifà così, sempre agli effetti della conoscenza, per via ascendente quel ritmo ontologico che per via discendente si attua dall'Unità assoluta alla molteplicità dei reali. L'infinità attuale di Dio si contrae infatti nel mondo, che la contiene solo in potenza, e alla sua volta l'universo si contrae in ogni essere finito, in ogni sua parte che è perciò implicitamente il tutto.

In accordo con tali concezioni metafisiche stanno le dottrine cosmologico-scientifiche di N. C., il quale concepì la ricerca scientifica come il processo per rendersi consapevoli del ritmo entificante quale in concreto si attua nella realtà. L'infinità potenziale del mondo e delle cose vieta di arrestarci a un limite fisso, a un centro determinato del cosmo. Il mondo non può avere alcun centro né alcuna periferia, perché, per avere ciò, esso dovrebbe essere in relazione con qualche cosa di esterno, da cui verrebbe limitato, e non sarebbe più l'intero mondo. Cade così la concezione tolemaica delle sfere incentrantisi nella terra, come centro appunto di un sistema cosmico finito. Ogni punto nell'infinito è centro, e siccome tutto si muove, anche la terra si muove nello spazio infinito. Il C. si applicò anche alla soluzione di problemi matematici, quali quello che riguarda il rapporto tra circonferenza e diametro, la superfice della cicloide, la quadratura del cerchio. Come geografo, egli disegnò per primo una carta geografica dell'Europa; amico di Paolo Del Pozzo Toscanelli, si interessò della forma sferica della terra. Espose i suoi studi di meccanica nell'opera *De staticis experimentis*, tanto apprezzata dagli scienziati venuti dopo di lui, tra cui Cartesio e Keplero.

Non c'è dubbio sulla purezza delle intenzioni di N. C., come è dimostrato anche dai numerosi discorsi e omelie, in cui appare in pieno la saldezza della sua fede. Egli fu certamente un antiaristotelico, inclinando piuttosto ad una concezione a carattere neoplatonico. Certe sue affezioni perciò, avulse dall'indirizzo generale del sistema, potevano facilmente prestarsi, come in realtà è avvenuto (basterebbe pensare a Giordano Bruno, suo grande ammiratore), ad interpretazioni panteistiche. Il Bruno invero tradì lo spirito della « dotta ignoranza », in quanto essa è affermazione di trascendenza, identificando l'infinito di Dio e l'infinito cosmico. Le vedute scientifiche di N. C. influirono sullo svolgimento delle scienze, in Galileo, Descartes, Keplero.

BIBL.: edizioni : l'ed. per ora più completa delle opere di N. C. è quella curata da J. Lefèvre, *Jacobus Faber Stapulensis*, Basilea 1565. In Italia : ed. del *De Docta ignorantia*, Bari 1913. Un'ed. critica dell'*Opera omnia* di C., iniziata a Lipsia nel 1932, abbraccerà 14 voll. Sono usciti il I, che comprende una prefazione e il *De docta ignorantia*, il V (*Idiota, De sapientia, De mente, De staticis experimentis*), l'XI (*De beryllo*), il XIV (*De concordantia catholica*). Di questa è uscita una trad. it. a cura di P. Rotta (Milano 1929). Studi : R. Sabbadini, *N. da Cusa ed i conciliari di Basilea alla scoperta dei codici*, in *Rend. d. Reale Accad. dei Lincei*, 5ª serie, 20 (1910); F. Fiorentino, *Il risorgimento filosofico del Quattrocento*, Napoli 1895, pp. 75-130; E. Vansteenberghe, *Le card. Nicolas de Cuse. L'action, la pensée*, Parigi 1920 (studio esauriente); M. C. Settignani, *L'elemento matematico applicato allo studio dell'infinito nel « De docta ignorantia » di N. C.*, in *Riv. di filos. neoscolast.*, 14 (1922), pp. 205-29; P. Rotta, *Il card. N. da Cusa. La vita ed il pensiero*, Milano 1928; M. Losacco, *La dialettica del C.*, in *Rend. della R. Acc. dei Lincei*, classe di scienze morali, 6ª serie, 4 (1928), pp. 16-38; A. Hermet, *Il C.*, Milano 1929; G. Saitta, *La religione nel pensiero di N. da Cusa*, in *Annali dell'Università di Pisa*, 12 (1929), pp. 42-60; T. Battaglia, *Il significato dell'opera politica di N. da Cusa*, in *Studi in onore di Filippo Virgili*, Roma 1935, pp. 96-115; R. Lazzarini, *Il « De ludo globi » e la concezione dell'uomo nel C.*, Roma 1938, pp. 1-42; P. Rotta, *N. C.*, Milano 1942 (con ampia bibl.); R. Gradi, *Il problema della conoscenza nel « De coniecturis » di N. da Cusa*, in *Sophia*, 1941, pp. 247-59.

Paolo Rotta



(fot. Enc. Catt.)

NICCOLÒ DI LIRA - N. di L. insegna dalla cattedra. Iniziale miniata di scuola fiamminga (1459). *Incipit* delle *Postillae in Novum Testamentum* - Biblioteca Vaticana, cod. Urb. lat. 13, f. 1r.

NICCOLÒ di LIRA (lat. *Lyranus*). - Esegeta francescano, n. a Lyre (Normandia) ca. il 1270, m. a Parigi nell'ott. del 1349. Nel 1292 entrò nell'Ordine dei Minori; dal 1308 fu maestro di teologia a Parigi, dal 1319 al 1324 ministro provinciale della provincia di Francia e dal 1324 della Borgogna. Svolse la sua attività letteraria specialmente dal 1326. È chiamato *doctor planus* o *utilis*.

Le sue opere genuine sono 12, le dubbie o pseudepigrafe 54. Principali, delle prime, *Postillae perpetuae in Vetus et Novum Testamentum* (*postilla litteralis*), completate da *Moralitates* o *Moralia* (*postilla moralis*). Inoltre *De differentia translationis nostrae et Hebraica littera Veteris Testamenti*; *Probatio adventus Christi*; *De visione divinae essentiae ab animabus sanctis a corpore separatis*.

Di queste opere esistono più di 100 codici e più di 100 edizioni. Soprattutto la grande fama di N. e la stragrande diffusione della *Postilla* si spiega dal fatto che egli ha esposto chiaramente e brevemente il senso letterale della S. Scrittura, con piena conoscenza dell'ebraico. Non fu il primo nell'esporre il senso letterale nel medioevo, però ha liberato l'esegesi dalle eccessive divisioni e sottodivisioni allora in uso, che cagionavano spesso più confusione che chiarezza, riducendo a più sobria misura sia l'analisi del testo, sia le citazioni di luoghi più o meno paralleli.

BIBL.: Wadding, *Scriptores*, pp. 178-79; Sbaralea, II, pp. 276-281; H. Labrosse, *Biographie et œuvres de Nicolas de Lyre*, in *Etudes franciscaines*, 16-17 (1906-1907); 19 (1908); 35 (1923), v. indici; Padri Maurini, *Histoire littéraire de la France*, XXXVI, pp. 355-400; F. Vernet, s. v. in DThC, IX, coll. 1410-1422; F. Schwendinger, *De vaticiniis messianicis apud Nicolaum de Lyra*, in *Antonianum*, 4 (1929), pp. 3-44, 129-66; P. Glorieux, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIIIe siècle*, II, Parigi 1933, pp. 215-31; A. Vaccari, *S. Tommaso e Lutero nella storia dell'esegesi*, in *Civ. Catt.*, 1935, III, pp. 40, 43; C. Spicq, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au moyen âge*, Parigi 1944, pp. 335-42.

Arduino Kleinhans

NICCOLÒ da OSIMO. - Teologo e predicatore francescano, n. a Osimo nella seconda metà del sec. XIV, m. a Roma ca. il 1453. Nel 1438, nominato da Eugenio IV custode di Terra Santa, vi rinunziò in seguito a contrasti.

Durante il vicariato generale di s. Bernardino (1438-1441), N. lo fiancheggiò efficacemente e mentre reggeva come vicario la provincia di S. Angelo di Puglia, compose la *Declaratio super regula Fratrum Minorum*, approvata poi dal generale dell'Ordine, Guglielmo da Casale (1439), e da s. Bernardino inviata alle province dei Minori

Osservanti nel 1440 (edd. in *Speculum Minorum*, Roma 1509; *Monumenta Ordinis Minorum*, Salamanca 1511; *Firmamentum trium Ordinum*, Parigi 1512). Dentro la stessa osservanza sembra che N. favorisse la corrente più rigida, perché già nel 1440 egli lavorava presso Eugenio IV per la totale separazione dai Conventuali e quando questa fu concessa con la bolla *Ut sacra* del 1446, N. la difese tenacemente dagli attacchi dei Conventuali; e nel 1453 fece parte della commissione nominata da Niccolò V per l'esame e difesa della bolla *Ut sacra* Scrisse inoltre *Supplementum Summae Magistrutiae seu Pisanellae* (Genova 1473 e 1474); *Quadriga spirituale*, terminata nel 1442 (ed. postuma, Jesi 1475); *Operette volgari* (ed. G. Spezi, Roma 1865).

Bibl.: Wadding, *Annales*, X, pp. 139-41; XI, pp. 45-54, 115-18, 126-27; XII, pp. 34 e 199; Sbaralea, II, p. 266 sgg.; A. Teetaert, s. v. in DThC, XI, coll. 628-31. Martino Bertagna

NICCOLÒ I, papa, santo. - Figlio di Teodoro regionario, diacono di Leone IV, alla morte di Benedetto III (17 apr. 858) fu eletto e consacrato papa (24 apr.), presente l'imperatore Lodovico II. Fu uno dei più eminenti pontefici che tennero il governo della Chiesa; illustre per gli importanti problemi che si trovò a dover risolvere, superando gravi ostacoli sia politici sia ecclesiastici.

Particolare importanza davanti la pubblica opinione ebbe il divorzio di Lotario II, re di Lotaringia, fratello di Lodovico II. Lotario, voglioso di sposare Valdrada, tentò pretesti per ripudiare la legittima moglie Teutberga. Appoggiato dagli arcivescovi Guntero di Colonia e Tietgaudo di Treviri ebbe sentenza favorevole in due sinodi; un terzo, tenuto a Metz nel giugno 863, alla presenza dei legati papali, confermò le sentenze precedenti. N. annullò quelle sentenze e sottopose a penitenza i due arcivescovi ed i loro complici. Costoro ricorsero a Lodovico II che mosse dal Beneventano contro Roma; di fronte alle violenze di lui, N. non piegò e Lodovico dovette ritirarsi, dopo essersi messo in pace con il Papa. La controversia del divorzio non cessò che con la morte di Lotario (ag. 869) che era stato anche scomunicato.

Di grandissima importanza per le relazioni con l'Impero e l'episcopato bizantino furono la controversia a proposito di Fozio (v.) e la celebrazione dell'VIII Concilio ecumenico.

N. si trovò pure a dovere opporsi alle prepotenze ravennati che duravano dal tempo di Leone IV, per opera di Giorgio duca dell'Emilia e di suo fratello Giovanni arcivescovo, che opprimevano soldati e pellegrini e pretendevano di non sottostare all'autorità pontificia. L'arcivescovo fu scomunicato e riparò presso Lodovico II a Pavia; ma N. si portò a Ravenna per giudicare i due fratelli e Giovanni si trovò costretto a presentarsi a Roma, dov'era stato citato e a dare ragione e soddisfazione al Papa del suo operato (861-62). Episodio clamoroso fu anche quello che pose di fronte Incmaro arcivescovo di Reims e N. a proposito di Rotado, vescovo di Soissons, che aveva appellato a Roma. N. rivolse le sue sollecitudini alle province danubiane che dipendevano dal patriarcato romano sino dall'antichità e provvide ad inviare i vescovi Formoso di Porto (v.) e Paolo di Populonia presso i Bulgari per i quali scrisse una celebre *Responsio ad consulta Bulgarorum*. Protesse le missioni iniziate dai ss. Cirillo e Metodio (v.) presso gli Slavi della grande Moravia. E sorse a difesa di quelle della Danimarca scrivendo al re Hörik (864) che sembrava propenso per il cristianesimo (Jaffé - Wattenbach, n. 2758). M. il 13 nov. 867. Fu inserito nel *Martir. romano* da Urbano VIII nel 1630. Festa il 13 nov.

Bibl.: le lettere di N. in PL 119, 769-1200, cf. Denz-U, nn. 326-35. *Lib. Pont.*, II, nn. 151-72; L. Duchesne, *Les premiers temps de l'Etat pontifical*, Parigi 1911, p. 234 sgg.; E. Perels, *Die Briefe Papst Nikolaus I.*, in *N. Archiv.*, 37 (1912), pp. 537-586; id., *Papst Nikolaus I. und Anastasius Bibliothecarius*, Berlino 1920; id., *Papst Nikolaus I. im Streit zwischen Le Mans und St. Calais*, in *Papsttum und Kaisertum*, Berlino 1926, pp. 146-162; J. Haller, *Nikolaus I. und Pseudoisidor*, Stoccarda 1936; A. Cavallin, *S. N. I, difensore del primato romano contro Fozio*, in *La scuola catt.*, 68 (1940), pp. 23-42; F. A. Norvood, *The political pretension of pope Nicholas I*, in *Church History*, 15 (1946), pp. 271-85; Fliche-Martin-Frutaz, VI, pp. 379-500; A. Frugoni, *La Chiesa di N. I*, in *Humanitas*, 4 (1949), pp. 495-501, 603-609; F. Dvornik, *Le schisme de Photius. Histoire et légende*, trad. franc. Y. Congar, Parigi 1950, passsim. Romualdo Paolucci

NICCOLÒ II, papa. - Alla morte di Stefano X (29 marzo 1058), la nobiltà romana pretese eleggere un Benedetto X che non fu riconosciuto dalla parte migliore del clero e del popolo: questa, con la protezione di Goffredo, duca di Lorena e Toscana, fratello di Stefano, e l'intervento di Ildebrando ritornato di Germania, elesse in Toscana (genn. 1059), Gherardo di Borgogna, vescovo di Firenze, col nome di N.

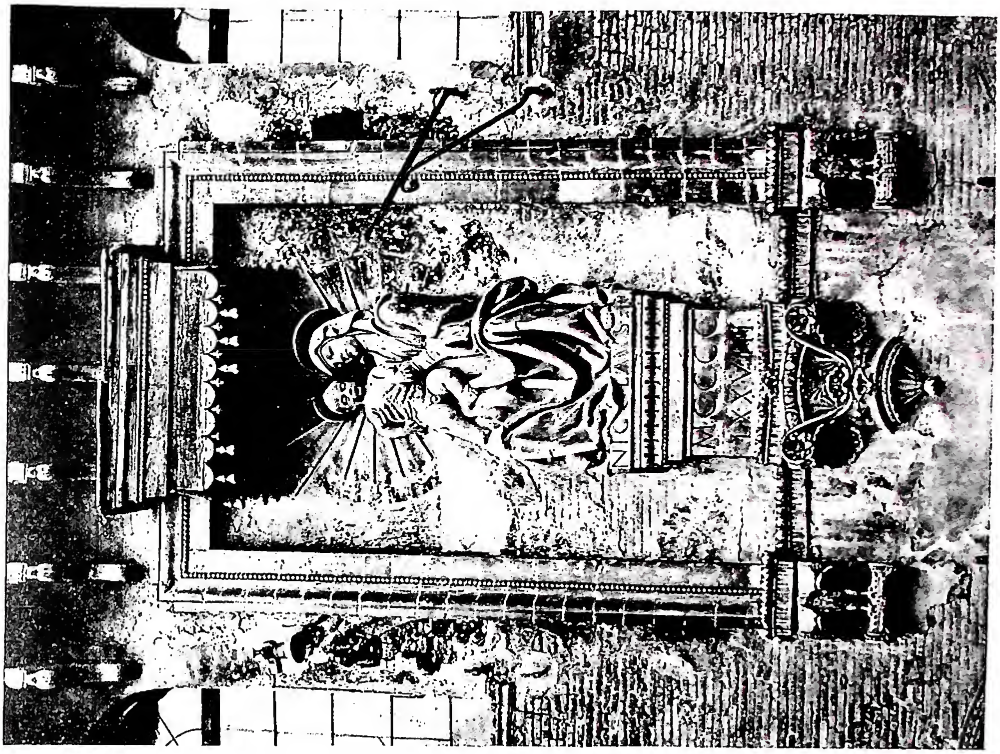
In Sutri, in un'adunanza solenne cui intervennero il duca Goffredo e Guiberto cancelliere per l'Italia, Benedetto fu deposto e N. riconosciuto come pontefice. Questi entrò tosto a Roma e fu installato in S. Pietro il 24 genn.; visitò le Marche e costituì Desiderio abate di Montecassino, creato cardinale, vicario per il Beneventano e la Campania.

Nel solenne Concilio di riforma celebrato nel Laterano nell'apr. emanò il decreto riguardante l'elezione del pontefice, in cui, pur riconoscendo l'onore ed il rispetto dovuto al re di Germania, le prime parti erano demandate ai cardinali vescovi; a questi dopo aver deliberato dovevano associarsi nell'elezione gli altri cardinali e quindi il resto del clero ed il popolo; nella scelta doveva essere preferito un membro del clero romano; in caso di tumulti l'elezione poteva tenersi anche fuori di Roma, e l'eletto aveva senz'altro i pieni poteri pontificali. Nell'estate N. si portò a Montecassino e di là a Melfi dove tenne un concilio: i principi normanni Riccardo di Aversa e Roberto Guiscardo giurarono fedeltà al Papa, gli prestarono giuramento quali vassalli ed ottennero l'investitura: il primo quale principe di Capua, il secondo quale duca di Puglia e Calabria; Benevento rimaneva sotto il diretto dominio papale. Tenuto un nuovo concilio in questa città, N. con un esercito normanno, che lo aiutò ad assoggettare le terre ed i castelli intorno a Roma, ritornò a Roma. Per sostenere la lotta che la « Pataria » (v.) di Milano aveva ingaggiato contro il vescovo Guido, simoniaco e concubinario, N. inviò il card. Pier Damiani e il milanese Anselmo di Baggio, vescovo di Lucca, riuscendo così a ricondurre la Chiesa milanese in soggezione alla romana. Mentre la reggenza alleatasi all'episcopato tedesco prendeva posizione ostile alla riforma, N. morì in Firenze il 27 ag. 1061.

Bibl.: L. Duchesne, *Les premiers temps de l'Etat pontifical*, Parigi 1911, p. 291 sgg.; A. Clavel, *Nicolas II et son oeuvre disciplinare*, Lione 1906; A. Fliche, *La Reforme grégorienne*, I, Lovanio 1924, p. 309 sgg.; B. Schmeidler, *Zum Wahldekret Papst Nikolaus II. vom Jahre 1059*, in *Hist. Vierteljahrschr.*, 31 (1938), pp. 554-60. Romualdo Paolucci

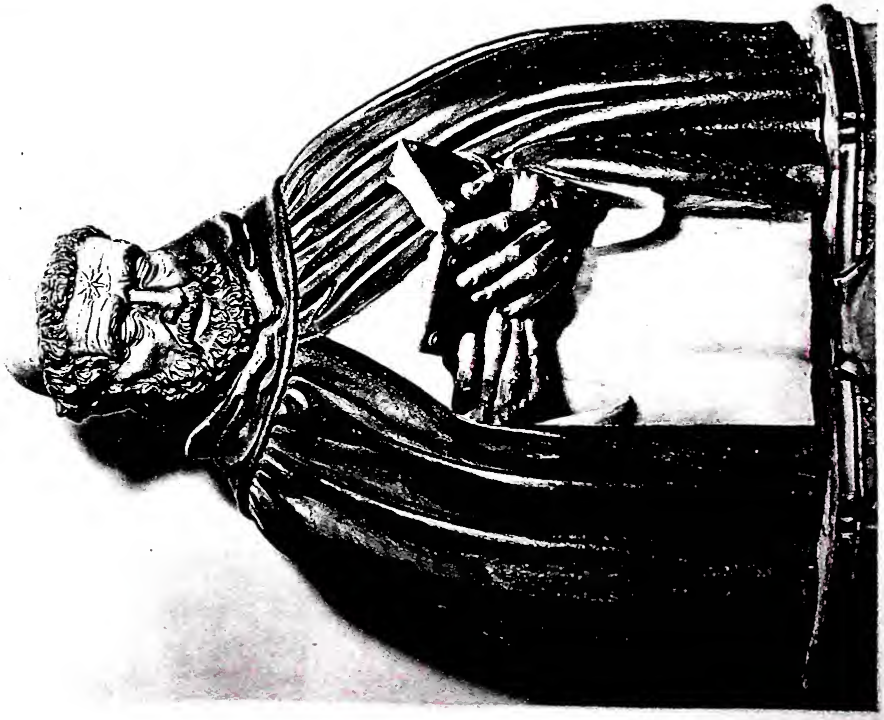
NICCOLÒ III, papa. - Giovanni Gaetano, figlio di Matteo Rosso Orsini e di Perna Caetani, cardinale diacono di S. Nicola in Carcere. N. nel secondo decennio del sec. XIII, eletto papa il 25 nov. 1277 a Viterbo, successore di Giovanni XXI. Si propose di tener alta l'autorità della Chiesa romana, tenendola al di sopra delle opposte fazioni che straziavano le città italiane e mirò a condurre una politica nazionale per dar ordine e pace a tutta la penisola.

Perché l'inframmettenza di Carlo d'Angiò era causa di rivalità, fece in modo che a questo fosse tolto il vicariato di Toscana che teneva a nome dell'Impero e per mezzo del card. Latino Malabranca, suo nipote, mise pace in Firenze (1280). Da Rodolfo d'Asburgo fece riconoscere i diritti che la Chiesa romana aveva sulla Romagna e vi mandò come rettore il nipote Bertoldo Orsini. Favorì il matrimonio fra Carlo Martello (cf. Dante, *Paradiso*, VIII, 49 sgg.; IX, 1-12), nipote di Carlo d'Angiò, con Clemenza, figlia di Rodolfo d'Asburgo, allo scopo di eliminare ogni ragione di gelosia fra i due sovrani. Per mettere stabile ordine nelle contrastanti tendenze delle famiglie e del popolo romano, non volle che al termine del decennio fosse rinnovato al re Carlo l'ufficio di senatore, ma volle che fosse conferito a lui stesso, e stabilì che in avvenire fosse esercitato da uno o da due senatori ogni anno (16 sett. 1278). Amò costruire sia nella Basilica Vaticana, dove era stato arciprete, sia al Laterano, dove restaurò il



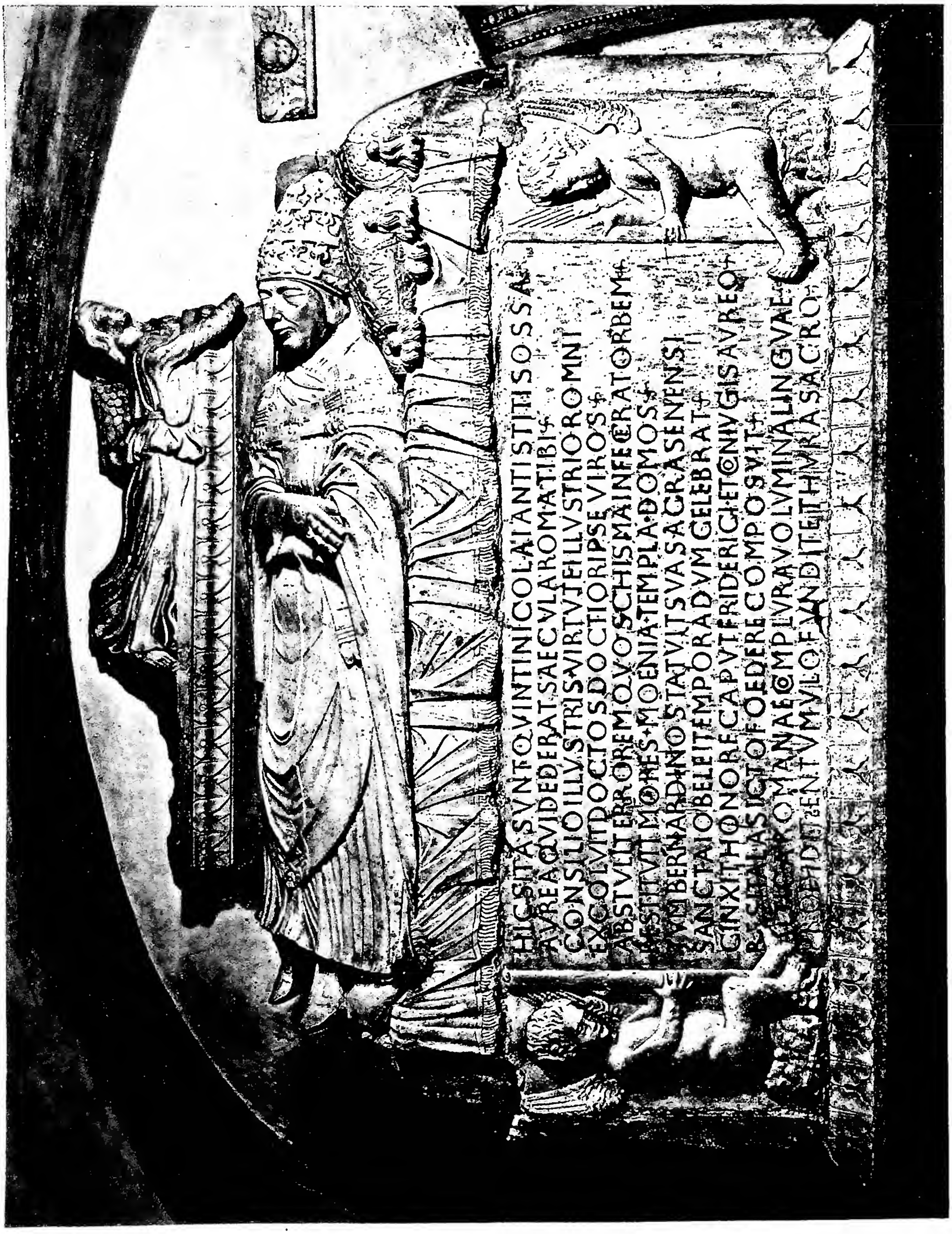
(fot. Alinari)

MADONNA CON GESÙ BAMBINO (1478).
Bologna, Palazzo pubblico.



(fot. Alinari)

BUSTO DI S. DOMENICO. Terracotta policromata.
Bologna, chiesa di S. Domenico.



(fot. Anderson)

SEPOLCRO DI PAPA NICCOLÒ V - Grotte Vaticane.

(fot. Anderson)

NICCOLÒ IV, papa - N. IV inginocchiato innanzi alla Vergine incoronata. Musaico di Jacopo Torriti (ca. 1295) - Roma, abside della basilica di S. Maria Maggiore.

patriarchio e riedificò la cappella del *Sancta Sanctorum*. Il favore verso i suoi nel distribuir loro uffici ecclesiastici e civili, per servirsene nell'esecuzione dei suoi disegni, gli procurarono l'accusa di nepotismo e di simonia, di cui si fece Dante eco non imparziale (*Inferno*, XIX). M. di apoplessia a Soriano il 22 ag. 1280.

BIBL.: Fra Salimbene, *Cronica*, in MGH, *Script.*, XXXII, p. 62 e passim; Tolomeo da Lucca, in RIS, XI, col. 1179; F. Savio, *N. III*, in *Civ. Catt.*, 1894, I-IV; 1895, I-II (v. indice); J. Gay, *Les registres de Nicolas III*, 3 fasce., Parigi 1898-1916; A. Demeski, *Papst Nikolaus III.*, Münster 1903; K. Balthasar, *Geschichte des Armutsstreites*, Münster in V. 1911, p. 82 sgg.; G. Barraclough, *The Chancery ordinance of Nicholas III*, in *Quellen und Forschungen*, *It. Arch.* (1934), pp. 192-250.

Romualdo Paolucci

NICCOLÒ IV, PAPA. - Girolamo, nato di umile famiglia a Lisciano presso Ascoli Piceno, entrò giovanissimo tra i Frati Minori e tenne presso di loro diversi uffici. Nominato provinciale di Dalmazia da s. Bonaventura nel 1272 fu subito incaricato da Gregorio X, insieme con tre compagni, di condurre presso Michele VIII Paleologo, imperatore di Costantinopoli, i negoziati per la riunione della Chiesa d'Oriente.

Morto nel frattempo s. Bonaventura, frate Girolamo fu eletto a succedergli come ministro generale (20 maggio 1274) ed a Lione il 24 giugno in pieno Concilio diede relazione dell'avvenuta unione con l'Oriente. Impiegato in missioni di pace, fu creato da Niccolò III (12 marzo 1278) cardinale di S. Pudenziana; alla morte di Onorio IV, dopo dieci mesi d'interregno, nei quali frate Girolamo si adoperò coraggiosamente per condurre a termine l'elezione del successore, fu eletto egli stesso il 22 febbr. 1288 con il nome di N. IV. Si adoperò con grande fervore per le missioni fra i Mongoli nella Persia e fra i Cinesi ed i Tartari e per la riunione della Chiesa cattolica con i dissidenti d'Oriente. Tentò di arginare anche con sue forze armate l'invasione dei Mamelucchi d'Egitto contro quanto rimaneva del Regno di Gerusalemme, ma non poté impedire la caduta di S. Giovanni d'Acri, ultimo baluardo della cristianità (1291). Nominato dai Romani loro senatore, ebbe premura di mettere pace in Roma fidandosi per questo specialmente di Giovanni Colonna. Incoronò a Rieti Carlo II d'Angiò (29 maggio 1289), rilasciandogli il diploma d'investitura, e guardandosi bene dal favorire la faziosità dei guelfi. Ad Orvieto pose la prima pietra del Duomo; a Roma costruì un palazzo a S. Maria Maggiore e vi soggiornò; per sua cura quella Basilica fu ornata di musaici, come furono riparati quelli del Laterano. M. a Roma il 14 apr. 1292; Sisto V gli eresse poi il monumento a S. Maria Maggiore.

BIBL.: H. Rubeus, *Vita Nicolai Papae IV... nunc primum edita*, Pisa 1761; Potthast, II, pp. 1826-1915; E. Langlois, *Les registres de Nicolas IV*, 2 voll., Parigi 1886-93; O. Schiff, *Studien zur Gesch. Nicolaus' IV.*, Berlino 1897; I. Norden, *Das Papsttum und Byzanz*, Berlino 1903; R. Morghen, *Il card. Matteo Rosso Orsini*, in *Arch. della Soc. rom. di stor. patria*, 46 (1923), pp. 271-372; A. Teetaert, s. v. in DThC, XI, coll. 536-41; A. Mercati, *Frammento di un registro di N. IV*, Roma 1931; G. Digard, *Philippe le Bel et le St-Siège de 1285 à 1304*, 2 voll., Parigi 1936.

Pio Paschini

NICCOLÒ V, ANTIPAPA: v. RAINALLUCCI, PIETRO di CORVARO.

NICCOLÒ V, PAPA. - Tommaso Parentucelli, n. a Sarzana il 15 nov. 1397, m. a Roma il 24 marzo 1455. A servizio, a Bologna, del vescovo N. Albergati, lo accompagnò nelle missioni all'estero, a Roma e Firenze; morto l'Albergati, Eugenio IV, allora a Firenze, lo creò vicecamerlengo e il 22 nov. 1444 vescovo di Bologna dove, essendo la città in rivolta, non potè insediarsi. Mandato dal Papa due volte in Germania, al ritorno dalla seconda missione, nel dic. 1446, ebbe la porpora in premio di aver conciliato col Papa la Lega dei prìncipi elettori. Nel Conclave, morto papa Eugenio, al terzo giorno fu inaspettatamente eletto dai 24 cardinali presenti, per la mitezza del carattere, la vita esemplare, l'esperienza diplomatica; grato al suo protettore, prese il nome di Niccolò.

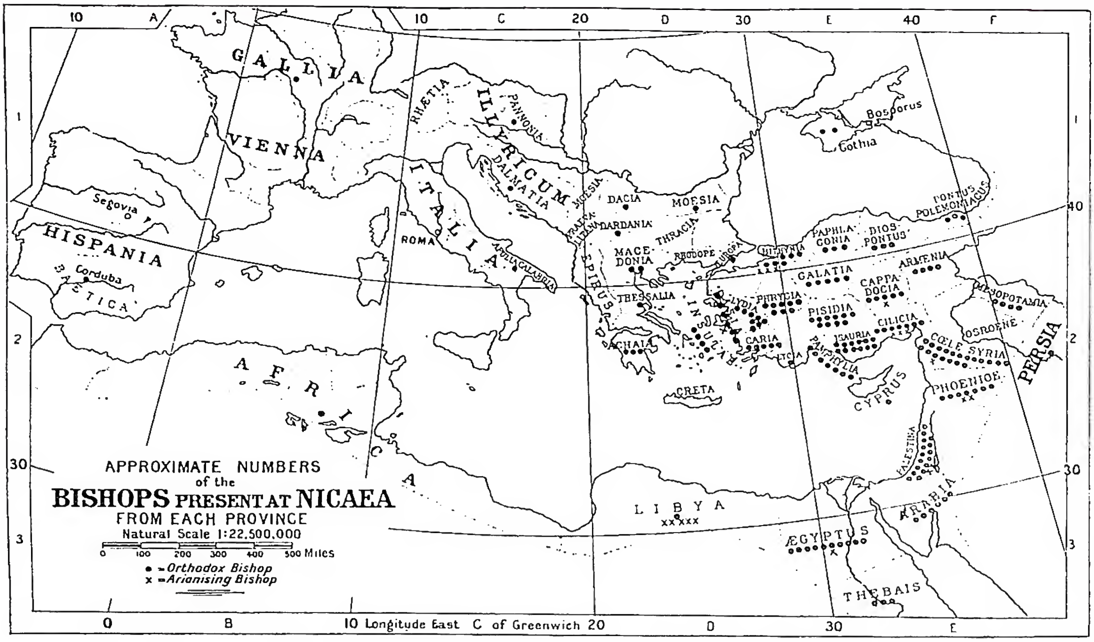
Nel suo non lungo papato si preoccupò anzitutto di spegnere le reliquie dello scisma, già assai ridotto, di mantenere la pace, specie nello stato ecclesiastico, infine di soccorrere Costantinopoli. Con concessioni ottenne che l'antipapa di Basilea Felice V rinunciasse (7 apr. 1449) nel Concilio allora rifugiato a Losanna, e gli ultimi padri il 25 si scioglievano. Già N. V, il 19 genn. 1449, aveva fatto bandire per il Natale il Giubileo che ebbe un grande successo; durante l'anno N. V canonizzò s. Bernardino da Siena così popolare in Italia (m. nel 1445); l'anno fu funestato dalla peste che infierì nell'estate. Promosse la riforma della vita ecclesiastica, specie in Germania con visite del card. Cusano e di s. Giovanni da Capistrano. Mantenne la pace nel suo Stato, allontanando i condottieri, e specie lo Sforza, ricomprando Jesi, confermando vicari molti signori, graziando i Savelli, gli Orsini, i Colonna, concedendo una larga autonomia a Bologna e a Roma; pagò i debiti del suo predecessore. Il 16 marzo 1452 incoronò Federico III d'Austria imperatore romano. Episodio doloroso per N. V fu la congiura di Stefano Porcari, da lui già così generosamente perdonato, e lo ferì il rimpianto mostrato dagli umanisti per la sua esecuzione. N. V cercò di soccorrere Costantinopoli, ma la mancata riunione delle due Chiese, le guerre italiane ed europee resero vano ogni suo sforzo. Caduta la città, egli cercò in un congresso a Roma di pacificare l'Italia, ma invano. Negli ultimi due anni la sua attività fu assai diminuita dalla gotta che lo spense nel 1455: è sepolto nelle Grotte vaticane. N. V fu l'iniziatore del mecenatismo papale verso le lettere e le arti; morendo lasciò ben 807 codici latini raccolti in tutta Europa; progettò il rinnovamento della Città Leonina e la sua fortificazione contro le frequenti rivolte di Roma: la ricostruzione di S. Pietro, in conformità alle nuove tendenze artistiche; nella città restaurò strade, acquedotti e monumenti; la morte troncò quasi tutti questi grandi progetti. - Vedi tav. CXVI.

BIBL.: fonti: per la vita di N. V cf. Vespasiano da Bisticci, in *Vite di uomini illustri*, e B. Platina, in *De vita et gestis Pontificum Romanorum ad Sixtum IV*, ambedue in molte edd.; G. Manetti, *Vita Nicolai V*, in RIS, III, II, Milano 1734, coll. 907-60; cf. inoltre S. Infessura, *Diario della città di Roma*, passim, varie volte pubblicato. Opere: Le storie generali della città di Roma, quali quella del Gregorovius, Reumont, ecc.; v. anche Pastor, I, con minuta bibl. Inoltre: P. Paschini, *Roma nel Rinascimento*, Bologna 1940, v. indice; e Fliche-Martin, XV, Parigi 1951, pp. 15-38.

Luigi Simeoni

NICCOLÒ da POGGIBONSI. - Viaggiatore francescano del sec. XIV, di cui si conosce solo quanto egli stesso dice nel suo *Libro d'oltremare*, scritto in Italia, su appunti presi durante quattro anni di viaggi in Oriente.

Partito da Firenze nel marzo 1346, s'imbarcò a Venezia il 6 apr. dello stesso anno. Tra varie difficoltà raggiunse e visitò la Terra Santa, la Siria, la Caldea, fino a Bagdad, passando poi in Egitto. In 264 capitoli descrive, in volgare italiano, il suo viaggio e i monumenti e luoghi visitati. L'opera fu edita integralmente, dopo edizioni parziali, da Alberto Bacchi, *Libro d'Oltremare di fra N. da P.* (Bologna 1881), in 2 voll.



(per cortesia del p. L. C. Mohlberg O. S. B.)

NICEA - Sedi episcopali dei vescovi presenti al Concilio di N.

BIBL.: oltre alla citata ed., cf. A. Franco, *Cenni su N. de P.*, in *Esercitaz. sulla letterat. relig. in Italia nei secc. XIII e XIV*, di G. Mazzoni, Firenze 1905, pp. 298-300 (studio sui codici); Sbaralea, III, p. 731; G. Golubovich, *Bibl. biobibl. della Terra Santa e dell'Oriente francesc.*, V, Quaracchi 1927, pp. 1-27.

Alberto Ghinato

NICEA. - Antica città della Bitinia, oggi semplice villaggio, fondata nel 316 a. C., con il nome di Antigoneia, nella Frigia dell'Ellesponto, sul lago Ascanio.

Fu sede dei re di Bitinia e passò sotto la dominazione romana nel 74 a. C.; nel 29 a. C. vi fu eretto un temp o in onore di Roma e di Augusto. Quale governatore vi risiedette Plinio il Giovane nell'anno 111. Rovinata da un terremoto ca. il 112, fu ricostruita da Adriano ca. il 120. Fu incendiata dagli Sciti nel 259 e restaurata da Claudio il Gotico. Il gruppo dei martiri Cosconio, Zenone e Melanippo sono ricordati a N. il 19 genn. nell'*Epitome* siriaca e nel *Martirologio geronimiano*; Policarpo nel *Martirologio siriaco* è al 27 genn.; al 9 giugno il *Martirologio geronimiano* pone: « in Nicaea civitate Diomedis », come nel *Synax. Constantinop.* (p. 739); la stessa *Passio* ricorda la città di N. (BHG, 2, 548-52). Anche il gruppo di Teodota martire e figli sembra appartenere a N.; il *Martirologio geronimiano* al 2 ag. e al 2 sett. dà « in Bithynia civitate Nicaea Theodota cum tribus filiis ». come la *Passio* (BHG, 2, 1781). Vestigia del culto del martire Neofita, ricordato nel *Sinassario* di Costantinopoli al 21 genn., sono state ritrovate a N. (O. Wulff, *Die Koimesiskirche in Nicaea und ihre Mosaiken*, Strasburgo 1903, pp. 20, 182). Non si conoscono i suoi vescovi anteriori alla pace costantiniana. A N. furono tenuti i Concili ecumenici del 325 e del 787. Venne occupata definitivamente dai Turchi nel 1333. Le rovine della chiesa di S. Sofia, a tre navate, indicano almeno quattro differenti fasi costruttive; le murature più antiche risalgono alla primitiva costruzione nella quale si tenne il Concilio del 787; il secondo periodo sembra del X sec.; il terzo periodo risale ai secc. XI-XII; il quarto periodo all'epoca dei Paleologi (XIII sec.).

La chiesa della Dormizione della Vergine (Κοίμησις τῆς Παναγίας) fu costruita a cupole, ad imitazione della chiesa di S. Sofia di Costantinopoli. La data della sua fondazione ha dato luogo a molte discussioni e mentre, in un primo tempo, si era ritenuto che fosse sorta dopo il terremoto, tra il 1059-67, in seguito agli studi di Ch. Diehl, O. Wulff, H. Grégoire, Th. Schmitt e G. De Jerphanion, la data si è arretrata tra l'VIII e il VI sec. I ruderi però ebbero molto a soffrire della guerra greco-turca. Sull'arco d'apertura dell'abside, dentro un grande cerchio, si erge il trono con suppedaneo; sul cuscino è posato un manto e il libro gemmato; sopra, nel mezzo di una croce da cui partono sette raggi, si libra lo Spirito Santo nimbato in forma di colomba (*insignia Christi*). A guardia del trono, due per lato, stanno le figure maestose di quattro angeli nimbati, alati, stringenti ciascuno un labaro in cui è scritto il trisagio (ΑΓΙΟC, ΑΓΙΟC, ΑΓΙΟC). L'abside ebbe una duplice decorazione musiva. In un primo tempo ebbe nel centro una grande croce; in un secondo tempo, dall'alto dell'abside, si sprigionava dalla mano divina un triplice raggio che investiva la Madonna velata stante su ricco suppedaneo, tenendo davanti a sé il Bambino con il nimbo crucigero. Nel pavimento, dietro l'altare, fu riadoperata un'iscrizione del tempo di Michele III (858). In sette monogrammi, o nessi, si leggeva l'iscrizione: « Madre di Dio, ricordati del tuo servo, monaco, presbitero egumeno ». Alcuni ritennero che il nome del monaco fosse Giacinto, altri Naucratios. Nella navata la decorazione musiva era del IX o X sec. Il pavimento era a intarsi marmorei e musaici; il nartece era decorato con musaici del sec. XI.

BIBL.: O. Wulff, *Die Koimesiskirche in Nicaea und ihre Mosaiken*, Strasburgo 1903; R. Ianin, *Nicée, Etudes histor. et topogr.*, in *Echos d'Orient*, 28 (1925), pp. 482-90; H. Grégoire, *Le véritable nom et la date de l'égl. de la Dormition à Nicée. Un texte nouveau et décisif*, in *Mélanges H. Pirenne*, I, Bruxelles 1926, pp. 171-74; id., *Encore le monastère de Hyacinthe à Nicée*, in *Byzantion*, 5 (1929-30), pp. 287-93; Th. Schmitt, *Die Koimesiskirche von Nikaia. Das Bauwerk und die Mosaiken*, Berlino 1927.

Enrico Josi

I. PRIMO CONCILIO DI N. - Venne celebrato nel 325 per definire la fede contro l'arianesimo, per liquidare lo scisma provocato da Melezio in Egitto e per stabilire definitivamente la data della Pasqua.

1. *Cenni storici.* - Non si conservano gli atti del

Concilio, ma è impossibile che non sia stato fatto il verbale di una assemblea così solenne presieduta dall'Imperatore e che doveva aver effetti anche nella legislazione civile.

Del resto ci sono allusioni a tali atti in s. Girolamo (*Dial. c. Lucifer.*, 20), in Teodoreto (*Hist. eccl.*, 1, 6) e in Sozomeno (*Hist. eccl.*, 2, 21). Dei documenti ufficiali oggi restano: il Simbolo, i canoni, la lista dei vescovi elencati per province (ed. H. Gelzer-H. Hilgenfeld-O. Cuntz, *Patrum nicaenorum nomina*, Lipsia 1898) e una lettera sinodica indirizzata alle Chiese di Egitto, Libia e Pentapoli conservata da Socrate e da Teodoreto (ed. L. Parmentier [CB, 19], p. 38). Altre fonti importanti del Concilio di N. sono Eusebio di Cesarea, Atanasio, Epifanio, Rufino, Socrate e Sozomeno.

Costantino, divenuto imperatore dell'Oriente dopo la vittoria su Licinio (autunno del 323), si trovò dinanzi al dilagare dell'arianesimo (v.), sorto alcuni anni prima ad Alessandria ma ormai infiltratosi in molte province orientali. Desideroso sempre di concordia, Costantino, poco istruito nella religione cristiana, volle dirimere la contesa invitando al silenzio sia Ario che il vescovo Alessandro d'Alessandria. A questo scopo scrisse due lettere (Eusebio, *In Vitam Constantini*, 2) una delle quali fu portata ad Alessandria dal vescovo di Cordova, Osio, consigliere di Costantino. Fallito questo tentativo di concordia, l'Imperatore, sentendosi sempre il *Pontifex maximus*, convocò di propria iniziativa un Sinodo da tenersi a N. e al quale dovevano recarsi, facendo uso del corriere imperiale, tutti i vescovi cristiani (*ibid.*, 3, 4-5; Socrate, *Hist. eccl.*, 1, 5).

Che sia stato proprio Costantino a convocare il Concilio senza chiedere il consenso della Sede Romana si deduce: 1) dal fatto che egli convocò anche di propria iniziativa, prima e dopo N., altri Sinodi (Roma, Arles, Tiro, Gerusalemme); 2) dalle testimonianze positive dello stesso Concilio (Teodoreto, *Hist. eccl.*, 1, 9), di Costantino (*In Vitam Constantini*, 3), di Socrate (*Hist. eccl.*, 1, 8) e di Sozomeno (*Hist. eccl.*, 1, 17). Rufino dice che Costantino prese la decisione « ex sacerdotum sententia » (*Hist. eccl.*, 1, 1), alludendo probabilmente ai consiglieri ecclesiastici imperiali. L'ariano Filostorgio dice che l'idea venne da Alessandro di Alessandria a Osio e da Osio a Costantino (*Hist. eccl.*, 1, 7). Il primo e tardivo documento che fa intervenire Silvestro papa nella convocazione del Concilio è il *Liber Pontificalis* (ed. Duchesne, I, p. 171; v. anche p. 75). Lo stesso si dice dell'affermazione fatta dal VII Concilio universale (787) a N. Si aggiunga l'impossibilità quasi materiale, per la scarsezza di tempo, di inviare da Nicomedia a Roma una missione imperiale per domandare l'approvazione pontificia. Nel cod. Parigino syr. 62 (sec. VIII-IX) vi è una versione siriaca di una lettera attribuita a Costantino, il quale segnala come luogo di un Sinodo N., accessibile anche agli occidentali. Si tratta di un documento di autenticità molto dubbia. Del resto nessun autore bizantino allude a tale scritto.

Il Concilio si aprì, secondo Socrate (*Hist. eccl.*, 1, 8), il 20 maggio 325 nella grande sala del Palazzo imperiale di N. nella Bitinia. Vi assistettero ca. 300 vescovi (secondo Eustazio, ca. 270; secondo Eusebio, 250; secondo Costantino, più di 300). Il numero di 318, dato da Atanasio (*Ad Afros*, 2), non privo di riminiscenze bibliche, è rimasto tradizionale, dimodoché molto spesso in Oriente il Concilio di N. si chiamò quello « dei 318 Padri ». I vescovi erano in prevalenza orientali di tutte le province; fra essi, s. Alessandro di Alessandria, s. Eustazio di Antiochia, s. Leonzio di Cesarea in Cappadocia, s. Atanasio, allora diacono e poi vescovo alessandrino, Eusebio di Cesarea in Palestina, Eusebio di Nicomedia e Marcello di Ancira. Fra gli occidentali primeggiava Osio di Cordova, fiduciario del Papa, insieme agli inviati pontifici, i presbiteri Vito e Vincenzo. V'erano anche Ceciliano di Cartagine, un vescovo gallo e un altro calabrese. Non mancò neanche un vescovo persiano.

La presidenza del Concilio fu doppia: una onoraria, tenuta da Costantino, il quale, seduto in mezzo all'assemblea su di un trono d'oro, dirigeva i lavori consigliando la concordia; l'altra presidenza, quella legittima, ecclesiastica, era tenuta in nome di papa Silvestro (*In vitam Const.*, 3, 7) da Osio e dai legati romani (Gelasio di Cizico, *Hist. Conc. Nic.*, 2, 5). Il Concilio fu inaugurato da Costantino con un breve discorso, in cui invitava tutti alla concordia nella fede (*In vitam Const.*, 3, 12). Poi cominciarono i lavori. Si parlò subito del Simbolo e dei canoni. Lo scisma provocato ad Alessandria da Melezio di Licopoli, il quale pretendeva essere il vescovo « della Chiesa dei martiri » e aveva costituito ad Alessandria una sua piccola gerarchia, fu risolto (v. la lettera sinodale conservata da Socrate, *Hist. eccl.*, 1, 9) confinando Melezio a Licopoli e sospendendone ogni funzione vescovile. Quanto al suo clero, esso avrebbe potuto, previa riordinazione, figurare dopo il clero già esistente. Per la celebrazione della Pasqua (v.) fu stabilito (v. la stessa lettera) che tutti abbandonassero l'usanza giudaica di festeggiarla il 14 *nîsān*, anche se anteriore all'equinozio, e invece seguissero l'uso romano e alessandrino di celebrarla sempre dopo l'equinozio. Non si vede però dalle fonti contemporanee se sia vero, come afferma s. Leone in una lettera a Marciano (PL 54, 1055), che il Concilio di N. abbia incaricato la sede alessandrina di fissare per tutta la Chiesa la data dell'equinozio nei singoli anni.

Il Concilio si chiuse, a quanto sembra, il 19 giugno. Prima di separarsi, i Padri assistettero ai *vicennalia* di Costantino, il quale ossequiò i vescovi con un solenne pranzo. I recalcitranti Ario, Teogni di Marmarica e Secondo di Tolemaide furono esiliati nell'Illirico.

Non è da ammettere che il Concilio di N. sia stato convocato e radunato una seconda volta nel 327. Un così grande avvenimento sarebbe stato riferito dagli autori contemporanei, i quali invece non ne parlano. Alcuni testi, in cui vi sarebbe qualche accenno al fatto, vanno interpretati altrimenti (Bardy).

2. *Il Simbolo*. – La « fede di N. », come si apprende dai testimoni Eusebio, Atanasio e Marcello di Ancira, dalle antichissime versioni latine e siriache e dall'uso costante della Chiesa, suonava così:

« Crediamo in un Dio Padre onnipotente, creatore di tutto il visibile e l'invisibile; e in un Signor Gesù Cristo il Figlio di Dio, Unigenito, generato dal Padre, ossia dalla sostanza (ἐκ τῆς οὐσίας) del Padre, Dio da Dio, luce da luce, Dio vero da Dio vero, generato non fatto, consustanziale al Padre (ὁμοούσιον τῷ Πατρί), mediante il quale tutto fu fatto, quello che è nel cielo e quello che è nella terra; il quale per noi uomini e per la nostra salvezza discese e si fece carne, si fece uomo, patì e risuscitò il terzo giorno, salì ai cieli, verrà a giudicare i vivi e i morti; e nello Spirito Santo.

Quelli poi che dicono v'era [un certo periodo] quando non era (ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν) e non era prima di essere generato e che osano dire che fu fatto dal nulla o da un'altra *hypostasis* o *usia*, o che il Figlio di Dio era creato o mutevole o cambievole (τρεπτὸν ἢ ἀλλοιωτὸν) vengono anatematizzati dalla Chiesa cattolica ».

Una falsa interpretazione di una lettera di s. Basilio (*Ep.* 244: PG 32, 924) e di un testo di s. Ilario (*Fragm. hist.*, 2, 33: PL 10, 658 AB) ha indotto alla sbagliata conclusione che il Simbolo sia stato composto rispettivamente da un certo Ermogene e da s. Atanasio. Gli ariani (Atanasio, *Hist. arian. ad monachos*, 42) l'attribuirono con più ragione a Osio. Ma il vero sembra essere che la formola sia stata composta un po' da tutti i vescovi o forse da qualche comitato.

Fu proposta prima una formola di fede, probabilmente da Eusebio di Nicomedia, la quale per i suoi errori fu subito respinta con sdegno. Successivamente Eusebio propose il Simbolo battesimale di

Cesarea, il quale fu accettato come base. Non è invece sicura una dipendenza del Simbolo di N. da quello di Gerusalemme.

Il Simbolo di Cesarea non apparve sufficientemente chiaro e dopo vivaci discussioni furono introdotti incisi nettamente antiariani, e cioè: 1) « dalla sostanza del Padre », per rilevare la vera generazione del Verbo, il quale non procede dalla volontà del Padre come volevano gli ariani; 2) « generato non fatto », per respingere l'errore che faceva il Verbo « creatura » del Padre; 3) « consostanziale (v.) al Padre », espressione specialmente avversata dagli ariani e dai semiariani durante tutto il sec. IV e quindi tessera di ortodossia. « Consostanziale » significa qui che il Figlio è di natura così divina come quella del Padre. Si noti l'assenza di ogni sviluppo intorno allo Spirito Santo.

La « fede di N. » venne sostenuta dai papi del sec. IV: Giulio (Atanasio, *Apol.*, 23.25), Liberio (Socrate, *Hist. eccl.*, 4, 12; Ilario, *Op. hist. fragm.*, V, 6 : PL 10, 686) e Damaso (PL 13, 353), oltre che dai ss. Atanasio, Basilio, Gregorio Nazianzeno, Ambrogio, Ilario, e riconfermata dai Concili ecumenici di Costantinopoli (381), Efeso (431), Calcedonia (451), ecc. Si tratta della prima definizione dogmatica del magistero ecclesiastico.

3. *I canoni*. – Dei 20 canoni emanati dal Concilio la maggioranza riguarda la disciplina del clero. Viene stabilito: che sia escluso dal clero colui il quale volontariamente si mutila (can. 1); che non si diano troppo affrettatamente gli Ordini sacri ai convertiti (can. 2); che i chierici non coabitino con donne che non siano della famiglia o al riparo di ogni sospetto (can. 3); che l'elezione di un vescovo venga fatta da tutti quelli dell'eparchia e poi confermata dal metropolita, mentre la consacrazione va fatta almeno da tre vescovi (can. 4); che non sia tenuta in considerazione l'ordinazione del sacerdote indegno ordinato senza previe informazioni (can. 9); che i lapsi ordinati sacerdoti vengano sospesi (can. 10); che i vescovi, sacerdoti e diaconi non vadano trasferiti in un'altra chiesa (cann. 15-16); che i diaconi non amministrino la Comunione ai preti (can. 18).

Altri canoni regolano l'ammissione nella Chiesa degli apostati – si mostra particolare benevolenza verso quelli che hanno ceduto durante la persecuzione di Licinio – e dei *cathari* o novaziani e dei pauliniani. Per i primi viene stabilita la penitenza pubblica nella categoria degli *audientes* e dei *substrati*. Non deve essere negata la Comunione in pericolo di morte (can. 13). Viene severamente punita l'usura (can. 17) e si prescrive la preghiera in piedi la domenica e durante il tempo pasquale (can. 20).

Di notevole importanza sono i cann. 6 e 7. Il primo consacra l'eccezionale situazione del vescovo di Alessandria, che ha diritti metropolitani sull'Egitto e anche sulla Libia e la Pentapoli, provincie civilmente diverse da quella egiziana. Anche Antiochia e le altre eparchie conservano gli antichi diritti. Il can. 7 prescrive che il vescovo di Aelia (Gerusalemme) abbia la presidenza onoraria senza pregiudizio dei diritti del metropolita. Questi canoni rispecchiano l'iniziale organizzazione della gerarchia orientale in metropoliti e vescovi semplici, generalmente sulla falsariga delle provincie civili. Alessandria e Antiochia sono le principali sedi, seguite da Gerusalemme. Costantinopoli non era stata ancora edificata.

In tempi posteriori anche i canoni del Concilio di Sardica furono attribuiti a N. Inoltre esistono canoni pseudoniceni, quelli cioè approvati probabilmente come « niceni », per iniziativa di s. Mārūtā di Majferqaṭ, dai vescovi persiani radunati nel Concilio di Seleucia-Ctesifonte (410; v. O. Braun, *De sancta Nicaena Synodo*, Münster 1898; id., *Das Buch der Synhados*, Stoccarda 1900; J. B. Chabot, *Synodicon Orientale*, Parigi 1902, pp. 17-36, 253-75). Questi stessi canoni hanno avuto larga diffusione nell'Oriente, sono stati tradotti in arabo e chiamati quindi « niceno-arabici ».

Bibl.: per la storia, v. Hefele-Leclercq, I, p. 386 sgg. (con bibl.); P. Batiffol, *La paix constantinienne*, Parigi 1914; id., *Les sources de l'histoire du Conc. de Nicée*, in *Echos d'Orient*, 26 (1927), pp. 5-17. Le *Analecta Sacra Tarraconensia* pubblicarono il vol. 2 (1926) dedicato a N., nel quale v. fra l'altro K. Bihlmeyer, *Das erste allgemeine Konzil zu N. und seine Bedeutung*, pp. 199-218; A. Vaccari, *La S. Scrittura al Conc. di N.*, pp. 349-356; A. Mallon, *Le Concile de Nicée dans la littérature copte*, pp. 219-26. Cf. inoltre: G. Bardy, *Sur la réitération du Conc. de Nicée*, in *Recherches de science religieuse*, 23 (1933), pp. 430-450; I. Ortiz de Urbina, *La politica di Costantino nella controversia ariana*, in *Atti del V Congresso intern. degli studi bizantini*, Roma 1936, pp. 284-98; E. Honigmann, *Recherches sur les listes des Pères de Nicée et de Constantinople*, in *Byzantion*, 11 (1936), pp. 429-49; id., *La liste originale des Pères de Nicée*, *ibid.*, 14 (1939), pp. 17-76; id., *The original lists of the members of the Council of N. The Robber-Synod and the Council of Chalcedon*, *ibid.*, 16 (1944), pp. 20-28; M. Goemans, *Het algemeen concilie in de IV eeuw*, Nimega 1941; Fliche-Martin-Frutaz, III, p. 85 sgg. Per il Simbolo: A. d'Alès, *Le dogme de Nicée*, Parigi 1926; I. Ortiz de Urbina, *El símbolo niceno*, Madrid 1947; P. Camélot, « *Symbole de N.* » *ou* « *Foi de N.* »?, in *Orient. Chr. Period.*, 13 (1947), pp. 425-33. Per i canoni: R. Marti, *El Conc. de N: la seva celebració i els seus cànons*, in *Anal. Sacra Tarrac.*, 2 (1926), pp. 227-58. Ignazio Ortiz de Urbina

II. Secondo concilio di N. – VII ecumenico e l'ultimo ammesso dagli Orientali dissidenti.

1. *Avvenimenti storici*. – Il II Concilio di N. fu celebrato per porre fine alle persecuzioni iconoclaste che per iniziativa degli imperatori bizantini infierivano dal 726 ed erano state approvate dal conciliabolo di Hieria del 754. Finalmente l'imperatrice Irene, avversa all'iconoclastia, fece eleggere a patriarca bizantino Tarasio (784), il quale invitò subito l'Imperatrice, reggente per il suo figlio minore Costantino VI, a convocare un concilio generale (Mansi, XII, 986-89). Infatti il 29 ag. Irene convocava il papa Adriano I al Sinodo che doveva tenersi a Costantinopoli – diceva « decrevimus ut fieret universale concilium » – per confermare il tradizionale culto delle immagini (*ibid.*, XII, 1984-86). Adriano accolse l'invito (26 ott. 785) annunziando l'invio di legati – essi furono Pietro arciprete di S. Pietro, e Pietro archimandrita di S. Saba – a patto che in loro presenza fosse respinto il conciliabolo di Hieria e fosse concessa libertà sia al Concilio che ai legati anche per un onorevole ritorno nell'eventualità di un mancato accordo (*ibid.*, XII, 1055-71). L'effettiva convocazione del Sinodo da parte di Irene viene confermata ancora dagli stessi Padri del Concilio a più riprese (*ibid.*, 1051, 1113, 1001; XIII, 1, 130, 374). Tarasio invitò i patriarchi di Alessandria, Antiochia e Gerusalemme, soggetti allora ai califfi. I messi del patriarca non riuscirono a prender contatto che con alcuni monaci egiziani, due dei quali vennero al Sinodo come rappresentanti dei 3 patriarchi con una lettera sinodica del defunto patriarca di Gerusalemme, Teodoro, in favore del culto delle immagini.

Un primo tentativo di inaugurare il Concilio nella chiesa dei SS. Apostoli a Costantinopoli (17 ag. 786) abortì per una sommossa degli iconoclasti. Più tardi, ristabilitasi la calma, il Concilio si aprì nella più tranquilla N. il 24 sett. 787.

Le edizioni del Concilio di N. sono state fatte su tre manoscritti greci degli atti, due dei quali della Vaticana. Della prima versione latina fatta fare da Adriano I si conservano alcuni frammenti nei *Libri Carolini*. Essa era così sbagliata che Anastasio il bibliotecario ne compose un'altra nel sec. IX, omettendo però il resoconto dell'VIII seduta, sia perché gli sembrò di minor importanza, sia per velare il fatto che una donna, Irene, avesse tenuto un discorso ai Padri. Un'ulteriore versione latina (Colonia 1540) è meno perfetta di quella di Anastasio.

I Padri riuniti a N. erano ca. 350. Furono celebrate 8 sedute (sette nella chiesa di S. Sofia, l'ultima, più solenne, sotto la presidenza di Irene, a Costantinopoli il 23 ott., nel Palazzo della Magnaura). Il primo posto fu oc-

cupato da Tarasio, ma i legati papali furono sempre i primi a sottoscrivere. Vicino all'ambone sedevano i commissari imperiali: il patrizio Petrona e il *logotheta* o cancelliere Giovanni.

Nella prima seduta, dopo un breve discorso di Tarasio, fu data lettura di una lettera di Irene in cui veniva garantita la libertà richiesta da Adriano e si ordinava la lettura delle lettere pontificie e di quelle delle Chiese orientali dominate dai califfi. Vennero poi discussi alcuni casi di vescovi iconoclasti che ora chiedevano la riconciliazione. La discussione, complicatasi con questioni sulla validità delle ordinazioni degli eretici, non si risolse favorevolmente se non nella terza seduta. Nella seconda furono lette le lettere di Adriano I a Irene e a Tarasio, la prima però non integralmente poiché venne omessa l'ultima parte, in cui il Papa richiedeva la restituzione di alcuni possedimenti romani strappati durante la lotta iconoclasta, protestava contro il titolo di « ecumenico » datosi dal patriarca e si lagnava che a coprire questa carica fosse stato scelto un laico. La prima parte della lettera del Papa, dopo aver rilevato il primato di s. Pietro ereditato dai suoi successori, dichiarava che la sede romana aveva sempre favorito il culto delle immagini. A questo proposito Adriano raccontava le narrazioni su Costantino, in gran parte leggendarie, contenute nelle *Gesta Sylvestri* e adduceva esempi del Vecchio Testamento e testimonianze patristiche in favore delle immagini. La lettera del Papa a Tarasio ripeteva in parte lo stesso contenuto. Alla domanda dei legati pontifici Tarasio rispose dichiarandosi favorevole al culto delle immagini. Nella terza seduta fu letta una sua lettera sinodica in cui riconosceva i 6 concili ecumenici, lanciava l'anatema contro tutti gli eretici, compreso papa Onorio, e accettava il culto delle immagini. Lo stesso press'a poco veniva confermato nella sinodica di Teodoro di Gerusalemme che fu letta in seguito. La quarta e la quinta seduta furono dedicate a dimostrare l'utilità del culto delle immagini adducendo i casi simili del Vecchio Testamento, le testimonianze dei Padri e recenti casi portentosi. Nella sesta seduta fu prolissamente refutato il decreto iconoclasta del conciliabolo di Hieria. Finalmente nella settima seduta (13 ott.) fu promulgato il decreto dogmatico. Esso fu sottoscritto da tutti e tutti lanciarono anatemi contro gli iconoclasti. Tarasio in una lettera a Irene (Mansi, XIII, 404-405) comunicò all'Imperatrice il felice esito del Sinodo e lo stesso fu fatto da tutti i Padri in una lettera sinodica al clero di Costantinopoli (*ibid.*, 407-14). Non si conosce invece nessuna lettera ufficiale indirizzata dal Sinodo al papa Adriano I. Nella solenne seduta ottava Irene tenne un breve discorso e dette ordine di leggere il decreto dogmatico e avuta risposta che tutti l'avevano accettato, anche essa e suo figlio lo sottoscrissero. Dopo la seconda lettura di alcuni testi patristici il Concilio si chiuse fra le solite acclamazioni.

2. *Decisioni dogmatiche e disciplinari*. – Nella settima seduta i Padri promulgarono all'unanimità il decreto dogmatico, il quale, dopo aver professato il Simbolo costantinopolitano e aver lanciato l'anatema contro tutti gli eretici, non escluso Onorio, dichiarava che le immagini del Signore, della Vergine e dei santi venissero esposte un po' dappertutto.

« Più guarderà queste immagini e più lo spettatore ricorderà colui che è rappresentato e si sforzerà di imitarlo e si sentirà portato a dimostrargli riverenza e onorevole venerazione (ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν) senza attestargli però la vera latria (τὴν ἀληθινὴν λατρείαν) che solo a Dio spetta; ma gli offrirà in segno di venerazione incenso, lumi, come si fa per l'immagine della Santa Croce e per i Santi Vangeli e per i vasi sacri; tale era la pia abitudine degli antichi, poiché l'onore fatto a una immagine si rivolge a colui che essa rappresenta. Chiunque venera (προσκυνεῖ) una immagine, venera la persona ivi rappresentata ». Il decreto finiva scomunicando coloro che pensassero altrimenti e condannassero il culto dato tradizionalmente dalla Chiesa alle immagini della Croce e dei santi, ai Vangeli e alle reliquie dei martiri. Il decreto distingue chiaramente due gradi nel culto: uno di latria o adorazione riservato a Dio e un altro inferiore, relativo, dato alle immagini dei santi. Quest'ultimo viene espresso mediante il vocabolo προσκυνεῖν che in tempi anteriori significò piuttosto la vera adorazione. Ma lo stesso Tarasio nella lettera a Irene (Mansi, XIII, 404-405) afferma l'equivalenza fra προσκυνεῖν e ἀσπάζεσθαι e che Anastasio tradusse rispettivamente per « adorare » e « salutare ».

I 22 canoni disciplinari, emanati a quanto pare nella ottava seduta, sono, anche nella forma, un po' secondo lo stile delle Regole monastiche in cui si premette l'insegnamento evangelico da attuarsi nella pratica. I canoni riguardano molte questioni e tendono generalmente a restaurare la disciplina, specie fra i vescovi, rilassata durante la controversia iconoclasta.

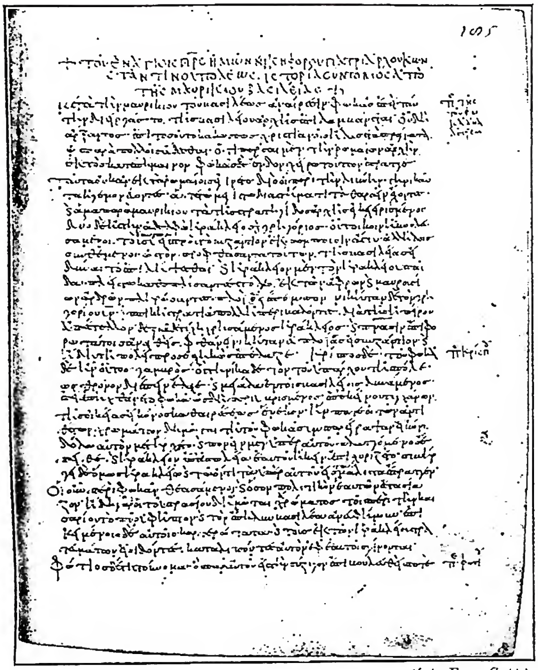
Il vescovo deve sapere a memoria il Salterio (can. 2); sarà deposto se viene eletto dal potere civile (can. 3); non potrà chiedere per sé metalli preziosi (can. 4); sarà deposto se è stato scelto per simonia (can. 5); non può portare abiti di lusso né profumi (can. 16) né potrà permettere il soggiorno di donne nella sua casa (can. 18). Una volta all'anno si terrà sinodo provinciale (can. 6). Si ritorni all'uso di mettere reliquie nelle chiese (can 7) e si raccolgano nell'episcopio di Costantinopoli tutti gli scritti iconoclasti (can. 9). Vi saranno economi sia nelle metropolie che nei monasteri (can. 11). Non si dia, a Costantinopoli, accoglienza ai chierici che si allontanano dalle proprie chiese (can. 10). Gli ebrei siano accettati purché non continuino a osservare il sabato e i costumi giudaici (can. 8). È invalida la donazione di beni ecclesiastici fatta dal vescovo o dagli igumeni in favore dei principi (can. 12). Pena la scomunica debbono essere restituiti alla Chiesa gli edifici convertiti ora in caravanserraglio (can. 13). Viene vietato ai chierici non ancora « lettori » – il lettorato era oltre al suddiaconato il solo Ordine minore in Oriente – di leggere, nella liturgia, dal pulpito (can. 14). Nessun chierico deve avere a sua cura due chiese (can. 15). I monaci non abbandonino il proprio monastero per sfuggire all'ubbidienza (can. 17). Non si deve mettere come condizione all'ingresso nello stato ecclesiastico o monacale la consegna di una certa somma di danaro (can. 19). Vengono proibiti i monasteri doppi di uomini e donne (can. 20). Nessun monaco può per propria autorità trasferirsi in un altro monastero (can. 21). Il canone 22 dà norme al monaco e al chierico riguardo al mangiare presso donne o in case private.

Adriano I scrivendo nel 794 dichiarò di aver accettato il Sinodo di N. (« ipsam suscepimus synodum ») benché ancora (dopo quasi 10 anni) non avesse inviato nessuna risposta alle autorità bizantine « metuentes ne ad eorum reverterentur errorem » (Jaffé-Wattenbach, 2483): parole che vanno interpretate nel senso che il Papa non voleva dare una approvazione completa a tutto l'operato del Concilio prima che fosse stata eseguita la richiesta restituzione dei beni romani. I Franchi non accettarono subito le decisioni di N. sia per non aver capito il testo degli atti che per motivi politici. Nello stesso Oriente la recrudescenza dell'iconoclastia impedì una pacifica approvazione generale del Concilio di N. fino all'842. L'VIII Concilio ecumenico considerò quello di N. un sinodo universale.

BIBL.: Hefele-Leclercq, III, 741-804; G. Fritz, s. v. in DThC, XI, coll. 417-41; Fliche-Martin-Frutaz, VI, pp. 114-30.

Ignazio Ortiz de Urbina

NICEFORO I, patriarca di COSTANTINOPOLI, santo. - N. ca. il 758 a Costantinopoli da famiglia nobile, fu assunto come segretario della cancelleria imperiale e fondò, ancor laico, un monastero sulle rive del Bosforo asiatico, dove si ritirò per qualche tempo dedicandosi agli studi. Divenne direttore del grande ospedale di Costantinopoli sotto l'imperatore Costantino VI (780-97). Nell'apr. 806, dopo la morte del patriarca s. Tarasio, fu eletto, benché ancor laico, patriarca; ma i monaci zelanti, fra cui s. Platone ed il suo nipote s. Teodoro, furono malcontenti di



(fot. Enc. Catt.)

NICEFORO I, patriarca di COSTANTINOPOLI, santo - *Breviarium historicum.* Frammento - Biblioteca Vaticana, cod. Vat. gr. 977, f. 185r (secc. XI-XII).

questa elezione a causa della infrazione contro la disciplina ecclesiastica. Perciò questi furono incarcerati per 24 giorni e più tardi condannati in un sinodo (809) perché non riconoscevano la riabilitazione ecclesiastica del sacerdote greco Giuseppe, che aveva benedetto sotto Tarasio le nozze adultere dell'imperatore Costantino VI.

La pace fra N. e i monaci ritornò quando, dopo la morte dell'imperatore Niceforo I (802-11), il patriarca rinnovò sotto Michele I (811-13) la sentenza di Tarasio contro il sacerdote Giuseppe e difese energicamente il culto delle sacre immagini contro il nuovo imperatore iconoclasta Leone V (813-20), mostrandosi pronto a subire l'esilio per causa della fede. Morì, infatti, in esilio, il 2 giugno 829, non avendo voluto cedere ad un compromesso propostogli dal nuovo imperatore Michele II (820-29). N. ha lasciato scritti storici, apologetici, canonistici; si conserva anche la sua lettera al papa Leone III (PG 100, 169-200). La Chiesa bizantina e la romana lo venerarono come santo.

BIBL.: V. Grumel, *Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople*, I, II, Kadikoy (Istambul) 1936, nn. 374-407, pp. 230-40; R. Janin, *Nicéphore de Constantinople*, in DThC, XI, coll. 452-55; G. Ostrogorsky, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites*, in *Historische Untersuchungen*, I, Breslavia 1929, passim. Giorgio Hofmann

NICEFORO GREGORAS. - Detto « Il filosofo », n. nel 1296 a Eraclea del Ponto nella Bitinia. Cominciò giovanissimo a svolgere nei suoi scritti problemi filosofici, teologici, scientifico-matematici, agiografici e ascetici. Celibe laico, non volle mai accettare lo stato ecclesiastico e le dignità offertegli. Attaccatissimo ai Paleologhi e loro familiare, ne seguì la varia fortuna.

Dopo la fuga di Barlaam, N. G. sostenne il primato intellettuale a Costantinopoli, con il suo intervento nella questione della riforma del calendario (mandata a vuoto da Andronico II) e in quella dell'Unione delle Chiese, schierandosi sempre contro Roma, il cui primato e la cui autorità nelle cose di fede mai riconobbe. Egli deve però la sua più grande celebrità alla tenace e dotta opposizione contro il palamismo, nelle cui pubbliche dispute sempre ottenne la palma dal 1347 al 1351 sullo stesso innovatore Palama, fino al Τόμος di anatema lanciato contro di lui e i suoi partigiani dall'imperatore Cantacuzeno. Relegato a casa sua seguitò a lottare attraverso i suoi scritti fino alla morte, all'inizio del 1360.

Delle moltissime sue opere (non poche inedite ancora) la *Storia bizantina* e la sua *Corrispondenza* sono preziose per apprezzare lo stato turbolento del suo tempo. Non si deve però cercare nelle opere di N. un sistema dottrinale definito: per confutare Palama gli basta trincerarsi nella teologia tradizionale della semplicità divina.

BIBL.: opere: *Historia Byzantina* nel *Corpus Script. Hist. Byzant.*, 3 voll., Bonn 1829-55 e, con scritti filosofici, in PG 148-49; Lettere: R. Guilland, *N. G. Correspondance*, Parigi 1927. Studi: R. Guilland, *Essai sur N. G.*, Parigi 1926; V. Laurent, s. v. in DThC, XI, coll. 455-67 con indicazione delle fonti. Emmanuele Candal

NICEFORO CALLISTO XANTHOPOULOS. - Poche informazioni si hanno sulla vita di questo scrittore ecclesiastico bizantino. Da cenni di date, alcune vaghe altre precise, che si leggono nelle sue opere, edite o manoscritte, si può ritenere con probabilità che sia vissuto dal 1256 al 1335 ca. Fu sacerdote nella chiesa di S. Sofia a Costantinopoli (Cod. Miscell. gr. 79, della Bibl. Bodleiana di Oxford, e PG 145, 609 C) e, più tardi, monaco con il nome di Nilo (Cod. Vat. Reg. Suec. 182, f. 1).

OPERE. - Un elenco completo e definitivo delle opere di N. C. è prematuro; le opere note si possono classificare in: 1. *Scritti storici.* - L'opera che ha immortalato N. è la sua *Ecclesiastica Historia* (PG 145, 559; 146; 147, 1-448) in 18 libri. Comincia dalle origini del cristianesimo e termina con la morte di Foca (618). La prima lettera di ogni libro forma l'acrostico Νικηφόρου Καλλίστου. Dalla dedica all'imperatore Andronico II Paleologo (1282-1328), si può conoscere la posizione teologica di N. C. nei confronti dei Latini (PG 145, 592). Il valore storico di quest'opera è molto ineguale; il giudizio dipende dal ritrovamento delle fonti utilizzate. Lasciò anche un catalogo dei vescovi e patriarchi di Costantinopoli: *Enarratio de episcopis Byzantii* (PG 147, 449-68); un poemetto *De excidio Hierusalem* (PG 147, 601); una vita di s. Nicolò di Mira, ecc. 2. *Scritti liturgici.* - Si conoscono di lui: *a*) il *Triodion* in cui spiega l'origine e la disposizione delle principali feste del Triodion nel calendario liturgico (Venezia 1639 e 1650); il *Pentecostarion* aggiuntovi è di dubbia autenticità; *b*) una *Ermeneia* o spiegazione di termini liturgici; *c*) un commento (*Exegesis*) εἰς τοὺς ἀναβαθμοὺς τῶν ὀκτὼ ἤχων (Cod. Miscell. gr. 79, f. 5); *d*) un altro commentario dell'inno del tropario di s. Cosma il Melode alla Vergine: 'Εξήγησις εἰς τὴν τιμιωτέραν, κτλ (Cod. Miscell. gr. 79, f. 181, e Cod. gr. Roe 3, f. 131, della Bodleiana di Oxford); *e*) un riassunto del *Triodion* in versi giambici, (i §§ 2-6 furono pubblicati da Athanasiadis, 'Ερμηνεία εἰς τοὺς ἀναβαθμοὺς τῆς ὀκτὼ ἤχου παρὰ τοῦ Νικηφόρου Καλλίστου τοῦ Ξανθοπούλου [Gerusalemme 1862], criticamente difettosa). 3. *Scritti esegetici.* - Sulla S. Scrittura N. C. lasciò una Σύνοψις θείας Γραφῆς (PG 147, 607-24) e un riassunto in versi giambici della storia ebraica dal tempo dei Maccabei: Συνοπτικὴ πρὸς θείαν Γραφήν (*ibid.* 623-32).

BIBL.: C. De Boor, *Zur Kenntnis der Handschr. der griech. Kirchenhistoriker*, cod. Barocc. 142, in *Zeitschrift für Kirchengesch.*, 6 (1884), pp. 478-94; Krumbacher, 138-291 sgg., 427, 668, 678, 680, 718 sgg. (per quanto riguarda la biografia di N. C. è impreciso); J. Bidez e L. Parmentier, *De la place de Nicéphore Callistos Xanthopoulos dans la tradition manuscrite d'Evagrius*, in *Rev. de l'Instruction publique en Belgique*, 40 (1897), pp. 161-78; Sp. Lampros, *Catalogue of the manuscripts on Mount Athos*, Cambridge 1900; J. Mercati-P. Franchi de' Cavalieri, *Codices Vaticani Graeci*, I, Roma 1923, codd. 162, 166; Glettner, *Die Progymnasmata des N. C. X.*, in *Byzantinische Zeitschrift*, 3 (1933), pp. 1-2, 255-70.

La *Storia Ecclesiastica* di N. C. fu pubblicata in latino da J. Lange a Basilea nel 1555 (non 1553); in francese nel 1567;

in tedesco da Fugger von Kirchberg nel 1588 a Ingolstadt; in greco-latino da Fronton Le Duc (Ducaeus) a Parigi nel 1630.
Martiniano Roncaglia

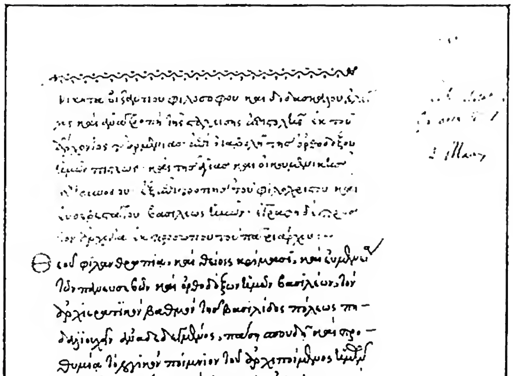
NICETA Bizantino, detto anche φιλόσοφος e διδάσκαλος. - Di pochi anni posteriore al patriarca Fozio, fiorì nella seconda metà del sec. IX.

N., la cui vita rimane ignota, è un brillante dialettico e polemista, come dimostrano i suoi trattati contro i musulmani: *Refutazione del libro di Maometto e delle 2 epistole degli agareni all'imperatore Michele III*; contro gli Armeni: *Confutazione della lettera del re di Armenia*; e contro i Latini: *Capita syllogistica XXIV*. Questo ultimo opuscolo, edito da S. Pissidios, Βιβλίον καλούμενον Ῥαντισμοῦ Στηλίτευσις (Lipsia 1758, pp. 230-48), fu pubblicato una seconda volta da J. Hergenröther, *Monumenta graeca ad Photium eiusque historiam pertinentia* (Ratisbona 1869, pp. 84-138); gli altri si trovano in PG 105, 588-684.

Bibl.: J. Hergenröther, *Photius, Patriarch von Konstantinopel*, II, Ratisbona 1868, pp. 645-50; Krumbacher, p. 78; M. Jugie, *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium*, I, Parigi 1926, pp. 200-17; id., *De Processione Spiritus Sancti*, in *Lateranum*, nuova serie, 2 (1936), pp. 315-16. Maurizio Gordillo

NICETA, David di Paflagonia. - Questo nome ricorre nei manoscritti per designare uno scrittore bizantino del sec. IX-X benché già gli antichi storici, come Allacci nella sua diatriba *de Nicetis*, si domandino se si tratti di uno o di due scrittori.

Generalmente prevalse l'opinione di un solo personaggio e cioè di N. David, che Loparev fece vescovo di Dadybra in Paflagonia. Recentemente Vogt ha sostenuto che sono da distinguersi N. di Paflagonia, discepolo di Areta di Cesarea e di Fozio, con il quale rivaleggia in eloquenza, che visse sotto Leone VI (886-912), e N. David, uomo politicante la cui attività si prolungò fino all'Impero di Niceforo Foca, e si distinse per la sua avversione contro Fozio. L'uno e l'altro erano laici. Questa opinione, che



(fot. Enc. Catt.)
Niceta Bizantino - *Refutatio epistolae regis Armeniae*, amanuense Emanuele Greco (sec. XVI) - Biblioteca Vaticana, cod. Vat. gr. 388, f. 151r.

l'autore si riprometteva di svolgere nel *Corpus Bruxellense*, sembra da ritenersi come più probabile.

N. David è l'autore della biografia del patriarca s. Ignazio. Gli altri scritti sarebbero opera di N. di Paflagonia, e cioè le 20 orazioni panegiriche pubblicate da Combefis, alle quali Vogt aggiunse altre due in onore degli apostoli Pietro e Paolo, l'esegesi alle poesie di s. Gregorio di Nazianzo e forse anche il commentario a s. Luca, del quale rimangono brevi frammenti.

La biografia di s. Ignazio è riprodotta in PG 105, 488-573. Nello stesso volume (15-488, 575-78), sono raccolti altri scritti. Le omelie dei ss. Pietro e Paolo si trovano in *Orientalia Christiana Analecta* (71 [1931], pp. 24-96).

Bibl.: L. Allatius, *Diatriba de Nicetis*, in A. Mai, *Nova Patrum Bibliotheca*, VI, 2, Roma 1853, pp. 3-8; Krumbacher, pp. 167-168; Ch. Loparev, *Likita-David Paflagonjanin*, in *Vizant iiskij Vremennik*, 19 (1912), pp. 143-51; A. Vogt, *Panégyrique de st Pierre. Panégyrique de st Paul. Deux discours inédits de N. de Paphlagonie* (*Orient. Crist. Anal.*, 71), Roma 1931; F. Dvornik, *The Photian Schism*, Cambridge 1948, pp. 274-75. Maurizio Gordillo

NICETA Maronense. - Teologo bizantino del sec. XII. Oriundo di Maronea nella Tracia, ebbe alcune cariche ecclesiastiche a Costantinopoli. Fiorì al tempo di Manuele Comneno (1143-80), ma era già metropolita di Tessalonica nel 1133.

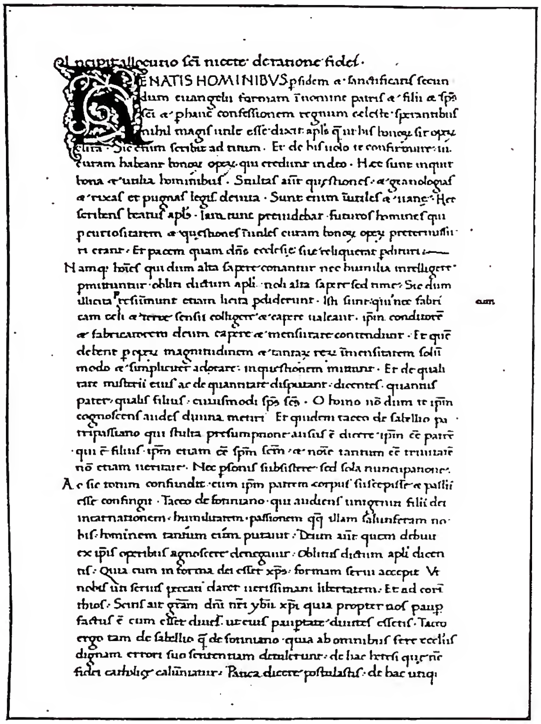
I suoi celebri *Dialoghi* sulla processione dello Spirito Santo furono già citati nel 1177 da Ugo Eteriano (*De haeresibus*, capp. 18-19: PL 202, 388-89). In essi la conoscenza dei Latini è perfetta e si concede (cosa importante nella teologia bizantina) che lo studio approfondito dei Padri porta all'eguaglianza fra la formula greca διὰ τοῦ Υἱοῦ e la latina *ex Patre Filioque*. Tuttavia si pretende che questa parola debba sparire dal Simbolo tradizionale. Il primo dei sei *Dialoghi* e frammenti degli altri editi da Hergenröther (PG 139, 169-222) e da N. Festa; i tre seguenti in *Bessarione* (9-14 [1912-16]), restando ancora inediti il quinto e sesto *Dialogo* nel Vat. gr. 1115 e nel Laurent. gr. plut. XXXI, 37.

Bibl.: A. Palmieri, *N. di Maronea e i suoi Dialoghi sulla processione dello Spirito Santo*, in *Bessarione*, 3a serie, 9 (1912), pp. 80-98; M. Jugie, *N. de Maronée*, in *Echos d'Orient*, 26 (1927), pp. 408-16; id., s. v. in DThC, XI, coll., 473-77.
Emmanuele Candal

NICETA di Remesiana. - Così denominato dalla città all'oriente di Nisch in Serbia. Vescovo ed amico di Paolino di Nola (v. P. Fabre, *St Paulin de Nole et l'amitié chrétienne*, Parigi 1949, p. 221 sg.). Autore di inni ecclesiastici, interessato al canto ecclesiastico.

Della sua opera principale: 6 libretti « instructionis » (*ad competentes*) si è conservato interamente solo il l. V *De symbolo* (ed. Burn, v. bibl., p. 38 sg.), importante per la storia della interpretazione del Simbolo (v. F. Kattenbusch, *Das apostolische Symbol*, Lipsia 1894-1900, v. indice). Del I libro « qualiter se debeant habere competentes » (Burn, p. 6 sg.) esistono 3 frammenti; del II « de fide unicae maiestatis » (Burn, p. 10 sg.) due frammenti lunghi (polemica contro ariani e macedoniani). Del IV: « adversus genethliologiam » e del VI: « de agni paschalis victima », non ci sono nemmeno frammenti. Gennadio (*De viris illustribus*, 22) loda il « simplex et nitidus sermo » dell'autore. Inoltre sono da attribuire a N. due sermoni « de vigiliis servorum dei » e « de psalmodiae bono » ed il piccolo trattato: « de diversis appellationibus [Christi] ». Gennadio conosce di N. « Ad lapsam virginem ». Molti l'identificano con lo scritto pseudo (?) ambrosiano, *De lapsu virginis consecratae* (PL 16, 367-84, ed edizione di I. Cazzaniga, *Incerti auctoris, De lapsu Susannae* [*de lapsu virginis consecratae*], Torino 1948). L'attribuzione a N. dell'inno: *Te Deum laudamus* (ipotesi di G. Morin e di Burn) non sembra giustificata.

Bibl.: A. E. Burn, *N. of Remesiana. His Life and Works*, Cambridge 1905; I. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain*, Parigi 1918, p. 549 sg. Ed. critica di C. H. Turner, *N. of Remesiana « De vigiliis » and « De psalmodiae dono »*, in *Journal of theolog. studies*, 22 (1920-21), p. 305 sgg., 24 (1922-23), p. 225 sg. Sul trattato pseudo ambro-



(*fot. Enc. Catt.*)

NICETA DI REMESIANA - *Allocutio s. Nicetae de ratione fidei* - Biblioteca Vaticana, cod. Vat. lat. 314, f. 169ʳ (1439).

siano v. I. Cazzaniga, *Note ambrosiane. Appunti intorno allo stile delle omelie virginali*, Milano-Varese 1948 (« sempre più esitante verso i propugnatori di N. »). Erik Peterson

NICETA STETHATOS. - Detto anche dai Latini « Pectoratus », monaco di Studion, n. ca. il 1000, m. dopo il 1054. Svolse la sua attività nel campo della spiritualità e nella controversia contro gli Ebrei, gli Armeni ed i Latini. La sua dottrina spirituale si ispira alla tradizione di s. Massimo il Confessore. Come polemista, N. prese parte alla lotta contro il card. Umberto ed i legati romani al tempo di Michele Cerulario, nel 1054. Il suo intervento viene spesso sottovalutato più del giusto; sembra infatti che N. sia stato il primo ed il principale teologo antilatino in questo periodo.

N. lasciò numerosi scritti, in parte ancora inediti, il cui elenco completo si trova in Th. Disdier (v. bibl.). Tra le sue opere di spiritualità le principali sono: *Vita di Simeone il Nuovo Teologo* (ed. I. Hausherr, *op. cit.* in bibl.); *Capita practica, physica et gnostica* (PG 120, 815-1009); *Il Paradiso spirituale* (recentemente ed. da M. Chalendard, Parigi 1943).

Come polemista scrisse almeno quattro trattati contro gli azzimi, dei quali si conoscono soltanto: uno *Sul pane fermentato ed azzimo*, contro gli Armeni e contro i Latini (in J. Hergenröther, *Monumenta graeca ad Photium eiusque historiam pertinentia*, Ratisbona 1869, pp. 129-44), il *Libello contro i Latini* riportato in latino dal card. Umberto (PL 143, 973-84), in greco da A. Demetrakopoulos (Ἐκκλησιαστικὴ Βιβλιοθήκη, I, Lipsia 1866, p. 18-36) ed in edizione critica col titolo di *Antidialogo* da A. Michel (*Humbert und Kerullarios*, II, Paderborn 1930, pp. 322-42) e la *Sintesi contro i Latini* *sulla Processione dello Spirito Santo*, fatta conoscere da A. Michel (*ibid.*, pp. 371-409).

BIBL.: I. Hausherr, *Un grand mystique byzantin. Vie de Siméon le Nouveau Théologien* (*Orient. Christ. Anal.*, 45), Roma 1928; M. Th. Disdier, *Nicétas Sthéthatos*, in DThC, XI, coll. 479-486; A. Michel, *Die vier Schriften des N. S. über die Azymen*, in *Byzant. Zeitschr.*, 35 (1935), pp. 308-36; M. Jugie, *Le schisme byzantin*, Parigi 1941, pp. 200-205. Maurizio Gordillo

NICHILISMO. - Sotto il termine n. s'intende comunemente quel vasto movimento rivoluzionario costituito per la massima parte da giovani intellettuali che scosse profondamente la vita russa per parecchi decenni del sec. XIX ed ancora all'inizio del sec. XX. In un senso più stretto e più esatto, si tratta di una corrente di pensiero che prevalse tra la gioventù studiosa russa, in grandi linee tra il 1860 ed il 1870, con tendenze rivoluzionarie e terroristiche in politica, con aspirazioni ad un tempo individualiste e collettiviste, con ideologie filosofiche intransigentemente materialiste e razionaliste. Il termine n. è stato forgiato dal Turgeniev ed i « nichilisti » si chiamavano invece generalmente « realisti », in onore alle loro tendenze antireligiose ed antiidealistiche, nonché alle loro simpatie veristiche e utilitaristiche sul piano artistico-letterario.

Il n. si è nutrito di pensiero rivoluzionario e materialistico occidentale, ma s'identifica in Russia con una curiosa « mistica capovolta », che riuscì a trascinare migliaia di giovani alla lotta. La mancanza di una vita politica libera e l'assenza di un forte ceto medio vivente della propria attività e della propria iniziativa, furono le cause principali che spinsero notevole parte della gioventù intellettuale russa verso l'estremismo. Si tendeva a combattere la tradizione in tutti i suoi aspetti, si ravvisava nella religione il nemico mortale, si aspirava ad una libertà illimitata ed in certo qual modo anarchica, ma si idealizzavano poi fanaticamente nuovi idoli, nuovi eroi, futili mode. Un fondo « ascetico », di origine forse slavo-bizantina, spinge questi giovani rivoluzionari all'avversione per l'arte, per la filosofia, per il mondo classico, di cui il popolo non potrebbe « servirsi » e che sarebbero « diversivi » escogitati dal vecchio mondo per allontanare le nuove generazioni dalle scienze esatte e dai problemi sociali. L'amore libero viene predicato come sfida e in odio alla vecchia società, ma – tratto davvero caratteristico – la predicazione di questa dottrina è generalmente disgiunta presso i nichilisti da ogni desiderio di voluttà. Il fermento della gioventù studiosa si comunicò anche a numerose donne e ragazze, che portarono nel movimento un grande spirito di sacrificio e di coraggio, ma anche accenti di violenza, di primitivismo e di esaltazione. Il libro che in certo qual modo rivelò alla Russia ed all'Europa questo originale e complesso fermento rivoluzionario fu il romanzo di Turgeniev *Padri e figli*. L'« ideale positivo » dei giovani nichilisti era peraltro rappresentato da vari personaggi del romanzo *Che fare?* del rivoluzionario Černyševskij. Secondo gli esponenti del pensiero « realistico » la letteratura dipende dalla società e deve servire alla società: è un grande onore ed un grande elevamento per la letteratura servire una nobile causa. Il valore dell'arte, secondo Pisarev, Dobroljubov, Černyševskij, può apprezzarsi secondo il contributo al bene sociale. Il concetto di utile viene a sostituirsi così al concetto di bello. In nome della giustizia e della futura « libertà integrale », si viene preannunciando intanto una spietata tirannia per l'arte e per la cultura. Sul piano politico, sotto i colpi dei « nichilisti » cadevano numerosi i rappresentanti del vecchio regime: granduchi, generali, poliziotti. Tuttavia, su questo specifico piano, più che di n. – termine alquanto vago e generico – bisognerebbe parlare dei « narodniki » (populisti) e specialmente della loro ala rivoluzionaria, di varie scuole e sfumature socialiste, degli anarchici. All'inizio del sec. XX, il socialismo rivoluzionario riprese parecchi spunti caratteristici per il n. dell'Ottocento. Come il n., esso fu infatti rivoluzionario e libertario, oscillante fra il socialismo e l'individualismo,

fra la massa «arretrata» dei contadini e le minoranze operaie, organizzato clandestinamente e romanticamente nel sottosuolo, dedito agli attentati, contemporaneamente materialista, volontarista e pragmatista (il caratteristico eclettismo, insomma, ricco di formole facili ed attraenti, che doveva fare così potentemente presa sulla gioventù russa). Il n. preparò spiritualmente e materialmente il terreno alla Rivoluzione bolscevica, che peraltro ne soffocò energicamente i residui individualistici e libertari, in nome del Partito unico, dello Stato forte e del capo indiscusso.

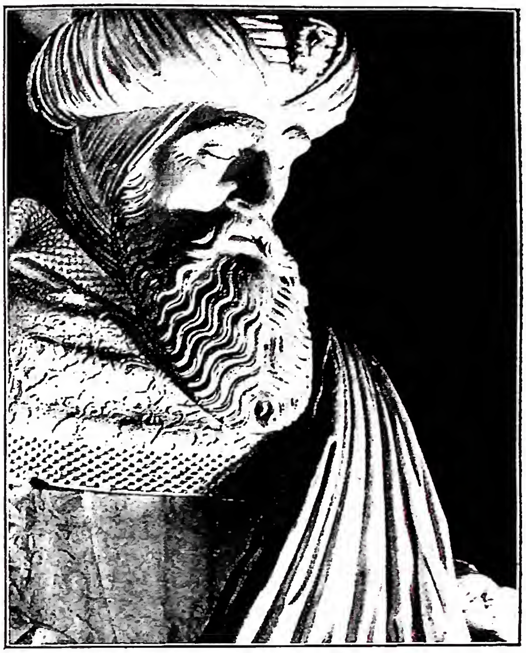
BIBL.: W. Giusti, *Due secoli di pensiero politico russo*, Firenze 1943; E. Lo Gatto, *Storia della Russia*, II, Roma 1946 (con vasta bibl.). Wolf Giusti

NICOBARE. - Gruppo di isole nel golfo del Bengala a nord dell'isola di Sumatra; dodici di esse sono abitate da una popolazione di ca. 10.000 ab.

L'arcipelago delle N. rimase politicamente indipendente fino al 1869, quando l'Inghilterra ne prese possesso. Il primo tentativo di evangelizzazione fu fatto da Gherardo Cortenovis, vicario apostolico di Ava-Pegù (Birmania), che ivi morì (1794). Nel 1835 due missionari delle Missioni Estere di Parigi, Paolo Supriès e Alessandro Calabert, si recarono alle N. Causa le febbri furono costretti a lasciare le Isole, dopo aver battezzato un solo bambino *in articulo mortis*. Oggi le N. appartengono alla diocesi di Malacca.

BIBL.: A. Launay, *Histoire des missions de l'Inde*, I, Parigi 1898, pp. 259-318. Nicola Kowalsky

NICODEMO. - Nobile giudeo, discepolo di Gesù, ricordato nel Vangelo di s. Giovanni: era un fariseo, principe dei Giudei (*Io.* 3, 1), maestro in Israele (*ibid.* 3, 10), membro del sinedrio (*ibid.* 7, 50), ricco ed influente (*ibid.* 19, 39).



(*fot. Abbazia di Solesmes*)
NICODEMO - Scultura in pietra locale della fine del sec. XV. Particolare del Sepolcro di N. Signore - Solesmes, chiesa abbaziale.

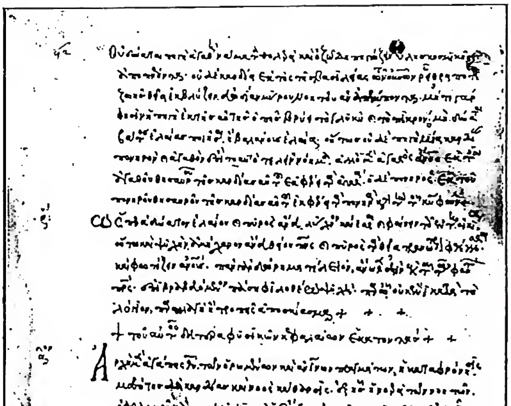
Recatosi di notte ad intervistare Gesù, ne ebbe la rivelazione sulla necessità di rinascere dall'alto (con il Battesimo) e sulla persona dell'Unigenito salvatore, disceso dal Cielo (*ibid.* 3, 1-21). Difese Gesù dinanzi ai sinedriti, che pretendevano condannarlo senza ascoltarlo, e ne fu insultato come galileo (*ibid.* 7, 50-2). Con Giuseppe d'Arimatea (v.) imbalsamò il corpo di Gesù, recando ca. 100 libbre di mirra e aloè (*ibid.* 19, 39-40).

Il resto della sua vita è incerto. Se ne parla negli apocrifi *Atti di Pilato* (v.) o *Vangelo di Nicodemo*. Il suo corpo sarebbe stato scoperto assieme a quello di s. Stefano e di Abibone a Caphargamala. Così secondo la leggendaria *Epistula Luciani ad omnem Ecclesiam* (PL 41, 807 sg.) e il *Martirologio romano* al 3 ag. I Menologi greci e quello di Sirleto lo ricordano al 15 sett. I Serviti e i Passionisti lo commemorano al 27 marzo, i copti al 25 luglio. Non vi sono prove per identificare il presente N. con il *rabbi* Naqdimôn ben Gurjôn che secondo il Talmud sarebbe vissuto fino alla caduta di Gerusalemme. Una leggenda cristiana attribuisce a N. il *Sacro Volto* venerato a Lucca.

BIBL.: A. Molini, *Nicodème*, in DB, IV, coll. 1614-16; U. Holzmeister, *Grundgedanke und Gedankengang im Gespräche des Herrn mit Nikodemus*, in *Zeitschr. f. kath. Theol.*, 45 (1921), pp. 527-48. Pietro De Ambroggi

NICODEMO di MAMMOLA, santo. - Asceta calabro-greco, n. a Cirò ca. il 900, m. nei pressi di Mammola il 25 marzo 990. Da giovane abbracciò l'istituto monastico basiliano nella famosa eparchia monastica del Mercurion (Calabria settentrionale), sotto la guida spirituale di s. Fantino, che fu anche maestro di s. Nilo di Rossano.

Visse una vita di grandi asprezze, insieme con s. Antonio di Gerace, in un bosco del Monte Celerano, dove dormiva sulla nuda terra e si cibava di castagne e lupini. Molti monaci andarono a mettersi sotto la sua direzione, sicché il Cellerano fu trasformato in una laura monastica.



(*fot. Enc. Catt.*)
NICETA, STETHATOS - *Physicorum capitum centuria II* - Biblioteca Vaticana, cod. Reg. gr. 23, f. 186v (1523).

Ma N., desideroso di solitudine, si ritirò prima presso Gerace e poi a quattro miglia da Mammola, dove fondò un celebre monastero, che dopo la sua morte prese il suo nome. La festa liturgica ricorre il 12 marzo. Mammola lo ha acclamato suo patrono fin dal 1630.

BIBL.: A. Agresta, *Vita di s. N. abbate dell'Ordine di s. Basilio*, Roma 1677; G. Fiore, *Calabria illustrata*, II, Napoli 1743, pp. 62-66; D. Martire, *Calabria sacra e profana*, I, Cosenza 1878, pp. 271-78; Aromolo, *Vita di s. N. di Cirò*, Cirò 1901; anon., *S. N. abate protettore di Mammola (900-990)*, Grottaferrata 1935. Francesco Russo

NICOLA (Νικόλαος « vincitore del popolo »). - Diacono, dal nome ellenistico, l'ultimo dei 7 ordinati dagli Apostoli a Gerusalemme (*Act.* 6, 5). Era un « proselita antiocheno », quindi non era di stirpe ebraica. S. Epifanio (*Haer.*, I, 21, 1 : PG 41, 390) ed altri lo ritengono uno dei 72 discepoli di Gesù.

S. Ireneo (*Contra haer.*, I, 26, 3 : PG 7, 687) collega il nome di N. con la setta dei nicolaiti e con s. Ippolito (*Philosophumena*, 7, 8) e lo ritiene responsabile dell'origine di tale setta dai costumi depravati.

Clemente Alessandrino (*Strom.*, III, 4: PG 8, 1232), seguito da Eusebio (*Hist. eccl.*, III, 29 : PG 20, 277), ritiene che N. visse castamente e che, più tardi, i suoi discepoli avrebbero frainteso una sua espressione poco prudente, riguardante la necessità di « maltrattare la propria carne » (di mortificare le passioni), come se il diacono permettesse di « abusare » della propria carne. Invece, secondo s. Epifanio (*Haer.*, 1, 25), N. in un primo tempo avrebbe lasciato la moglie per vivere nella perfezione, ma poi l'avrebbe ripresa per vivere disordinatamente. Nessuna Chiesa attribuisce a N. fama di santità.

BIBL.: anon., *Nicolas*, in DB, IV, coll. 1616-18. Pietro De Ambroggi

NICOLA d'AUTRECOURT. - Teologo e filosofo, n. all'inizio del sec. XIV a Autrecourt (diocesi di Verdun), m. dopo il 1350. Conseguiti i titoli « magister in artibus », « baccalaureus in theologia et in legibus », insegnò teologia alla Sorbona. Nel 1340 Benedetto XII lo chiamò ad Avignone per rispondere della sua dottrina sospetta, che nel 1346 venne candannata. I suoi scritti furono pubblicamente bruciati a Parigi ed egli dovette ritrattare gli errori nel 1347. Divenne nel 1350 decano del Capitolo di Metz. Posteriormente non si hanno sue notizie.

Gli scritti più importanti sono il commento del l. I delle *Sentenze* e della *Politica* di Aristotele, nove lettere al teologo francescano Bernardo d'Arezzo e il trattato *Exigit Ordo executionis*, dal quale furono estratte le proposizioni condannate. Di questi scritti si possiede la prima e la seconda lettera a Bernardo d'Arezzo, una lettera di un certo Egidio con frammenti della risposta di N. e il trattato *Exigit* ritrovato da A. Birkenmayer in un manoscritto della Biblioteca Bodleiana di Oxford (Can. Misl. 43, ff. 1^r-24^v) e pubblicato da R. O' Donnell in *Mediæval studies*, 1 (1939), p. 179 sgg.

N. impersona lo spirito critico della corrente filosofica, denominata « moderna » in antitesi alla filosofia di Aristotele e di s. Tommaso. Tutta la sua opera è caratterizzata dalla opposizione all'aristotelismo e dal rigore nel dedurre dall'occamismo le estreme conseguenze. A base del suo pensiero sta la teoria occamista della conoscenza. La certezza è data dalla evidenza immediata, che si ha con l'osservazione sperimentale, fonte della conoscenza, e con il principio di identità, criterio della verità. Sperimentato che una cosa esiste, per il principio di identità non si può da essa concludere ad un'altra cosa, ma si deve affermare di essa soltanto che è ciò che è. L'applicazione di tale principio alla critica dell'idea di causa, di sostanza, di fine e di perfezione portò a gravi conseguenze. Il nesso tra causa ed effetto non è necessario ed evidente, ma è una constatazione empirica della successione di due fatti. Perciò è solo probabile che, date le stesse cause, si riproducano i medesimi effetti. Dagli accidenti, conosciuti con i sensi, non si può dedurre la sostanza, che non è constatata. Né una cosa può dirsi fine e più perfetta di un'altra.

La teoria di N. sulla conoscenza precludeva la via alla cognizione naturale di Dio con il principio di causalità e di finalità. Egli modificò i concetti classici di materia e di anima; superata la metafisica e la fisica aristotelica, si ricollegò all'atomismo epicureo, spiegando la generazione e corruzione dei corpi con l'associazione e dissociazione degli atomi. L'anima è composta di uno spirito, detto senso, e di un altro, detto intelletto che, disgregandosi gli atomi del corpo, continuano ad esistere. È assicurata così l'immortalità dell'anima e la retribuzione futura. Il carattere essenziale della dottrina di N. è lo sperimentalismo, dal quale scaturisce lo scetticismo, che si riscontra nei suoi scritti. Egli è scettico riguardo alle cose non constatate con l'esperienza. Per la cognizione della verità, vuole che gli uomini, piuttosto che allo studio di Aristotele, si applichino alla constatazione dei fenomeni naturali.

BIBL.: H. Denifle, *Discussio et reprobatio errorum magistri Nicolai*, in *Chartularium Univers. Paris.*, II, Parigi 1891, n. 1124; J. Lappe, *Nikolaus von Autrecourt, sein Leben, seine Philosophie, seine Schriften* (*Beiträge zur Gesch. der Phil. des Mittelalters*, 6, 11), Münster in V. 1908; E. Gilson, *La philosophie au moyen-âge*, II, Parigi 1922, pp. 110-22; P. Vignaux, *Nicolas d'Autrecourt*, in DThC, XI, col. 561 sgg.; C. Giacon, *Guglielmo di Occam*, II, Milano 1941, p. 666 sgg.; R. J. Weinberg, *Nicolaus of Autrecourt*, Londra 1948; M. Dal Pra, *N. di A.*, Milano 1951; Überweg, II, p. 783. Vincenzo Carbone

NICOLA di BARI : v. NICOLA di MIRA.

NICOLA di CLAMANGES (NICOLA POILLEVILAIN). - Teologo, n. a Clamanges ca. il 1363, m. a Parigi nel 1437. Insegnò teologia a Parigi dal 1381; nel 1397 è ad Avignone, segretario pontificio; nel 1425 di nuovo a Parigi, dove riprese l'insegnamento.

Si distinse per la cultura letteraria e teologica, per lo zelo con cui sollecitò il rinnovamento interno della Chiesa e i suoi caldi appelli all'apostolato. Assai noto come autore di trattati e opuscoli relativi ad alcuni problemi ecclesiastici (*De novis festivitatibus non instituendis*; *De corrupto Ecclesiae statu* [di dubbia autenticità]), o politici (*De lapsu et reparatione iustitiae*), è particolarmente degno di nota per i brevi trattati *De fructu eremi*; *De fructu rerum divinarum*, e soprattutto per il *De studio theologico* e per il copiosissimo epistolario. Convinto d'aver contribuito più di ogni altro alla rinascita dell'antica eloquenza in Francia (cf. *Epist.*, 46), N. di C. resta uno dei tipi più rappresentativi di quegli umanisti francesi che seppero congiungere la fedeltà alla tradizione teologica con il gusto letterario.

BIBL.: edizioni : *Opera omnia*, ed. J. M. Lydius, 2 voll., Leida 1613, da completare con L. d'Achery, *Spicilegium*, I, Parigi 1723, pp. 473-80 (*De studio theologico*); St. Baluze, *Miscellanea*, VI, ivi 1713, p. 539; E. Denifle, *Chartularium universitatis Parisiensis*, III, ivi 1897, pp. XXXI-XXXVII, 631-33. Studi : A. Müntz, *N. de C., sa vie et ses écrits*, Strasburgo 1846; A. Coville, *Recherches sur quelques écrivains du XIVe et du XVe siècle*, Parigi 1935; id., *Le traité de la ruine de l'Eglise* (*De ruina et reparatione Ecclesiae*) *de N. de C.*, ivi 1936; A. Combes, *Sur les « Lettres de consolation » de N. de C. à Pierre d'Ailly*, in *Arch. d'hist. doctr. et litt. du moyen-âge*, 13 (1942), pp. 359-89; F. Simone, *La coscienza della rinascita negli umanisti francesi*, Roma 1949, passim. Andrea Combes

NICOLA (PRUNTZLEIN) di DINKELSBÜHL. - Teologo, n. a Dinkelsbühl ca. il 1360, m. a Vienna il 17 marzo 1433. *Magister theologiae* nel 1409, fu tre volte decano della Facoltà teologica e nel 1405-1406 rettore dell'Università viennese, di cui fu considerato un secondo fondatore, poiché con il suo insegnamento filosofico e giuridico (fino al 1431) la rese un'autorità nelle questioni giuridiche e politiche.

Fu canonico del duomo di S. Stefano e ivi venne sepolto davanti all'altare di S. Giovanni Evangelista. Dal 1406 al 1414 fu istruttore del duca Alberto V di Austria e fino alla morte suo confessore. Nel 1405 venne mandato come legato presso l'antipapa Innocenzo VII a Roma. Partecipò (1414-18) al Concilio di Costanza come legato del duca Alberto V e vi tenne un celebre discorso dinanzi all'imperatore Sigismondo per la fine dello scisma. Fu membro della commissione che elesse Martino V (8 nov. 1417) e indirizzò al neoeletto una solenne allocuzione. Presiedette l'interrogatorio di Girolamo di Praga; nel 1422-24 insegnò nel monastero di Melk, ma

(*fot. O. Hinter*)
NICOLA della FLÜE (della RUPE), santo – N. della F. Dipinto del 1492 – Chiesa di Sachseln.

poi ritornò a Vienna. Combatté energicamente contro le eresie di Wycliff e di Huss. La sua fama di predicatore durò a lungo e fu salutato dai contemporanei *Lux Sueviae.*

Delle sue numerose opere (manoscritti a Vienna, Monaco, Melk, Subiaco) poche sono state stampate, tra cui: *Postilla evangeliorum dominicalium* (Strasburgo 1496); *Collecta et praedicata de Passione D. N. Iesu Christi* (Spira 1473).

BIBL.: M. Kropf, *Bibliotheca Mellicensis*, Vienna 1747, pp. 164-187; J. von Aschbach, *Geschichte der Wiener Universität*, I, ivi 1865, pp. 430-40; Fr. Schäffauer, *Nikolaus von Dinkelsbühl als Prediger*, in *Theologische Quartalschrift*, 115 (1934), pp. 405-39, 516-47 (con esauriente bibl.).

Hermine Hühn-Steinhausen

NICOLA di ERMANNO (*Nils Hermansson*, lat. *Nicolaus Hermanni*), santo. – Svedese, n. a Skäninge nel 1326, m. a Linköping il 2 maggio 1391; studiò a Parigi e a Orléans ove divenne dottore *utriusque iuris.* Fu canonico, poi (1374) vescovo di Linköping.

Fu consigliere di s. Brigida e precettore dei figli di lei; padre dei poveri e degli oppressi, fermo sostenitore della Chiesa contro i re Magnus, Håkan e Alberto, difensore del celibato ecclesiastico, poeta e liturgista. Si adoperò per la canonizzazione di s. Brigida e ne accolse il corpo, quando fu trasportato da Roma a Wadstana. Non si ha conferma della sua canonizzazione da parte di Giovanni XXIII.

Gli si attribuiscono una parafrasi dei *Moralia Gregorii*, alcune *Revelationes Birgittae*, e il *Birgittae officium*, raccolta d'inni dedicati a vari santi e alla stessa Brigida (tra questi ultimi il bellissimo *Rosa rorans bonitatem, stella stillans claritatem, Birgitta, vas gratiae! Rora coeli pietatem, stilla vitae puritatem, in vallem miseriae*).

BIBL.: H. Schück, *Tva svenska biografier fran medeltiden*, Stoccolma 1895.

Augusto Guidi

NICOLA de FAKENHAM. – Teologo minorita inglese del sec. XIV-XV, n. probabilmente a Fakenham, nella contea di Norfolk, m. a Colchester nel 1407. Fu dottore e maestro dell'Università di Oxford e ministro provinciale dell'Inghilterra dal 1395 al 1402.

Amico e confidente del re Riccardo II, ne ricevette non pochi favori. Da lui fu anche invitato a redigere il suo trattato intorno al grande scisma d'Occidente: *Determinacio pro Urbano seu Bonifacio*, finito di comporre in Oxford, il 5 nov. 1395. Con prudenza e dottrina vi passa in rassegna tutte le ragioni che esigevano una rapida soluzione dello scisma, e suggerisce vari modi per raggiungere lo scopo. Il suo scritto fu di notevole importanza perché suscitò l'interesse dell'Università di Oxford e degli Inglesi alla soluzione del funesto scisma.

BIBL.: Wadding, *Annales*, ad a. 1418, n. 18; id., *Scriptores*, p. 177; Sbaralea, II, p. 272; G. Little, *The Grey Friars in Oxford*, Oxford 1892, pp. 70, 252-53; Fr. Bliemetzrieder, *Traktat des Minoritenprovinzials von England Fr. Nicolaus de F., (1395) über das grosse abendländische Schisma* (presentazione e testo della *Determinacio*), in *Archivum Franc. hist.*, 1 (1908), pp. 577-600; 2 (1909), pp. 79-91; A. Teetaert, *Nicolas de F.*, in DThC, XI, coll. 613-14.

Giovanni Odoardi

NICOLA della FLÜE (della RUPE), santo. – Patrono della Svizzera, n. nel Flüeli (parrocchia Sachseln, Unterwalden) nel 1417, probabilmente il 21 marzo, m. a Ranft il 21 marzo 1487. Sposò Dorotea Wiss, di Schwendi, da cui ebbe dieci figli. Ebbe cariche pubbliche nel comune e nel cantone: giudice e consigliere (1459), deputato alla Dieta federale (1462); rifiutò invece la carica di capo dello Stato. Partecipò come soldato e come ufficiale alle spedizioni belliche (vecchia guerra di Zurigo) e durante la guerra della Turgovia contro Sigismondo, duca del Tirolo, scomunicato da Pio II, avrebbe salvato dalla distruzione, secondo la tradizione, il monastero femminile di Katharinenthal (1460).

Istruito nella mistica dall'amico sac. Heimo am Grund, il 16 ott. 1467 con il consenso della moglie lasciò la famiglia per ritirarsi a vita eremitica e si stabilì nella gola del Ranft (Sachseln), dove visse nella meditazione e nelle più aspre penitenze. Celebri le sue visioni e il suo miracoloso digiuno di ca. 20 anni, durante il quale l'Eucaristia fu l'unico suo nutrimento. Il ritiro dal mondo non segnò per N., come lo sperava, la fine, bensì l'inizio della sua opera storico-politica. La fama della sua santità e del suo digiuno si diffuse rapidamente oltre i confini della Confederazione in Germania ed in Italia; visitatori d'ogni ceto accorsero a lui da ogni parte, e le cronache contemporanee lo rappresentano come il santo della pace. Il suo influsso nelle cose federali appare evidente già nella conclusione della pace perpetua con l'Austria, nel 1473; ma l'opera pacificatrice più importante fu compiuta dal 1478 in poi. La Confederazione, in preda ad una forte crisi, aggravata dalle conseguenze della guerra, pur vittoriosa, contro Carlo il Temerario, duca di Borgogna (1474-77), vide sorgere la divisione tra cantoni-città e cantoni-campagna per l'am-

(*fot. Reinhard*)
NICOLA della FLÜE (della RUPE), santo – Raffigurazione della visione di N. della F. Da un dipinto del 1480 ca. – Sachseln, chiesa.

missione di Friburgo e Soletta nella Confederazione e per la ripartizione del bottino di guerra. N. lavorò ad appianare le cose e compì il miracolo della riconciliazione degli animi esacerbati, nella seduta del 22 dic. 1481 della Dieta di Stans. Il pericolo della guerra civile scomparve, Friburgo e Soletta furono ricevuti nella Confederazione e lo stesso giorno si ebbe il Patto di Stans, il quale, malgrado la scissione religiosa, costituì fino al 1798 il diritto pubblico della Confederazione. Da quel momento sino ad oggi, N. fu considerato, dai cattolici come dai protestanti svizzeri, il pacificatore ed il padre della patria. Fino alla morte e sempre in seguito, il suo nome è stato per tutti simbolo di pace, di concordia, di fedeltà confederata; soprattutto in momenti di crisi, cattolici e protestanti invocarono il suo nome e s'ispirarono ai principi politici inculcati dal santo eremita che, nemico della guerra, aveva raccomandata la neutralità e messo in guardia i confederati contro la politica di conquista, le alleanze straniere, il servizio mercenario, le pensioni dei monarchi, le ingerenze negli altri Stati. Il suo culto fu approvato da Innocenzo X (1° febbr. 1649); Clemente IX (23 febbr. 1669) ne concesse l'Ufficio e la Messa (cf. *Decreta Servorum Dei 1592-1654*, pp. 814-815; *ibid. 1655-75*, pp. 655-57, in Arch. S. Congr. dei Riti); fu canonizzato da Pio XII il 15 maggio 1947. Festa il 21 marzo; per la Svizzera il 25 sett.

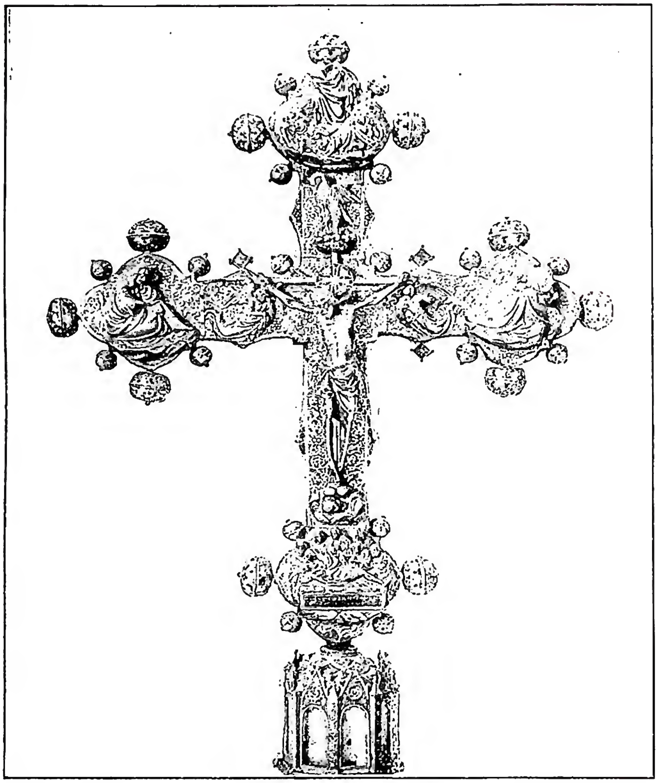
BIBL.: abbondante fin dalla fine del XV sec. Opera capitale: R. Durrer, *Bruder Klaus; Die ältesten Quellen über den seligen Nikolaus von Flüe, sein Leben und seinen Einfluss*, 4 voll., Sarnen 1914-21. Buona biografia divulgativa: A. Andrey, *Bruder Klaus, S. N. de Flüe*, Città del Vaticano 1945; *Litterae Decretales*, 15 maggio 1947, in AAS, 40 (1948), pp. 49-63. Celestino Trezzini

NICOLA da GUARDIAGRELE. - Orafo e scultore abruzzese, n. nell'ultimo decennio del Trecento, m. prima del 1462.

Le sue prime opere, tutte firmate e datate (ostensorio di Francavilla a mare, 1413; ostensorio di Atessa, 1418; croce processionale di Lanciano, 1422) lo dichiarano inserito nelle correnti gotiche internazionali vigenti nella oreficeria abruzzese ai primi del sec. XV, dopo le affermazioni medievali delle scuole di Sulmona e di Teramo. Dallo stesso ambiente guardiese trasse i primi spunti della sua formazione, ma a partire dal 1431 assimilò numerosi elementi di ispirazione fiorentina, in particolare del Ghiberti. Le Croci di Guardiagrele (1431), di Aquila (1434) e di Monticchio (1436) presentano in varia forma l'elaborazione di questi nuovi elementi. Così pure il paliotto della cattedrale di Teramo (1433-38), capolavoro dell'oreficeria abruzzese, la Croce lateranense (1451) fino all'ultima opera documentata di N., il busto di S. Giustino nella cattedrale di Chieti (1455), ma interamente rifatto nel 1721. Una serie di sculture in pietra (lunetta con l'*Incoronazione della Vergine* sul portale di S. Maria Maggiore a Guardiagrele, i rilievi con l'*Angelo* e l'*Annunziata* del Museo del Bargello e della facciata del duomo di Teramo) lo documentano notevole scultore oltre che orafo. Discussa è invece la sua attività di pittore.

BIBL.: F. Ferrari, *N. da G.*, Chieti 1903; S. I. A. Churchill, *N. da G.*, in *Monatshefte für Kunstwissensch.*, 7 (1914), pp. 81-93, tradotto poi in *Albia*, 4 (1924), pp. 232-40 (con bibl. completa); V. Balzano, *La Madonna con il Bambino dipinta nel 1494 da N. da G.*, in *Albia*, 4 (1924), pp. 35-42; C. G. E. Blunt, *The Goldsmiths of Italy*, Londra 1926, v. indice; anon., s. v. in Thieme-Becker, XXV, p. 434; E. Carli, *N. da G. e il Ghiberti*, in *L'arte*, 42 (1939), pp. 144-66, 222-37.

Giovanni Carandente



(*fot. Anderson*)
NICOLA da GUARDIAGRELE - Croce processionale d'argento cesellato (1431). Guardiagrele, chiesa di S. Maria Maggiore.

NICOLA, vescovo di MIRA, santo. - N. a Patara, nella Licia, fu vescovo di Mira verso la metà del sec. IV. È uno dei santi più popolari sia della Chiesa greca che della latina; ma non si hanno dati positivi circa la sua vita. Gli agiografi hanno intessuto una biografia di s. N. di Mira attribuendogli gran parte della vita di un altro Nicola, detto Sionita, che nel sec. VI fondò un monastero a Sion presso Mira e poi divenne vescovo di Pinara nella Licia (m. il 12 dic. 564).

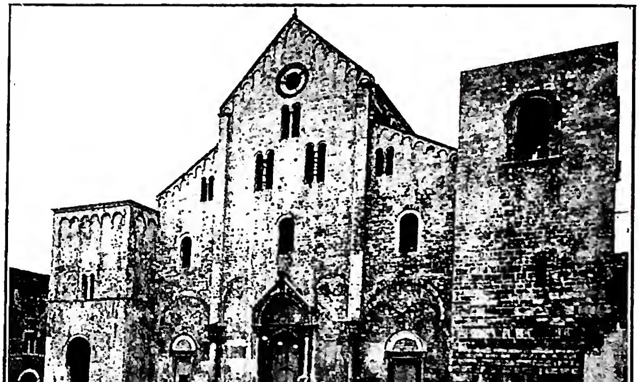
Nella « Praxis de Stratelate » si narra che il Santo liberò da mortale pericolo tre ufficiali al tempo di Costantino; tale narrazione fu divulgata sotto Giustiniano. A Roma la sua immagine all'inizio del sec. VIII è riprodotta nella parete della navata sinistra di S. Maria Antiqua; è nimbato, d'aspetto senile, tunica bianca, penula nera, pallio sacro e la scritta Ο ΑΓΙΟΣ ΝΙΚΟΛΑΟΣ (Wilpert, *Mosaiken*, p. 708) e sta tra s. Atanasio e s. Erasmo. A Roma si hanno ben 26 chiese dedicate in suo onore e un ospedale (C. Huelsen, *Le Chiese di Roma*, Firenze 1927, pp. 389-408). Al Laterano il papa Niccolò I (858-67) eresse al Santo di Mira una basilica; Callisto II, dopo Worms, la rifece e dette ordine di affrescarla; l'immagine del Santo fu posta nell'abside, con libro nella destra e pastorale nella sinistra (Wilpert, *Mosaiken*, p. 163, fig. 43; G. B. De Rossi, *Esame storico ed archeologico dell'immagine di Urbano II papa e delle altre antiche pitture nell'oratorio di S. Nicola entro il Palazzo Lateranense*, in *Studi in Italia*, 1881, pp. 1-61). La cappella fu distrutta al tempo di Benedetto XIV. Inoltre, al tempo di Leone IV (847-55) si conoscono due oratòri dedicati a s. N., l'uno presso la basilica di S. Lorenzo in Agro Verano (*Lib. Pont.*, II, p. 112) e l'altra presso il titolo dei SS. Quattro Coro-

nati al Celio (*ibid.*, p. 116); un terzo oratorio fu eretto da Niccolò I (858-67) presso la diaconia di S. Maria in Cosmedin (*ibid.*, p. 161). Nel restauro dell'oratorio di S. Lorenzo al « Sancta Sanctorum » del Laterano, fatto eseguire da Onorio III (1216-27), è l'immagine musiva di s. N. sempre in aspetto senile, barbato e con la mitra (Wilpert, *Mosaiken*, pp. 179-80 e fig. 56). A Costantinopoli la chiesa alle Blacherne fu eretta da Giustiniano (Procopio, *De aedificiis*, I, 6); un oratorio nel palazzo imperiale fu fatto costruire da Basilio il Macedone; il suo natale veniva celebrato in Costantinopoli con grande solennità (*Synax. Constantinopol.*, Bruxelles 1900, p. 284). Tra la Francia e la Germania si possono contare non meno di 2000 chiese dedicate in suo onore; l'Inghilterra ne ha ca. 400; l'Islanda ca. 40. In Oriente la sua immagine in musaico era nella chiesa di S. Luca in Focide (sec. XI). La sua iconografia si sviluppò ancora più dopo la traslazione delle sue reliquie a Bari (per opera di alcuni mercanti, il 9 maggio 1087) dove fu eretta in suo onore una sontuosa basilica e s. N. divenne patrono della città. Si trova, ad es., nella grotta di S. Stefano a Vasto presso Otranto (sec. XII). La devozione per s. N. si manifestò in tutti i modi non solo mediante celebrazioni liturgiche, ma scegliendolo quale patrono per confraternite di giovani, di scolari, di fornai, di barcaioli; è perfino patrono dei prigionieri; viene preferito quale nome di battesimo, ecc. La enorme devozione suscitata in Puglia, dopo la traslazione del 1087, fu causa della gelosia di Benevento che, avendo una chiesa dedicata a s. N., avrebbe voluto che i pellegrini la preferissero; si giunse a scrivere un « adventus S. Nicolai in Beneventum » (BHL 6206) per esaltare i pregi di questa città contro l'inospitalità di Bari. L'iconografia è orientata sulla rappresentazione delle leggende delle tre fanciulle salvate dal disonore, dei tre giovani uccisi e risuscitati; il racconto del miracolo del vaso prezioso (BHL 6172) non è che l'adattamento d'un miracolo attribuito a s. Menna in un testo greco (BHG 1258). La leggenda più antica relativa a s. N. in Occidente è rappresentata da un manoscritto del sec. XI della Biblioteca di Karlsruhe (BHL 6119). Un'immagine musiva portatile attribuita al sec. XIII fu rubata nel Museo di Vich (Roulin, *Tableau byzantin inédit*, in *Monuments Piot*, VII, 1900). L'arte russa ha spesso rappresentato s. N. anche con episodi della sua vita : nella Pinacoteca Vaticana se ne hanno alcuni esempi dei secc. XVI-XVII. In Germania, in Svizzera e in Olanda la fantasia popolare ha fatto di N. il vecchio munifico dalla barba bianca che il giorno della sua festa (6 dic.) porta i suoi doni ai bambini. Nell'America del nord è stato identificato con la popolare s. Claus (da s. Nicolaus) che reca i suoi doni la notte di Natale.

(*fot. Alinari*)
NICOLA di MIRA, santo - S. N. con i fanciulli e le fanciulle. Dipinto di Andrea Sabatini detto Andrea da Salerno (sec. XVI) - Napoli, Pinacoteca.

Il *Martirologio romano*, oltre la festa del 6 dic., ne commemora la traslazione il 9 maggio. Ancora oggi presso la tomba del Santo viene raccolto un liquido oleoso, chiamato « manna di s. N. » che si dice emanare dalle sue ossa e a cui si attribuisce un potere prodigioso.

BIBL.: N. C. Falconius, *S. Nicolai acta primigenia*, Napoli 1751; anon., *La manne de s. N.*, in *Revue suisse catholique*, 21 (1890), pp. 56-68; 122-37; J. Praxmarer, *Der h. N. und seine Verehrung*, Münster 1894; S. Gaeta, *S. N. di Bari*, Napoli 1904; G. Anrich, *Hagios Nikolaos. Der h. N. in der griechischen Kirche*, 2 voll., Lipsia 1913-17; K. Meisen, *Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande*, Düsseldorf 1931; F. Nitti Di Vito, *La leggenda della traslazione di s. N. da Mira a Bari*, Bari 1937. Enrico Josi-Emanuele Romanelli



(*fot. Michele Ficarelli*)
NICOLA di MIRA, santo - La facciata della basilica di S. N. - Bari

ARTE. – Nell'arte bizantina, la figura del Santo è riportata su talismani, compare nelle iconostasi delle chiese : si trova anche in una cappella del 1560, sul Monte Athos, un completo ciclo dedicato alla sua leggenda, conformemente ai precetti del *Libro della pittura*.

Fra le massime rappresentazioni pittoriche del Santo è quella nella pala d'altare di Bernardo Daddi agli Uffizi, una scultura nello stile di Jacopo della Quercia nel duomo di Siena, un'altra nella cappella del Santo a Siest. Numerosissime le sculture lignee tedesche che rappresentano il Santo con l'attributo delle palle d'oro sul libro.

Scene di episodi tolti dalla sua leggenda vennero affrescate già nel sec. XIII nella cappella del *Sancta Sanctorum* a Roma e in S. Cuniberto a Colonia, o furono comprese

in un altare fiammingo del Museo di Dublino. A S. Paolo in Carinzia si conserva un pulpito romanico con 29 scene scolpite; nelle grandi cattedrali intere vetrate sono dedicate alla storia del Santo, a Bourges, a Civray, Chartres, Tours, Le Mans in Francia e a Friburgo. Anche nei contemporanei cicli di affreschi la storia del Santo trova largo impiego. Cinque scene sono rappresentate a Colonia, in S. Maria del Giglio, altre nella cappella del Sacramento in S. Croce a Firenze e nella Basilica inferiore di Assisi. Vanno inoltre ricordati gli affreschi del chiostro maggiore di Zurigo, del sec. XIV, di una cappella presso Bonaduz, e soprattutto il romanzato racconto che un anonimo maestro raffigurò in 12 scene nella cappella già dedicata al Santo nel chiostro di Costanza. Numerosissime anche le pale d'altare riproducenti l'immagine, mentre singoli episodi trovano posto nelle predelle o negli scomparti laterali. L'arte italiana possiede in questo campo insigni capolavori, come le quattro tavolette di Ambrogio Lorenzetti, all'Accademia di Firenze, datate nel 1332, e tre tavole della Galleria Buonarroti, dell'inizio del sec. XV; inoltre varie predelle, come quella dovuta ad allievi di Masaccio nel Museo di Berlino. S. Nicola libera tre cavalieri in una tavola di Mariotto di Nardo (sec. XV) nella Pinacoteca Vaticana, dove pure si trova insieme con s. Paolo in una tavola di Niccolò Buonaccorsi, con altri santi in un'altra del senese Paolo di Giovanni Fei. Gentile da Fabriano dipinse un polittico per la cappella Quaratesi in S. Niccolò a Firenze di cui una parte è agli Uffizi nella stessa città; mentre la centrale è nel Buckingham Palace di Londra; e quattro dipinti della predella con le scene della nascita e di tre miracoli del Santo sono nella Pinacoteca Vaticana. L'Angelico ripeté più volte il tema, e fra le sue opere è particolarmente notevole una pala per la cappella di S. N. in S. Domenico a Perugia, oggi nella Pinacoteca di quella città, la cui predella con episodi della vita del Santo è conservata nella Pinacoteca Vaticana. Altri esempi si possono trovare anche nei paesi di lingua tedesca, p. es., in S. Niccolò a Rostock e in S. Maria a Danzica. Più scarse le rappresentazioni dei vari fatti della vita del Santo condotte a rilievo in marmo o in legno: di età romanica sono due fonti battesimali a Zedelghem (in Olanda) e a Winchester (in Inghilterra), una sedia arcivescovile a Troyes, timpani e portali a Kolmar, Chartres, ecc. - Vedi tav. CXVII.

BIBL.: J. K. Künstle, *Ikonographie der Heiligen*, Friburgo in Br. 1926, pp. 459-64. Eugenio Battisti

NICOLA il MISTICO. - Patriarca di Costantinopoli (901-907; 912-25), n. ca. la metà del sec. IX nell'Italia bizantina. Fu senatore e consigliere intimo (donde il titolo di « Mistico ») del suo predecessore Ant. Caullas. All'inizio del suo patriarcato, tenne buone relazioni con il papato. Quando però l'imperatore Leone VI s'indirizzò agli altri patriarchi ed al papa Sergio III allo scopo di ottenere la dispensa per contrarre un quarto matrimonio (dopo la morte delle sue tre prime mogli), N. si mostrò irritato ed evitò perciò d'incontrare gli ambasciatori di papa Sergio che vennero a Costantinopoli nel 906. Il suo contegno intransigente fu la causa della sua deposizione decretata dall'Imperatore.

Questi, assicurandosi prima il diploma d'abdicazione da parte di N., elevò alla sede patriarcale il suo padre spirituale Eutimio, il quale accettò questa dignità quando seppe dell'abdicazione di N. e conobbe il tenore delle lettere degli altri patriarchi e del Papa che permettevano il quarto matrimonio di Leone VI. Dopo la morte di quest'ultimo (912), il suo successore e fratello Alessandro mandò Eutimio in esilio e richiamò N. alla cattedra. Durante il suo secondo patriarcato (912-25) N. scrisse varie volte lettere ai papi Anastasio III e Giovanni X, per ottenere la pace fra i suoi e quelli rimasti fedeli ad Eutimio e la pace fra Bisanzio e Roma; e riprese gran parte del suo rigore di fronte alla tetragamia dell'Imperatore defunto. Così ottenne da papa Giovanni X, dopo vari inutili tentativi, una ambasciata nel 923. Il risultato fu felice per la pace interna bizantina e per la causa dell'unione. N. morì il 15 maggio 925; la Chiesa greca celebra la memoria di lui nello stesso giorno. Le sue 63 lettere furono edite dal card. Mai nel 1844 e riprodotte da PG 111, 1-406.

BIBL.: V. Grumel, *Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, I, II, Istanbul 1935, nn. 598-624, 630-784, pp. 133-46, 148-221; R. Janin, *Nicolas I, le Mystique*, in DThC, XI, coll. 621-23. Giorgio Hofmann

NICOLA di ORESME. - Filosofo, teologo, economista francese. Studiava teologia a Parigi nel 1348. Nel 1356 fu maestro di questa disciplina al Collegio di Navarra; canonico a Rouen nel 1362 e a Parigi nel 1363; decano della chiesa di Rouen nel 1364, vescovo di Lisieux nel 1377; m. l'11 luglio 1382.

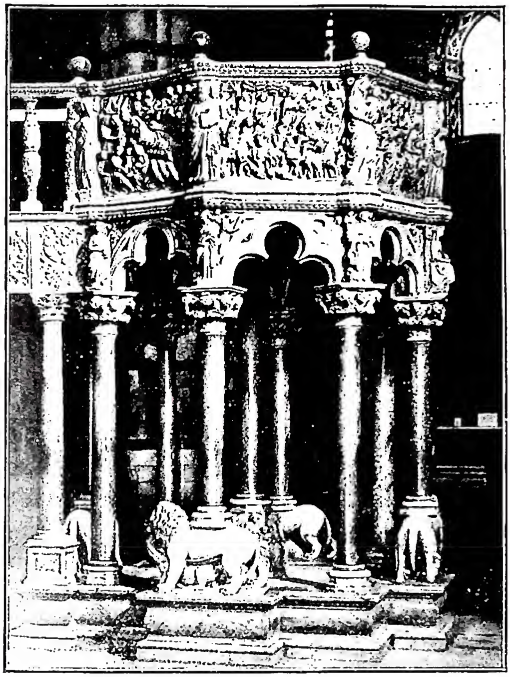
Perduto (salvo una *quaestio*: cf. *Rech. de théol. anc. et méd.*, 14 [1947], p. 305), il suo commento alle *Sentenze*, resta il trattato teologico *De communicatione idiomatum* relativo al III l. (*Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mitt.*, XXI, 4-5). Di grande importanza è il suo *Traité de la sphère* e più ancora *Le livre du ciel et du monde*, dove l'O. solleva forti dubbi sul valore e sul rigore delle dimostrazioni aristoteliche, e dove è esposta con una certa ampiezza la tesi, attribuita ad Eraclide Pontico, del moto della terra. Accoglie con alcune modificazioni la teoria degli *impetus* sostenuta da G. Buridano (v.), a spiegare il movimento locale, e abbandona anch'egli la dottrina delle « intelligenze motrici » delle sfere celesti. Con Occam (v.) ritiene possibile l'esistenza di altri mondi; critica altresì la tesi aristotelica che la terra debba occupare il centro dell'universo. Ma l'opera che esercitò maggiore influenza è *De uniformitate et difformitate intensionum*, ov'egli tenta di applicare all'*intensio* e alla *remissio formarum* gli schemi grafici della geometria euclidea, introducendo un criterio quantitativo nelle variazioni qualitative. Questo metodo ebbe larga diffusione dal sec. XIV al XVI e contribuì a preparare gli schemi matematici alla nuova fisica.

Edizioni: *Arist. Politica et Oeconomica gallice versa* (Parigi 1486); *Decem libri Ethic. Arist. et plures libri Cicer. et aliorum auct. gall. versa* (ivi 1488); *Traictie de la première invention des monnoies* (ed. M. L. Wolowshi, ivi 1864); *Le traictie de la sphère* (ivi, s. d.; 2ª ed., 1508); *Le livre du ciel et du monde* (ed. a cura di A. D. Menut e di A. J. Denomy, in *Mediaeval studies* del Pont. Ist. di studi medievali di Toronto (3-5 [1941-43], con bibl. completa, v. indici).

BIBL.: P. Duhem, *Etudes sur Léonard*, III, Parigi 1913, p. 249 sgg., id., *Le système du monde*, IV, ivi 1916, pp. 157-64; L. Thorndike, *A hist. of magic and experim. science*, III, Nuova York 1934, pp. 398-471. Fondamentali poi, perché condotti sulla diretta conoscenza di testi inediti, sono i seguenti studi di A. Maier: *Das Problem der intens. Grössen*, Lipsia 1939, p. 70 sgg.; *Die Impetustheorie der Scholastik*, Vienna 1940 (v. ind. onom.); *An der Grenze v. Scholastik u. Naturwissenschaft*, Essen 1943 (v. ind. onom.); *Die Vorläufer Galileis*, Roma 1949 (v. ind. onom.). Bruno Nardi

NICOLA PISANO. - Scultore, figlio di Pietro, n. verosimilmente in Puglia intorno al 1220, m. fra il 1278 e il 1284; nei documenti è detto *Nicolao de Pisis, Nichole de Pisis, Nichola Petri de Apulia, Nicola de Apulia* e *Magister Nichola Pisanus filius quondam Petri.*

Nel 1260 portava a compimento e firmava il pulpito del battistero di Pisa, fra il 1264 e 1265 era forse a Bologna, quindi fra il 1265 e il 1269 era a Siena in compagnia di numerosi collaboratori, fra cui il figlio Giovanni e Arnolfo di Cambio, intento ai lavori del pulpito di quella Cattedrale; fra il 1272 e il 1273 era a Pistoia per rifare l'altare nella cappella dell'Apostolo nella chiesa di S. Jacopo; intorno al 1278 era a Perugia per il lavoro della fonte con il figlio Giovanni, che firmò con il solo suo nome la vasca superiore. Di tali lavori documentati solo l'altare di Pistoia è andato distrutto, mentre il pulpito senese è stato rimaneggiato nel corso del XVI sec. allorché ebbe una nuova scala. È anche da supporre che per l'Arca di S. Domenico nella chiesa del Santo a Bologna N. desse un disegno o progetto



(fot. Alinari)
NICOLA PISANO - Pulpito della Cattedrale - Siena.

generale e si occupasse dei lavori tra il 1264 e il principio del 1265. In tal caso N. avrebbe anche scolpito alcune statue ora perdute che sostenevano l'arca stessa.

Delle altre opere variamente attribuite a N. si ricordano i due rilievi con la *Deposizione* e l'*Adorazione dei Magi* nella lunetta e nell'architrave della porta di sinistra del Duomo lucchese; alcune teste ed alcuni busti della decorazione plastica all'esterno del battistero di Pisa, l'acquasantiera di S. Giovanni Fuorcivitas a Pistoia, forse opera di Giovanni. A N. viene assegnata, sulle tracce del Vasari, una attività architettonica di cui la chiesa di S. Trinita a Firenze sarebbe la testimonianza maggiore. Oriundo pugliese, N., giunto ancor giovane in Toscana intorno alla metà del XIII sec. sembra ravvivare il classicismo di gusto un po' archeologico proprio della scultura romanica pugliese a contatto degli accenti più vivi di lontana o atavica tradizione etrusca propri della plastica romanica di Toscana. Tuttavia fino dalla sua opera più antica, il pulpito pisano, egli mostra conoscere i portati della cultura gotica che maggiormente si accentuano nel pulpito senese senza per questo significare un suo progresso nel cammino dell'arte, che invece sembra manifestarsi nei rilievi della fonte di Perugia ove appare quasi un ripensamento della tradizione di cui N. riassume il linguaggio per plasmarlo, fletterlo, ed adattarlo alle nuove esigenze. - Vedi tav. CXVIII.

BIBL.: W. Stechow, s. v. *P. N.*, in Thieme-Becker, XXVII, pp. 101-103; P. Toesca, s. v. in *Enc. Ital.*, XXIV, pp. 784-86; G. Nicco Fasola, *N. P.*, Roma 1941, con ampia bibl. e documenti.

Emilio Lavagnino

NICOLA I Romanov, zar di RUSSIA. - N. a Carskoe Selo il 25 giugno (7 luglio) 1796, m. a Pietroburgo il 17 (29) febbr. 1855. Dopo la rinuncia al trono di suo fratello si proclamò imperatore il 14 (26) dic. 1825. Approfittando di questa circostanza e di varie voci messe in giro ad arte, i membri di alcune associazioni segrete d'ispirazione liberale e radicale decisero di passare all'azione: si trattava quasi esclusivamente di giovani ufficiali, i quali rifiutarono di giurare fedeltà a N. I e, alla testa di alcuni reparti di truppa, passarono decisamente all'insurrezione.

Fu la prima rivolta che non fosse una semplice congiura di palazzo, ma esprimesse un chiaro malcontento contro l'autocrazia ed in cui si presentissero generici postulati « socialistici ». La rivolta avvenne il 14 (26) dic. 1825 e dal nome russo di dic. (dekabr') fu detta la rivolta dei decabristi. Questo avvenimento, strettamente legato alla sua incoronazione, contribuì a formare in N. un atteggiamento rigidamente assolutistico, che trovò la sua affermazione pratica nella lotta contro la rivoluzione tanto sul piano interno quanto su quello internazionale. Fu fautore del protezionismo. Durante il suo regno si ebbe un'importante riforma monetaria. La questione dell'abolizione della servitù della gleba lo tenne a lungo impegnato, senza che peraltro si giungesse a nessuna soluzione vera e propria del problema. Fautore di una economia forse non a torto chiamata da taluni storici « pre-capitalista », diede anche notevole incremento alle ferrovie, contribuendo in tal modo allo sviluppo del moderno capitalismo. Sul piano della politica estera, N. fu soprattutto strenuo difensore della politica legittimista in Europa, senza peraltro trascurare la questione d'Oriente. Sotto il suo regno continuò la spinta russa nella regione balcanica, con essa con la difesa delle popolazioni cristiane: pur non ignorando gl'interessi russi in quelle terre e la situazione creata dall'oppressione dei cristiani per opera della Mezzaluna, mostrò, in nome del suo assolutismo, significative esitazioni ad appoggiare rivoluzioni sia pure d'ispirazione slava e cristiana. Nella guerra del 1853-55 contro le potenze occidentali, la Russia di N. mostrò le sue gravi debolezze interne. L'intervento russo del 1849 contro la rivoluzione ungherese non bastò per ottenere la gratitudine austriaca. Sul piano interno, lo sviluppo economico e tecnico del paese non era stato tale da evitare spiacevoli sorprese di vario genere nel corso della campagna militare. N. si era illuso di fermare le idee rivoluzionarie alle frontiere dell'Impero russo: ma una censura ed una polizia rigidamente intransigenti non erano riuscite ad impedire la penetrazione nel paese di quelle idee: anzi, nella mancanza di un clima di legalità, la giovane generazione intellettuale assorbì le idee più spinte dell'Occidente con fanatismo e con spirito estremistico. N. I aveva represso, all'alba del suo regno, il primo tentativo rivoluzionario della Russia moderna. Alla fine del suo regno la Russia era sconfitta ed isolata, percorsa in tutti gli strati sociali da inquietudine e da intensa febbre di r forme, mentre cominciava a dilagare su tutto il paese la prima ondata del « nichilismo ». N. non mancò in certe occasioni di abilità e di astuzia: durante la rivolta polacca del 1830-31, la sua politica cercò di influenzare il Pontefice contro i « ribelli » polacchi, presentati come alleati puri e semplici di tutti gli altri rivoluzionari europei. Fece di tutto per tener nascoste al pubblico russo le rimostranze del Pontefice contro la situazione del cattolicesimo nella Polonia russa. Anche nelle altre parti dell'Impero fu avverso al cattolicesimo ed al ritorno degli scismatici al cattolicesimo.

(da N. Mikhailovic, Portraits russes du XVIIIe et XIXe siècles, II, Pietroburgo 1909, tav. 25)
NICOLA I, ZAR DI RUSSIA - Ritratto dipinto da Winberg.

BIBL.: M. O. Geršenzon, *Epocha Nikolaja I*, Mosca 1910; Th. Schiemann, *Geschichte Russlands unter Kaiser N. I.*, 2 voll., Berlino 1908-19; A. Boudou, *Le St-Siège et la Russie, leurs relations diplomatiques au XIXe siècle*, 2 voll., Parigi 1922;

(da Almanach de Gotha 1895, tav. f. t.)
NICOLA II, ZAR di RUSSIA - Ritratto.

J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit*, I, Monaco 1933, pp. 627-39; vers. franc., II, Lione 1940, pp. 333-347; R. Lefevre, *S. Sede e Russia e i colloqui dello Czar Nicola I nei documenti vaticani*, in *Gregorio XVI, Misc. commemorativa*, II, Roma 1948, pp. 159-392; J. Leflon, *La crise révolutionnaire*, Parigi 1949, p. 456 sgg. Wolf Giusti

NICOLA II, zar di RUSSIA. - N. il 19 maggio 1868, successe a Alessandro III il 2 nov. 1894. Dotato di ingegno e colto, si propose fin dal suo avvento al potere di lavorare per la prosperità del suo paese. Purtroppo gli mancò la volontà e la fermezza per mettere in pratica i suoi nobili intendimenti.

Di carattere pacifico, si propose dal giorno della coronazione (27 maggio 1896) il progetto di evitare i conflitti internazionali mediante vie pacifiche e per mezzo del disarmo. Dovette però subire due guerre sanguinose (quella contro il Giappone, 1904-1905, e la 1ª guerra mondiale), ambedue sfortunate per la Russia. Il suo regno si distinse nell'interno per molteplici innovazioni: 1) l'assestamento delle finanze con l'adozione della base aurea; 2) la libertà di coscienza; 3) il regime parlamentare (Duma dell'Impero) introdotto il 30 ott. 1905; 4) l'abbozzo di una riforma agraria di grande portata; 5) l'istruzione obbligatoria.

Cristiano convinto e fervente, N. progettò la riforma delle leggi che regolavano i rapporti con il Vaticano, destinata a portare grandi vantaggi ad ambo le parti. Sposatosi con la principessa Alice di Assia-Darmstadt (imperatrice Alessandra) ebbe da essa 5 figli. Costretto a dimettersi il 15 marzo 1917, N. fu arrestato insieme con la famiglia e deportato prima a Tobolsk nella Siberia e poi a Ekaterinenburg negli Urali, dove il 17 luglio 1918 fu massacrato con tutta la sua famiglia per ordine dei bolscevici.

BIBL.: C. Rivet, *Le dernier Romanof*, Parigi 1917; S. Buxhoevden, *The life and tragedy of Alexandra Feodorovna empress of Russia*, Londra 1928; S. Oldenburg, *Zarstvovanie Imper. Nicolaia II*, Belgrado 1936. Ivan Kologrivof

NICOLA di SALICETO (*Wydenbosch* o *Weidenbusch*). - Teologo cistercense detto anche *Nicolaus de Berno*, perché n. in Berna non si sa in che anno. Studiò le arti liberali e la medicina a Parigi, fu baccelliere nel 1456, licenziato nel 1459, più tardi « magister » e anche « doctor medicinae ». Nel 1461 era procuratore della nazione tedesca a Parigi.

Entrato nell'abbazia cistercense di Frienisberg (cantone di Berna) senza aver compreso la vita monastica, nel 1475 si fece nominare medico di Berna, senza il consenso del suo Ordine, dal magistrato di qualla città il quale gli ottenne dalla S. Sede l'autorizzazione ad esercitare l'arte medica e a ricevere un beneficio dalla collegiata di S. Vincenzo a Berna. Nel 1481 fu nominato maestro della scuola di quella città, ma gli fu vietato l'insegnamento dall'abate generale Jean de Cirey che lo destinò l'anno successivo per differenti affari dell'Ordine in Lotaringia e in Borgogna e lo nominò finalmente abate di Pomeria (Baumgarten) in Alsazia. N. è rinomato per aver procurato la prima stampa dei libri liturgici dell'Ordine cistercense: del Breviario (Basilea 1484), del Messale (Strasburgo 1487) e del *Diarium* o *Diurnale*. Nei sec. XV-XVI fu molto stimato come autore ascetico per il suo libro di meditazioni e preghiere: *Liber meditationum ac orationum devotarum qui anthidotarius anime dicitur* (Strasburgo 1489, 14 edizioni fino al 1500).

BIBL.: Ch. de Visch, *Biblioth. scriptorum S. O. Cist.*, Colonia 1651, p. 151; Hurter, II, col. 1087; L. Pfleger, *Abt Nikolaus Salicetus von Baumgarten, ein gelehrter Cisterzienser des 15. Jahrhunderts*, in *Archiv f. elsäss. Kirchengeschichte*, 9 (1934), pp. 107-22. Colombano Spahr

NICOLA da TOLENTINO, santo. - N. a Castel S. Angelo (ora S. Angelo in Pantano) nel 1245, m. il 10 sett. 1305, a Tolentino, ove visse per oltre trent'anni.

Probabilmente fu in gioventù canonico della chiesa di S. Salvatore a Castel S. Angelo e in età matura si ascrisse agli Eremitani di S. Agostino, mosso dalla predicazione di un religioso di quell'Ordine. Un cugino, abate di un monastero più ricco, tentò invano di dissuaderlo dalla vita abbracciata, nella quale fiorì particolarmente per la carità, lo zelo apostolico e dono dei miracoli, i quali furono così numerosi, dopo la sua morte, che s'iniziò quasi subito il processo di canonizzazione, sotto Giovanni XXII, del quale processo restano le *Rubricae, examinationes, recollectiones*.

I gravi avvenimenti che agitarono quel pontificato interruppero la causa, che fu ripresa solo sotto Eugenio IV, il quale lo canonizzò nel 1447. Monumento insigne la basilica erettagli, nel sec. XIV, con il portale di Nanni di Bartolo, e un ciclo di affreschi di scuola riminese nel cappellone del santo. Festa il 10 sett. - Vedi tav. CXIX.

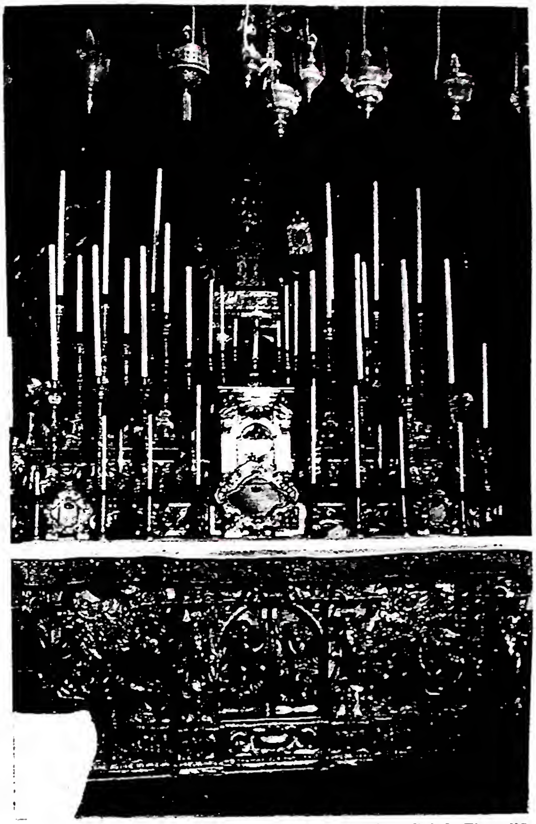
BIBL.: la più antica *Vita* fu scritta da Pietro di Monte Rubione, nel 1326; essa, con altre, si trova in *Acta SS. Septembris*, III, Parigi 1868, pp. 636-743; F. Giorgi, *Vita del taumaturgo s. N. da T.*, Tolentino 1887; BHL 6230-32; N. Concetti, *S. N. da T.*, ivi 1932; *Martyr. Romanum*, p. 389. Alberto Ghinato

NICOLA di TRANI, detto anche NICOLA il PELLEGRINO, santo. - N. in Grecia presso Stiro, m. a Trani il 2 giugno 1094.

Secondo la leggenda, diede segni prodigiosi già dalla sua infanzia, e, dopo una visione, prese l'abitudine di pronunciare ad alta voce l'invocazione « Kyrie eleison »; ritenuto perciò maniaco fu cacciato di casa e poi consegnato ai monaci del monasero di S. Luca soffrendo molte prove. Dopo aver trascorso alcuni anni in solitudine, attraversò miracolosamente il mare, venne in Puglia ove passò a Idrunto (Otranto), Taranto, e infine a Trani. Vi morì dopo pochi giorni del suo arrivo. Per i molti miracoli

(fot. Alinari)
NICOLA da TOLENTINO, santo - Affresco di scuola fabrianese (sec. XV) - Tolentino, basilica di S. Nicola.

(fot. Michele Ficarelli)



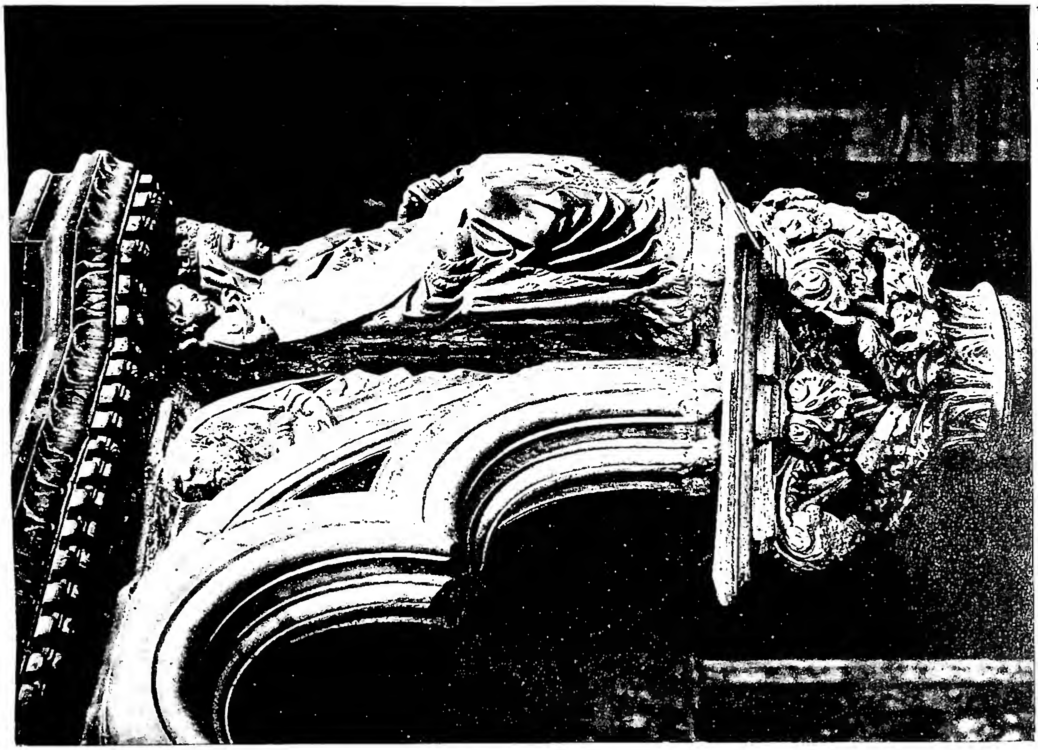
(fot. Michele Ficarelli)

(fot. Alinari)

In alto a sinistra: S. NICOLA DI MIRA. Immagine del sec. XIV offerta da re Marasio di Serbia - Bari, chiesa di S. Nicola. *In alto a destra:* ALTARE ARGENTEO E TOMBA DI S. NICOLA - Bari. *In basso:* MIRACOLI DI S. NICOLA. Dipinto del Beato Angelico e allievi - Vaticano, Pinacoteca.

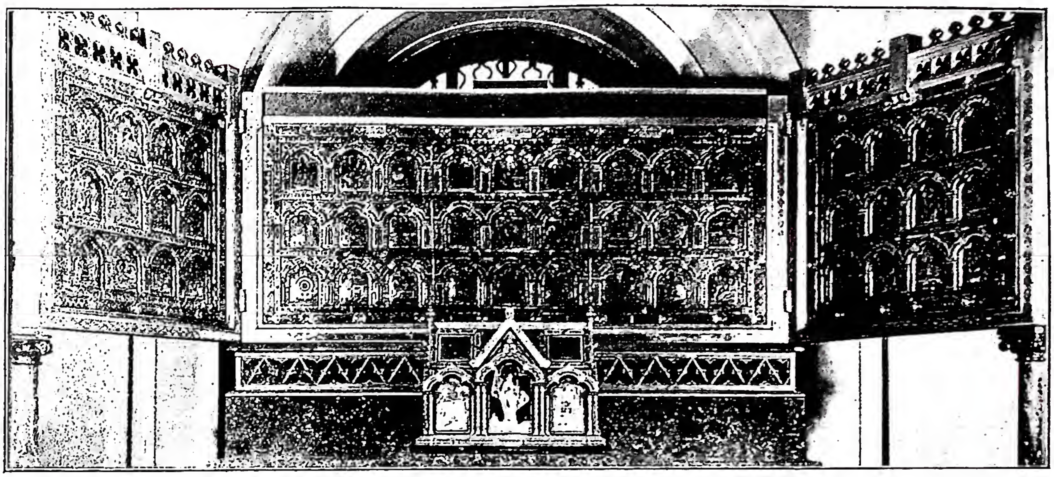
(fot. Alinari)

PULPITO DEL BATTISTERO. Particolare della Fede.
Pisa.



(fot. Alinari)

PARTICOLARE DEL PULPITO DELLA CATTEDRALE
Siena.



(fot. Alpenland)
NICOLA DI VERDUN - Il « Verduneraltar ». Le 51 tavolette in rame dorato e smalti costituivano un ambone, ordinato dal prevosto Wernher (1181). L'odierno trittico risale al 1322-24. Vi è rappresentata la vita di Cristo, con i tipi del Vecchio Testamento. Klosterneuburg.

operati, Urbano II nel 1098 lo canonizzò. Patrono principale della città di Trani; festa il 2 giugno.

BIBL.: A. Bruni, *Storia di s. N. Pellegrino*, Napoli 1687; *Acta SS. Junii*, I, Parigi-Roma 1866, pp. 237-52; A. Di Jorio, *Della vita di s. N. Pellegrino*, Trani 1879; BHL, 6223-26; *Martyr. Romanum*, pp. 220-21. Alberto Ghinato

NICOLA da VERDUN. - Orafo, vissuto tra il sec. XII e il XIII. Studi recenti (Réau) ne considerano l'attività tutta nell'ambito della scuola mosana, dove si sarebbe formato alla scuola di Godefroid de Claire.

Opere firmate da N. sono l'ambone di Klosterneuburg (Vienna 1181) e la cassa di Notre-Dame di Tournai (1205). L'ambone di Klosterneuburg, in rame smaltato, è opera fondamentale nella storia dell'oreficeria. Aspirando a un rinnovato senso di monumentalità l'artista semplifica la composizione delle scene affinché i personaggi abbiano maggiore risalto e umana caratterizzazione, e ne semplifica anche il colore, riducendolo al predominio di due toni, il *bleu* per gli sfondi e l'oro per le figure; nelle parti decorative, invece, i colori sono moltiplicati e il disegno si mantiene minuzioso e geometrico. L'ambone, più tardi trasformato in *retablo*, consta di 51 scomparti trilobati in cui sono illustrati episodi del Vecchio Testamento e della vita di Cristo, commentati da iscrizioni niellate. La cassa di Notre-Dame di Tournai è giunta danneggiata; lo smalto e l'oro delle composizioni illustranti episodi della vita di Cristo sono stati deturpati da cattivi restauri del sec. XVIII e sono scomparse le iscrizioni di cui si conserva la copia fatta nel sec. XVII dal canonico di Tournai, Dechange.

Tra le opere attribuite a N. sono le figure di apostoli e profeti della cassa dei Re Magi della cattedrale di Colonia e il candelabro pasquale bronzeo del duomo di Milano. Alla sua scuola sono stati attribuiti i reliquiari del S. Matteo di Trèves e della chiesa di Mettlach (Mosella), e il trittico dell'abbazia di Florennes, ora al Museo di Bruxelles.

BIBL.: L. Cloquet, *La chasse de Notre-Dame à Tournai*, in *Rev. de l'art chrétien*, 35 (1892), pp. 308-25; K. Drexler, *Der Verduner Altar*, Vienna 1903; O. Falke, *Der Dreikönigenschrein des N. von V. im Kölner Domschatz*, Monaco 1911; H. P. Mitchell, *Two bronzes by N. of V.*, in *Burlington magazine*, 37 (1921), p. 17; 38 (1922), p. 157; O. Ludwig, *Der Verduner Altar*, Vienna 1929; O. Falke, *Der Bronzeleuchter des mailänder Doms*, in *Pantheon*, 7 (1931), pp. 127-33, 196-202; A. Weigerber, *Studien zu N. v. V. und der rheinischen Goldschmiedkunst des XII. Jahrh.*, Vienna 1940; L. Réau, *N. de V.*, in *Bull. de la Soc. de l'hist. de l'art français*, 1941-44, pp. 56-58; id., *L'ambon en émail de N. de V. à Klosterneuburg*, in *Monuments Piot*, 39 (1943), pp. 103-45. Elsa Gerlini

NICOLAI, JEAN. - Teologo e polemista domenicano, n. a Mouzay presso Stenay nel 1594, m. a Parigi il 7 maggio 1673. Fu priore (1661-64) e per molti anni professore di teologia e reggente degli Studi nel convento di S. Giacomo. Fece parte della commissione dei dottori della Sorbona che nel 1649 condannarono le cinque proposizioni attribuite a Giansenio, e di quella che nel 1655 condannò la risposta di Arnauld, che voleva scagionare Giansenio da quegli errori.

Per tali discussioni scrisse: *Iudicium seu censorium suffragium de propositione A. Arnaldi* (Parigi 1656) e le *theses Thomisticae orthodoxae de Gratia divina veritatis iansenianis erroribus ac dogmatibus oppositae* (ivi 1655). Arnauld e P. Nicole l'accusarono di antitomismo. Nel 1663 N. pubblicava la *Summa theologiae* dell'Aquinate con note storiche e dogmatiche, spesso dirette contro i molinisti; sostenne lunghe polemiche con Launoy a proposito del digiuno e dell'antico uso del Battesimo; curò inoltre l'edizione di altre opere di s. Tommaso: *Catena aurea* (Parigi 1657); *Commentaria in IV libros sententiarum* (ivi 1659); *Quodlibetales quaestiones* (ivi 1660).

BIBL.: Quétif-Echard, II, pp. 607, 647-50, 563; M. M. Gorce, *N. et les jansénistes ou la Grâce actuelle suffisante*, in *Revue thomiste*, 36 (1931), pp. 761-75; 37 (1932), pp. 452-504. Alfonso D'Amato

NICOLAI, NICOLA MARIA. - Archeologo e storico dell'agro romano, n. a Roma il 14 sett. 1756, m. ivi il 18 genn. 1833. Iniziò la sua carriera con la professione forense; poi percorse i più alti gradi della prelatura; votante della Segnatura di Grazia e Uditore generale della Camera Apostolica.

Fu presidente dell'Accademia dei Lincei e, succedendo al Canova, della Pontificia Accademia romana di archeologia nei cui *Atti* (1ª serie, voll. I-V) pubblicò varie monografie storiche dei luoghi una volta abitati nell'Agro romano, perché la sua attività si svolse particolarmente nelle amministrazioni finanziarie e intorno alle condizioni agrarie e annonarie e di Roma e della campagna romana. I suoi studi su tale argomento ancora oggi sono una base per la conoscenza della letteratura di questo stesso soggetto, tanto che il N. è giudicato « principe degli scrittori dell'agro romano ». Come archeologo il N. scrisse: *Della basilica di S. Paolo* (Roma 1815), importante per la particolareggiata descrizione dell'antica Basilica, non ancora distrutta dall'incendio; *De Vaticana Basilica divi Petri ac de eiusdem privilegiis libri quattuor cum appendice* (ivi 1817). Di tutti i numerosi scritti del N. di carattere economico e agrario i più importanti sono i 3 voll. delle *Memorie, leggi ed osservazioni sulla campagna e sull'annona di Roma*, ivi 1820-25; il vol. IV, inedito, fu pubblicato dal Canaletti Gaudenti nel 1947.

BIBL.: P. Odelschalchi, *Elogio di mons. N. M. N.*, in *Atti della Pont. Acc. romana di arch.*, 1ª serie, 6 (1835), p. 381 sgg.; G. Tomassetti, *La campagna romana*, I, Roma 1910, p. 233; G. Ferretto, *Note storico-biografiche di arch. crist.*, ivi 1942, pp. 243-45, 308-309; A. Canaletti Gaudenti, *La politica agraria ed economica dello Stato pontificio da Benedetto XIV a Pio VII*, ivi 1947, pp. 97-237 (con la biografia del N.). Carlo Carletti

NICOLAITI. - Setta libertino-gnostica, menzionata in *Apoc.* 2, 6 e 16 (« apostoli mendaci » : v. 2), che infestava le comunità asiatiche di Efeso (ove era lodevolmente combattuta) e di Pergamo. Debbono, pare, identificarsi con i « fautori della dottrina di Balaam » (*ibid.* 2, 14) a Pergamo, e con i « sedotti da Iezabel profetessa » (*ibid.* 2, 20) a Tiatira che praticavano la fornicazione e l'uso degli idolotiti. Forse si pretendevano muniti di carisma profetico, il che spiegherebbe l'allusione a Balaam. A essi sembra dovuto, in parte, il rilassamento morale anche delle comunità di Sardi e di Laodicea (*ibid.* 3, 1-6. 14-22).

S. Ireneo li dice discepoli di Nicola proselito di Antiochia, uno dei primi sette diaconi (*Act.* 6, 5), e li ritiene un ramo (ἀπόσπασμα) della falsa gnosi (*C. haer.*, I, 26, 3; III, 11, 1 : PG 7, 687 e 880); così s. Ippolito (*Philosophoumena*, VII, 36). L'opinione che riallaccia i n. al diacono Nicola (uno dei 70 discepoli, poi vescovo di Samaria; al 12° posto in Pseudo-Ippolito: PG 10, 956, all'ultimo o 70° nel *Chronicon Paschale* : PG 92, 545) divenne comune. Ma è possibile che il Nicola fondatore dei n. sia diverso dal diacono: qualcuno ne faceva un discepolo di Simon Mago. J. Coccejus emise l'ipotesi, poi sostenuta da L. Vitringa (1705: *ba'al-'am*) e C. A. Heumann (1712), poi da J. Janus (1723), J. D. Michaelis, J. G. Eichhorn, H. Ewald, E. W. Hengstenberg, R. E. Stier, oggi da R. H. Charles, che n. fosse un nome simbolico, l'adattamento greco di « Balaamiti », sostenendo l'equivalenza Νικόλαος = *Bilĕ'ām*; ma νικᾶν («vincere») ha senso diverso da *bālā'* (« devastare »). Tertulliano, s. Epifanio, s. Filastrio, s. Girolamo, s. Agostino, Cassiano, fanno risalire la setta (« assertores libidinis atque luxuriae » : Tertulliano: PL 2, 306) al diacono Nicola, che paragonano al traditore Giuda. Ma è più probabile che si sia abusato del suo nome: Clemente Alessandrino (*Strom.*, II, 20; III, 4 : PG 8, 1061. 1129-32), seguito da Eusebio (*Hist. eccl.*, III, 29: PG 20, 275-78) e da Teodoreto (*Haer. fabulae*, III, 1 : PG 83, 401), spiega che uomini immorali svisarono il detto del pio diacono Nicola παραχρᾶσθαι τῇ σαρκὶ δεῖ (« bisogna trascurare la carne ») e autorizzarono ogni vizio avvalendosi della sua autorità; a ciò sembra accennare (sec. III) *Constit. apost.*, VI, 8, 2 (dopo aver enumerato le sètte gnostiche e adoperato le parole di Clemente Alessandrino) : οἱ νῦν ψευδόνυμοι Νικολαΐται « quelli che oggi si dicono a torto discepoli di Nicola » (ed. F. X. Funk, I, p. 319). « I n. si collegavano al diacono Nicola così come i marcioniti all'apostolo Paolo » (Harnack [v. bibl.], p. 422). Alla fine del sec. II i n. dovevano già essere fusi con altre sètte gnostiche (Eusebio, *ibid.* : « l'eresia dei n. rimase per brevissimo tempo »). Nel medioevo si chiamarono n. gli avversari del celibato ecclesiastico.

BIBL.: F. Sieffert, *Nikolaiten*, in *Realencykl. f. prot. Theol. u. Kirche*, XIV (1904), pp. 63-68; H. Lesêtre, *Nicolaïtes, Nicolas*, in DB, IV (1908), coll. 1616-19; R. H. Charles, *The Revelation of St. John*, I, Edimburgo 1920, pp. 52 sg., 63 sg.; J. A. Hutten, *The sin of the Nicolaitanes*, in *The expositor*, 26 (1923, II), pp. 220-230; A. v. Harnack, *The sect of the Nicolaitans and Nicolaus, the deacon in Jerusalem*, in *The journal of religion*, 3 (1923), pp. 413-22; E. Amann, *Nicolaïtes*, in DThC, XI (1931), coll. 499-506; E.-B. Allo, *St Jean. L'Apocalypse*, 3ª ed., Parigi 1933, pp. 32, 41, 43, 57-59; J. Bonsirven, *L'Apocalypse de st Jean*, ivi 1951, pp. 108 sg., 114. Antonino Romeo

NICOLAS, JEAN-JACQUES-AUGUSTE. - Apologista, n. a Bordeaux il 16 genn. 1807, m. a Versailles il 17 genn. 1888. Dopo una giovinezza svogliata, si diede con passione allo studio del diritto a Tolosa (1828). Nel 1849 fu assunto da Falloux come capo di divisione nel ministero dei culti; nel 1854 venne nominato ispettore delle biblioteche; dal 1850 al 1877 percorse vari gradi della magistratura.

Divenne apologista, tra i più noti del sec. XIX, per una circostanza fortuita: avendo suo cognato perduto un figlio, N. fu pregato di consolarlo con uno scritto, che spiegasse le ragioni intime delle speranze cristiane: nacquero così le *Etudes philosophiques sur le christianisme* (Bordeaux, in fascicoli, 1842, poi in 4 voll., 1842-45), che ebbero un successo straordinario (varie traduzioni e 26 edizioni francesi vivente l'autore).

Dopo l'insospettato esito del suo primo lavoro, il N. si consacrò totalmente alla difesa della fede cattolica, scrivendo altre numerose opere, che gli furono suggerite dalle diverse correnti di pensiero che percorsero la Francia nel sec. XIX: *Du protestantisme et de toutes les hérésies dans leur rapport avec le socialisme, précédé de l'examen d'un écrit de M. Guizot* (Parigi 1852) : al Guizot, che aveva patrocinato una coalizione di cattolici e di protestanti contro il pericolo del nascente socialismo, il N. rispose mostrando nel protestantesimo le radici profonde dell'errore che si voleva combattere. Nelle successive edizioni arricchì il volume di importanti capitoli sulla tendenza individualistica del protestantesimo. Dal 1855 al 1860 uscirono le *Nouvelles études philosophiques sur le christianisme*, che il N. compose come scioglimento d'un voto alla Madonna; ne risultò una mariologia di grande respiro, destinata ad esercitare un largo influsso: *La Vierge Marie dans le plan divin* (Parigi 1855); *La Vierge Marie dans l'Evangile* (ivi 1857); *La Vierge Marie vivant dans l'Eglise* (2 voll., ivi 1860). Contro la *Vie de Jésus* del Renan scrisse il brillante volume: *La divinité de Jésus-Christ : demonstration nouvelle tirée des dernières attaques de l'incrédulité* (ivi 1864). Tra le molte opere, che con lena crescente redasse fino alla tarda vecchiaia, va ricordato un gioiello dell'apologetica nel senso più vero: *L'art de croire ou préparation philosophique à la foi chrétienne* (2 voll., ivi 1866) : vi dimostra il bisogno di credere (per gli increduli), le ragioni e i mezzi di credere (per i tentennanti), la felicità di credere (per i credenti).

L'apologetica del N. non è profonda e pertanto non resiste alla critica (soprattutto per quanto concerne i dati storici presi dalle religioni); fondamentalmente ortodossa, è percorsa da leggere venature di tradizionalismo e di fideismo; redatta però in uno stile fascinoso da uno spirito geniale, presenta ancora reali buone qualità. L'opera fece del bene e meritò larghi consensi, anche dalle più alte gerarchie, perché il laico cattolico, ma non teologo, che fu il N., percorrendo i vecchi sentieri della teologia ne descrisse le bellezze con sfumature più umane e più vive, discoprendovi qualcosa di meno appreso e di meno ripetuto: la dottrina antica vi appare più nuova e più vicina agli uomini di quel tempo e di quel mondo.

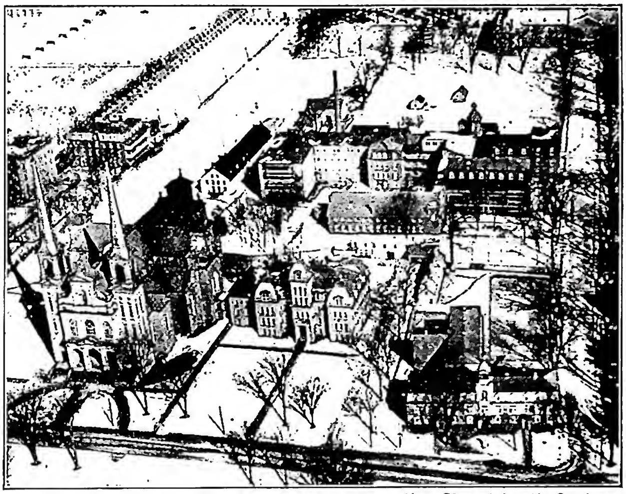
BIBL.: P. Lepeyre, *A. N., sa vie et ses oeuvres*, Parigi 1892; J. Bellamy, *La théologie catholique au XIXe siècle*, 2ª ed., Parigi 1904, pp. 26, 49; E. Biré, *Etudes et portraits*, 2ª ed., Parigi-Lione 1913, pp. 289-311; L. Dumolin, *A. N.*, s.n.t.; J. Carreyre, s. v. in DThC, XI, coll. 548-55 (con esame di altre opere qui non ricordate). Antonio Piolanti

NICOLE, PIERRE. - Giansenista, n. a Chartres il 19 ott. 1625, m. a Parigi il 16 nov. 1695. Fece i suoi studi di filosofia (1642-44) e di teologia a Parigi (1644-49). Le polemiche sulle « cinque proposizioni » di Giansenio (v.) interessarono subito il N. che si allontanò dal dottorato e dagli Ordini sacri e per tutta la vita restò semplice tonsurato. Dall'insegnamento delle lettere nelle scuole inferiori annesse al monastero di Port-Royal des Champs e dalla collaborazione con l'Arnauld, conosciuto nel 1654, sorse la *Logique ou l'art de penser*, più nota con il nome di *Logica di Porto-Reale*, testo classico per l'insegnamento filosofico elementare.

L'Arnauld era già allora impegnato nella campagna giansenista. Per lui accusato in Sorbona, il N. scrisse varie memorie in latino, presentate dall'Arnauld come sue; a Pascal fornì documenti importanti per le sue *Provinciali*. Fu lui, inoltre, a proporre e poi sempre più a sostenere la

celebre distinzione di « fatto e diritto », caratteristica della mentalità e dell'azione giansenista, secondo la quale si poteva sostenere che le « cinque proposizioni » di Giansenio, quali si leggevano estratte nell'opera del p. Corneert, erano eretiche, ma non lo erano in realtà in Giansenio stesso; poteva ben dirsi che il Papa era infallibile in diritto, ma non lo era sempre in fatto; e che il giansenismo era eretico in quanto fondato sulle proposizioni ad esso contestate, ma non lo era in effetti, in quanto tali proposizioni avevano tutt'altro valore da quello creduto e tutto riducevasi, in sostanza, ad un fantasma escogitato dagli avversari della dottrina agostiniana e della sana tradizione morale. Il N. partecipò vivamente alla polemica suscitata dalle *Provinciali* di Pascal, con gli scritti *Tredecim theologorum vota* (1657), *Belga percontator* (apparso sotto lo pseudonimo di Franciscus Profuturus), *Disquisitiones sex Pauli Irenei* (1657); il N. tradusse inoltre in latino le *Provinciali* (*Ludovici Montalti Epistolae*, sotto lo pseudonimo di Guglielmo Wendrock, 1658), onde farle meglio conoscere. Dopo un lungo viaggio nelle Fiandre e nella Renania, nel 1658 il N. tornò di nuovo a fianco dell'Arnauld, e si offrì in aiuto per vari scritti ed iniziative altrui. Collaborò infatti all'*Apologie pour les religieuses de Port-Royal* (1664) di M. de St-Mart e, più tardi, al celebre Nuovo Testamento detto di Mons, iniziativa di M. de Sacy, ma, in effetti, opera collettiva del gruppo portorealista: tale traduzione, proibita in Francia, uscì poi in Belgio, a Mons, nel 1667. Quando nel 1663 Alessandro VII ordinò a tutti i vescovi la firma, senza distinzione tra « fatto » e « diritto », dei formulari, egli sostenne la causa dei vescovi di Pamiers, Aleth, Beauvais ed Angers che rifiutavano la firma. La distinzione tra « fatto » e « diritto » venne allora sviluppata dal N. nelle dieci *Lettres sur l'hérésie imaginaire* (1664-65) imitazione delle *Provinciali* di Pascal in cui si esaminavano pure le questioni controverse cui la polemica antigiansenista aveva dato origine. La « pace della Chiesa » stabilita da Clemente XI in accordo con Luigi XIV (23 ott. 1668), con cui si concedeva ai refrattari di firmare il « diritto » riservandosi sul « fatto », sembrò essere una riaffermazione pratica della validità dei principi e dei metodi cari al N. il quale si volse allora a combattere più intensamente la dottrina protestante sull'Eucaristia: da una polemica con un pastore calvinista sorse uno scritto sulla continuità della fede cattolica intorno all'Eucaristia (detto *Petite perpétuité*, 1664), ripreso ed ampliato in *Perpétuité de la foi touchant l'Eucharistie* (più noto come la *Grande perpétuité*, 1669, 1672, 1676, 3 voll.). Tale opera fu sovente attribuita all'Arnauld, ma questi in realtà non ne aveva scritto che la prefazione.

Assai ostile si mostrò l'arcivescovo di Parigi Francesco de Harlay, perciò intimorito il N. lasciò Parigi per il Belgio. Qui il 10 luglio 1679 incontrò l'Arnauld; ma non volle saperne di seguirlo in Olanda. I due antichi amici si lasciarono affettuosamente; ma il N. seguiva ormai una via diversa da quella dell'amico. Indirizzò infatti all'arcivescovo di Parigi una lettera di completa sottomissione; dopo lunga attesa e varie peregrinazioni, ricevette il 17 maggio 1683 il permesso di ritirarsi a Chartres. Qui trascorse l'ultima parte della sua vita, lavorando a varie opere di teologia, di morale, di polemica anticalvinistica. Nel *Système de la Grâce générale* (1691), contro la tesi che Dio, causa del tutto, possa essere considerato pure causa di rovina per i dannati, sviluppava l'idea di una « Grazia generale » data a tutti e sufficente, in diritto, per salvarsi, anche se, di fatto, per il peccato originale occorra una « Grazia speciale » di Dio, sovrapposta alla prima e sola efficace per salvarsi. L'Arnauld, prima, anche se in modo amichevole, e il Quesnel poi, criticarono quella teoria, sostenendo che se la natura è comune per tutti gli uomini, la Grazia è data a qualcuno soltanto e quindi non può parlarsi di Grazia « generale ». La morte colse il N. intento a redigere vari lavori, fra cui le *Instructions théologiques* rimaste interrotte. L'opera più celebre è tuttavia *Essais de morale* (sotto lo pseudonimo di Mombrigny, 6 voll. in tutto: I-IV, 1671-78; V-VI, postumi, 1700-14) in cui sono toccati, con finezza psicologica ed alla luce di una grande, anche se pessimistica, visione morale, i vari problemi della vita e dell'educazione cristiana. Vide pure con diffidenza le manifestazioni della grande corrente mistica a lui contemporanea, di cui lo impressionarono soprattutto certe forme aberranti, e combatté i quietisti nella *Réfutation des principales erreurs des quiétistes* (1695). La sua visione moralistica ed antimistica della vita è riassunta nel *Traité de la prière* (1694).



(fot. Champlain Air Services)
NICOLET, DIOCESI di - Veduta aerea della Cattedrale, del vescovado, della scuola dei Fratelli delle scuole cristiane, della Casa madre delle Suore dell'« Assomption de Marie » e dell'Istituto delle Suore Grigie di N. e del Seminario.

BIBL.: degli innumerevoli scritti del N., quasi tutti usciti anonimi o pseudonimi, manca anche solo una classificazione moderna completa. Un elenco delle opere più importanti in E. Thouverez, *P. N.*, Parigi 1926, pp. 34-36. Le *Lettere* furono raccolte e pubblicate in 3 voll., ivi 1702-18 (riedite poi tra il 1734 ed il 1765). Pure postumi gli *Ecrits sur la Grâce*, 2 voll., ivi 1715. Degli *Essais* va ricordata la riedizione in 14 voll. fra il 1713 ed il 1725. Manca tuttora una moderna biografia su di lui; abbondanti notizie in C. P. Goujet, *Vie de M. N.* ecc., in *Continuation des Essais de morale*, t. XIV, Lussemburgo (Parigi?) 1732. Cf. ancora Ch.-A. de Sainte-Beuve, *Port-Royal*, IV, Parigi 1928, capp. VII-VIII; H. Bremond, *Hist. littér du sentiment religieux en France*, IV, ivi 1929, capp. X-XI. Franco Bolgiani

NICOLET, DIOCESI di. - La diocesi di Trois Rivières, già smembrata nel 1874 per formare la diocesi di Sherbrooke (Québec) e ingrandire quella di S. Giacinto, e di nuovo per la creazione del vicariato apostolico di Pontiac, fu smembrata una terza volta nel 1885, quando il papa Leone XIII eresse, il 10 luglio, dopo alcuni anni di trattative, la nuova diocesi di N. sulla riva meridionale del fiume S. Lorenzo; N. divenne allora suffraganea di Québec, mentre dal 1951 lo è di Sherbrooke. Suo primo vescovo fu mons. E. Gravel (1885-1904). La Cattedrale è dedicata a s. Giovanni Battista.

N. conta oggi una popolazione di 126.061 ab., dei quali 124.862 cattolici di lingua francese e 271 di lingua inglese. I sacerdoti diocesani sono 219 e i religiosi (Montfortani e Missionari del S. Cuore di Issoudun) 20. La diocesi ha due collegi classici, 76 parrocchie, 81 chiese e cappelle, 3 ospedali e 1 orfanotrofio.

BIBL.: *Acta Leonis XIII*, V, Roma 1886, pp. 81-83; J. A.

Douville, *Histoire du Collège-Séminaire de N.* (1803-1903), 2 voll., Montréal 1903; AAS, 1 (1909), pp. 622-23; *Le Canada ecclésiastique*, Montréal 1950, pp. 157-67. Gastone Carrière

NICOLETTI, Giovanni (*Iohannes ab Imola*). - Canonista e civilista, n. a Imola (e non a Bologna come un tempo si era creduto) tra il 1367 e il 1376, m. a Bologna il 13 marzo 1436.

Studiò a Bologna e vi si addottorò nel 1397 in diritto canonico e civile; nel 1399 ottenne nella stessa città la cattedra di diritto canonico; nel 1402 si trasferì a insegnare a Ferrara e in seguito a Padova, per tornare infine a Bologna, dove rimase fino alla morte.

Fu scrittore fecondissimo, sia nel diritto romano che nel canonico, e godé presso i contemporanei di grande fama, così da esser chiamato *utriusque iuris monarca*. Le sue opere principali sono i *Commentaria in Clementinas* (1ª ed., Venezia 1485) e *In tres libros Decretalium* (1ª ed., ivi 1498); nonché quelli *In primam et secundam Infortiati Digestique novi partes* (Bologna 1580), oltre a molti *Consilia, Repetitiones, Tractatus*, alcuni dei quali ancora inediti.

Bibl.: J. F. Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Litteratur des canonischen Rechts*, II, Stoccarda 1877, p. 297 sgg.; D. Staffa, *De Iohannis ab Imola vita et operibus*, in *Apollinaris*, 10 (1937), p. 76 sgg., (con ampie indicazioni sulle opere e le edizioni); A. van Hove, *Prolegomena*, 2ª ed., Malines-Roma 1945, p. 497. Francesco Ercolani

NICOLLE, Louise. - Fondatrice di opere assistenziali e delle Umili Figlie del S. Cuore, n. a St-Armand-les-Eaux (diocesi di Cambrai) il 9 giugno 1847, m. il 31 luglio 1889. Curò la fondazione del « Patronage des jeunes ouvrières » (1873), la più antica istituzione del genere nell'industriale Francia del Nord, dell'« Oeuvre des Demoiselles du Lundi » e dell'« Oeuvre des dots ». Nella nuova casa di St-Amand nacquero le « Oeuvre des cathéchismes », « Oeuvre des retraites » e infine, con la collaborazione di mons. G. B. Carlier, la Congregazione delle « Humbles Filles du Sacré Coeur » (che nel 1921 fu assorbita dal ramo femminile dell'Ordine domenicano), dove la N., nel 1888, emise i voti solenni. Il processo informativo di beatificazione è stato introdotto nel 1933 presso la curia di Cambrai.

Bibl.: J. B. Carlier, *L. N.*, Parigi 1915; M. D. Constant, *L. N., précurseur des oeuvres sociales*, Juvisy 1933. Augusto Moreschini

NICOMACO FLAVIANO: v. flaviano virio, nicomaco.

NICOMEDE, cimitero di. - Il martire N. viene ricordato nella *Passio* dei martiri Nereo e Achilleo, priva di valore storico; la sua sepoltura è ivi indicata « iuxta muros Via Nomentana », cioè subito fuori la porta omonima, situata tra la seconda e la terza torre a destra dell'attuale Porta Pia, costruita da Pio IV nel 1564. Il sepolcro del martire viene segnalato anche dagli itinerari « de locis » e dal cosiddetto Malmesburiense (R. Valentini e G. Zucchetti, *Codice topografico della città di Roma*, II, Roma 1942, pp. 115 e 144). L'itinerario di Einsiedeln, della fine del sec. viii, addita s. N. sulla destra della Via Nomentana (*ibid.*, p. 185).

Sul sepolcro del martire, Bonifacio V (619-25) eresse un oratorio che venne restaurato tra il 772-95 dal papa Adriano I (*Lib. Pont.*, I, pp. 321 e 511). La dedica di Bonifacio V è ricordata anche nei *Sacramentari Gelasiano* e *Gregoriano* e nei *Martirologi* (H. Quentin, *Les Martyrologes historiques du moyen-âge*, Parigi 1908, pp. 51, 350, 429, 482, 697-98). Ma questo edificio *ad corpus* non ha nulla che vedere con il *titulus* urbano di N. a cui appartennero due presbiteri che sottoscrissero al Sinodo romano del 499 e che è ricordato nell'epitafio di un « Victor praesb(iter) Tituli Nicome(dis) » riadoperato nel medioevo nell'ambone del Vangelo nella basilica di S. Lorenzo all'agro Verano (G. B. De Rossi, in *Bull arch. crist.*, 3 [1865], p. 50). Il cimitero venne identificato ed esplorato una prima volta da A. Bosio (*Roma sotterranea*, Roma 1632, pp. 435-36).

Nel 1864, nell'area della Villa Patrizi sulla Via Nomentana, tornarono in luce due scale conducenti ad ipogei cristiani. Il primo venne allora in parte esplorato e poi riaperto nel 1900 e illustrato quale vero cimitero di N. Si tratta di una lunga e ampia galleria con qualche cubicolo. Il secondo, a poca distanza, immetteva ad una galleria con loculi nelle pareti. Nel sopratterra si rinvenne una estesa area sepolcrale con *formae* e avanzi di un edificio absidato. Nel 1917-20, nell'eseguire le fondazioni per l'attuale Ministero dei trasporti, sull'area dell'antica Villa Patrizi, si scoprì una serie di gallerie sepolcrali cristiane a due differenti piani e si recuperarono anche iscrizioni; è più probabile che tali gallerie costituiscano il vero e proprio cimitero sotterraneo sviluppatosi sotto l'area cristiana sopra terra dove sul sepolcro del martire era sorta poi la basilica. Nelle varie esplorazioni eseguite si rinvennero notevoli iscrizioni: d'un presbitero missionario perché viaggiò « terra marique pro nomine Christi » (R. Fabretti, *Inscritiones quae in aedibus paternis asservantur*, Roma 1699, p. 329, n. 484); in un sarcofago di travertino quella di una Adeodata morta nell'a. 388 (G. B. De Rossi, *Inscriptiones christianae urbis Romae*, I, Roma 1861, p. 164, n. 372); d'una Aurelia Marciana « civis Pannonia » (*ibid.*, p. 164, n. 293); d'un soldato della VI coorte pretoria. Ma la più nota è quella del « monumentum Valeri Mercuri et Iulittes Iuliani et Quintilie Verecumdes » con l'espressione « ad religionem pertinentes meam ». Altre iscrizioni vennero in luce nel 1917-20.

Bibl.: G. B. De Rossi, *Cemetero di S. N. sulla Via Nomentana*, in *Bull. arch. crist.*, 2 (1864), p. 95; id., *Un secondo ipogeo cristiano nella Villa Patrizi, ibid.*, 3 (1865), p. 24; id., *Degli ipogei cristiani scoperti nella Villa Patrizi, ibid.*, pp. 49-53; id., *Le iscrizioni trovate nei sepolcri all'aperto cielo nella Villa Patrizi, ibid.*, pp. 53-54; O. Marucchi, *Cimitero di N. sulla Via Nomentana*, in *Notizie degli scavi*, 1901, pp. 488-89; id., in *Nuovo bull. di arch. crist.*, 7 (1901), p. 165; R. Lanciani, *Delle scoperte di antichità avvenute nelle fondazioni degli edifici per le Ferrovie di Stato nella già Villa Patrizi in Via Nomentana*, in *Rivista tecnica delle Ferrovie Ital.*, 7 (1918), pp. 67-79, 101-21; G. Mancini, *Via Nomentana*, in *Notizie degli scavi*, 1920, p. 221; E. Josi, *Resoconti delle conferenze dei cultori di archeologia cristiana*, in *Nuovo bull. arch. crist.*, 26 (1920), pp. 44-45. Enrico Josi

NICOMEDIA, martiri di. - Il 24 febbr. 303 fu pubblicato a N. il primo editto della persecuzione inaugurata da Diocleziano, con il quale si ordinava la distruzione delle chiese ed il bruciamento delle S. Scritture. Esso segnò anche l'inizio di una terribile carneficina, nella quale perirono molti cristiani della città, commemorati nel *Martirologio siriaco* e nel *Martirologio geronimiano* il 12 marzo.

La prima vittima fu uno sconosciuto, ch'ebbe la santa audacia di lacerare l'editto affisso sulla pubblica piazza. Seguirono i ciambellani di corte Doroteo, Gorgonio, Pietro e molti altri, che pur godevano la stima e la fiducia dell'Imperatore. Doroteo e Gorgonio furono impiccati; Pietro fu prima scarnificato e poi bruciato su di una graticola. Il vescovo della città, Antimo, fu decapitato e con lui moltissimi fedeli. Pochi giorni dopo la pubblicazione dell'editto scoppiò un incendio nel palazzo imperiale; la colpa fu data ai cristiani, molti dei quali furono decapitati, altri gettati alle fiamme, altri annegati in alto mare. La ferocia dei persecutori non risparmiò neppure i cadaveri dei martiri, che dopo essere stati sepolti furono esumati e buttati in mare.

Bibl.: Eusebio, *Hist. eccl.*, VIII, 5 sg.; *Martyr. Hieronymianum*, pp. 137-39, 212 sg.; *Martyr. Romanum*, pp. 94 sg., 158, 387. Agostino Amore

NICOPOLI. - Vescovato latino in Bulgaria, con residenza a Rustciuk (Ruse) sul Danubio. È soggetto direttamente alla S. Sede. Ordinario d'appello: Bucarest (15 genn. 1920).

La città che ha dato nome a questo vescovato fu

fondata da Traiano e dipendeva prima dalla provincia di Tracia poi, dopo Settimio Severo, dalla Mesia Inferiore. Si trovava sul fiume Rositza, affluente dell'Iantra, ad 80 km. da Rustciuk. Il vescovato venne eretto nel sec. V; si conoscono i nomi dei vescovi Marcellus (458) e Amantius (518). Danneggiata dai Goti, la città fu rifatta da Giustiniano, ma in seguito alle altre invasioni decadde di nuovo e del vescovato non si seppe più nulla.

La diocesi di N. fu definitivamente ripristinata nel 1648 per i pauliciani passati qualche decennio prima al cattolicesimo, ma la sua residenza venne trasferita in seguito a Bucarest e più tardi a Rustciuk. Sul suo territorio (43.241 kmq.) ci sono 21 chiese e 19 parrocchie, con 24 sacerdoti e 21.892 fedeli su 2.861.326 ab.

Bibl.: J. Bogève, *L'evêché de N. en Bulgarie*, in *Echos d'Orient* 18 (1916-19), pp. 160-65; *Ann. Pont.*, 1951, p. 288.

Petre Vălimăreanu

NICOPOLI d'Epiro. - Città fondata da Augusto come monumento della sua vittoria di Azio. Favorita dall'Imperatore e dall'eccellente posizione, divenne ben presto e si mantenne a lungo metropoli dell'Epiro propriamente detto, ossia di quella che da Diocleziano in poi fu detta provincia del basso Epiro (*Epirus vetus*) e poi « tema N. ».

Devastata dal terremoto nel 358 e dai Goti nel 551, ma ricostruita da Giuliano l'Apostata nel 361 e poi da Giustiniano, fu definitivamente rovinata dai Bulgari nell'829; da allora il resto della sua popolazione, di cui non si conosce con certezza la nazionalità in quell'epoca, si trasferì a breve distanza nell'attuale modesta città che porta, forse fin da allora, il nome di Prevesa comunemente riconosciuto come albanese, mentre l'antico abitato è chiamato Paleoprevesa.

È probabilissimo che s. Paolo l'abbia evangelizzata, come ne dimostra l'intenzione nell'*Epistola a Tito* (3, 9) invitandolo a raggiungerlo là dove intendeva appunto di svernare; il suo vescovo Eliodoro prese parte al Concilio di Nicea e forse anche a quello di Sardica; divenuta metropoli della provincia ecclesiastica ricalcata su quella civile, figura a capo di otto suffraganee nei sec. V-VIII : Fenice, Anchiasmo, Corcira, Adrianopoli (d'Epiro), Fotica, Eurea, Dodona, Butroto (Butrinto); nel 595 figura insignita del pallio.

L'atteggiamento di questa Chiesa e della sua provincia, per quanto riguarda l'ortodossia, è caratteristico della mentalità del cristianesimo illirico : normalmente la si trova schierata in campo ortodosso, come nel 367 nella persona del suo vescovo Eliodoro, fedele alle definizioni nicene; il suo successore Donato nel 431 a Efeso è costantemente con Cirillo; Eugenio con tutti i suoi suffraganei nel 458 risponde ortodossamente alla circolare di Leone I; tuttavia, fenomeno altrettanto tipico dell'Illirico ecclesiastico, una tale ortodossia dipende più da ragioni giuridiche che non teologiche : l'Epiro dipendeva ecclesiasticamente da Tessalonica e questa a sua volta aveva nei secc. IV-V l'incarico della vicaria su tutto l'Illirico orientale da parte di Roma, non dipendendo da Costantinopoli; quando Tessalonica aberrava anche N. ondeggiava : così nella crisi acaciana (516-19); così in quella iconoclastica (787); tuttavia, in entrambi i casi N. si dimostra più affezionata all'ortodossia resistendovi di più e ritornandovi più presto.

Il vescovo Alcisone infatti muore in carcere a Costantinopoli nel 516 per aver condannato Doroteo di Tessalonica mentre i suoi suffraganei sono pure tutti in esilio per la stessa ragione; il suo successore Giovanni è fatto uccidere nel 519 dallo stesso Doroteo; quando poi nelle varie questioni la Sede Romana non s'è ancora pronunciata, il Nicopolitano come gli altri illiriciani ondeggia, per schierarsi poi con l'ortodossia romana non appena se ne abbiano istruzioni; così Attico prende parte al « Latrocinio di Efeso » nel 449, ma nel 451 rettifica la propria posizione a Calcedonia e Anastasio nel 787 fa atto di resipiscenza al Niceno II.

Avviene perciò che in certi momenti al metropolita di N. il Papa affida incarichi diretti saltando Tessalonica, come nel 517. Comunque questa sede metropolitana è considerata d'una certa importanza tanto che si potrebbe dire che nell'ordine di precedenza delle sedi episcopali, il suo posto sia il 54° (a Calcedonia, non essendo tutti presenti, occupa normalmente il 46°; ad Efeso, tra i cirilliani, il 16°). Distrutta la città, la si vede poco dopo alle dipendenze di Costantinopoli sotto Fozio (858-86). Da allora fra le metropoli figura al 35° posto Naupatto detta « Naupatto di N. » e poi semplicemente Naupatto che sarà anche la metropolitana, con un certo splendore, all'epoca del Despotato d'Epiro.

Bibl.: Silva-Tarouca, *Collectio Thessalonicensis*, Roma 1937; G. Valentini, *Contributi alla cronologia albanese*, I, Roma 1941; II, ivi 1944. V. anche albania.

Giuseppe Valentini

Archeologia. – In N. furono fatte eseguire esplorazioni dal Governo greco negli anni 1912-16; oltre ad edifici pagani, nel 1914 si scoprirono due basiliche, l'una più antica ad occidente e l'altra ad oriente detta, pare, Ἀνάληψις (Assunzione) di aspetto posteriore (sec. IX-X) e con posteriori restauri. Nel 1915 si rimisero in luce i resti delle chiese di S. Atanasio, di S. Basilio e di S. Nicola, gli oratòri di S. Giovanni Crisostomo e di S. Spiridione con avanzi di pitture bizantine (ora nel Museo di Prevesa). Una grande basilica a tre navate con abside e transetto con una specie di portico. L'aula ha nel pavimento ca. 250 figure di animali, piante e fiori, con decorazioni a croci e rosette. Una sala absidata a destra della basilica è pure decorata a musaico con 150 piccole scene di animali, frutti e fiori. Nella parte absidata sono nove pavoni con la coda a ruota e un vaso ansato da cui si diparte una vite sui cui tralci sono uccelli beccanti i grappoli. In un'altra sala, il musaico rappresenta una distesa di acque con pesci, uccelli acquatici e sedici quadretti con scene di caccia e due combattenti. L'iscrizione dice che Domezio, capo degli irreprensibili sacerdoti, ottimo sotto ogni riguardo, insigne ornamento della patria, costruì con l'aiuto divino, adornò e condusse al perfetto splendore la chiesa che rifulge in tutte le sue parti. In una terza sala, nel musaico si ripetono gli stessi soggetti e nel centro tre alberi con frutti e animali, con sotto un'iscrizione in quattro esametri dalla quale si ricava che Domezio doveva abitare presso la Basilica situata non lungi dal mare; il terzo esametro dipende dall'*Odissea* omerica (XVIII, v. 131).

Bibl.: A. Philadelpheus, in Ἐφημερὶς Ἀρχαιολογική, 1913, p. 235; 1914, p. 249; 1916, pp. 33, 65; 1918, p. 34; anon., *N. e le sue ricchezze archeologiche novellamente scoperte*, in *Civ. Catt.*, 1917, I, p. 377 sgg.; F. Grossi Gondi, *Una basilica cristiana scoperta a N. in Epiro*, in *N. Bull. di arch. crist.*, 23 (1917), p. 121 sgg.

Enrico Josi

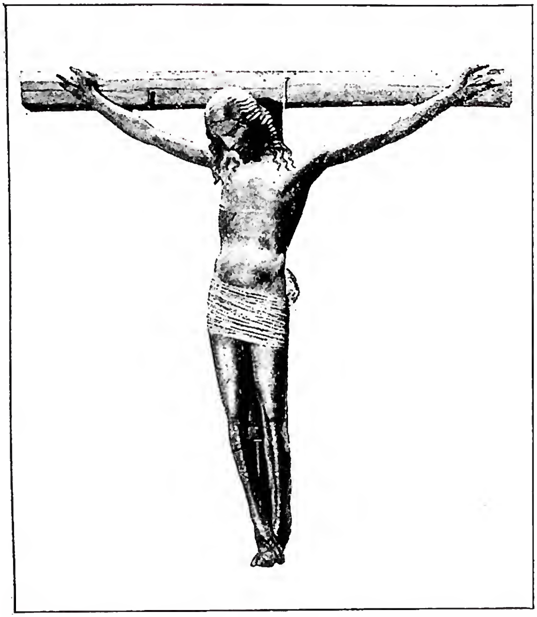
NICORA, Luigi - Vescovo, sociologo, n. a Milano il 13 sett. 1829. Ordinato nel 1852, fu coadiutore parrocchiale fino al 1882, quindi canonico onorario (1888) e penitenziere maggiore della Cattedrale.

Nel 1888 fu eletto vescovo di Como, ma il governo rifiutò l'*exequatur*. Il N. mantenne la sede per volontà del Papa e morì poco dopo (27 nov. 1890). Dal 1873 al 1888 fu collaboratore de *La scuola cattolica* scrivendo un centinaio di articoli e studi sui più attuali e vivi problemi di argomento filosofico, teologico, scientifico, storico, politico e sociale. Tutta la sua azione di scrittore, predicatore e apostolo fu caratterizzata da una ferma intransigenza verso i nemici della Chiesa e del Papa e le loro false dottrine : combatté il rosminianesimo politico, il liberalismo massonico e i conciliatoristi, sapendo che ogni compromesso avrebbe causato gravi danni alla religione.

Bibl. : D. Albertario, *Necrologio*, in *La scuola cattolica*, 26 (1890), pp. 385-92; P. A. Ballerini, *I lavori pubblicati da mons. L. N.*, *ibid.*, 2ª serie, 1 (1891), pp. 337-59; O. Pantalini, s. v. in *Lessico ecclesiastico*, III, pp. 760-61.

Augusto Moreschini

NICOSIA, diocesi di. - In Sicilia (Enna), suffraganea di Messina. Eretta da Pio VII (17 marzo 1816), il primo vescovo, Gaetano M. Avarna, vi si insediò nel sett. del 1818. La diocesi ha una superficie



(fot. Gab. fot. naz.)

NICOTERA, DIOCESI di - Crocifisso ligneo (sec. XV) - Nicotera, chiesa di Gesù e Maria.

di kmq. 1.366,40 con 120.000 ab. (cattolici 117.600) ripartiti in 12 comuni e 2 frazioni, 140 chiese, 30 parrocchie, 104 sacerdoti diocesani, 13 sacerdoti regolari, 23 case religiose, 19 istituti di educazione. Patrono: s. Nicola di Mira.

N. (ab. 17.479), cittadina rupestre tra i Nebrodi e le Madonie, sorge nei pressi dell'antica Herbita. Evangelizzata da s. Filippo d'Agira, fu sottratta ai Saraceni dal conte normanno Ruggero, che la fortificò, l'abbellì e l'arricchì di privilegi. A Ruggero risale la costruzione della chiesa di S. Maria della Scala e la deduzione di una colonia normanno-lombardo-veneta. I nuovi venuti introdussero un dialetto di tipo gallo-italico, tuttora parlatovi, e diedero incremento a una devozione locale, innalzando ai piedi della rocca normanna la chiesetta di S. Nicola le Petit. Il 7 apr. 1267 il legato pontificio Rodolfo, cardinale vescovo di Albano, consacrava la chiesa di S. Maria Maggiore. Nel susseguirsi delle dominazioni straniere N. si sviluppò, arricchendosi anche di sacri edifici. Affiancata a una torre dugentesca, poi adibita a campanile, sorse il primo nucleo della futura cattedrale (S. Nicolò del Piano), successivamente manomessa: così lo splendido portale del Trecento aragonese fu deturpato nel tardo Cinquecento con statue ai piedritti e leoni alle basi. Ai due piani originari della torre ne fu aggiunto un terzo nel Trecento, in seguito chiuso da una cuspide conica. Nell'interno del tempio, notevole il coro ligneo intagliato da Stefano e G. Battista Livolsi (sec. XVII), uno dei noti Crocifissi di frate Umile (v.) Pintorno da Petralia, il pulpito e il battistero marmorei di Antonello Gagini. Di quest'ultimo sono pure l'icona marmorea con fatti della Vergine (1512) nella chiesa di S. Maria Maggiore, ricostruita sull'antica normanna dopo la frana del 1757 che travolse parte dell'abitato (nel coro si conserva lo stallo su cui sedette Carlo V nel suo passaggio per N. al ritorno dall'impresa tunisina), e alcune statue nella suburbana chiesa quattrocentesca di S. Michele (prezioso messale gotico) e in quella del Carmine. In N. nacquero il papa s. Leone II, s. Luca Casale abate del monastero di S. Filippo d'Agira, il beato Felice laico cappuccino e mons. Francesco Testa arcivescovo di Monreale (m. nel 1773). Dei comuni che fanno parte del suo territorio, più volte rimaneggiato, attualmente delimitato dalla bolla del 20 genn. 1844, sono da ricordare: Agira che custodisce la preziosa mitra di s. Luca Casale (sec. XIV) e un bacolo abbaziale, capolavoro dell'oreficeria siciliana del medioevo, e Troina, che possiede un altro pregevole bacolo aureo della fine del Duecento.

BIBL.: A. Narbone, *Notizie storiche di N.*, Palermo 1852; Eubel, IV, p. 263; *Italia artistica*, n. [34, Bergamo 1907; S. Fiore, *La cattedrale di N.*, in *Arte cristiana*, 6 (1918), pp. 120-124; A. Barbato, *Per la storia di N. nel Medio Evo*, documenti ined., I, Nicosia 1920; id., *I Lombardi di N. nel XII sec.*, ivi 1920; id., *La diocesi di N. Note storiche e statistiche*, ivi 1942.

Enzo Navarra

NICOTERA, DIOCESI di. - Città e diocesi in provincia di Catanzaro.

Insieme con la diocesi di Tropea ha una popolazione di 85.000 ab. dei quali 84.905 cattolici. Conta 74 parrocchie, con 122 sacerdoti secolari e 15 regolari, un seminario, 3 comunità religiose maschili e 14 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 288).

Appare già come *statio* e con il nome di « Medma » nell'*Itinerario* di Antonino (sec. IV). Il cristianesimo vi fu introdotto fin dai primi secoli e dovette risentire della vicinanza di Tropea e di Tauriano, due nuclei cristiani di grande importanza. In una iscrizione di Tropea del sec. IV-V si parla di una *conductrix massae Tropeas*, in cui evidentemente si allude al patrimonio della Chiesa romana nel Bruzio. Al tempo di s. Gregorio Magno affiora anche una *massa nicoterana*; il che fa pensare che le due *massae*, vicinissime e confinanti, abbiano avuto origine alla stessa epoca, cioè nel sec. IV-V. Tuttavia, come sede vescovile N. compare per la prima volta nel *Regesto* di s. Gregorio Magno, il quale si vide costretto a punire il vescovo Proclo per la trascuratezza con cui amministrava la sua chiesa. Poi lo riabilitò e lo fece anche arbitro delle contese tra il vescovo e il clero di Reggio. Sono noti poi un Sergio, che prese parte al Concilio Niceno II nel 787, e un Cesario, che la tradizione locale considera come martire, perché ucciso dai Saraceni nell'884 o 941. Segue un periodo di profonda oscurità, in cui sembra che la città, distrutta dai Saraceni, non avesse più il suo vescovo. La sua ricostituzione si deve ai Normanni alla fine del sec. XI. Tuttavia il nome del primo vescovo, chiamato Pellegrino, compare nel 1173 in un diploma greco edito dal Trinchera; ma l'Ughelli inizia addirittura la serie dei vescovi con il 1392. In questo anno però la diocesi di N. fu ricostituita per una seconda volta da Bonifacio IX, per interessamento del feudatario Enrico Sanseverino, dopo un'interruzione di 90 anni, in seguito ad un attentato sacrilego al suo vescovo nel 1304. Per quel tempo il suo territorio restò prima aggregato a Mileto (bolla di Clemente V [27 maggio 1308] che autorizza l'erezione di un convento francescano), e poi a Reggio (bolla di Bonifacio IX del 1392). Ma la ricostituita diocesi ebbe sempre vita piuttosto stentata, per il suo territorio troppo ristretto e quasi soffocato dalle vicine diocesi di Mileto e di Tropea, all'ultima delle quali finì per essere unita *aeque principaliter* in seguito al Concordato del 1818.

BIBL.: Ughelli, IX, 573-78; G. Fiore, *Calabria Illustrata*, II, Napoli 1743, pp. 311-13; F. Adilardi, *Memorie storiche sullo stato fisico, morale e politico della città e circondario di N.*, Napoli 1838; id., s. v. in *Enciclopedia dell'Ecclesiastico*, IV, Napoli 1845, pp. 833-41; V. Brancia, *Monografia di N.*, Napoli 1855; D. Corso, *Cronistoria civile e religiosa di N.*, Napoli 1882; id., *La Massa Nicoterana*, in *Riv. stor. calabrese*, 10 (1902), pp. 386-90; D. Taccone-Gallucci, *Monografia della diocesi di N. e Tropea*, Reggio Calabria 1904; A. Riggio, *L'incursione barbaresca del 1638 su N.*, in *Arch. stor. Calabria Lucania*, 17 (1948), pp. 73-85.

Francesco Russo

NIDER, JOHANN. - Domenicano, predicatore, n. ad Isny (Württemberg) ca. il 1380, m. il 13 ag. 1438 a Norimberga. Insegnò all'Università di Vienna dal 1423, e vi fu decano della Facoltà di teologia nel 1436-37. Priore degli Osservanti a Norimberga (1425-29) e a Basilea (1429-36), divenne vicario ge-

nerale della provincia di Germania (1429-38), da lui in gran parte riformata.

Predicatore della crociata contro gli ussiti dal 1431, s'industriò per la loro unione con la Chiesa in Boemia, come legato del Concilio di Basilea, alla Dieta di Ratisbona (1434) e al Concilio stesso. Esplicò pure intensa attività letteraria come autore erudito e edificante.

Il suo *Formicarius* del 1437 che ebbe parecchie edizioni (quella di Helmstadt [1692] con qualche mutazione) contiene aneddoti e dialoghi come materiale oratorio ed è una fonte per la storia contemporanea. Si dimostrò moralista nel *Praeceptorium divinae legis* (17 edizioni prima del 1500 ed una del 1611), nel *Manuale confessorum* (12 edizioni prima del 1500 e inoltre 1513 e 1514), nel *Tractatus de contractibus mercatorum* (8 edizioni prima del 1500 e inoltre 1514 e 1593), nel *Consolatorium timoratae conscientiae* (7 edizioni del 1500 e inoltre 1604), nel *De morali lepra* (6 edizioni prima del 1500); scrittore ascetico in *Vier und zwenzig gulden harpfen* (9 edizioni prima del 1500), in *De reformatione religiosorum* (Parigi 1511, Anversa 1611); predicatore nei sermoni (8 edizioni fino al 1500). Scrisse anche lettere per l'unione con i Boemi.

BIBL.: Quétif-Echard, I, pp. 792-94; II, p. 822; K. Schieller, *Mag. J. N.*, Magonza 1885; J. Meyer, *Reformatio des Predigerordens* (*Quellen u. Forschungen z. Gesch. des Dom. Ordens*, 3), Colonia 1908, pp. 26-31. Angelo Walz

NIEBUHR, BARTHOLD GEORG. - Protestante, storico e diplomatico, n. a Copenaghen il 27 ag. 1776, m. a Bonn il 2 genn. 1831. Fondatore del metodo critico filologico nella storia, studiò la storia romana fino alle guerre puniche.

Studioso di largo orizzonte e grandemente preparato dalla sua esperienza e dalle sue idee politiche, nella sua *Römische Geschichte*, della quale egli pubblicò due volumi (1811-12; 2ª ed. 1827-28; un terzo volume uscì postumo nel 1832), si distingue sia per la sua critica a Livio, sia per l'intuizione felice delle condizioni politiche e sociali nei primi secoli dello Stato romano. Il N. seppe valutare per primo l'importanza della tradizione quale fonte per lo studio della storia romana e fu così in grado di ricostruire più di un avvenimento storico. La scienza romanistica moderna gli deve la preziosissima scoperta del palinsesto veronese delle *Institutiones* di Gaio (v.).

(fot. Sansaini)

NIELLO - Nascita di Gesù. N. appartenente al rivestimento medievale dell'acheropita (sec. XIV) - Roma, Sancta Sanctorum.

Nominato nel 1815 inviato straordinario presso la S. Sede per le trattative sulla circoscrizione della diocesi, poté iniziarle nel 1820 e conchiuderle nel 1821. Vennero così costituiti o ricostituiti: due arcivescovati (Colonia e Gnesna-Posnania) e sei vescovati (Treviri, Münster, Paderborn, Kulm, Varmia e Breslavia). Dal 1823 tenne lezioni di storia antica a Bonn fino alla morte.

BIBL.: A. Momigliano, s. v. in *Enc. Ital.*, XXIV, pp. 799-801, con bibl.; H. Brück, *Gesch. der kathol. Kirche in Deutschland im neunzehnten Jahrh.*, II, Magonza 1889, soprattutto pp. 46-75 (sulle trattative a Roma); E. Fueter, *Storia della storiografia moderna*, trad. it., II, Napoli 1944, pp. 158-64; H. von Srbik, *Geist und Gesch. vom deutschen Humanismus bis zur Gegenwart*, I, Monaco-Salisburgo 1950, pp. 210-19. Silvio Furlani

(fot. Biblioteca Vaticana)

NIELLO - Croce d'oro niellato (sec. VI) - Biblioteca Vaticana, Museo Sacro.

NIELLO. - Nome proveniente dal latino *nigellum*, che indica un particolare lavoro di oreficeria per cui si inserisce negli incavi, praticati su una lastra d'oro o d'argento e talvolta di rame, una pasta nera composta di rame, argento, zolfo e piombo (secondo alcuni di solo argento e piombo). Per la tecnica simile fu spesso confuso con l'agemina o damaschinatura.

Tale tecnica, conosciuta nell'antichità classica, fu usata fin dai primi secoli dell'èra cristiana per suppellettili ecclesiastiche. Rimangono tuttavia pochi esemplari di opere medievali. Ricca fu invece la produzione dei secc. XIV e XV specialmente ad opera di orafi ed incisori fiorentini, tra cui primeggia Maso Finiguerra. Per questa ragione e per il fatto che gli artisti prima di ultimare il lavoro usavano spesso fare un calco della lastra, le cui incisioni venivano riempite di nerofumo ed olio, tirandone poi delle prove su carta umida, il Vasari ritiene che dal n., in Firenze, verso il 1460, sia originata l'incisione su rame, per merito di Maso Finiguerra. Ciò è falso poiché si ha notizia di incisioni anteriori a tale data anche oltralpe.

Per quanto meno intensamente, la tecnica del n. si sviluppò anche fuori di Firenze con il Turino, il Caradosso, il Tagliacarne, il Porta, il Francia ed il suo allievo Raimondi, che può esser considerato l'ultimo della schiera, continuando a lavorare fino all'inizio del Cinquecento, quando altrove era definitivamente caduta in disuso; tanto che neppure il Cellini era riuscito a farla rivivere.

(fot. Min. P. I.)
NIELLO - Duello di cavalieri. Stampa da n. di A. del Pollaiolo. Firenze, Biblioteca Marucelliana.

Le già citate prove uniche di stampa ottenute da lastre preparate per n., e che presero esse stesse il nome di n., furono oggetto di raccolta e ne esistono vari esemplari in collezioni pubbliche e private oltre che del Finiguerra, del Pollaiolo, del Dei ed altri. Lastre niellate si trovano nel Museo Sacro Vaticano, che possiede uno degli esemplari più antichi, una croce d'oro probabilmente del sec. VI, oltre alcune paci del sec. XV; al Bargello di Firenze, a Roma, a Venezia se ne conservano altre. A Monza è una croce bizantina di S. Gregorio, anteriore al sec. VIII; nel Museo civico di Bologna un anello d'oro medievale di fattura oltramontana. Tra le opere d'oltralpe sono notevoli l'altare portatile di Ruggero di Helmarhausen, a Paderborn, e una croce a Burtscheid (Aquisgrana).

BIBL.: A. Petrucci, s. v. in *Enc. Ital.*, XXIV, p. 802 sg.; F. Volbach, *Un n. con la deposizione di Cristo nel Museo Sacro della Biblioteca Apostolica Vaticana*, in *Maso Finiguerra*, 1 (1936), pp. 5-8; A. Blum, *La gravure sur métal dans l'Italie du Quattrocento, ibid.*, pp. 9-13; R. Forrer, *Quatre baisers de paix gravés ou niellés, ibid.*, pp. 87-93. Maria Donati

NIEPOKALANÓW (*Immaculateum*, CITTÀ DELL'IMMACOLATA). - Caratteristica città monastica della Polonia, a 42 km. da Varsavia, fondata dal p. Massimiliano Kolbe nel 1927. Misura oltre 35 ha. di superfice e conta ca. 400 ab. (785 nel 1939) tutti francescani minori conventuali, sacerdoti, chierici, specialmente fratelli laici.

La sua origine si deve alla realizzazione di un grande ideale. Fondata la Milizia dell'Immacolata (v.) in Roma (17 ott. 1917), il p. Kolbe pensò che ogni paese dovesse avere la sua « Città dell'Immacolata », dove il *Cavaliere dell'Immacolata*, la rivista della Pia Unione, venisse stampata e diffuso a milioni di esemplari. N. fu la prima di queste città. Fu iniziata nel 1897 e compiuta nel 1939; comprende 112 edifici (abitazioni, stamperia, editrice mariana, laboratorio, posta, stazione radio trasmittente, campo di aviazione, pompieri, ecc.) e pubblica una decina di riviste e giornali, tra cui il *Rycerz Niepokalanej* (*Cavaliere della Immacolata*), salito da 60.000 copie iniziali a 730.000 nel 1934 e al milione nel 1939; il *Rycerzyk Niepokalanej* (*Piccolo cavaliere della Immacolata*) per ragazzi, dal 1933, con 165.000 copie mensili; il *Maly Dziennik* (*Piccolo Giornale*) quotidiano cattolico politico e religioso fra i più diffusi in Polonia, dal 1935, con 150-250.000 copie feriali e festive.

Ma venne la guerra (1939-45), e questi, come gli altri reparti, furono duramente colpiti. Dal 1945 N. va riorganizzandosi nei suoi reparti e sezioni, ma è reso difficile il suo apostolato. In questi ultimi anni si sono distinti la redazione con la ripresa del *Cavaliere* (luglio 1945; 650.000 copie mensili nel 1947-48, ridotte ora a 80.000 dal governo comunista che il 18 maggio 1949 privava N. di tutti i suoi macchinari tipografici); la sezione culturale, con il ripristino della Biblioteca, e il Centro di studi mariani, con la costituzione di un Museo di antichità, l'apertura di un Ginnasio frequentato da 250 alunni esterni; la sezione caritativo-assistenziale, con la raccolta e distribuzione di viveri, vestiario e generi vari ai poveri di tutta la regione; la sezione pompieri cui lo stesso governo comunista nel 1947, per il 15° anniversario dell'istituzione del corpo, ha dato un riconoscimento nazionale premiandone con medaglia d'oro, d'argento e bronzo 10 frati pompieri; il reparto edilizio, i cui religiosi hanno costruito nel 1948-50 un grande tempio votivo all'Immacolata Mediatrice di tutte le grazie (m. 62×18 e 16 di altezza; torre m. 50 con la Croce) : il più bel monumento di N.

BIBL.: V. KOLBE e MILIZIA DELL'IMMACOLATA.
Giovanni Odoardi

NIEREMBERG, JUAN EUSEBIO. - Gesuita, scrittore ascetico, n. a Madrid nel 1595, m. ivi il 7 apr. 1658.

Sacerdote nel 1623, insegnò parecchi anni umanità, storia naturale ed esegesi; ma si distinse soprattutto quale ricercato direttore spirituale e instancabile scrittore. Delle 73 opere pubblicate su vari argomenti, rimangono ancora vitali nel campo ascetico : *Aprecio y estima de la divina gracia* (Madrid 1638); *Diferencia entre lo temporal y lo eterno* (ivi 1640); *Hermosura de Dios* (ivi 1641), nei quali la dottrina pratica ben sviluppata è alquanto guasta dalla intromissione di rivelazioni e notizie peregrine, accolte per un senso di pia, ma stonata credulità. Lo stesso difetto s'avvera nella *Vida de S. Ignacio* (ivi 1631; nuova ed. riveduta, ivi 1882), la cui 1ª ed. fu messa all'Indice, *donec corrigatur*, il 12 dic. 1646, appunto per le pie esagerazioni e incredibili narrazioni accoltevi; il che si avvera anche nella raccolta : *Varones ilustres de la Compañia de Jesús* (4 voll., ivi 1643-47; ed. riveduta e proseguita fino al IX vol. da A. de Andrade e J. Cassani, ivi 1736; ristampata nei primi 6 voll. a Bilbao [1887-90]). Le due opere : *Curiosa filosofía* (Madrid 1630) e *Historia natural* (ivi 1635) non hanno alcun valore scientifico, e sono piene di amene curiosità, segno delle credulità dei tempi.

BIBL.: Sommervogel, V, coll. 1725-66; IX, coll. 720-21; A. Astrain, *Hist. de la C. de J. en la Asistencia de España*, V, Madrid 1916, pp. 96-98, 104-108. Celestino Testore

NIETZSCHE, FRIEDRICH WILHELM. - Filologo e filosofo, n. a Röcken in Sassonia il 15 sett. 1844, m. a Weimar il 25 ag. 1900. Dottore e professore di filologia (1869) all'Università di Basilea, lasciò l'insegnamento nel 1879 per motivi di salute. Infatti la malattia nervosa (paralisi cerebrale) di cui soffriva, andò sempre più aggravandosi, nonostante i vari luoghi di cura frequentati e sfociò in uno stato di follia (Torino 1889), da cui non uscì più.

La sua operosità letteraria comprende tre fasi, corrispondenti ai periodi della sua formazione, ribellione e decadenza spirituale e delle sue relazioni culturali.

1. 1866-72 : studi filologici. Oltre che alla storia dei poeti greci (Teocrito, i lirici, il *Certamen Homeri et Hesiodi*, materiale postumo sulla storia della retorica e della ritmica), il N. lavorò con grande successo alla critica del testo delle *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio, da lui pubblicata nel *Rheinisches Museum* del 1868-70, dimo-

strando che le sue fonti sono ravvisabili e ricostruibili e permettono di riconoscere l'opera degli storici precedenti, diede forma alla propria storiografia classica in due opere fondamentali: *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (1871, ed. a Lipsia, nel 1872, 1878) e *Über die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen* (postuma).

La tesi del N. è che nella formazione della civiltà greca si contendono il dominio spirituale due elementi, l'apollineo, contemplativo e sognatore, e il dionisiaco, titanico e barbarico, il primo dei quali prevale nel dialogo, il secondo nel coro delle tragedie. Ma queste avendo origine corale e musicale, hanno dunque come prima fonte i culti dionisiaci. Lo stesso avviene nella filosofia, dove l'indirizzo eracliteo e sofistico è dionisiaco, ma con Socrate si afferma un atteggiamento apollineo, che secondo il N. è inferiore.

2. 1873-79: critica della cultura. Come la filologia classica appariva al N. doversi rinnovare con luci dionisiache, così gli apparve passatista e insufficiente dopo la guerra del 1870-71 la cultura germanica che l'aveva creata, e si dedicò a svolgere la critica e ad esaltare chi poteva salvarla dalla decadenza. Così nacquero, da conferenze universitarie, le *Unzeitgemässige Betrachtungen*, quattro saggi: *David Friedrich Strauss* (ivi 1873) ricostruttore della morale « filistea » e della critica storico-religiosa; *Vom Nutzen und Nachteil der Geschichte für das Leben* (1874), critica dello storicismo tradizionale, erudito, ipercritico; *Schopenhauer als Erzieher* (ivi 1874), in cui per primo ravvisò nel filosofo del pessimismo un maestro di redenzione umana; e *Richard Wagner in Bayreuth* (ivi 1876), dedicato a illustrare la genialità antiborghese e ultraromantica del grande musicista con il quale però avvenne una rottura.

Umano, troppo umano contiene la revisione dei valori illuministici decadenti: l'avvenirismo, il senso morale, la religiosità, la coscienza artistico-letteraria, la cultura superiore e popolare, il mondo commerciale, l'educazione della donna e dei bambini, lo statalismo, il solipsismo. La filosofia di N. in questo periodo non è più semplicemente dionisiaco-sofistica, ma irrazionalismo estetizzante; la creazione artistica salva con il suo *pathos* l'uomo dalla realtà pessimistica dell'esistenza e vi sostituisce un'immagine interiore come visione e sogno del bello. L'elemento apollineo anche in N. prendeva così il sopravvento. Ma egli ne cercò un'affermazione pratica, gli chiese una soluzione per la vita.

3. 1880-88: dottrina del "superuomo" e della volontà di potenza. Nonostante il progresso del suo male, meditò e stese una serie di opere concepite sistematicamente, sebbene quasi tutte in forma di aforismi: *Morgenröthe. Gedanke über moral. Vorurteile* (Chemnitz, 1880-81: il titolo ricorda un'opera teosofica di Jakob Boehme); *Die Wiederkunft des Gleichen* (1881), abbozzo di idee esposte in *Die Fröhliche Wissenschaft* (ivi 1881-82; 2ª ed. accr., 1887: allude nel titolo alla cultura trobadorica e ha un prologo e un epilogo in versi); *Also sprach Zarathustra*, « un libro per tutti e per nessuno »: il capolavoro del N., poema in prosa e in versi in quattro parti (le prime tre edite a Chemnitz nel 1883-84, la quarta in poche copie nell' '85 e aggiunta alle altre nel 1892), è l'unica sua opera organica dopo la *Geburt d. Tragödie* (il titolo deriva dal prologo del testo arabo dell'« Evangelo dell'Infanzia », secondo il Cod. orient. Laur. 32 di Firenze); *Jenseits von Gut und Bösen*, "preludio di una filosofia dell'avvenire" (Lipsia 1885-86), commento filosofico al *Zarathustra*; *Zur Genealogie der Moral* (ivi 1887), con cui l'autore venne ad avvicinarsi al positivismo. Dal sett. 1886 al marzo 1888 lavorò alla grande opera *Der Wille zur Macht*, « saggio di una trasvalutazione di tutti i valori » (in quattro libri: Il nihilismo europeo; Critica dei precedenti valori supremi; Principio di una nuova determinazione dei valori; Razza ed educazione della razza); rimasta allo stato frammentario e pubblicata postuma nel 1902.

Nel solo 1888, presago dell'imminente crisi, fra Torino e Sils-Maria compone e pubblica freneticamente: *Der Fall Wagner*, violenta diatriba contro l'antico suo difensore, alla quale aggiunse *N. contra Wagner* (ivi), scelta di aforismi delle altre sue opere adattati allo stesso scopo; *Die Götzendämmerung* (ivi 1889), « come si filosofeggia con il martello », in cui riprende sentenziosamente la sua critica giovanile della filosofia greca e delle sue imitazioni moderne; l'*Antichrist* « saggio di una critica del cristianesimo » e di una nuova redazione della *Volontà di potenza*; *Ecce homo*, storia sintetica del suo dramma spirituale e della sua operosità letteraria (fino al caso Wagner). Su queste ultime pagine, che uscirono postume (Lipsia 1908), si fermò la sua penna.

Il sistema di idee che il N. era pervenuto così a formulare è rimasto classico come il neoumanesimo, e potrebbe essere definito come un classicismo orientalista (apollineo-zoroastriano) e uno scetticismo pragmatista. Esso comprende i seguenti paradossi:

1) la vera redenzione dell'umanità consiste nella liberazione dalle idee di origine collettivistica o societaria in cui si sono arenati il socratismo, il cristianesimo, la borghesia moderna, la *Kultur* occidentale, e nel dissolvere la dottrina del progresso civile a cui si erano raccomandate. In questa dissoluzione si scopre che una legge naturale non progressiva regola la vita degli uomini ed è quella stessa simboleggiata dal mito antico dell'eterno ritorno di tutte le cose e di tutti gli eventi, anche personali, attraverso cicli cosmici. L'identità continua e perennemente ripetuta delle forme e degli atti toglie ogni significato alla loro evoluzione apparente e alla loro appropriazione presuntiva da parte di un'epoca o di una classe.

2) Chi può superare, sprezzare e sciogliere i vincoli di queste finzioni umane è soltanto il *superuomo*, un profeta agente verso gli altri uomini, come Zarathustra, il mago dello *Zend-Avesta* persiano. Il superuomo nietzschiano non ha nulla di trascendente; è il « senso della terra », la stessa coscienza terrestre, sensibile della umanità, che si rende liberatrice; la liberazione che egli produce non ha nulla di anticorporeo, è la stessa volontà che si impone con la sua ingenuità e la sua forza. Si tratta di una forma di neopaganesimo, che non è però legata al dualismo manicheo del bene e del male, come quello dell'antico Zarathustra, ma è « al di là del bene e del male » in quanto essi rappresentano differenze e opposizioni segnate per debolezza e per servaggio e categorie convenzionali del tutto inconsistenti. Il superuomo è l'uomo eletto, geniale, l'artista creatore, e rivelatore, che vince l'uomo medio, o mediocre, di tipo comune e neutro. La morale che egli supera è invece una formazione storico-sociale illusoria che cerca di nascondergli la realtà sana e viva dell'esistenza.

3) Il nihilismo o nullità dei valori supremi, dottrina di origini orientali ma al tempo del N. presentata come ultima novità dei filosofi anarchici, è la conseguenza della sintesi storica fra il cristianesimo e il pensiero europeo. Il cristianesimo moderno infatti attribuisce all'uomo un valore assoluto, al mondo la perfezione, alla conoscenza dei valori il significato di sapere adeguato, alla religione il risanamento di ciò che l'uomo dispregia di sé medesimo. La filosofia razionalista a sua volta fa di questa scienza dei valori assoluti un sistema di categorie commisurato a quella concezione dell'uomo e del mondo. Ma in un caso come nell'altro s'incontrano i problemi della teleologia; a che serve tutto ciò?; e della relatività: quanto dura? Il mondo delle categorie è relativo a un mondo finto dall'umanità in divenire: l'assoluto dell'eterno ritorno è l'annullamento di questa finzione. Il pragmatismo relativistico della *Philosophie des Als-Ob* di Hans Vaihinger (v.) suo contemporaneo coincide con le vedute fondamentali abbozzate per la *Volontà di potenza*.

4) Per ritrovare la loro purezza e autenticità i valori umani debbono essere transvalutati secondo questo nuovo principio. Per « volontà di potenza » (concetto in sé contradditorio, perché la potenza, anche nella concezione scientifica della forza potenziale, *Macht*, è sempre astrazione dell'atto) il N. intende il ritorno della vita verso la fonte primigenia, negativa (nel senso schopenhaueriano della volontà) degli atti, ritorno in cui, come per la realtà storico-mistica nell'eterno ritorno, anzi identicamente con questo, è tutta la sua schietta natura. La volontà di po-

tenza genera il conoscere come fenomenismo (v.) del mondo sia esteriore che interiore : le sue forme teoretiche sono soltanto interpretazioni, per sé irriflessive e irrazionali, anche quando prendono aspetti intellettualistici e pongono nella ragione l'ipotesi non necessaria di un soggetto (v.), o di più soggetti. Il potere che così si acquista sulla propria sensibilità genera a sua volta la convinzione della verità come persistenza delle ipotesi e l'ammissione di una realtà equivalente; ma il N. è contrario alla teoria positivista, che così si identifichino fatti e determinazioni causali e funzionali: si esalta invece, nella formulazione dell'essere, la volontà di potenza, e si raggiunge con l'idea dell'eterno ritorno il più alto avvicinamento possibile all'idea dell'essere reale (il quale però è apparenza in confronto del divenire attuale). La volontà di potenza si rivela nella natura come desiderio della forza in atto, *Kraft*; essa ne è l'intima animatrice, l'interno divenire, di cui i fenomeni e le leggi fisiche sono la manifestazione, i sintomi. Questa volontà intrinseca alla natura produce la vita organica; ma non nel senso indicato dal darwinismo, il quale lega i fenomeni biologici a una utilità estrinseca e a una potenza apparente (lotta per l'esistenza, sopravvivenza del più adatto; conformismo sostituito al trasformismo intellettuale) : bensì di quello di una finalità consistente nell'incremento della potenza e nel trionfo di ciò che è più forte (individuazione [v.]), anzi dell'individuo (v). più forte e fino al sacrificio della specie. Ciò non è un progresso, segnatamente nella specie umana, né di questa in confronto di altre specie, ma una ricerca del tipo più elevato di esistenza, fino alla genialità. Quanto più questa è « macchina sublime », tanto più è distruttiva delle altre forme di individuazione. Lo stesso principio spiega le genesi dei valori volitivi, inconscie affermazioni di potere degli individui, e deve stabilire i valori della società e dello Stato in favore dell'individuo più forte, del superuomo, della genialità artistica e della superiorità di razza e di cultura.

Questi ultimi spunti, messi in seguito a servizio del pangermanismo, vennero invece dal N. rivolti a illustrare il contrasto tra lo spirito dionisiaco-sofistico da lui oggettivamente imitato e il cristianesimo come fautore delle debolezze umane e della soggezione ai poteri tradizionali e intellettualistici. Ma è dubbio se, anche componendo sistematicamente la dottrina da lui disegnata, egli sarebbe mai riuscito a coordinarne le contraddizioni e i paradossi, i quali sono più che altro suggestivi, per efficacia poetica, di una migliore valutazione della storia e della realtà.

BIBL.: *Sämmtliche Werke*, in 16 voll., Lipsia 1895-1901, 2ª ed., 1911; ed. minore, ivi 1899-1912. *Gesammelte Briefe*, in 5 voll. a cura di Elisabetta Foerster-N., P. Gast e altri, Berlino e Lipsia 1900-1909; in 9 voll., Lipsia 1909 sgg. Commenti al *Zarathustra* : del Naumann, in 4 parti, Lipsia 1904; del Weichelt, ivi 1922: del Messer, Stoccarda 1922. Trad. it. di tutte le opere principali presso le case editrici Bocca (Torino) e Sociale (Milano). Della *Nascita della Tragedia*, Bari 1945; delle *Liriche di F. N.*, a cura di I. Maione, Messina 1949. Antologia: *N.*, a cura di E. Paci, Milano 1946.

Biografia : fondamentale : E. Foerster, *N.*, *Das Leben N.*, 3 voll., Lipsia 1895-1904; 2ª ed. in 2 voll. ivi 1912-14; id., *N. giovane*, trad. it. di E. Rigutini, Firenze 1924; id., *Das N.-Archiv, seine Freunde u. Feinde*, Lipsia 1907; P. Deussen, *Erinnerungen an F. N.*, ivi 1901; D. Halévy, *La vie de F. N.*, Parigi 1909; E. F. Podach, *N.'s Zusammenbruch*, Heidelberg 1930; id., *Gestalten um N.*, Berlino 1932. Su N. e Wagner: L. Griesser, *N. und Wagner*, Vienna 1923; K. Hildebrandt, *N. und Wagner*, Breslavia 1924. Sul carattere di *N.*: S. Caramella, in *La cultura*, 4 (1925), p. 337-44; S. Zweig, *Der Kampf mit dem Dämon*, Lipsia 1928. Sulla sua evoluzione: Lou Andréas-Salomé, *F. N. in s. Werken*, Vienna 1894 (trad. franc., Parigi 1932); Ch. Andler, *F. N., sa vie et sa pensée*, 6 voll., ivi 1920-30; G. De Pourtalès, *N. en Italie*, ivi 1931. Dottrine : A. Riehl, *F. N. der Künstler u. der Denker*, Stoccarda 1897, trad. it., Palermo 1912; H. Lichtenberger, *F. N.*, Parigi 1898; 12ª ed., 1923; R. Richter, *F. N., sein Leben u. s. Werk*, Lipsia 1903; E. Zoccoli, *F. N.*, Modena 1898, Torino 1901, Roma 1907; F. Orestano, *Le idee fondamentali di F. N. nel loro progressivo svolgimento*, Palermo 1902; R. M. Meyer, *N., sein Leben u. s. Werke*, Monaco 1912; F. Chatterton-Hill, *F. N.*, Nuova York 1914; M. Castiglioni, *Il poema eroico di F. N.*, Torino 1916; 2ª ed. 1924; E. Bertram, *N. Versuch einer Mythologie*, Berlino 1919; A. Wetter, *N.*, Monaco 1926; J. De Gaultier, *N.*, Parigi 1927; Ch. Lessing, *N.*, Lipsia 1931; K. Jaspers, *N.*, *Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*, Berlino 1936; H. De Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, 3ª ed., Parigi 1945, vers. it., Brescia 1950. V. ulteriori indicazioni in *Enc. Ital.*, XXIV, pp. 804-809, e Überweg, IV, pp. 716-20.

Santino Caramella

(*fot. Enc. Catt.*)

NIEVO, IPPOLITO - Ritratto - Roma, Biblioteca nazionale V. Emanuele.

NIEVO, IPPOLITO. - Scrittore, n. a Padova il 30 nov. 1831. Ispiratosi ben presto alle idee risorgimentali, prese parte alla guerra del '59, e l'anno successivo alla spedizione dei Mille, di ritorno dalla quale, imbarcatosi a Palermo, perì per naufragio nel marzo del '61.

Scrittore assai fecondo, pubblicò raccolte di liriche (specie : *Le lucciole* e *Gli amori garibaldini*), fu drammaturgo (da ricordare le tragedie storiche *Spartaco* e *I Capuani*) e polemista politico e sociale, nel considerare i problemi affacciatisi con l'unità d'Italia; ma fu soprattutto narratore, dagli sparsi racconti giovanili (fra cui, poeticissimo, *Il Varmo*), ai primi macchinosi romanzi (*Angelo di bontà*; *Il conte pecoraio*, ecc.), e finalmente all'opera sua decisamente rappresentativa, *Le confessioni di un italiano* (che uscì postuma nel 1867, con il titolo *Le confessioni di un ottuagenario*), dove l'autore tenta di misurare, com'egli dice, su una storia individuale, il passato d'un gran popolo. Rappresentazione tendenzialmente unitaria dell'intero ciclo risorgimentale, il romanzo spiega le migliori qualità artistiche nell'evocare l'infanzia del protagonista, il veneziano Carlo Altoviti, in un castello di quel Friuli dove il N. stesso visse le sue ore migliori; ma qualcosa di quella memoria impronta tutte *Le confessioni* di un'aura di giovinezza entusiasta e pensosa. Coscienza inquieta, il N. fu il rappresentatnte di una generazione dominata dal vago teismo dell'insegnamento mazziniano.

BIBL.: Sulla vita : D. Mantovani, *Il poeta soldato*, 2ª ed., Milano 1931. Sullo scrittore : B. Croce, *La Letteratura della nuova Italia*, I, Bari 1914, pp. 116-38; R. Bacchelli, nell'introd. a *Le più belle pagine*, Milano 1939; E. Cecchi, in prefaz. a *Le confessioni di un italiano*, Torino 1942; M. Marcazzan, *I. N. e le Confessioni*, Milano-Messina 1942; L. Russo, *Ritratti e disegni storici*, II, Bari 1946, pp. 170-82; F. Ulivi, *Il romanticismo di I. N.*, Roma 1947.

Ferruccio Ulivi

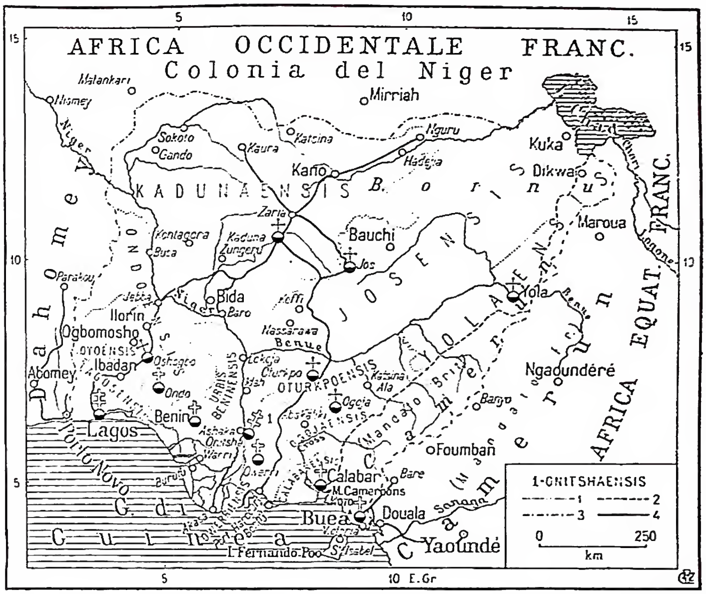
NIFO, AGOSTINO. - Filosofo, n. a Sessa (Salerno) nel 1469-70 (onde spesso è detto semplicemente *Suessanus*), m. fra il 1539-46.

Fu alunno di Nicoletto Vernia a Padova intorno al 1490; quindi concorrente del Pomponazzi e nel 1496 suo successore nella cattedra di filosofia naturale. Dopo il ritorno del Pomponazzi, lasciò Padova e, tornato in patria, insegnò a Salerno e a Napoli. A Padova aveva professato nei primi anni l'averroismo moderato di Sigieri. Più tardi si volse al tomismo. Nel 1518 scrisse il *De immortalitate animae* contro il Pomponazzi dedicandolo a Leone X, da cui ottenne il titolo di conte palatino con il privilegio di fregiarsi del nome e delle armi dei Medici (15 giugno 1520). L'anno prima era stato assunto professore a Pisa. Fu certo in questi anni che, avuto tra le mani un manoscritto del *Principe* di Machiavelli, osò plagiarne goffamente molte pagine nel *De regnandi peritia*, stampato nel 1523 e dedicato a Carlo V. Da questo momento scema nel N. l'interesse per la filosofia, sopraffatto dallo spirito cortigiano.

BIBL.: *Historia e documenti originali della famiglia N. Sec. XV-XVII.* Ms. posseduto da Benedetto Croce. Alcuni documenti debbono essere stati male trascritti; tale, p. es., l'epigrafe sulla tomba del N. nella sacrestia dei Domenicani a Sessa. P. Tuozzi, *A. N. e le sue opere*, in *Atti e Mem. d. R. Accad. di scienze, lett. ed arti di Padova*, 353 (1903-1904), pp. 63-86 (con molte

inesattezze). Sul pensiero del N., v. F. Fiorentino, *Pietro Pomponazzi*, Firenze 1868, pp. 39-41, 50-57, 214-41, 263-70; id., *Del «Principe» di Machiavelli e di un libro di A. N.*, in *Giorn. napol. di filos. e letter.*, 1879, pp. 94-114; B. Nardi, *Sigieri di Brabante nel pensiero del Rinascimento italiano*, Roma 1945 (v. ind. onom.). Bruno Nardi

NIGERIA. - È il più importante dei possedimenti britannici nell'Africa occidentale. Il territorio comprende tutto il bacino inferiore del Niger, quello del suo affluente Benuè e la zona che lo continua verso NE, fino al Lago Chad. Dalla fascia costiera bassa e pianeggiate (delta del Niger), orlata di paludi e di mangrovie, e poi di foreste, si sale lentamente agli altipiani interni, meno umidi o addirittura aridi (savana e poi steppa). Agli indigeni (negri sudanesi) prevalenti nella maggior parte del paese si sostituiscono verso N. genti d'origine camitica (Fulbe). Noci e olio di palma sono i prodotti agricoli principali, ma si coltivano largamente anche arachidi, cotone e cacao. Notevoli le ricchezze forestali (mogano) e l'allevamento (nelle regioni settentrionali). Delle cospicue risorse minerarie si sfruttano solo stagno, carbone e tantalio (per questo ultimo la N. è al primo posto nel mondo). Sensibili progressi si sono compiuti negli ultimi anni nel campo delle comunicazioni interne (oltre 3300 km. di ferrovie, 8000 km. di strade), che condizionano, in definitiva, lo sviluppo del vasto e ricco paese. La navigazione marittima fa capo ai porti di Lagos, Port Harcourt, Burutu e Calabar.



(propr. Enc. Catt.)

NIGERIA - 1) Confini di circoscrizione ecclesiastica; 2) confini di mandato; 3) confini di colonia; 4) ferrovie.

La N. comprende una colonia (Lagos e territorio circostante) ed un protettorato; la capitale è a Lagos (180 mila ab.), all'estremità sudoccidentale del territorio. Nella N. le statistiche comprendono di solito anche il Camerun britannico (97.256 kmq., con un milione di ab. ca.), disteso come lunga ed esile striscia fra N. e Camerun francese.

Regioni	Superficie in kmq.	Popolazione in 1000 ab. (2946)	Densità a kmq.
Colonia	3.576	450	129
Protettorato :			
Provincia dell'Est	117.684	5.200	44
» dell'Ovest	114.327	4.350	38
» del Nord	729.526	12.980	18
Totale	965.113	22.980	24

BIBL.: W. M. N. Geary, *N. under British Rule*, Londra 1927; W. R. Crocker, *N.*, Londra 1936; A. N. Cook, *British enterprise in N.*, Philadelphia 1943. Giuseppe Caraci

EVANGELIZZAZIONE. – Nel corso del sec. XVII la regione del fiume Niger nell'Africa occidentale divenne campo delle missioni cattoliche. Propaganda affidò ai Cappuccini spagnoli la missione del Benin, il cui re si diceva fosse cattolico. Ma i Cappuccini al loro arrivo nel 1651 trovarono un regno pagano e dopo i primi tentativi di evangelizzazione furono scacciati. Nel regno vicino di Oweri invece, il cui re era cattolico, probabilmente battezzato da missionari portoghesi di S. Thomè, i Cappuccini italiani dal 1657 in poi per qualche anno poterono lavorare con frutto. Anche i tentativi del 1695 e del 1713 fallirono.

La vera sistematica opera missionaria s'iniziò soltanto nel sec. XIX. I missionari africani di Lione si stabilirono nel 1861 a Lagos, Benin, parte del vicariato di Dahomey, eretto nel 1860, dal 1870 denominato Costa di Benin. Nel 1884 si spinsero avanti fino a Lakoja sulla riva occidentale del Niger. Nel medesimo anno Propaganda eresse la prefettura apostolica della N. superiore. I missionari dello Spirito Santo arrivarono nel 1885 dal Gabon nella regione all'est del Niger, ove nel 1889 fu eretta la prefettura apostolica della N. inferiore. In ambedue le missioni i risultati furono sul principio piuttosto scarsi. I missionari di Lione progredirono più verso settentrione, ove nel 1911 fu eretta la prefettura apostolica della N. orientale, più tardi denominata N. settentrionale, oggi Kaduna. Il preponderante influsso dei maomettani rese i frutti assai esigui. Nella parte meridionale invece, sia nel Benin, che nella N. superiore, denominata dal 1911 N. occidentale, superate le prime difficoltà, i risultati furono più cospicui. Migliori risultati furono ottenuti dai Missionari dello Spirito Santo nella N. inferiore, dal 1920 vicariato apostolico della N. meridionale; soprattutto dal momento in cui il prefetto apostolico, più tardi vicario apostolico Giuseppe Shanahan, aumentò il numero dei catechisti e delle scuole. I sacerdoti della propria Congregazione furono aiutati da sacerdoti secolari irlandesi, i quali poi s'unirono nella Società missionaria di S. Patrizio. A questa si affidò nel 1934 la parte orientale del vicariato, erigendola in prefettura apostolica di Calabar. In questi ultimi anni anche i Padri Bianchi e gli Eremitani di S. Agostino hanno fondato proprie missioni nella N.

Il 18 apr. 1950 fu eretta la gerarchia ecclesiastica nella N.: l'arcidiocesi di Lagos con le suffraganee di Benin e di Ondo, l'arcidiocesi di Onitsha con le suffraganee di Calabar e di Owerri e sei prefetture apostoliche.

ORGANIZZAZIONE ECCLESIASTICA. – Le circoscrizioni sono in ordine alfabetico. Benin City, eretta prefettura apostolica di N. superiore nel 1884, dal 1911 ebbe il nome di N. occidentale, nel 1918 vicariato apostolico, nel 1943 mutò il nome in Asaba-Benin, nel 1950 diocesi con il nome di Benin City, affidata alla Società per le missioni africane. Calabar, eretta prefettura apostolica nel 1934, nel 1947

vicariato apostolico, nel 1950 diocesi, affidata alla Società di S. Patrizio. Jos, eretta prefettura apostolica nel 1934, affidata alla Società per le missioni africane. Kaduna, eretta prefettura apostolica di N. orientale nel 1911, nel 1929 prese il nome di N. settentrionale, nel 1934 quello di Kaduna, affidata alla Società per le missioni africane. Lagos, eretta vicariato apostolico di Dahomey nel 1860, nel 1870 assunse il nome di Costa di Benin, nel 1943 quello di Lagos, nel 1950 elevato ad arcidiocesi, affidata alla Società per le missioni africane. Ogoja, eretta prefettura apostolica nel 1938, affidata alla Società di S. Patrizio. Ondo, eretta vicariato apostolico di Ondo-Ilorin nel 1943, elevato a diocesi nel 1950, affidata alla Società per le missioni africane. Onitsha, eretta prefettura apostolica di N. inferiore nel 1889, vicariato apostolico nel 1920 con il nome di N. meridionale, nel 1934 con il nome di Onitsha-Owerri, nel 1948 con quello di Onitsha, elevata a arcidiocesi nel 1950, affidata alla Congregazione dello Spirito Santo. Oyo, eretta prefettura apostolica nel 1949, affidata ai Padri Bianchi. Yola, eretta prefettura apostolica nel 1950, affidata agli Eremitani di S. Agostino. - Vedi tav. CXX.

Bibl.: R. F. Guilcher, *Un ami des noirs, Augustin Planque*, Lione 1928; L. Kilger, *Die Missionen in Oberguinea und in Ostafrika nach den ersten Propagandamaterialien (1622-70)*, in *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 20 (1930), pp. 297-311; *Chronique des missions confiées à la Congrégation du St-Esprit. Aperçu historique et exercice 1930-31*, Parigi 1932, pp. 128-47.
Giovanni Rommerskirchen

NIIGATA, prefettura apostolica di. - Nella parte nord-ovest dell'isola di Hondo (Giappone centrale). Comprende tre province civili: N., Akita, Yamagata; fu eretta il 13 ag. 1912, con territorio distaccato dall'arcidiocesi di Tokio e dalle diocesi di Hakodate e di Osaka. Ha una superfice di 33.568 kmq. con 5.070.000 ab. I cattolici sono 2613 con 2110 catecumeni; i protestanti sono 5000.

La grande massa è composta di buddhisti e shintoisti I Gesuiti tra il 1620 e il 1626 furono i primi evangelizzatori. Nel 1633 vi giunsero i Domenicani, tra i quali va ricordato il p. Luca dello Spirito Santo, mentre i Francescani fondarono una loro stazione a Sakata. La persecuzione distrusse il lavoro missionario e solo nel 1870 i padri della Società per le Missioni Estere di Parigi fondarono nuove stazioni. Nel 1907 giunsero a N. i missionari della Società del Verbo Divino: e la missione rimase loro affidata dal 13 ag. 1912 fino al 14 genn. 1941, quando vi sottentrò il clero secolare giapponese.

Vi sono 15 sacerdoti esteri e 5 giapponesi; 57 suore, di cui 49 native e 8 estere; 3 seminaristi maggiori e 3 minori; 39 catechisti; 92 maestri; 8 medici; 23 infermieri; 17 quasi parrocchie; 17 stazioni primarie e 18 secondarie; 21 edifici sacri; 3 ospedali; 2 orfanotrofi; un ospizio per vecchi; un brefotrofio; una scuola media e una superiore; 3 scuole professionali.

Bibl.: AAS, 4 (1912), pp. 566-67; MC, 1950, pp. 409-10; Arch. di Prop. Fide, *Relatio quinquennalis 1945-50*, pos. prot. n. 4490-50; id., *Prospectus Status Missionis 1950*, pos. prot. n. 4361/50; id., *Quadro statistico riassuntivo per le missioni giapponesi*, 1950, pos. prot. n. 435/50.
Edoardo Pecoraio

NIKITA Pustosvjat. - Raskolnico russo, m. a Mosca il 12 luglio 1682. Il suo nome completo è N. Konstantino Dobrynin.

Nella controversia suscitata dalle riforme del patriarca Nikon, N., di carattere battagliero, si mise a capo degli oppositori e pubblicò una supplica all'imperatore Alessio Mihailovic refutando lo *Scrižal* di Nikon; la supplica venne confutata prima dall'arcivescovo di Gaza, Paisi Ligarides, e poi da Simeone di Polok, con il suo libro *Žezl pravlenija* (« La verga di direzione »). Nel Sinodo di Mosca del 1666-67 N. venne condannato, ma si sottomise alla penitenza, ottenne il perdono e si ritirò nel monastero di Ugra nel governo di Smolensk. Dopo 15 anni riapparve a Mosca guidando la delegazione degli Starovjeri che si recò nel Cremlino presso la reggente Sofia. N. pagò il suo ardire con la vita.

Riguardo alla dottrina, N. nel suo opuscolo contro Nikon e contro le novità importate da Bisanzio sostiene le antiche sentenze dei moscoviti, concordanti con i cattolici in molti punti, segnatamente nell'Immacolata Concezione di Maria e nella forma del Sacramento della Eucaristia.

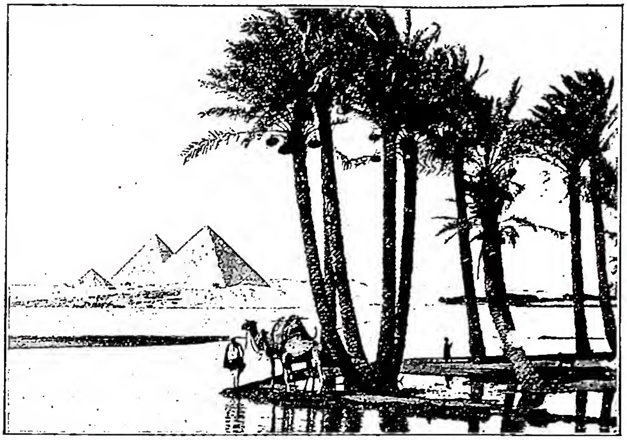
Bibl.: N. Subbotin, *Materialy dlja istorii Raskola*, I, Mosca 1875, pp. 374-419; IV, ivi 1878, pp. 1-178; B. T., *N. P.*, in *Russkij biografičeskij Slovar*, XI, Pietroburgo 1914, pp. 288-96; A. M. Ammann, *Storia della Chiesa russa*, Torino 1948, pp. 256-257.
Maurizio Gordillo

NIKON, patriarca di Mosca. - Al secolo Nikita Minič, n. nel 1605 nella regione di Nižnij Novgorod, m. il 17 ag. 1681 presso Jaroslavl.

L'origine contadinesca e i maltrattamenti subiti durante l'infanzia contribuirono a sviluppare in N. un carattere forte e duro. Divenne sacerdote (1625) in una parrocchia rurale donde passò nel 1627 a Mosca. Morti i suoi figli si ritirò nell'eremo dell'isola di Anser nel Mare Bianco e poi nel monastero Kožeezerskij in provincia di Archangelo, di cui divenne abate nel 1643. Nel 1646 N. fu presentato allo zar Alessio, di cui divenne il più influente consigliere. Nel 1649 N. fu nominato metropolita di Novgorod e il 22 luglio 1652 patriarca di Mosca. N. si rivelò pastore zelante. Promosse le missioni in Siberia e la frequente predicazione nelle chiese, esigendo l'osservanza della disciplina ecclesiastica. Amante dello splendore del culto volle portare a termine la revisione dei libri liturgici iniziata dai suoi predecessori. Convocò a questo scopo alcuni sinodi e decise di riformare i testi e la prassi liturgica russa secondo i libri liturgici allora usati dai Greci, sopprimendo anche le numerose particolari usanze russe consacrate dalla lunga e legittima consuetudine, ciò che non mancò di destare una sempre più forte opposizione dei conservatori capeggiati da Avvakum. N. rivendicava la piena indipendenza della Chiesa dallo Stato, anzi sostenne la superiorità della dignità patriarcale sopra quella dello Zar alla maniera di quella papale nell'Impero romano-germanico e finì per assumere il titolo di Gran Sovrano (« Velikij Gosudar ») riservato allo Zar. Alessio durante le sue frequenti assenze da Mosca affidava al patriarca anche la reggenza dell'Impero. N., altero ed autoritario, trattava senza riguardi i dignitari statali ed ecclesiastici e ciò finì per crearegli molti nemici ed alienargli anche l'animo dello stesso Zar.

Il conflitto aperto scoppiò nel 1658 e lo Zar intimò a N. di deporre il titolo di Gran Sovrano. N. si ritirò nel monastero Voskresenskij presso Mosca. Nel 1666 il Sinodo di Mosca, cui parteciparono i patriarchi orientali, riconobbe N. colpevole di arbitrario abbandono del seggio patriarcale, di abuso del titolo di Gran Sovrano, di superbia e di prepotenza e lo depose e degradò. N. fu poi rinchiuso nel lontano monastero di Ferapontov-Bělozerskij. Nel 1676 morì zar Alessio senza che N. si fosse riconciliato con lui. Finalmente nel 1681, per ordine dello zar Teodoro, N. fu trasferito nel suo monastero prediletto di Voskresenskij, ma si spense il 17 ag., durante il viaggio, presso la città di Jaroslavl. Per volontà dello zar, N. fu sepolto con gli onori pontificali e nel 1682, quando giunse postuma l'assoluzione dei patriarchi orientali, il nome di N. fu inserito di nuovo sulla lista dei patriarchi di Mosca. Il Sinodo del 1666-67 approvò definitivamente la riforma liturgica della Chiesa russa, e gli avversari della riforma di N. diedero origine allo scisma detto « Raskol » (v.).

Bibl.: W. Palmer, *The Patriarch and the Tsar*, 4 voll. Londra 1871-76; Gibbenet, *Istoričeskoje izslědovanije děla Patriarcha Nikona*, 2 voll., Pietroburgo 1882-84; N. F. Kapterev, *Patriarch N. i zar Aleksej Michajlovič*, 2 voll., Sergiev Posad 1909-12; M. N. Zyzikin, *Patriarch N., jego gosudarstennyja i kanoničeskija idei*, 3 voll., Varsavia 1931-38; J. Ledit, *N.*, in DThC, XI, coll. 646-55.
Giuseppe Olšr



(da Souvenirs d'Egypte)

NILO - Il N. presso le Piramidi.

NILLES, Nikolaus. - Gesuita, canonista e liturgista, n. a Rippweiler (Lussemburgo) il 21 giugno 1828, m. a Innsbruck il 31 genn. 1907.

Entrato nell'Ordine (1858) dopo aver compiuto gli studi nel Collegio Germanico a Roma e ricevuto il sacerdozio, fu subito eletto professore di diritto canonico all'Università di Innsbruck e vi durò quasi fino alla morte. Dal 1870 al 1895 fu anche rettore del Collegio teologico, di cui compose le *Consuetudines*. Di grande attività, oltre ai numerosi articoli offerti alla *Zeitschr. für kathol. Theologie*, lasciò due opere fondamentali che lo resero benemerito del culto del S. Cuore e della riunione delle Chiese separate di Oriente: *De rationibus festorum sacratissimi Cordis Jesu et purissimi Cordis Mariae libri IV* (2 voll., Innsbruck 1867; 5ª ed. 1885) e *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis* (2 voll., ivi 1879-81; 2ª ed., 1896-97). Ambedue le opere furono accolte con plauso, massime la seconda e non solo dai cattolici, ma anche dai protestanti (Nestle, Harnack ecc.) e dalla Chiesa ufficiale russa, che, quasi a commento, pubblicò una serie di 48 tavole policrome per i singoli santi dell'anno e per le feste dei misteri cristiani: *Ephemerides figuratae graeco-slavicae, Festbilder-Atlas zu Nikolai N. S. J.*, Ἑορτολόγιον πρόχειρον: *Kalendarium manuale* (Mosca 1897) inviandogliene copia in omaggio. Da citare anche: *Commentarius in Concilium plenarium Baltimorense tertium* (2 voll., Innsbruck, 1884-91).

Bibl.: M. Blum, *Das Collegium Germanicum zu Rom und dessen Zöglinge aus dem Luxemburger Lande*, Lussemburgo 1899, pp. 94-109 con bibl.; L. Fonck, *N. N.*, in *Zeitschr. f. kathol. Theologie*, 31 (1907), pp. 396-400; H. Leclercq, s. v. in DACL, IX, 1732-34. Celestino Testore

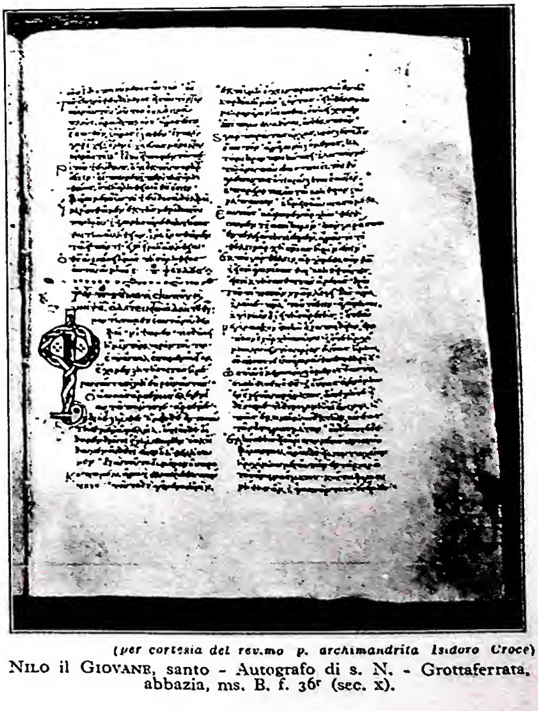
NILO. - Fiume d'Egitto. Si ricorda in molti passi della Bibbia e lo si dice anzi spesso semplicemente « il fiume » per antonomasia (*Gen.* 41, 1-3; *Ex.* 1, 22; 2,3; 7, 17-22; 8, 5-13; 9, 9; *Ps.* 77 [78], 44; *Ier.* 46, 7-8; *Is.* 19, 6-9; 18, 2). Come è naturale, è sempre presente nella vita del paese: lo sogna il faraone nella *Genesi* (41, 1-3), quando vede salire dal fiume le sette vacche grasse e poi le sette magre della predizione; al fiume ordina il faraone che si gettino tutti i maschi neonati degli Ebrei (*Ex.* 1, 22); e fra i giunchi della riva è deposto Mosè e poi ritrovato e salvato dalla figlia del faraone, che era scesa a bagnarsi nelle acque (*ibid.* 2, 3-6).

Il N. è strumento della vendetta di Jahweh contro l'Egitto, quando Mosè ha l'ordine di comandare ad Aronne di stendere la mano sul fiume per farne uscire le rane (*ibid.* 8, 5-13), e lo stesso Mosè proclama di essere in grado con Aronne di trasformare l'acqua in sangue, sicché i pesci moriranno e le acque diventeranno putride (*ibid.* 7, 17-22; cf. 4, 9; *Ps.* 44). Altra volta si allude alla possibilità che il fiume rimanga asciutto (*Is.* 19, 6); anzi tra le gravi minacce che risuonano nelle parole di Ezechiele (29, 1-16) è quella di Jahweh di rendere arido, deserto, inabitabile l'Egitto a causa della superbia del faraone, che si rifiuta di riconoscere in Dio il creatore del fiume e quindi della prosperità del paese.

Ancora nella Bibbia si trova un'allusione alla piena del N. (*Ier.* 46, 7-8), al fatto che Alessandria è tutta circondata dalle acque del fiume oltre che dal mare (*Nah.*, III, 8), all'ippopotamo e al coccodrillo del N. (*Iob* 40, 10-28) e forse al dragone (*Ez.* 32, 2; *Am.* 9, 4); come pure ai pescatori con la rete e con l'amo (*Is.* 19, 8) e alle barche di papiro che vengono dall'Etiopia verso il settentrione (*ibid.* 18, 2). Aristide Calderini

NILO l'Asceta (d'Ancira), santo. - Scrittore di materie ascetiche del principio del sec. v. Leone Allacci enumera 21 scrittori di questo nome; naturale quindi che i copisti li abbiano confusi e che ora difficilmente ci si ritrovi. Inoltre portano questo nome numerose opere, delle quali i veri autori non si potevano svelare, come Evagrio il Pontico o lo stoico Epitteto. Così è nata la « questione di N. ».

Il più conosciuto di tutti questi N. sembra essere un antico ufficiale della corte di Teodosio, divenuto eremita al Sinai assieme con il figlio Teodulo, secondo quanto dicono le *Narrationes* (PG 79, 589-693). Ma contrariamente all'opinione degli antichi patrologi, è impossibile attribuire a lui la maggior parte degli scritti pubblicati sotto il nome di N. Il loro autore non è un eremita, ma un cenobita, superiore di un monastero, nei dintorni di Ancira in Galazia, vissuto alla fine del sec. iv e all'inizio del v, e discepolo di s. G. Crisostomo.



(per cortesia del rev.mo p. archimandrita Isidoro Croce)

Nilo il Giovane, santo - Autografo di s. N. - Grottaferrata, abbazia, ms. B. f. 36r (sec. x).

(*per cortesia del rev.mo p. archimandrita Isidoro Croce*)
NILO il GIOVANE, santo - Imagine di s. N. Pannello di trittico del sec XIV. Grottaferrata, abbazia.

Opere : Di questo abate di Galazia si ha una copiosa corrispondenza (1061 lettere, secondo PG 79, 81-582, che però contengono molti duplicati e tratti indebitamente staccati; p. es., le lettere 106-113 del II l. formano una sola lettera). Le *Narrationes* (*ibid.*, 589-694) appartengono ad uno scrittore diverso, ma sembrano romanzare una storia raccontata nell'ultima lettera della collezione accennata. Quanto agli altri scritti contenuti in PG 79, qualcuno dei più importanti è forse di Evagrio il Pontico, p. es., il *Tractatus ad Eulogium* (*ibid.*, 1093-1140); più probabilmente il *De diversis malignis cogitationibus* (*ibid.*, 1200-34) e quasi sicuramente il *De oratione* (*ibid.* 1166-99), uno dei più celebri opuscoli scritti intorno alla preghiera. Per veder chiaro in tutti questi problemi bisogna attendere i risultati dei lavori intrapresi da J. Muyldermans. Il *De octo vitiosis cogitationibus* (*ibid.*, 1435-72) è invece un riassunto di Cassiano, *Instit.*, X-XII, come ha dimostrato S. Marsili.

BIBL.: M. Th. Disdier, s. v. in DThC, XI, coll. 661-74; F. Degenhart, *Des hl. N. Sinaita Leben u. Lehre von Mönchtum*, Münster in V. 1915; K. Heussi, *Untersuch. zu N. dem Asketen*, Lipsia 1917; E. Peterson, *N. De octo spiritibus im Isaak Florilegium*, in *Zeitschr. f. kath. Theol.*, 56 (1932), pp. 596-99; S. Marsili, *Resumé de Cassien sous le nom de s. N.*, in *Rev. d'ascét. et myst.*, 15 (1934), pp. 241-45; I. Hausberr, *Le traité de l'oraison d'Evagre le Pontique* (*Pseudo Nil*), Tolosa 1934; I. Muyldermans, *S. N. en version arménienne*, in *Le Muséon*, 56 (1943), pp. 77-113.
Ireneo Hausherr

NILO DOXAPATRIS. - Monaco greco della Sicilia, autore di due trattati geografici su i patriarcati, n. verso la fine del sec. XI, m. probabilmente nella seconda metà del sec. XII. Chiamato Nicola prima della sua vita religiosa, esercitò come diacono di S. Sofia a Costantinopoli funzioni ecclesiastiche e nello stesso tempo, come nomofilace dell'Impero, funzioni civili, secondo l'uso anche di altri chierici di S. Sofia di avere una tale duplice attività.

Si sa inoltre che egli era notaio del patriarcato e come tale dovette acquistare una profonda conoscenza dell'archivio patriarcale. Rinunziò però alla sua carriera ed entrò nella vita monastica nel suo paese natale, la Sicilia, sotto il re normanno Ruggero II (1101-54) fautore del monachismo greco. Su domanda di questi N. compose due trattati di statistica geografico-ecclesiastica, un'epitome *Epitome dei limiti* (giurisdizionali), *dei santissimi patriarchi ed enumerazione dei troni apostolici*, composto a Palermo ca. il 1142-43, ed il *Trattato dei cinque patriarchi*, redatto nei primi mesi dell'anno 1142-43. Mentre l'epitome non ha carattere antiromano, nel secondo trattato sono osservazioni contro il primato del papa.

BIBL.: V. Laurent, *L'oeuvre géographique du moine sicilien N. D.*, in *Echos d'Orient*, 36 (1937), pp. 5-30; Krumbacher, p. 415.
Giorgio Hofmann

NILO il GIOVANE, santo. - Detto anche di Rossano, dove nacque ca. il 910. Di nascita illustre, N. ebbe un'educazione molto accurata; presto entrò come semplice chierico al servizio della Cattedrale. Da una fanciulla di modestissima condizione, che sposò, ebbe una bambina.

Volendo ritirarsi dal mondo, passò nella regione del Mercurion, dove condusse per lunghi anni vita solitaria e penitente nella grotta di S. Michele. Per le continue incursioni saracene si portò prima sui monti a nord di Rossano, organizzando intorno all'oratorio di S. Adriano una prima sua comunità, che poi condusse a Valleluce presso Montecassino, indi a Serperi, presso Gaeta. Fece frequenti pellegrinaggi alle tombe degli Apostoli con lo scopo anche di procurarsi delle pergamene e portarvi libri. Nel 998 vi si recò per intercedere in favore dell'infelice antipapa Filagato (Giovanni XVI) suo conterraneo. Nel 1004 lascia Serperi e, per divino impulso, giunge nel Tusculanum, dove riceve in donazione dal conte Gregorio il territorio di Grottaferrata per l'ultima e più duratura sua fondazione, ma in quello stesso anno, la sera del 25 sett., cessa di vivere.

Oltre che la figura più rappresentativa del monachesimo cenobitico italo-greco nel sec. X, s. N., conoscitore anche del latino, fu calligrafo esperto e l'autore di quel particolare sistema tachigrafico detto italo-greco, di cui i suoi manoscritti, che con quelli degli immediati suoi discepoli costituirono il primo nucleo della Biblioteca criptense, forniscono un bell'esempio. Fu anche innografo, e si sono conservati un'ufficiatura greca in onore di s. Benedetto, cantata in una delle sue visite a Montecassino, e un inno per s. Nilo Sinaita. Il biografo fa espressa menzione di alcune sue lettere : ai giudici di Bisignano, al notaio dell'emiro di Palermo, a Leone abate di S. Alessio sull'Aventino, all'antipapa Filagato. La sua festa nel *Martirologio romano* e nei *Synaxaria* italo-greci è stabilita al 26 sett.

BIBL.: la *Vita* di s. N., scritta dal suo discepolo s. Bartolomeo (cod. B. B. II [sec. XII] della badia di Grottaferrata) fu tradotta in latino da M. Caryophilus (Roma 1624); riprodotta in *Acta SS. Septembris*, VII, Parigi 1867, pp. 259-320, e in PG 120, 15-165. Studi : G. Minasi, *S. N. di Calabria*, Napoli 1892; A. Rocchi, *Vita di s. N. volgarizzata*, Roma 1904; S. Gassisi, *I manoscritti di s. N. Juniore*, in *Oriens christianus*, 4 (1904), pp. 308-70; id., *Innografi italo-greci. Le poesie di s. N. juniore e di Paolo monaco, ibid.*, 5 (1905), pp. 26-82.
Teodoro Minisci

NILO EQUATORIALE, VICARIATO APOSTOLICO del. - Si trova nella regione settentrionale dell'Uganda. Eretto come prefettura apostolica nel 1923, fu elevato a vicariato apostolico nel 1934. Nel 1950 cambiò il nome in quello di Gulu (v.).

Saverio Paventi

NILO SUPERIORE, VICARIATO APOSTOLICO DEL : v. TORORO, VICARIATO APOSTOLICO DI.

NIMBO. - Disco che fin dal sec. IV a. C. si trova disposto intorno al capo di immagini di divinità o di esseri divinizzati.

Nell'arte classica tale attributo fu dato alle divinità dell'Olimpo, specie a quelle simboleggianti la luce, come Apollo-Helios-Sole; Artemide-Selene-Luna; ad Eos-Aurora; a Phosphoros-Lucifero. Nella vòlta di un mausoleo pagano, trasformato in cristiano, nella necropoli vaticana, è rappresentato il Sole radiato e nimbato sulla quadriga in corsa (B. M. Apollonj-Ghetti, A. Ferrua, E. Josi, E. Kirschbaum, *Esplorazioni sotto la confessione di S. Pietro in Vaticano*, Città del Vaticano 1951, pp. 40-

41, tavv. B. e C). Ivi pure un Phosphoros-Lucifero, con il n. sormontato da una stella (*ibid.*, p. 62, tav. E). Il n. radiato si dette anche alla Fenice (lastra nel cimitero di Callisto [E. Josi, s. v. FENICE, in *Enc. Catt.*, V, col. 1151] e recentissimo affresco scoperto nella cosiddetta cappella greca di Priscilla); hanno il n. anche le stagioni (cimitero *inter duas lauros*: Wilpert, *Pitture*, tav. 100), gli imperatori (medaglione adrianeo nell'Arco di Costantino [H. P. L'Orange e A. von Gerkan, *Der Spätantike Bildschmuck des Konstantinsbogens*, Berlino 1939, tav. 5]); nelle monete: medaglione di Costanzo II, di Valente e Valentiniano (F. Gnecchi, *Medaglioni romani*, I, Milano 1912, tav. 11,1), disco argenteo missorio di Valentiniano I (?) e di Teodosio I del 388 (R. Delbruck, *Spätantike Kaiserporträts*, Berlino 1933, tav. 79), negli avori: dittico di Probo in Aosta dell'anno 406 (*ibid.*, tav. 106). Nell'arte cimiteriale il n. è dato prima solo a G. Cristo, p. es., davanti a Pilato nel musaico in un arcosolio a Priscilla (G. B. De Rossi, *Nuove scoperte nel cim. di Priscilla*, in *Bull. arch. crist.*, 4ª serie, 5 [1887], p. 12 sg.); nelle scene dove è giudice, come in Bassilla (Wilpert, *Mosaiken*, tav. 247); in S. Lorenzo (*ibid.*, tav. 206), tra le vergini prudenti e stolte (*ibid.*, tav. 241) e tra due santi (*ibid.*, tav. 205), come pure in Callisto (*ibid.*, tav. 245), o tra gli Apostoli, come in Bassilla (*ibid.*, tav. 225) e in Domitilla, dove hanno il n. anche i ss. Pietro e Paolo (*ibid.*, tav. 155, 2). Ha il n. l'angelo che protegge i tre fanciulli nella fornace in un affresco del cimitero di Domitilla (Wilpert, *Pitture*, p. 332 e tav. 231, 1). Nel cimitero della Vigna Cassia in Siracusa, G. Cristo al di sopra del n. ha il monogramma ☧ (*ibid.*, pp. 365-66, fig. 34); nel cimitero *inter duas lauros* ha il n. con le lettere apocalittiche, come l'agnello divino, che ha pure la croce monogrammatica ☧ (*ibid.*, tavv. 252-253); ha il n. crucigero nelle pitture di Ponziano, di Generosa e di Callisto (*ibid.*, tavv. 257-58, 260); nei musaici di S. Apollinare Nuovo in Ravenna; in una lastra marmorea (sec. IV) nel cimitero di Trasone, dove consegna la legge a s. Pietro (R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, Prato 1873-81, tav. 484, 14). Hanno il semplice n. i santi

(*da Wilpert, Pitture, tav. 257*)
NIMBO - Cristo con n. crucigero. Affresco del sec. VI-VII - Roma, cimitero di Ponziano.

nei cimiteri di Ponziano, di Callisto e di Generosa (Wilpert, *Pitture*, tavv. 225-60, 262); l'angelo in Ponziano (*ibid.*, tav. 259). S. Gennaro ha il n. e il monogramma (v. GENNARO, in *Enc. Catt.*, VI, tav. II). Anche nell'arte non cimiteriale, p. es., nei musaici, G. Cristo appare nimbato in S. Giovanni in Fonte a Napoli (Wilpert, *Mosaiken*, tav. 30), a S. Aquilino a Milano (*ibid.*, tav. 44), in S. Prudenziana a Roma (*ibid.*, tavv. 42-44) e nel mausoleo di Galla Placidia a Ravenna (*ibid.*, tav. 48). Nell'arco trionfale di S. Maria Maggiore ha il n. con sopra una croce nelle scene dell'adorazione dei Magi (*ibid.*, tavv. 57-58) e dell'incontro con il re Afrodisio (*ibid.*, tavv. 65-68); gli angeli hanno sempre il n., e anche Erode nelle scene in cui parla con i Magi e in quella della strage degli innocenti (*ibid.*, tavv. 61-62 e 69); mentre non hanno il n. né la Madonna né gli apostoli Pietro e Paolo. Nelle miniature si trova nel Cronografo del 354, nella *Genesi* di Vienna, nel rotulo di Giosuè, in personificazioni di città e di fiumi. Nella *Vita* di s. Gregorio Magno, Giovanni Diacono (sec. IX) indica che il n. quadrato o rettangolare *insigne viventis est* (PL 75, 231); esso circonda i personaggi viventi in affreschi, in musaici e in miniature. Secondo il Wilpert il n. quadrato avrebbe origine dal fatto che i Romani talvolta ritraevano dal vero le teste, eseguendole su tela, e poi le applicavano, racchiuse in una cornice di legno, sul resto della figura (*Le nimbe carré*, in *Mélanges d'arch. et d'hist.*, 26 [1906], p. 2 sgg.); invece secondo W. de Grüneisen il n. quadrato sarebbe stato diffuso dall'Egitto in Occidente (*Intorno all'uso egiziano di raffigurare i defunti*, in *Arch. della Soc. rom. di Storia patria*, 29 [1906], pp. 229-39). Ph. Lauer propose di riconoscere nel doppio uso del n. rotondo per i santi e di quello rettangolare per i personaggi viventi una conseguenza delle lotte iconoclaste (*Observations sur l'origine et l'usage du nimbe rectangulaire*, in *Mém. de la Soc. nat. des Antiq. de France*, 67 [1908], pp. 55-71). G. De Jerphanion preferì l'idea di R. Garrucci (*Storia dell'arte crist.*, IV, Prato 1877, p. 98), ripresa e sviluppata da G. Wilpert (*Appunti sulle pitture della chiesa di S. Maria Antiqua*,

(*fot. Rev. Fabbrica di S. Pietro*)
NIMBO - Helios (Sol Salutis) sulla quadriga con n. radiato (fine II sec., prima metà III) - Mausoleo cristiano nella necropoli vaticana.

(fot. Sansaini)
NIMBO - Pontefice con n. quadrato, il *signum viventis*. Miniatura dell'*Exultet* n. 1 (sec. XI) - Troia, Cattedrale.

in *Byz. Zeitschr.*, 14 [1905], pp. 578-79), che il n. rettangolare era destinato a dare l'illusione di un vero ritratto, come, p. es., la testa del primicerio Teodoto con il n. quadrato in S. Maria Antiqua fu dipinta su tela separatamente e poi applicata all'affresco (v. DIACONIA; G. Wilpert, *Beiträge zur christl. Archäol.*, in *Röm. Quart.*, 21 [1907], p. 102, fig. 2). Ma l'esempio più antico è dato da un affresco del cimitero di Callisto, in cui ad un busto venne applicata la tela con l'effige del proprietario del cubicolo (*ibid.*, p. 103, fig. 3; id., *Pitture*, tav. 134, 1); perciò G. de Jerphanion concluse non potersi ammettere che l'uso romano derivi dall'egizio. Hanno il n. quadrato Giovanni VII (v.; 705-707) nel tabernacolo in onore della Madonna da lui fatto eseguire nella Basilica Vaticana; papa Zaccaria (752) in S. Maria Antiqua, nella cappella dei SS. Quirico e Giulitta, Gregorio IV (827-44) a S. Marco nel musaico absidale e Leone IV (847-55) a S. Clemente.

Il n. o aureola, nella sua forma più elementare, ebbe straordinaria diffusione in tutti i paesi e si arricchì felicemente di delicati motivi ornamentali, eseguiti con il niello nell'arte gotica, nel cui fiorire si estese anche alla scultura, che per difficoltà di esecuzioni prima ne era rimasta priva. Un decisivo mutamento si operò durante il rinascimento, con la soppressione saltuaria del n. in pittura oppure con la considerazione di esso come di un attributo reale, localizzato nello spazio ed orientabile prospetticamente, non senza virtuosismi disegnativi. Con Michelangelo e i grandi maestri del Cinquecento l'arcaica tradizione del n. viene violentemente spezzata, suscitando proteste di ordine religioso e iconografico. Tuttavia la tradizione continuò nell'arte minore e popolare, e fu sostituita in età barocca da più o meno violente fulgurazioni di luce. Al n. si ricollega la «mandorla», che include in una curva elissoidale tutta la persona che si intende onorare.

BIBL.: per l'età classica; K. Keysner, s. v. *Nimbus*, in Pauly-Wissowa, XVII, pp. 591-624; A. Brücke, *Der Nimbus und verwandte Attribute in der frühchristl. Kunst*, Strasburgo 1905; G. de Jerphanion, *Le nimbe rectangulaire en Orient et en Occident*, in *Etudes*, 50 (1913), pp. 85-93; A. Krücke, *Randbemerkungen zum frühchristl. Nimbus*, in *Zeitschr. für neutest. Wissensch.*, 30 (1931), pp. 263-71; id., *Der Engel am Grabe Christi*, *ibid.*, 34 (1934), pp. 313-17; K. Künstle, *Ikonogr. der christl. Kunst*, 1928, pp. 25 e 107; H. Leclercq, s. v. *Nimbe*, in DACL, XII, 1, coll. 1272-1312. Enrico Josi

Prescrizioni attuali relative al n. o aureola – Urbano VIII nel 1625 (decreto della S. Inquisizione *de cultu publico Servis Dei non exhibendo*, del 13 marzo: *CIC Fontes*, IV, Roma 1926, pp. 3-5) e nuovamente nel 1635 (costituzione *Caelestis Hierusalem*, 5 luglio: *Bullarium Romanum, ed. Taurinensis*, XIV, Torino 1868, pp. 463-40) proibì di esporre in pubblico o in privato immagini di defunti morti in fama di santità e martirio «cum laureolis aut radiis, seu splendoribus». Tale proibizione è tuttora vigente. Il n. circolare si usa ora soltanto per i santi canonizzati, mentre per i beati si adopera un n., formato a mo' di raggi che partono soffusamente da dietro la testa del beato. Di questo n. speciale si fa menzione per la prima volta nel breve di beatificazione di s. Francesco di Sales di Alessandro VII (*Spiritus sanctus*, 28 dic. 1661: D. Cappelli, *Contextus actorum omnium in beatificatione et canonizatione s. Francisci Salesii ep. Gebennensis*, Roma 1665, p. 18). Vi si legge l'espressione: «Immagines quoque radiis, seu splendoribus exornentur», che viene tuttora ripetuta nei brevi di beatificazione (cf., ad es., il Breve di Pio XII, 2 giugno 1951, per la beatificazione di Pio X: AAS, 43 [1951], p. 467). A. Pietro Frutaz

NIMEGA, UNIVERSITÀ CATTOLICA di. - Gradita residenza di Carlomagno e antico centro di cultura carolingia, N. è sede della Università cattolica olandese, che porta il nome di *Università Carolina* (Kaizer Karel Universiteit).

Fu fondata nel 1923, in virtù della legge 22 maggio 1905 sulla libertà dell'insegnamento superiore, dalla società «S. Radbodo», che sin dal 1905 si propose la istituzione di una università cattolica. Frattanto s'incominciò con erigere due cattedre libere (di filosofia, di linguistica ed archeologia cristiana) presso l'Università statale di Utrecht; indi, raccolti i fondi necessari, fu creata, a N., l'Università carolina, con tre facoltà, come richiedeva il governo per dare l'autorizzazione e riconoscere la validità dei gradi: teologia, diritto, filosofia e lettere. L'approvazione della S. Sede si ebbe il 19 giugno 1923, e l'inaugurazione solenne il 17 ott. 1923. Primo rettore fu il noto filologo mons. Giuseppe Schrijnen (m. il 25 genn. 1938).

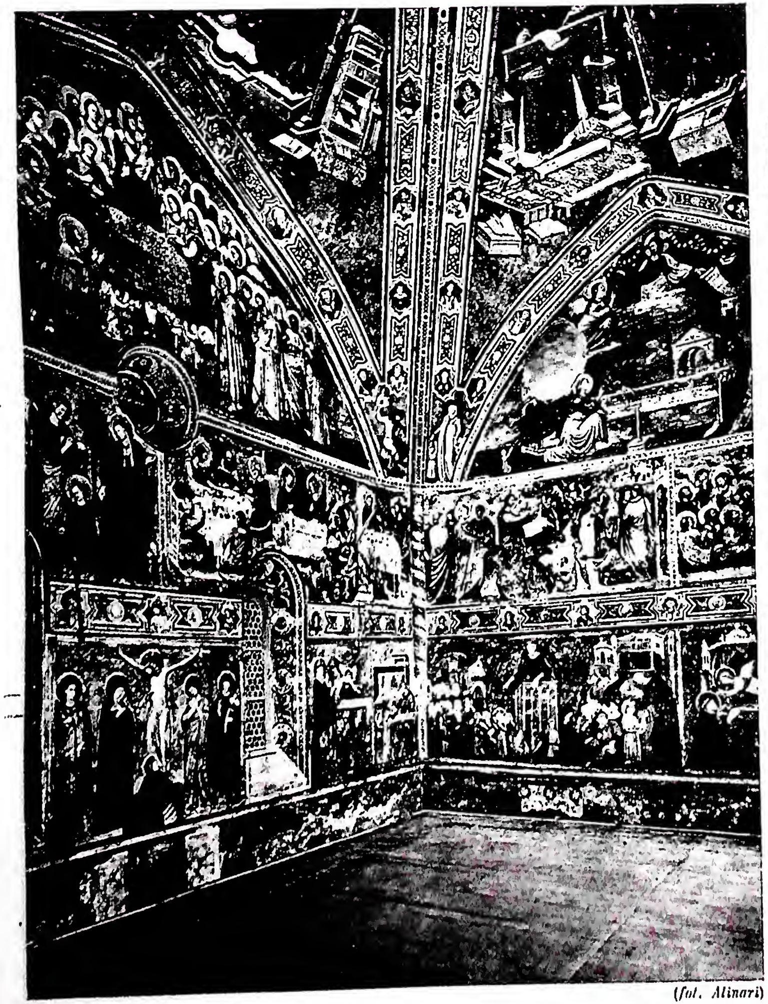
Nel 1951 si è aggiunta la facoltà di medicina e si spera prossima quella di scienze matematiche e naturali. La vita economica è assicurata dal contributo dello Stato e del comune di N. e dalla generosità dei fedeli, mentre la vita scientifica è alimentata dai molti istituti o seminari, tutti dotati di una propria biblioteca specializzata; particolarmente importanti quelli di lingue semitiche e di filologia classica, e il «circolo giuridico Contardo Ferrini». Patroni dell'Università sono s. Tommaso d'Aquino e s. Pietro Canisio, nato a N. Speciale fisionomia ha la facoltà teologica, che ammette solo quelli che abbiano già compiuto regolarmente il biennio filosofico e il quadriennio teologico, a norma del CIC (can. 1365). Così i suoi corsi sono organizzati in varie sezioni o cicli, a seconda della specializzazione preferita: una volta, tre (dogmatico-storica, biblica, morale); ora, sei (dogmatica, morale, S. Scrittura, storia, religioni comparate, missionologia). A norma degli statuti propri della Facoltà, conformati alla cost. apost. *Deus scientiarum Dominus*, e approvati il 29 giugno 1938 dalla S. Congr. degli Studi, il baccalaureato può essere conseguito dopo il primo anno accademico, la licenza dopo il secondo, la laurea dopo il terzo. I diplomi sono equiparati a quelli delle Università statali.

BIBL.: J. Schrijnen, *Eigen Kultuur* (disc. inaugurale, 17 ott. 1923), Nimega 1923; A. Gemelli e J. Schrijnen, *Annuaire général des Universités catholiques*, ivi 1927, pp. 287-308; R. Aigrain, *Les universités catholiques*, Parigi 1935, pp. 74-75. V. anche *Jaarboek der R. K. Universiteit te Nijmegen*, pubblicazione annuale, con discorsi e resoconti ufficiali. Igino Cecchetti

NÎMES, DIOCESI di. - Città e diocesi nel dipartimento del Gard, ai piedi delle colline di Garrigues, nella Francia meridionale.

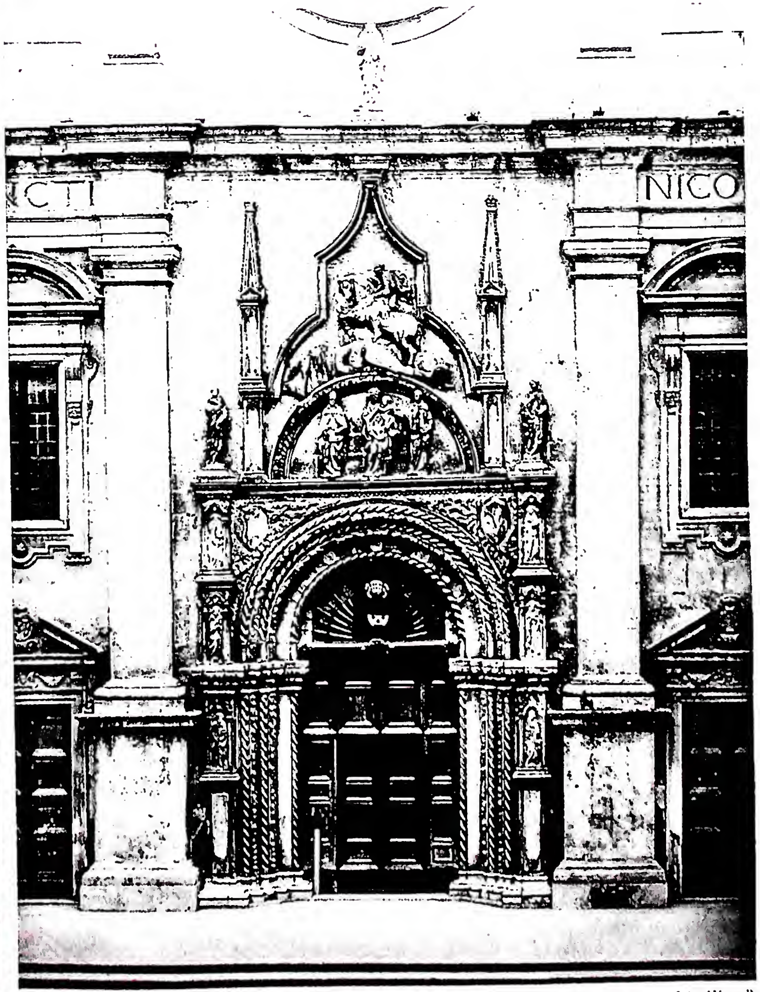
I suoi confini corrispondono a quelli del dipartimento del Gard e si estendono per 5825 kmq. con una popolazione di oltre 395.000 ab. dei quali 296.000 cattolici, distribuiti in 289 parrocchie e 35 vicariati serviti da 407 sacerdoti diocesani e 48 regolari; ha due seminari, maggiore e minore, le scuole presbiteriali di Alès e di Le Vigan; 9 comunità religiose maschili e 31 femminili.

L'origine della città è rappresentata dalla celebre *fontaine* il cui genio, *Nemausus*, le ha dato il nome. Fu la capitale dei Volci Arecomici, o abitanti del paese piatto; intorno ad essa Strabone ricorda 24 *oppida*. I Volci si sottomisero ai Romani ca. il 120 a. C. Augusto fondò la «Colonia Augusta Nemausensis», distribuendo le terre ai suoi veterani dopo la vittoria in Egitto; questi vi introdussero il culto di Iside e Serapide. Adriano, di ritorno dalla Britannia, vi si fermò e vi eresse una basilica in onore di Plotina. N. toccò il suo apogeo sotto Antonino Pio. Passò sotto i Franchi nel 737 e da Luigi VIII fu unita alla corona di Francia. Soffrì molto nelle lotte religiose



(fot. Alinari)

EPISODI DEL VANGELO E VITA DI S. NICOLA DA TOLENTINO
Affreschi di scuola riminese (1340-50) - Tolentino, Basilica, cappellone.



(fot. Alinari)

FACCIATA DELLA BASILICA DI S. NICOLA
Portale di Nanni di Bartolo (1432-35) - Tolentino.

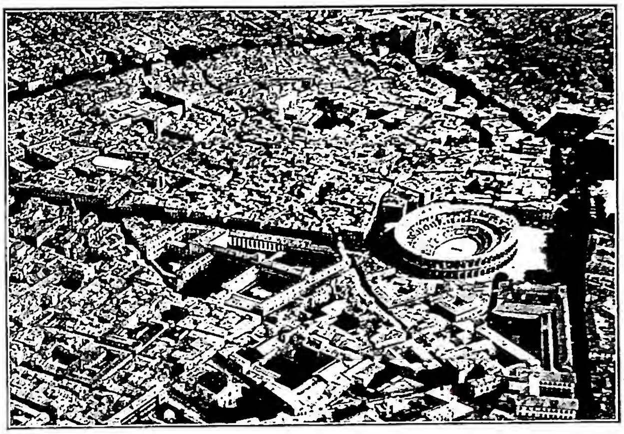
(fot. Appetiti)

(fot. Central Office of Information - Londra)

In alto: I RE MAGI - Ondo Florin. *In basso:* SCUOLA DI PITTURA DECORATIVA E ARTIGIANATO per fanciulle a Ifuho (Calabar).

dei secc. XVI e XVII e gran parte delle sue chiese furono danneggiate dagli ugonotti.

Il cristianesimo a N. è attestato in primo luogo dal martire Baudilio, commemorato al 20 maggio nella prima redazione del *Martirologio geronimiano*: *Nemauso Baudilis martyris.* Un'iscrizione porta la data del 21 maggio e invoca per il defunto la protezione del martire: *martyr Baudelius per passionis die Domino dulcem suum commendat alumnum* (E. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, Parigi 1857, p. 708). Un intero capitolo di s. Gregorio di Tours è dedicato al suo «glorioso sepolcro» (*In gloria martyrum*, 77). Il culto di s. Baudilio era diffuso anche nella Spagna (E. Hübner, *Inscriptiones Hispaniae christianae*, Berlino 1871, p. 255; F. Fita, in *Boletín de la Academia de la Historia*, 25 [1894], p. 143). Un catalogo episcopale di N. incompleto e in disordine si conserva in un lezionario del sec. XIII, già della Cattedrale e ora nella Biblioteca civica (n. 14, f. 218); L. Duchesne ristabilì la serie dei vescovi, di cui il primo è Sedato, che fu al Concilio di Agde del 506; poi Giovanni al tempo di Teodorico (Gregorio di Tours, *In gloria martyrum*, 77); Pelagio, presente al Concilio di Toledo del 589, dove fu Remessario a quello del 633.



(*fot. R. Henrard*)

NÎMES, DIOCESI di - Veduta aerea con l'anfiteatro, la città vecchia e la chiesa di S. Paolo.

La Cattedrale (Notre-Dame-et-St-Castor), secondo la tradizione, sarebbe sorta sopra un antico tempio di Augusto. Fu consacrata nel 1096 da Urbano V, di ritorno da Clermont, che vi tenne un Concilio (1096). Nell'interno è un sarcofago cristiano proveniente da Arles con Gesù Cristo tra i dodici Apostoli (Wilpert, *Sarcofagi*, tav. 43, 5, p. 48), e a fianco sta il monumento del card. F. J. de Bernis.

Un cimitero del sec. IV, utilizzato fino all'epoca carolingia, si identificò nella piazza del Vieux-Chapitre presso la Cattedrale. Esso fa forse parte dello stesso cimitero rinvenuto nel 1920, in cui si constatò che l'odierna Cattedrale è costruita sopra una antica a tre navate, divisa da colonne con area cimiteriale adiacente (E. Esperandieu, *Fouilles de 1920 sur la place aux Herbes*, in *Le vieux N.*, 1932, pp. 1-8; H. Beauquier, *Le vieux N.*, in *Bull. de la Commiss. municip. d'archéol.*, 1940, n. 16; R. Lantier, *Rech. archéol. en 1940, 1941, 1942*, in *Gallia*, 3 [1944], pp. 288-89).

La diocesi fu soppressa nel 1801 e ristabilita nel 1821. Il vescovo di N. è anche titolare delle due diocesi soppresse di Alais e di Ugès. Alais (dal 1926, Alès), l'antica *Arisitum*, fu creata diocesi ca il 570; soppressa nel sec. VIII, ricostituita nel 1690, definitivamente soppressa con la Rivoluzione Francese. La Cattedrale era dedicata a s. Giovanni. Uzès, l'antica *Ulcetia*, ha come primo vescovo noto Costanzo, presente al Concilio di Vaison nel 442. La Cattedrale era dedicata al patrono s. Teodoreto (L. Duchesne, *Fastes épisc. de l'ancienne Gaule*, I, 2ª ed., Parigi 1907, pp. 314-16 sgg.).

Santuari venerati nella diocesi di N. sono Notre-Dame-de-Grâce a Rochefort, Notre-Dame-de-Grâce a Laval, Notre-Dame-de-Bon-Secours di Prime Combe, Notre-Dame-de-Bonheur presso Vallerangues; Notre-Dame de Vauvert; Notre-Dame de Belzevet sul monte Audaire. Nel Museo sono frammenti di sarcofagi cristiani (Wilpert, *Sarcofagi*, p. 123, 306 e tav. 238, 3). Un frammento di sarcofago cristiano è presso la proprietà Meunier de Salinelles (Wilpert, *Sarcofagi*, pp. 247, 249, tav. 216, 8;) altri frammenti si conoscono attraverso una copia del Rulmann (id., *ibid.*, p. 319, fig. 200). Un frammento epigrafico, non anteriore al sec. VI, ricorda due coniugi i quali «in matrimonio gesserunt inter se confidentes in Deo pietate, amore, caritate, castitate» (CIL, XII, 4057).

Nacquero a N.: Domizio Afro, maestro di Quintiliano; Castore, vescovo di Apt (m. nel 419); J. Nicot, che importò il tabacco in Francia (1560); gli storici F. Guizot (1787-1880) e E. Denis (1849-1921); A. ed E. Daudet, l'archeologo G. Boissier (1823-1908). Della diocesi di N., cioè di St-Gilles, è il papa Clemente IV (1265-68) che colmò di favori i monasteri della città.

L'anfiteatro, oggi detto «les Arènes», fu costruito nel I sec. d. C.; trasformato in fortezza dai Visigoti; nel medioevo difeso dai «Chevaliers des Arènes»; nel sec. XIII vi si stabilirono 2000 ab. che ebbero anche una cappella.

La cosiddetta *Maison carrée* fu eretta da Agrippa in onore di Caio e Lucio, nipoti di Augusto. Fu chiamato *Capdueil* (corruzione di *Capitolium*) e solo dal sec. XVI *maison carrée*, denominazione impropria perché l'edificio è più lungo che largo. Dal sec. XI servì a vari usi; ora è sede del Musée des Antiquités con assai ricche collezioni gallo-romane. Il cosiddetto «tempio di Diana» è parte di un edificio termale romano dell'età adrianea (117-30); nel medioevo divenne la chiesa di una abbazia di suore benedettine.

L'antico collegio dei Gesuiti è oggi in parte un liceo, in parte un museo archeologico che contiene in 10 sale una ricca collezione epigrafica. La cappella dei Gesuiti (1678) è trasformata in galleria di sculture antiche. N. ha una accademia alla quale Luigi XIV conferì gli stessi privilegi dell'Accademia di Francia. A 19 km. da N. si trova St-Gilles, l'antica *Vallis Flaviana* sede di una abbazia fondata da s. Egidio sopra un'area donata nel sec. VIII dal re visigoto Wamba. La chiesa abbaziale, dedicata a s. Egidio, fu iniziata nel 1116 ed è un cospicuo esempio dell'arte gotica nella Francia meridionale e conserva nella cripta la tomba di s. Egidio con l'iscrizione del sec. XI: *in hoc tumulo quiescit corpus beati Aegidii.*

BIBL.: *Guide de la France chrétienne et missionnaire 1948-49*, Parigi 1948, pp. 368, 663-66, 1070-72; L. Duchesne, *Fastes épiscop. de l'anc. Gaule*, I, 2ª ed., Parigi 1907, pp. 310-13; H. Beauquier, *La cathédrale romane de N.*, in *Bulletin archéologique du comité*, 1936-37 (1941); E. Esperandieu, *L'amphithéâtre de N.*, Parigi 1933; Eubel, I, pp. 360-61; II, p. 201; III, p. 255; IV, p. 255. Enrico Josi

NINFA, santa, martire. - Sconosciuta agli antichi Martirologi fino al sec. IX; la prima notizia si ha nel *Lib. Pont.*, che nella vita di Leone IV (847-55) ricorda una chiesa di Porto a lei dedicata.

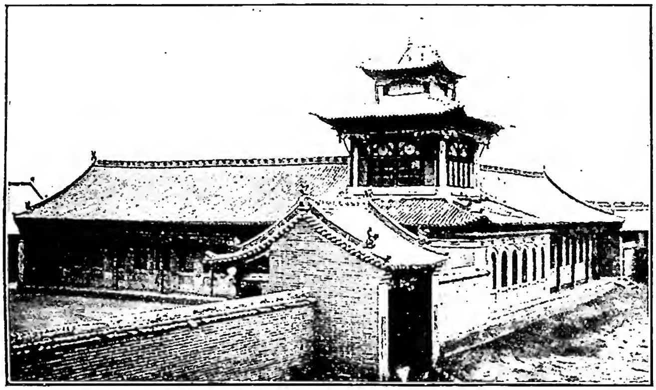
Forse una santa N. non è mai esistita, e la titolare della chiesa non è altro che la corruzione del nome topografico «ad nymphas Catabassi», dove sorgeva realmente una chiesa dedicata a Marta, la moglie del martire Mario, uccisa sulla Via Cornelia, e trasformata nel medioevo in s. N. Secondo una redazione tardiva della *Passio s. Maximiliani* (BHL, 6254), N. era figlia del prefetto di Palermo, Aureliano, imprigionata e poi uccisa per la fede. Nel *Martirologio romano* N. è commemorata il 10 nov.

BIBL.: *Acta SS. Septembris*, V, Parigi 1868, pp. 45-54; *Novembris*, IV, Bruxelles 1925, pp. 327-29; 373-83; Lanzoni, pp. 545-49; *Martyr. Romanum*, p. 508. Agostino Amore

NINFE. - Nella religione greca, fanciulle divine (νύμφαι), figlie di Zeus, animanti con la loro invisibile presenza ogni aspetto e manifestazione della natura. Esse abitano i monti, i prati, gli alberi, i boschi e le acque e si distinguono perciò in : Oreadi, Napee, Driadi e Amadriadi, Naiadi e Jadi. Gruppo a parte formano le n. dei mari : Nereidi ed Oceanine.

Le n. desumono il nome anche dalle regioni dove erano venerate o dai culti locali, come le Idee da Creta, le Peliadi dal Monte Pelio, le Nisiadi compagne dell'infanzia di Dioniso, ecc. Protettrici delle sorgenti termali (Pindaro, *Olymp.*, XII, 19; Diodoro, V, 3, 4) e come tali venerate in Campania, specie a Pozzuoli e ad Ischia (*Nitrodes* o *Nitrodiae*). Le n. eleggono a dimora anche le caverne, credenza risalente al culto arcaico e giunta sino in età cristiana; in varie regioni della Grecia sorsero grotte a loro dedicate, di cui un interessante esempio rimane quella di Vari, alle pendici dell'Imetto (K. Weller, in *American Journal Archaeology*, 7 [1903], p. 263 sgg.). Esse fanno parte del corteggio delle divinità maggiori come Artemide, Dioniso e Poseidone, sono spesso associate al culto di minori divinità agresti, in lotta contro le insidie dei satiri e non di rado ricercano l'amore dei mortali come nel caso di Hyla e di Dafni. Nella religione italica e romana, sotto il nome di *Lymphae, Lumpae, Lumphiae* (*Diumpais* nella iscrizione osca di Agnone) abitano e tutelano i corsi d'acqua. In epoca più tarda si dedicarono loro speciali edifici, di carattere tra il sacro e il profano, chiamati « nymphaea ». All'influsso delle n. era dovuta un'estasi profetica e coloro che ne venivano colti eran detti νυμφόληπτοι (lat. *lymphati*, o *lymphatici*). Esse favorivano inoltre i riti nuziali e nelle iscrizioni funerarie dedicate ai bambini ne avevano in cura le anime (CIG 997; 6201; 6293). La letteratura antica si impadronì ben presto delle loro figure circondandole di una nota di gentilezza e di appellativi leggiadri. Esse si mostrano benigne ai mortali e pietose soccorritrici delle loro sventure (cf. il coro delle Oceanine nel *Prometeo* di Eschilo). L'arte le raffigura nei bassorilievi, a piedi nudi, la capigliatura al vento, il viso sorridente e le vesti agitate dal movimento della danza (v. la descrizione della grotta delle n. in Longo Sofista, I-IV).

BIBL.: L. Preller-C. Robert, *Griechische Mythologie*, I, 4ª ed., Berlino 1894, pp. 718-25; O. Navarre, *Nymphae*, in Daremberg-Saglio, *Diction.*, IV, pp. 124-28; G. Bloch, *Nymphai*, in Roscher, *Lex. der griech. u. röm. Mythologie*, III, pp. 500-67; *Nymphai*, in Pauly-Wissowa, XVII, coll. 1527-99; O. Kern, *Die Religion der Griechen*, I, Berlino 1926, pp. 79 sgg., 87, passim; M. P. Nilson, *Geschichte der griechischen Religion*, I, Monaco 1941, pp. 227-36. Lanfranco Fiore



(fot. Fides)

NINGSIA, DIOCESI di - La chiesa di Liao-K'iao-pau.

NINGPO, DIOCESI di. - Il vicariato apostolico del Chekiang, eretto il 27 maggio 1846 e comprendente l'omonima provincia civile, nella Cina centro-orientale, il 10 maggio 1910 fu diviso nei vicariati apostolici del Chekiang occidentale (v. HANGCHOW) e del Chekiang orientale, che il 2 dic. 1924 prese il nome di N.

Dopo aver ceduto parte del suo territorio per la formazione del vicariato apostolico di Taichow (v.; 10 ag. 1926), della prefettura apostolica di Chuchow, oggi Lishui (v.; 2 luglio 1931, e della diocesi di Yungkia (v.; 3 marzo 1949), fu l'11 apr. 1946, con la erezione della gerarchia episcopale in Cina, elevata a diocesi suffraganea di Hangchow. È affidata alla Congregazione della Missione.

Ha una estensione di ca. 20.000 kmq. Al 30 giugno 1949, su ca. 6.000.000 di ab., i cattolici erano 17.497; i sacerdoti, oltre al vescovo, 17 esteri e 41 cinesi, i seminaristi maggiori 12, i minori 19; le suore 90 cinesi e 16 estere; i catechisti 56, i maestri 180, i battezzati 103; le chiese 13 e le cappelle 98. Tra le opere figurano 6 ospedali e 7 ospizi per vecchi. Le scuole erano 40.

Quando nel 1838 fu eretto il vicariato apostolico del Chekiang e Kiangsi, uno dei pochi nuclei di fedeli esistenti in tutto il territorio si trovava a N.; prima di quella data l'evangelizzazione era stata compiuta dai Gesuiti, dai Domenicani, dai Francescani, dai Padri delle Missioni Estere di Parigi e anche da altri sacerdoti inviati direttamente dalla S. Congr. de Propaganda Fide e detti perciò « propagandisti ».

BIBL.: AAS, 2 (1910), pp. 535-36; 17 (1925), p. 24; GM, pp. 203-204; MC, 1950, pp. 376-77; Arch. di Prop. Fide, *Relazione* N. 1949. Adamo Pucci

NINGSIA, DIOCESI di. - Si trova nella parte sud-occidentale della Mongolia interna (Cina) e comprende le tre sottoprefetture civili situate ad ovest della provincia di Suiyüan, l'intera provincia di N., parte delle cinque sottoprefetture del Nord-Shansi, al di là della Grande Muraglia, e quattro principati mongoli. Sede dell'Ordinario è Sanshengkung.

Questo territorio, eretto in vicariato apostolico il 14 marzo 1922 per divisione da quello di Mongolia sud-occidentale, fu elevato a diocesi suffraganea di Suiyüan l'11 apr. 1946. L'8 genn. 1948 ne venne staccata la parte di territorio appartenente alla sottoprefettura civile di Paotow, e incorporata alla limitrofa arcidiocesi di Suiyüan. Su di un'estensione di 200.000 kmq. la popolazione è di 1 milione di ab. I cattolici sono 31.827 con 3622 catecumeni.

Nel 1864 la S. Sede assegnò come campo di apostolato ai missionari della Congregazione del Cuore di Maria la regione situata a nord della Grande Muraglia di Cina, geograficamente denominata Mongolia interna, che oggi comprende le province di Jehol, Chager, Suiyüan e N. I primi missionari di Scheut, condotti dal loro fondatore, il p. Verbist, arrivarono in Mongolia il 6 dic. 1875. I cristiani di Mongolia erano a quel tempo poche migliaia; ma già nel 1883 erano cresciuti a 14.000. Nel 1900, il movimento dei Boxers causò la rovina quasi completa di tutte le opere scolastiche e di beneficenza, faticosamente organizzate. Durante la seconda guerra mondiale solo il territorio di N. non conobbe in Mongolia l'occupazione giapponese. Vi sono 33 sacerdoti nativi e 17 missionari esteri; 11 seminaristi maggiori e 25 minori; 78 suore native, una popolazione scolastica di 3444.

BIBL.: Arch. di Prop. Fide, *Relazione 1949-50*, pos. prot. n. 793/51; MC, 1950, p. 300; AAS, 14 (1922), pp. 271-72.
Edoardo Pecoraio

NINGUARDA, FELICIANO. - Teologo e vescovo domenicano, n. a Morbegno (Valtellina) nel 1524, m. a Como il 5 genn. 1595. Insegnò a Vienna e fu procuratore dell'arcivescovo di Salisburgo, al Concilio di Trento (1562-63). Qui si segnalò

per la sua prudenza e le sue qualità diplomatiche; per questo Pio V lo inviò in Germania con l'incarico di visitare vescovi e prìncipi e sollecitare l'attuazione dei decreti conciliari.

Nel 1573 il generale dell'Ordine lo nominò pure visitatore di tutti i conventi domenicani di Boemia e di Austria, mentre il Papa estese la sua facoltà di visitatore e riformatore su tutte le case religiose dei mendicanti dell'Austria, della Boemia e della Moravia.

Alla sua opera prudente ed energica deve molto la restaurazione cattolica in quelle regioni. Il 25 febbr. 1577 fu nominato vescovo di Scala presso Amalfi. L'anno seguente fu inviato nunzio apostolico nella Germania superiore che, per cinque anni (1578-83), percorse dedicandosi con coraggio e costanza al duro lavoro della riforma. Nel 1583, tornato in Italia, fu nominato vescovo di S. Agata dei Goti; nel 1586 fu destinato nunzio in Svizzera, nel 1588 veniva trasferito alla sede vescovile di Como.

Le più importanti tra le sue opere sono di teologia pastorale, e si possono considerare commenti ai decreti del Concilio di Trento: *Manuale parochorum* (Ingolstadt 1582); *Enchiridion de censuris* (ivi 1583); *Manuale visitatorum* (Roma 1589; trad. it. *Atti della visita pastorale diocesana di F. N., 1589-93*, 2 voll., Como 1892-93).

BIBL.: Quétif-Echard, II, pp. 313-14, 826; K. Schellhass, *Akten zur Reformtätigkeit F. N.*, 5 voll., Roma 1898-1903; Pastor, IX, pp. 446-54, 463-88, 510-16. Alfonso D'Amato

NINGYÜAN, DIOCESI di. - Eretta in vicariato apostolico, con il nome di Kientchang, il 12 ag. 1910, con territorio staccato da quello dello Szechwan meridionale (v. SUIFU), il 3 dic. 1924 ebbe l'attuale denominazione e l'11 apr. 1946 fu elevata a diocesi suffraganea di Chungking. È affidata, come la missione madre, alla società per le Missioni Estere di Parigi.

Ha una estensione di ca. 120.000 kmq. Al 30 giugno 1948, su ca. 2.000.000 di ab., i cattolici erano 10.968 e i catecumeni 1950. Oltre al vescovo, i sacerdoti erano 19 cinesi, 12 francesi e 2 spagnoli. Il personale ausiliario contava 34 suore, di cui 23 cinesi, 25 catechisti, 37 maestri, 36 battezzatori, 4 medici e 6 infermieri. Il territorio, diviso in 19 distretti, aveva 19 stazioni primarie e 190 secondarie, 7 chiese e 14 cappelle. Tra le opere figuravano 2 ospedali, 4 ambulatori medici, 11 orfanotrofi, 1 ospizio per vecchi; 1 lebbrosario; 12 scuole elementari, 2 magistrali, 28 di preghiera e primi elementi.

I primi tre missionari, inviati nella regione di Kientchang dal vicario apostolico dello Szechwan meridionale dopo il 1860, ebbero scarso successo, finché l'opera fu ripresa, sulla fine del secolo, da altri padri di Parigi guidati dal provicario G. B. de Guébriant, nominato poi primo vicario apostolico di N. e quindi trasferito a Canton.

BIBL.: AAS, 2 (1910), pp. 941-42; 17 (1925), p. 25; GM, p. 204; MC, 1950; p. 356; Arch. di Prop. Fide, *Relazione* N. 1948.
Adamo Pucci

NINIVE. - Città capitale dell'Assiria. Il nome della città è dapprima Ninuwā, nella metà del 2° millennio Ninuwa, ma insieme con questo anche Ninua e Nina. Solo gli ultimi due restarono in uso.

Le rovine dell'antica città si trovano a nord-est di Mossul, oggi 1,5 km. distante dal Tigri, ma a quel tempo sul Tigri. Il Choser (Ḫûṣur in assiro), affluente del Tigri, attraversa le rovine. Le fortificazioni dell'antica città formano un trapezio irregolare, il cui perimetro è di oltre 12 km. Nel lato meridionale delle mura si vedono due colli di rovine (= *tell*): Kujundjik (750 × 375 × 30 m.) ed il Nebi Junus (un po' più piccolo).

Le prime indagini furono fatte da Cl. J. Rich, che lasciò pure un'ottima carta geografica delle rovine (ca. il 1820). L'anno 1842-43 P. E. Botta scavò a Kujundjik. Quattro anni dopo subentrò Austen H. Layard, che trovò il «palazzo NO» di Assurnasirpal II (883-859), un palazzo di Adadnirari III (809-782), il «palazzo centrale» di Theglathphalasar III (745-727) e il «palazzo SO» di

(da C. Bezold, *N. und Babylon*, Lipsia 1926, fig. 103)
NINIVE - Leone morente. Rilievo dal palazzo dal re Assurbanipal.

Sennacherib (704-681), nel quale anche Assurbanipal (668-626?) aveva fatto restauri. Scavò pure molte sculture, rilievi, armi ed in due camere una parte della celeberrima biblioteca cuneiforme di Assurbanipal.

Dal 1852 al 1854 Hormuzd Rassam trovò il «palazzo settentrionale» di Assurbanipal con gli splendidi rilievi di arte classica assira e l'altra parte della biblioteca di Assurbanipal con l'archivio dei Sargonidi. In questo palazzo W. K. Loftus continuò gli scavi di H. Rassam e mise in luce bellissimi rilievi. Gli scavatori posteriori (G. Smith, H. Rassam, A. W. Budge, L. W. King, R. Campbell Thompson) ebbero piuttosto interessi letterari, cioè di trovare i resti della biblioteca di Assurbanipal. Così molte migliaia di tavolette passarono al Museo Britannico. Finalmente tra il 1927 e il 1932 si fecero gli scavi in profondità, che dettero risultati inaspettati. Si trovò il tempio della dea Ištar, il tempio di Nabū (contiguo al «palazzo settentrionale» di Assurbanipal), un palazzo del sec. IX (probabilmente di Sennacherib) con molte iscrizioni storiche ed una maschera di bronzo dedicata dal re Manistusu (ca. 2300 a. C.): probabilmente è il ritratto del padre Sargon I (sec. XXIV a. C.). Il vicino *tell* Nebi Junus fino ad oggi non è stato toccato, trovandovisi sopra la moschea sepolcrale del profeta Giona e un villaggio col suo cimitero. Soltanto da alcune gallerie sotterranee si sa dell'esistenza dei palazzi di Adadnirari III, Sennacherib ed Assarhaddon. Varie civiltà preistoriche si sono susseguite a N.: m. 27,50 in profondità: terra vergine; m. 27,50-26,00: N. I: ceramica incisa (ca. 3800 a. C.); m. 26,00-21,30: N. II: ceramica bellissima colorata con disegni geometrici in nero e rosso su fondo giallo (ca. 3500 a. C.); m. 21,30-20,10: strato intermedio senza cultura; m. 20,10-12,80: N. III: ceramica manufatta, polita, capanne di canna, primi segni di metallo, impressioni di sigilli; m. 12,80-7,90: N. IV: ceramica al tornio del tipo di Uruk (ca. 3100 a. C.); m. 9,90-5,50: N. V: ceramica con motivi geometrici e faunistici a colore nero e rosso, impressioni di sigilli cilindrici bene incisi (ca. 2600 a. C.); m. 5,50-1,20: periodo assiro.

Quando Sargon I di Akkad (ca. 2350-2300) distrusse l'egemonia sumerica e creò un Impero che si estendeva dall'Asia Anteriore all'Anatolia, anche la città di N. appartenne al suo Regno. La prima notizia che si ha è che suo figlio Manistusu costruì nel tempio della dea Ištar di N. una cappella. Dopo alcuni secoli Šamsi-Adad I di Assiria (2ª metà del sec. XVIII a. C.), contemporaneo di Ḫammurabi, ricostruì il tempio della dea. Ḫammurabi stesso dice nel prologo della sua stele (IV: 60-63): «il re che nella città di N. nel tempio di Emesmes ha fatto apparire le acque della dea Ištar». Di questo tempio (23,8 × 7,6 m.), costruito in mattoni di argilla sopra un fondamento di pietre, esistono tuttora le mura a 3 m. di altezza. Sotto il Regno di Mitanni (ḫurritico) il re Tušratta (ca. 1400-1370) scrive al faraone Amenophis III (1413-1377) di Egitto che la dea Ištar di N. si era dichiarata disposta a partire per l'Egitto, come aveva già fatto al tempo di suo padre (Šuttarna II): il Faraone la tenga in alto onore e la rimandi a suo tempo.

Dopo la liberazione dell'Assiria dal dominio degli Ḫurriti sotto Assur-uballiṭ I (1363-1328) il tempio della dea Ištar di N. con la sua *ziqqurat* (= «torre») diventa il

(fot. Alinari)
NINO PISANO - *Madonna con il Bambino Gesù.* Marmo policromato - Pisa, S. Maria della Spina.

monumento sacro prediletto a cui sono dedicate le continue premure dei re assiri. Ora sorgono anche palazzi dei re a N. Theglathphalasar I (1112-1074) e in parte Adadnirari II (909-889) prendono residenza a N., pur restando Assur (v.) la capitale del regno. Assurnasirpal II (883-859) si elesse Kalḫu come residenza, ma aveva anche un palazzo a N. (nel centro del Tell Kujundjik). Il tempio di Ištar fu ricostruito e rimase immutato fino al tempo di Assurbanipal.

Dopo cominciò l'èra aurea per la città diventata capitale del Regno. Sennacherib (704-681) chiamò il suo palazzo (198 × 192 m.) magnificamente ornato « il palazzo senza pari ». Circondò la città con una doppia cintura di fortificazioni, con 15 porte ed alte torri di difesa. Nella città costruì strade. Con un nuovo grandioso sistema raccolse le acque di ben 18 fonti dalla montagna del Ǧebel Maġlūb e le portò in città. Così giardini e piantagioni ricchissime sorsero intorno ad essa. L'opera più splendida la crearono gli architetti di Assurbanipal (668-626 ?) nel « palazzo settentrionale » con i capolavori di scultura assira (specialmente di caccia del re stesso). Assurbanipal inoltre restaurò il santuario della dea Ištar e del dio Nabū e rese le fortificazioni ancor più potenti. Pochi decenni dopo (612 a. C.) la grande città assediata dall'esercito dei Babilonesi e Medi fu ridotta in « un colle di ruderi e di rovine », tanto che neanche Senofonte (ca. l'anno 400) si accorse di trovarsi sul luogo dell'antica capitale dell'Impero assiro.

Nella Bibbia la città è nominata in *Gen.* 10, 11-12 (Nimrod) e nel libro del profeta Giona (1-3). Il profeta Nahum descrive la ricchezza, la potenza ed il commercio di N. (2,9 sgg.; 3, 16 sg.) e predice la sua fine (3, 1-7), come pure il profeta Sofonia (2, 13).

BIBL.: 1) Nome : J. Jelito, *Die Herkunft des biblischen Stadtnamens Ninewe*, in *Archiv Orientální*, 17 (1949), pp. 330-32; J. Lewy, *Ḫatta, Ḫattu, Ḫatti, Ḫattuša and « Old Assyrian » Ḫattum, ibid.*, 18 (1950, III), pp. 366-441 (sul nome Ninuwa [= « appartenente alla (dea) Nina »], pp. 385-89). 2) Scavi e storia: E. Weidner, s. v. in Pauly-Wissowa, XVII, coll. 634-43; R. Campbell Thompson-R.-W. Hutchinson, *A Century of Exploration at Nineveh*, Londra 1929; id., *The Excavations on the Temple of Nabu at Nineveh*, in *Archaeologia*, 79 (1929), pp. 108-48; id., *The Site of the Palace of Ashurnasirpal at Nineveh, excavated 1929-30*, in *Annals of Archaeology and Anthropology* (Liverpool), 18 (1931), pp. 79-112; R. Campbell Thompson, *The Prisms of Esarhaddon and of Ashurbanipal found at Nineveh 1927-28*, Londra 1931; id., *The Buildings on Quyunjiq*, in *Iraq*, 1 (1934), pp. 95-104; R. Campbell Thompson-R.-W. Hamilton, *The British Museum Excavations on the Temple of Ishtar at Nineveh, 1930-31*, in *Annals of Archaeology and Anthropology*, 19 (1932), pp. 55-116; E. Campbell Thompson-M. E. L. Mallowan, *The British Excavations at Nineveh 1931-32, ibid.*, 20 (1933), p. 71 sgg.; M. E. L. Mallowan, *The Bronze Head of the Akkadian Period from Nineveh, ibid.*, 3 (1936), pp. 104-10; C. J. Gadd, *The Stones of Assyria*, Londra 1936; V. Christian, *Altertumskunde des Zweistromlandes*, Lipsia 1940; A. Parrot, *Archéologie mésopotamienne. Les étapes*, Parigi 1946. Alfredo Pohl

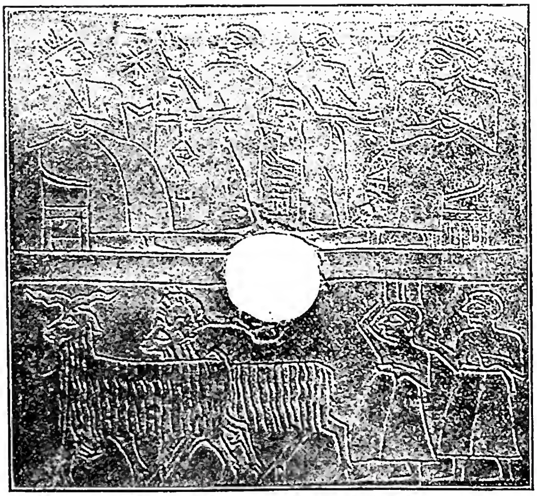
NINO, santa. - È il nome georgiano della *mulier captiva* che, secondo Rufino (*Hist. Eccl.*, X, 11), convertì la Georgia (Iberia del Caucaso) alla fede cristiana, sotto Costantino il Grande. Essa infatti guarì da una malattia mortale la regina Nana, che si convertì.

Il re Mirian accettò anch'egli la fede di Cristo. Su consiglio di N., Mirian costruì una chiesa a Mzcheta, capitale della Georgia, e domandò missionari a Costantino, il quale gli inviò il vescovo Pietro con un sacerdote di nome Giacobbe. Dopo il Battesimo della popolazione di Mzcheta, N. predicò il Vangelo ai montanari che rifiutarono di farsi battezzare. Poi passò nella bassa Cachetia, all'est di Mzcheta, dove predicò con successo. Ivi N. soccombette all'aria micidiale del paese e fu sepolta a Bodbe, luogo della sua morte. Sulla sua tomba fu innalzata, molto probabilmente nello stesso sec. IV, una chiesa, già dal sec. V cattedrale vescovile. Gli Orientali celebrano s. N. il 14 genn. Nel *Martirologio romano*, che la ricorda il 15 dic., N. porta il nome di « Cristiana ».

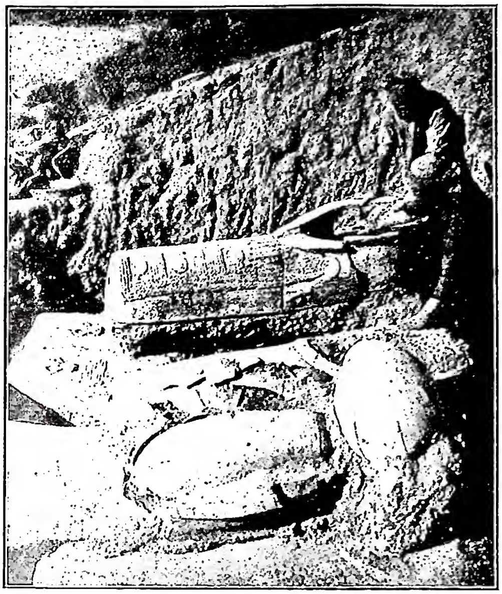
BIBL.: N. Tamarati, *L'Eglise géorgienne*, Roma 1910, pp. 159-198; P. Peeters, *Les débuts du christianisme en Géorgie d'après les sources hagiograph.*, in *Anal. Boll.*, 51 (1932), pp. 5-58; M. Tarchnišvili, *Die Legende der heiligen N.*, in *Byzantin. Zeitschr.*, 40 (1940), pp. 48-75; *Martyr. Romanum*, pp. 585-86.
Michele Tarchnišvili

NINO PISANO. - Scultore e architetto, n. a Pisa nei primi anni del sec. XIV, m. ivi nel 1368. Distribuì la sua attività tra Firenze, Pisa ed Orvieto, ove nel 1349 è ricordato quale capomaestro nella fabbrica del Duomo.

Alcuni documenti ricordano anche una sua attività di orafo di cui non è stata conservata traccia. Sue opere



(da C. Bezold, *Ninive und Babylon*, Lipsia 1926, fig. 31)
NIPPUR - Tavolette votive, rinvenute dalla spedizione dell'Università di Pennsylvania.



(da C. Bezold, Ninive und Babylon, Lipsia 1926, fig. 51)
NIPPUR - Sarcofagi rinvenuti dalla spedizione dell'Università di Pennsylvania.

principali: *Madonna col Bambino*, all'esterno dell'oratorio della Spina a Pisa, ove è suo anche il gruppo della *Madonna del Colle*, un'altra *Madonna col Bambino*, firmata, sul sepolcro Cavalcanti in S. Maria Novella a Firenze, la *tomba di Marco Cornaro* nella chiesa dei SS. Giovanni e Paolo a Venezia, e l'*Annunciazione* in S. Caterina a Pisa. A N. vengono anche attribuite alcune eleganti sculture lignee in prevalenza conservate nel Museo pisano. N. è, fra gli scultori che derivano da Andrea Pisano, il più dotato, per quanto la sua personalità non possa essere posta vantaggiosamente a confronto con quella del padre né degli altri maestri attivi al principio del '300. Tuttavia egli seppe esprimersi aggraziatamente con linguaggio semplice e piano, accessibile a tutti, esercitando anche una notevole influenza su altri scultori ai suoi tempi attivi a Firenze e a Pisa. Il fratello TOMMASO fu suo mediocre imitatore ed aiuto.

BIBL.: J. B. Supino, *Pisano N.*, in Thieme-Becker, XXVII, pp. 103-104; M. Marangoni, s. v. in *Enc. Ital.*, XXIV, pp. 838-39; E. Lavagnino, *Storia dell'arte med. ital.*, Torino 1936, pp. 596-99; I. Toesca, *Andrea e N. Pisani*, Firenze 1950. Emilio Lavagnino

NIPPUR. - Città dell'antica Babilonia.

Le diverse colline (= *tell*) di N. – situata fra Kūt el-Amārah e Dīwānijjeh (nel deserto fra l'Eufrate ed il Tigri) – separate dal letto del canale asciutto Šaṭṭ en-Nīl, si elevano 14-17 m. sopra il livello della pianura. Dopo una prima esplorazione fatta da A. H. Layard e W. K. Loftus, nel 1889 una spedizione americana composta da J. P. Peters, P. H. Field (architetto), R. Fr. Harper e H. V. Hilprecht (assiriologi) e J. H. Haynes cominciò a scavare. Ma in seguito scavarono soltanto o J. P. Peters o J. H. Haynes (senza architetti e senza assiriologi) fino al 1900, in cui di nuovo H. V. Hilprecht con 2 architetti tentò di coordinare i diversi risultati.

Si sono trovate due cinture di mura: Imgur-Marduk, che cinge il santuario di Enlil, cioè torre, tempio e cortile, ed un'altra più estesa Nimit-Marduk che comprende anche il palazzo del sovrano.

Nell'angolo nord-orientale è il tempio del dio Enlil, celeberrimo santuario dell'antica Mesopotamia, e immediatamente ad occidente la torre (*ziqqurat*), dinanzi ai quali si estende un gran cortile che con una larga porta comunica con un altro cortile (a sud-est). La *ziqqurat* (torre), restaurata da Assurbanipal (668-626?), e prima dal re kassita Kadašman-Turgu (1294-1278) e da Ur-Ninurta di Isin (1864-1837), era stata costruita dal re Ur-nammu (della 3ª dinastia di Ur, ca. 2050-2030), ma contiene in sé un'altra torre ancor più antica del re Narām-Sin (della 1ª dinastia di Akkad, ca. 2275-2238). Vennero alla luce nel tempio del dio Enlil frammenti di doni votivi e di statue degli antichi re sumerici ed accadici della Mesopotamia. Intorno al tempio si trovarono sepolcri, i cui cadaveri prima della sepoltura erano stati sottoposti all'azione del fuoco.

Nel *tell*, specialmente nella « collina delle tavolette », furono scavate più di 23.000 tavolette cuneiformi, fra le quali testi economici e giuridici del tempo presargonico e sargonico, della 3ª dinastia di Ur fino al periodo dei Persiani; anche molti testi poetici sumerici vennero alla luce. Dell'ultima epoca è l'archivio del banchiere e negoziante Murašū e figli sotto Artaserse I (465-424 a. C.) e Dario II (424-405 a. C.).

Dal 1949 una nuova spedizione americana della Pennsylvania University (Filadelfia) e dell'Oriental Institute di Chicago, sotto la direzione di Donald E. Mc Cown, scavò in due luoghi di N. Nel tempio di Enlil furono così verificati i risultati di 50 anni fa. L'altro luogo è la « collina delle tavolette », il quartiere degli scrivani, dove si scava in due settori, che hanno già dato 750 tavolette ed una buona collezione di ceramiche.

BIBL.: J. P. Peters, *Nippur or Explorations and Adventures on the Euphrates*, 2 voll., Nuova York-Londra 1897; H. V. Hilprecht, *Die Ausgrabungen der Universität von Pennsylvania im Bel-Tempel zu Nippur*, Lipsia 1903. Testi: dall'anno 1893 in *The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania*. Serie A: *Cuneiform Texts*; dall'anno 1911 sostituita da *University of Pennsylvania. The University Museum. Publications of the Babylonian Section*; M. S. Fisher, *Excavations at Nippur*, Filadelfia 1905; D. E McCown, *Interim Report on the Excavations at N.*, in *Sumer*, 6 (1950), pp. 99-100. Alfredo Pohl

NIRVĀNA. - N., in pāli « nibbāna », significa « estinzione », in senso proprio e traslato. In quest'ultima accezione è parola della dogmatica buddhista, e designa lo stato di perfetta pace interiore del monaco che, mediante l'osservanza delle otto forme di rettitudine, indicate dalla quarta sacra verità (v. BUDDHISMO), ha raggiunto l'*arahatta*, la santità.

Coteste forme di rettitudine, costituiscono l'« ottuplice cammino » e conducono all'estinzione del fuoco della sensualità (*rāga*), della fiamma dell'odio (*dveṣa*) e del conseguente accecamento (*moha*). Questa specie di n., chiamato « visibile » può essere acquistato durante la vita, e non va confuso con il « n. assoluto » o *parinirvāṇa*, detto pure inesattamente n., che è l'estinzione anche della vita. E poiché l'azione del santo partecipe del n. visibile, priva com'è di attaccamento e di egoismo, non produce più nuovo *karman* (v.), il parinirvāṇa è l'annientamento, la morte senza rinascita. Chiare sono a questo proposito le parole attribuite al Buddha in morte dell'Anziano Godhika: « È entrato nel n. (assoluto) senza che la sua coscienza (viññāna) si trovi più in alcun luogo (*Saṃyutta N.*, v. I, p. 120 sg.). Estinta la coscienza, cessa anche la sensazione. Avendo il venerando Sāriputta definito il n. assoluto come ineffabile delizia, il fratello Udāyī gli muove l'obiezione: « Ma come può esserci delizia in uno stato privo di sensazione? ». « In ciò appunto consiste la delizia », risponde Sāriputta, che non vi è sensazione (*Anguttara N.*, v. V, p. 414 sg.) ». Dalla sensazione dipende infatti il dolore dell'esistenza. Sāriputta tuttavia non divide l'opinione di coloro che credono nell'annientamento del santo, anzi in un altro luogo del canone (*Saṃyutta N.*, v. III, p. 109 sgg.) confuta cotesta dottrina professata dal fratello Yamaka, chiamandola « peccaminosa eresia ». Di chi ha raggiunto il parinirvāṇa, si può soltanto affermare che egli si è liberato dalla rinascita; il resto è un mistero che il Buddha si rifiutò di rivelare anche quando il presuntuoso Maluṇkyaputta gli chiese una spiegazione a questo proposito (*Majjhima N.*, v. I, p. 426). Non che la stessa letteratura canonica sia priva di oscure allusioni a qualcosa d'immobile e di

eterno, atto ad offrire al santo un rifugio dopo morte; nell'*Itivuttaka*, silloge dei cosiddetti apoftegmi del Buddha, pare che il velo del mistero si sollevi: « C'è, o discepoli, un Non-nato, Non-divenuto, Non-fatto, Non-composto. Se non esistesse, non ci sarebbe scampo per il Nato, Fatto, Diventato, Composto (43)» E nel *Suttanipata*, rispondendo ad una domanda di Kappa che richiede d'indicargli un'isola dove possa salvarsi chi sta per essere sommerso dai flutti, il Buddha risponde: « Un'isola incomparabile ti nomino, Kappa, dove regna solitudine e dove ogni desiderio vien meno; io la chiamo n., distruzione della vecchiezza e della morte » (V, 11).

Per ciò che riguarda il « Grande Veicolo », il parinirvāṇa, concepito come Realtà suprema e inconoscibile, continuò ad essere considerato come il coronamento della carriera di Bodhisattva, ma fu posposto alle gioie del paradiso di Amitābha e relegato in fine di tre periodi incalcolabili, per poco non equivalenti all'eternità.

BIBL.: L. de la Vallée Poussin, s. v. in *Enc. of Rel. and Eth.*, IX (1917), pp. 376-79; F. Heiler, *Die buddhistische Versenkung*, 2ª ed., Monaco 1922, p. 36 sgg.; le citazioni di *Nikāya* (*N.*) si riferiscono all'ed. londinese della *Pali Text Society*, 1888-1911. Ferdinando Belloni Filippi

NÎSĀN (dal babilonese *nisannu*). - Primo mese dell'anno in Israele; nella letteratura biblica più antica, si identifica con *ḥōdheš hā-'ābhîbh* « mese delle spighe in maturazione » (v. 'ABIB): *Neh.* 2, 1; *Esth.* 3, 7 (Volgata, anche *Esth.* 3, 12; 11, 2). Il primo di *n.* fu compiuta la costruzione del tabernacolo (*Ex.* 40, 17); dal giorno 1-12 l'inaugurazione dell'altare a mezzo dell'offerta dei sacrifizi da parte dei capi delle 12 tribù (*Num.* 7). Il 14 di *n.* si offriva l'agnello pasquale (*Ex.* 12, 3-13). La festa di Pasqua (v.) durava dal 15 al 22 di *n.*

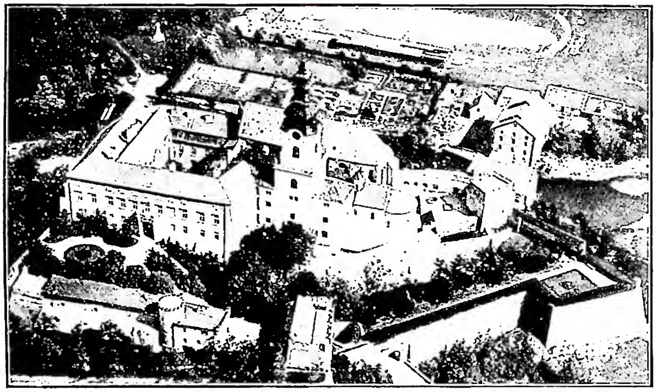
Il 13 di *n.* si legge nella sinagoga *Num.* 8, 1-4. Dopo tale lettura viene detta una preghiera di carattere mistico, tratta dall'opera di R. Isaia Levi Horovitz, *Le due tavole della Legge*. Nel mese di *n.* non vi è alcun digiuno e nessuna manifestazione di lutto. I primogeniti digiunano durante le ore antimeridiane della vigilia di Pasqua. Il sabato che precede la Pasqua viene detto « sabato grande », denominazione che poi fu riferita al sabato precedente il Capo d'anno, la Pentecoste e la Festa delle capanne.

BIBL.: M. Zobel, *Das Jahr der Juden in Brauch und Liturgie*, Berlino 1936, p. 157 sgg. Eugenio Zolli

NISIBI (NUSAYBIN), SCUOLA di. - Città siriaca nella pianura mosopotamica, fu sede verso la metà del sec. IV di una scuola cui insegnò anche s. Efrem. La scuola si trasferì in seguito in Edessa (v.), con il titolo di « scuola dei Persiani », quando questi nel 363 si impadronirono di N. Nella scuola di Edessa, dopo il Concilio di Efeso (431) e sotto la direzione di Hībā, poi vescovo locale, si fece sentire una spiccata tendenza verso il nestorianesimo. Narsaj fu preposto alla scuola di Edessa nel 437 e vi restò per 20 anni. Ma espulso a causa del suo nestorianesimo rientrò in Persia. Senonché nel passare per N. fu invitato dal locale vescovo Barṣawmā a ristabilirvi l'antica scuola. Dopo poco tempo affluirono a N. quasi tutti gli antichi discepoli edesseni di Narsaj. La s. di N. ha avuto grandissima importanza perché è stata il focolare più valido del nestorianesimo, che di qui si è diffuso in tutta la Persia. Fra i discepoli della scuola si ricordano Mār Ābā, Abramo di Kaškar, 'Īšō'jahb I e Sabrīšō'. Nel tempo di Mār Ābā v'erano 800 discepoli nella scuola.

Sono stati conservati gli *Statuti* della scuola nisibena (ed. I. Guidi, in *Giorn. della Soc. asiat. italiana*, 4 [1890], pp. 165-95; cf. J.-B. Chabot in *Journal de la Soc. asiatique*, 8 [1896], p. 43). Da essi si vede che la scuola rassomiglia molto ai moderni « seminari ». Vita comune sotto il preside (*rabbān*) e il maggiordomo. Due maestri, uno interprete e l'altro « maestro di lezioni ». L'interprete seguiva le opere di Teodoro di Mopsuestia. Gli studi duravano 3 anni. La scuola aveva una certa esenzione dal vescovo per la disciplina interna.

BIBL.: A. Scher, *La s. di N.* (in arabo), Beirut 1905; H. R. Nelz, *Die theologischen Schulen der morgenländischen Kirchen*, Bonn 1916, pp. 77-110; A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, ivi 1922, pp. 113-15. Ignazio Ortiz de Urbina



(fot. Karol Plicka)

NITRA, DIOCESI di - Castello già dei principi della grande Moravia, ora sede del vescovo di N. (sec. XIV-XVIII).

NITERÓI, DIOCESI di. - Città e diocesi nello Stato di Rio de Janeiro (Brasile). Confina con le diocesi di Barra do Pirai, Valença, Rio de Janeiro e Juiz de Fora.

Ha una popolazione di oltre 700.000 ab. (1947) con 37 parrocchie servite, oltre che da sacerdoti diocesani, da 7 comunità religiose (Premostratensi, Francescani, Gesuiti, Lazzaristi, Salesiani, Padri della Piccola Opera della Divina Provvidenza e di S. Francesco di Sales) e 16 comunità religiose femminili; inoltre un seminario minore.

La diocesi fu creata da Leone XIII con la bolla *Ad universas orbis Ecclesias* del 27 apr. 1892 con sede vescovile a N. Il 16 luglio 1895 però la sede vescovile fu traslata nella città di Campos, donde il 16 luglio 1897 fu portata a Petropolis dove restò fino al 1907; dal 1908 la residenza fu fissata di nuovo a N. Il primo vescovo fu mons. F. del Rego Maia (1893-1902). Patrona della diocesi è N. S. Maria Ausiliatrice; titolare della Cattedrale s. Giov. Battista.

BIBL.: G. B. Lehmann, *O Brasil Católico 1947*, Juiz de Fora 1947, pp. 245-49. Virginio Battezzati

NITRA, DIOCESI di. - Diocesi in Slovacchia, istituita nell'880 come suffraganea della metropoli di Pannonia, quando il papa Giovanni VIII rimandò in queste regioni come suo legato s. Metodio, apostolo degli Slavi. Poi negli sconvolgimenti del sec. X sparì e fu restituita ca. l'a. 1024, come suffraganea della metropoli di Strigonia, e rimase in questa provincia giuridicamente fino al 1937, quando fu immediatamente soggetta alla S. Sede. Politicamente appartenne all'Ungheria fino al 1918, poi passò alla Cescolovacchia.

La Cattedrale fu sempre nel castello dei prìncipi di N., ma dopo la cessazione del principato il castello è divenuto anche la residenza del vescovo, e lo è fino ad oggi. Nel castello di N. fu costruita una chiesa cristiana, consacrata ca. l'a. 833. Si discute se la struttura odierna risalga al sec. IX. Quivi furono sepolti i ss. Andrea Svorad Zoerar-

dus e Benedetto, monaci benedettini, uccisi nel 1012 a Skalka, i quali ora sono i patroni della Cattedrale. Accanto alla piccola chiesa il vescovo Meško fece costruire nel 1328 la grande Cattedrale gotica, la quale fu poi nel 1732 decorata all'interno in stile barocco.

Dei vescovi di N. i più insigni sono: Meško, dei principi polacchi Piast (1328-34); Zaccaria Mošovský (Mosóczy; 1582-87), noto umanista; Agostino Roskoványi (v.; 1859-92) e Carlo Kmetko (v.; 1920-48).

Statistiche: superfice: 5239 kmq.; su 506.959 ab., 465.323 cattolici; parrocchie 151, sacerdoti diocesani 277, case religiose maschili 14 con 192 religiosi, femminili 38 con 653 religiose.

BIBL.: J. Kompánek, *N.*, Ružomberok 1895; A. Stransky, *Dejiny biskupstva nitrianskeho od najstarších dôb až do konca stredoveku* (« Storia del vescovado di N. dagli inizi alla fine del medioevo »), Tirnava 1933; J. Hodál, *Kostol Privinov v Nitre* (« La Chiesa di Privina a N. »), Nitra 1933; *Schematismus cleri dioecesis Nitriensis pro anno 1947*, ivi 1947.

Michele Lacko

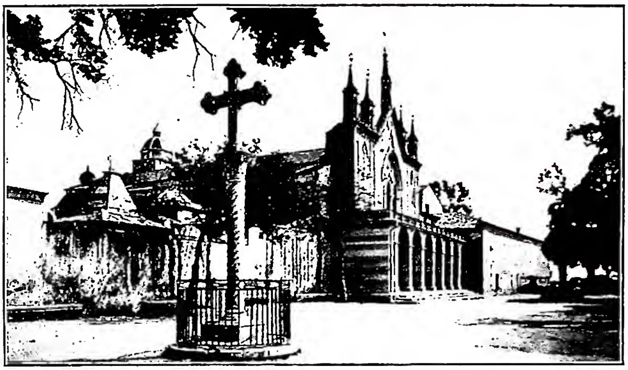
NIZZA, DIOCESI di. - Città e diocesi, capoluogo di prefettura del dipartimento delle Alpi Marittime in Francia.

La diocesi si estende in tutto il dipartimento civile delle Alpes Maritimes. Conta 525.000 ab., dei quali 350.000 cattolici, distribuiti in 240 parrocchie, servite da 330 sacerdoti diocesani e 90 regolari, un seminario, 19 comunità religiose maschili e 123 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 290).

È l'antica *Nitria* di origine pre-romana; la collina soprastante la baia degli Angeli fu occupata da coloni greci di Marsiglia e il porto ebbe uno sviluppo commerciale. I magistrati di Marsiglia erano rappresentati a N. da un funzionario detto *episcopus* (CIL, V, 7914); ma N. era conosciuta solo come porto. Contemporaneamente si sviluppa *Cemelium*, oppido dei Liguri Vediantii, in cui i Romani sostituirono gli indigeni. Così *Cemenelum* fiorisce da Augusto a Diocleziano, il quale sposta il capoluogo a *Ebrodunum* (CIL, V, p. 903). *Cemenelum* fu distrutto dai Sassoni nel 573 (s. Gregorio di Tours, in *Hist. Franc.*, IV, 42). Esso aveva anfiteatro e terme (G. De Angelis d'Ossat, *Un disegno di S. Gallo relativo alle terme di Cimella presso N.*, in *Riv. di studi liguri*, 1 [1942], pp. 20-24). Scavi furono eseguiti nel 1791, nel 1860-80 e nel 1943. *Cemenelum* scomparve nel sec. XII.

Il primo vescovo noto è Amanzio, presente al Concilio di Aquileia del 381. Il papa Leone I, dopo il 450, riunì insieme le due sedi di Cimiez e di N. Poco dopo il Concilio romano del 19 nov. 462, il papa Ilaro le separò di nuovo, ma presto ne ristabilì la riunione nel 465; infatti il vescovo Magno nel Concilio d'Orléans del 549 firmò come *episcopus Cemelensis et Nicaensis*, e al Sinodo di Arles del 554, come *episcopus Cemelensis* perché N. era considerata ancora come al tempo di Ilaro un *castellum*, mentre Cimiez una *civitas*. Solo dopo che i Longobardi distrussero Cimiez, N. divenne sede della *civitas* e della diocesi. Altri vescovi noti furono Ostadio, menzionato da Gregorio di Tours, ca. l'anno 581 (*Hist. Franc.*, VI, 6), Catullino ca. l'anno 585 e Abramo presente al Concilio di Parigi del 614. N. fu ceduta da Vittorio Emanuele II alla Francia il 24 marzo 1860. Al vescovo di N. spetta il titolo di conte di Drap. Nel suo territorio si trovano le diocesi soppresse di Antibes, Cimiez, Grasse, Sospel e Vence. La diocesi è suffraganea di Aix.

L'antica Cattedrale fu dedicata a S. Maria Assunta; ma, danneggiata dalla guerra, nel sec. XVII fu portata nella chiesa di S. Reparata; Pio XII (1949) restituì alla Cattedrale l'antico titolo mariano, stabilendo che il sacro edificio sia dedicata alla B. M. Vergine assunta in cielo e a S. Reparata vergine e martire, elevandola a dignità di basilica minore (AAS, 33 [1950], pp. 545-47). Altre chiese sono: la chiesa di St-Jaume, parrocchia degli Italiani, della fine del sec. XVII; di Notre-Dame, in stile gotico (1880-1890); di S. Agostino (sec. XVII), di S. Francesco di Paola (1736), in barocco locale. L'abbazia di St-Pons, presso Cimiez (sec. VIII-IX), è una fondazione attribuita a Carlomagno (R. Latouche, *Nice et Cimiez*, in *Mélanges F. Lot*, Parigi 1925; C. Salvetti, *Essai historique sur l'abbaye de St-Pons de Nice*, Nizza 1925). A 14 km. da N. è il veneratissimo santuario della Madonna di Laghetto, a 340 m. sul mare, in un paesaggio umbro.



(*fot. Real Photo C.A.P.*)

NIZZA, DIOCESI di - Chiesa del monastero di Cimiez (1850).

Tra i musei si ricordano: il Museo d'arte antica e moderna o Musée Jules Cheret, disposto dal 1927 nell'antica villa Thomson; il Museo Massena o Musée du Vieux Nice nel Palazzo Rivoli, della fine del sec. XIX.

Per *Cimelium*, il primo vescovo noto è Valeriano, presente ai Concili di Riez (439) e di Vaison (442). La comunità cristiana è attestata da due iscrizioni ivi ritrovate (CIL, V, 7977-78). L'abbazia, sorta alla fine del sec. VIII, fu annessa alla chiesa, divenuta poi cattedrale, presso la quale fu trovato un tesoro di monete che vanno dai Merovingi ai Carolingi. A Grasse, l'antica Cattedrale (Notre-Dame) data della fine del sec. XII e segna l'inizio del gotico in Provenza. È in pietra calcare a tre navate senza transetto con influenze lombarde. A Sospel, dell'antica cattedrale di S. Michele si conserva solo il campanile romanico-lombardo. Vence, diocesi soppressa nel 1790, ebbe tra i suoi vescovi s. Verano (m. nel 492), s. Lamberto (m. nel 1154), Alessandro Farnese, poi Paolo III; mons. Godeaux e mons. Gurian. L'antica Cattedrale è del sec. XII, mentre la tribuna e le navate minori sono del sec. XVII. Vi si conservano le tombe dei santi vescovi Verano (in un sarcofago del sec. V) e Lamberto.

Dopo il Trattato di pace con l'Italia, le popolazioni di Tenda, Briga, S. Dalmazzo, Pieno e Molières furono smembrate dalle diocesi di Ventimiglia e di Cuneo e annesse a quella di N.

BIBL.: Eubel, I, pp. 363-64; II, p. 202; III, p. 257; V, p. 258; L. Duchesne, *La « civitas Rigomagensium » et l'évêché de Nice*, in *Mém. de la Soc. nation. des antiquaires de France*, 43 (1882), pp. 36-46; A. Morel Fatio-A. Chabouillet, *Catalogue raisonné de la collect. de deniers mérovingiens du VIIe et VIIIe siècles de la trouvaille de Cimiez*, Parigi 1890; L. De Kerval, *Le couvent des Frères mineurs et le sanctuaire de Notre-Dame de Cimiez*, Nizza 1901; H. Delehaye, *St Bassus évêque martyr honoré à Nice*, in *Anal. Boll.*, 50 (1932), pp. 295-310; A. Latouche, *Hist. du Comité de Nice*, Parigi 1932; N. Lamboglia, *Liguria Romana*, I, Alassio 1939, pp. 35-80; id., *Nice et Cimiez (V^e^-XIe siècle)*, in *Mélanges F. Lot.*, 1925-33, pp. 331-58; M. L. Cappatti, *Cimiez dans l'histoire*, Nizza 1943, pp. 9-96; P. M. Duval, *Rapport préliminaire sur les fouilles de Cemenelum (Cimiez)*, 1943, in *Gallia*, 4 (1946), pp. 77-136.

Enrico Josi

NOAILLAT, MARTHE de. - Marta Devuns, apostola della devozione a Cristo Re, n. a Crotoy (Somme) il 26 nov. 1865, m. a Paray-le-Monial il 5 febbr. 1926.

Convinta, dopo non breve esperimento, di non essere chiamata alla vita di religiosa, si diede ad un'attività varia : 5 anni di apostolato spicciolo a Nevers; 4 di apostolato scolastico ad Auteuil, come direttrice dei corsi Bossuet; 7 di apostolato sociale, come propagandista della « Ligue patriotique des Françaises ». Sposatasi con Giorgio de N., direttore dell'Hiéron (Museo del S. Cuore) di Paray-le-Monial, riprende con lui l'idea, già lanciata dal gesuita p. P. Sanna Solaro, ma allora arenata, di ottenere la festa della Regalità di Cristo; stende perciò memoriali e raccoglie firme di vescovi, coadiuvata dalla propaganda dell'« Apostolato della preghiera ». Il cammino fu lungo; ma finalmente N. poté assistere alla prima Messa della festa di Cristo Re, celebrata da Pio XI il 31 dic. 1925. L'anno seguente M. de N. moriva.

Bibl.: S. de Noaillat-Ponvert, *Marthe de N. (1865-1926)*, Parigi 1931; vers. it., Milano 1933. Celestino Testore

NOAILLES, Louis-Antoine. - Cardinale, n. a Noailles il 27 maggio 1651, m. a Parigi il 4 maggio 1729. Vescovo di Cahors dal 1679 e di Châlons-sur-Marne dal 1680, assisté nel 1682 all'Assemblea del clero nella quale furono adottati i quattro articoli. Divenuto arcivescovo di Parigi il 19 ag. 1695, e cardinale il 21 giugno 1700, partecipò alle dispute religiose di allora attirando su di sé, per il suo incerto carattere, accuse di debolezza, di eresia e di tradimento da parte di tutti i partiti.

Favorevole al giansenismo, non osò sostenerlo a lungo, e fu indotto a severe misure contro di esso. Cercò opporsi alla bolla *Vineam Domini*, ostile ai giansenisti, scrisse a difesa di Quesnel e contro la bolla *Unigenitus* (tra l'altro, l'*Instruction pastorale du 14 janvier 1719 au clergé de son diocèse sur la constitution Unigenitus*, che fu condannata dal S. Uffizio il 3 ag. 1719), sostenne Bossuet e fu nemico del cosiddetto lassismo dei Gesuiti; ciò nonostante fu severo con le suore di Port-Royal, permettendo anche la distruzione del loro convento, e finì con il pentirsi della sua opposizione alla *Unigenitus* e alle altre condanne del giansenismo. Tali incertezze resero gli storici severi nei suoi riguardi.

Bibl.: E. De Barthélemy, *Le cardinal de N. évêque de Châlons, archevêque de Paris, d'après sa correspondance inédite*, Parigi 1886; M. Fosseyeux, in *Revue hist.*, 114 (1913), p. 261 e sgg., 115 (1914), pp. 34-54; Ch. Urbain-E. Levesque, *Les dernières années de Bossuet*, Parigi 1929, passim; J. Carreyre, *Le jansénisme durant la Régence*, Lovanio 1929-34, passim; Pastor XIV e XV, v. indice; J.-F. Thomas, *La querelle de l'Unigenitus*, Parigi 1950, passim. Fausto Fonzi

NOAILLES, Pierre-Bienvenu. - Fondatore delle Suore della S. Famiglia di Bordeaux, n. ivi il 27 ott. 1793, ivi m. l'8 febbr. 1861.

Convertitosi a 20 anni da una vita irreligiosa, abbracciò la carriera ecclesiastica, e, fatto vicario della sua città, volle sopperire alle molteplici necessità del suo gregge, fondando parecchie Congregazioni particolari : per l'educazione delle fanciulle, per gli orfani, le contadine, gli spazzacamini, per l'assistenza dei malati a domicilio, per le anime di vita contemplativa, comprendendole tutte sotto l'appellativo di Suore della S. Famiglia; e per assicurare ad esse una direzione salda e stabile, le affidò in perpetuo alla Congregazione degli Oblati di Maria Immacolata. Carissimo a Gregorio XVI e a Pio IX, riuscì a fondare, in vita, 124 case, che sostenne e animò, portandole ad un'abbondante fioritura. La sua causa di beatificazione fu introdotta nel 1944.

Bibl.: J. Baffie-P. Ortolan, *Vie du bon père P. B. N.*, 2 voll., Bordeaux 1880-81; AAS, 36 (1944), pp. 309-12. Celestino Testore

NO-AMON : v. tebe d'egitto.

NOBILI, Flaminio de. - Teologo e biblista, n. ca. il 1530, m. a Lucca nel 1590. Si occupò in modo speciale della versione greca dei Settanta, cooperando attivamente all'edizione sistina del 1587 con esegeti più noti, quali P. Morino e G. Maldonato. Formata la nuova commissione per l'edizione della Volgata (1586-90), Sisto V incaricò il N. di raccogliere le testimonianze patristiche dell'antica versione pregeronimiana.

L'abbondante raccolta fu stampata nelle note al *Vetus Testamentum secundum LXX latine editum* (Roma 1588). In questa maniera N. fu il vero pioniere dell'indagine proficua, condotta alla perfezione da P. Sabatier (v.), la quale intende ristabilire l'antichissimo testo biblico in uso nella Chiesa latina. Alcune sagge *Annotationes in Veteris Testamenti LXX interpretes* di N. furono ristampate perfino da B. Walton nella sua *Bibbia poliglotta* (VI, Londra 1657, n. 9, pp. 1-196).

Bibl.: Hurter, III, coll. 263-64. Angelo Penna

NOBILI, Roberto de: v. de nobili, roberto.

NOBREGA, Manuel da. - Gesuita missionario, fondatore delle missioni del Brasile, n. nel Portogallo meridionale il 18 ott. 1517, m. a Rio de Janeiro il 18 ott. 1570.

Entrò nell'Ordine già sacerdote, dopo gli studi a Salamanca e Coimbra (1544), e nel 1549 fu inviato da s. Ignazio, con cinque compagni, nel Brasile. Prima superiore (1550), poi viceprovinciale (1551), indi provinciale (1553-59), attese ad attuare i vasti disegni concepiti per l'elevazione morale della colonia e delle varie tribù di indi pagani. Assisté e cooperò alla fondazione della città di Salvador de Bahía, concorse efficacemente alla fondazione di Rio de Janeiro e fondò S. Paulo. Percorse tutti i distretti del Brasile di allora, da Pernambuco a S. Vincente, promovendo le catechesi, la libertà degli Indi e la istruzione e l'educazione dei fanciulli. Nel 1567 fondò il Collegio di Rio de Janeiro e ne fu primo rettore. Eletto provinciale una seconda volta, non giunse a prendere possesso della carica, perché lo colse la morte.

Bibl.: le sue lettere, assai interessanti, furono già pubblicate in parte nelle *Lettere annue* del tempo; ora sono raccolte in *Cartas jesuíticas*, I, *Cartas do Brasil do p. M. N. (1549-60)*, Rio de Janeiro 1886; nuova ed., ivi 1931; e in S. Leite, *Novas cartas jesuíticas*, S. Paulo 1949. Studi : J. Mariz de Morais, *N., o primiero Jesuita do Brasil*, Rio de Janeiro 1940; J. V. Jacobsen, *N. of Brazil*, in *Mid-America*, 24 (1942), pp. 151-87; S. Leite, *Hist. da Companhia de Jesús no Brasil*, I-III, Rio de Janeiro 1938-43, passim; IX, ivi 1949, pp. 3-13. Celestino Testore

NOCERA DEI PAGANI (Alfaterna), diocesi di. - Città e diocesi in provincia di Salerno, con una popolazione di 90.000 ab. tutti cattolici, distribuiti in 24 parrocchie, servite da 85 sacerdoti diocesani e 45 regolari; 1 seminario, 5 comunità religiose maschili e 18 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 290). La diocesi è suffraganea di Salerno. La Cattedrale, un tempo dedicata a s. Prisco, è oggi sotto l'invocazione di s. Marco.

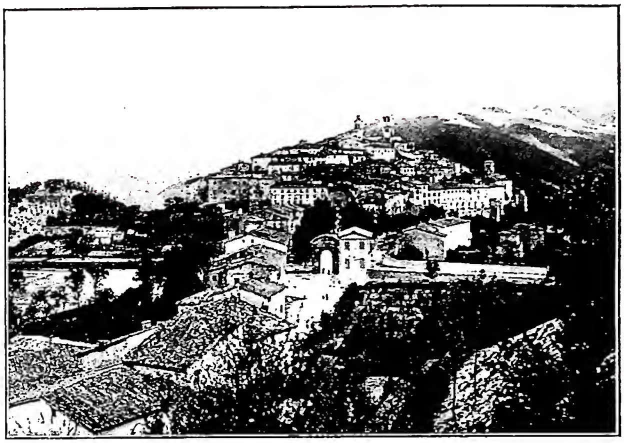
I. Storia. – N. accolse ben presto la nuova religione e sembra che abbia dato alla fede anche due martiri : Felice e Costanza, citati più volte nel *Martirologio geronimiano*, ma non accettati concordemente dagli agiografi. Anche l'origine della sede vescovile dovrebbe risalire all'epoca precostantiniana o poco più tardi; il vescovo Prisco, celebrato nel poema XIX (v. 515 sgg.) di s. Paolino da Nola, può essere assegnato ai secc. III-IV.

Dei successori di Prisco si ignora il nome e l'esistenza. Bisogna giungere al sec. V per trovare un Felice (401-17), noto per un'epistola a lui diretta da papa Innocenzo I (Jaffé-Wattenbach, n. 314). Dopo ca. un secolo, si trova Celio Lorenzo, che, eletto (498) papa dal popolo romano in opposizione a Simmaco, dovette, in seguito al giudizio di Teodorico, favorevole a Simmaco, lasciare la città ed accettare la sede vescovile di N., in Campania. A N. durò poco : scontento della sede e continuo sobillatore di discordie, fu dal Sinodo romano « e coetu... sacerdotali proiectus » e sostituito (502) da Aprile, il quale al Concilio aveva sottoscritto in favore di papa Simmaco. Tra i successori, si conoscono Numerio (593) e Primerio (598) da due lettere di s. Gregorio Magno (Jaffé-Watten-

bach, nn. 1244 e 1569). In un'altra lettera dello stesso Pontefice (Jaffé-Wattenbach, n. 1846) si allude a un *Nucerinus episcopus*, ma non si sa se nel 601 vivesse ancora Primerio o si tratti di un successore. Seguono poi a grandi intervalli tre vescovi molto controversi tra N. Umbra, Lucera e N. dei P.: Amanzio (743) che sottoscrisse al Sinodo romano di papa Zaccaria; Liutardo (826), presente al Concilio di Eugenio II ma da assegnarsi piuttosto a N. Umbra, e Lando (1063-67), deposto da Alessandro II, controverso se nucerino o lucerino, a seconda che s'interpreti il *Micernium* del testo (PL 146, 1320 e 1406; Jaffé-Wattenbach, n. 4538 e 4640; Kehr [v. bibl.], VIII, p. 304 sgg.). Il successore Felice (1199) è una ripetizione dell' Ughelli; ma Valerio Orsino (1228), senza essere santo, risulta presente alla benedizione della nuova chiesa di S. Lazzaro a Capua (G. Orlando [v. bibl.], III, p. 453), e può darsi che sia stato uno dei primi presuli eletti dopo la distruzione totale della città ad opera di Ruggero II (1138). A questo punto gli storici narrano che nel 1260 veniva ucciso dal popolo un vescovo di cui non si conosce il nome, onde la città da Alessandro IV fu privata della sede episcopale e la diocesi divisa, fino al 1386, tra l'arcivescovo di Salerno a quello di Amalfi. L'Orlando (*op. cit.*, p. 433 sgg.) però accerterebbe due vescovi: Stefano (1304) e N.... (1315), quest'ultimo supposto, ma non dichiarato in alcun documento. Nel 1386 finalmente Urbano VI nomina fra' Francesco da Nocera, solo più tardi (1389) consacrato da Bonifacio IX. Dopo, la serie dei presuli è ininterrotta. Si ricorderanno, tra gli altri, Paolo Giovio (1528), il celebre storico del Rinascimento, morto nel 1552, che lasciò la sede a suo nipote Giulio (1552), passata poi all'altro nipote Paolo juniore (1560-85). Il vescovo più benemerito fu Simone Lunadoro (1602-10), che riformò il clero, scrisse la storia della sua diocesi, riedificò la Cattedrale e portò a compimento le lunghe opere iniziate dai suoi predecessori.

Nel 1818, in seguito al Concordato con il Re di Napoli, Pio VII unì la diocesi a quella di Cava; ma nel 1833 Gregorio XVI, con bolla *In vinea Domini*, la ripristinò. In N. dei P., infine, fondò la sua Congregazione s. Alfonso M. de' Liguori, sepolto nella chiesa elevata in suo onore nella vicina Pagani.

II. Monumenti. - L'antica *Nuceria paganorum* (o Alfaterna) è tuttora contesa tra Nocera Superiore e Nocera Inferiore, senza decisivi argomenti; per quanto molti propendano per la prima, che fra l'altro conserva l'antica chiesa di S. Maria Maggiore. Ritenuta per lungo tempo un tempio pagano o un'aula termale trasformata in chiesa, è invece, dopo gli ultimi studi dello Stettler, sicuramente un battistero paleocristiano, unico come tipo costruttivo tra i battisteri esistenti in Italia. Pur essendo stato alterato durante i lavori di restauro nel 1856, molto ancora serba delle strutture primitive, per permetterne la ricostruzione. Si tratta di un edificio circolare, preceduto da un portico con quattro pilastri (non originale) e chiuso da un'abside semicircolare con altare, che facevano parte dell'antica fabbrica. L'interno è formato da una doppia galleria anulare, divisa da un peristilio di 30 colonne abbinate nel senso del raggio, tutte monolitiche ma disuguali: quelle del giro esterno di marmo cipollino; di varia natura e di diversa fattura quelle del giro interno. Da notare, oltre che alcuni magnifici capitelli e talune pregevoli basi, gli abachi dell'intercolumnio, formati da un unico e rozzo monolito, poggiante su doppi capitelli. Al centro è l'ampia piscina battesimale chiusa da 8 colonne di pario o granito (ora ne restano cinque) che poggiano su un muro circolare ornato di plutei pregevoli, nei quali si avvertono motivi e influssi decorativi dell'epoca giustinianea. Il muro perimetrale esterno, oggi del tutto rifatto, era una fabbrica leggera, snellita da piccoli vani luciferi, ma senza alcuna funzione essenziale nella struttura dell'edificio. La cupola infatti, che rappresenta il capolavoro di questa interessante costruzione, poggia sulle quindici coppie di colonne del peristilio, e il suo tamburo, a differenza di altri noti edifici di Roma e dell'Oriente, si piega verso la vòlta conoide interna, costruita con corsi orizzontali di tufo interrotti da anelli di mattoni e terminante in alto con una calotta molto bassa di cemento. Le finestre sono pertanto anch'esse curve e una volta prendevano luce dai vani aperti negli otto pilastri esterni, che in forma cilindrica sorreggevano il tetto. La cupola quindi era visibile, e la costruzione risultava più armonica e leggera che non oggi, pesante e involuta per le strutture aggiunte. In quanto all'età, sia per la decorazione che per le innovazioni strutturali apportate in confronto al metodo costruttivo usato a Roma per S. Costanza e S. Stefano Rotondo, non è possibile risalire oltre il VI sec., né discendere oltre il VII, per l'assenza assoluta di elementi longobardi.



(fot. Gab. fot. naz.)

Nocera Umbra, diocesi di - Panorama.

A poca distanza da N. Superiore è il santuario di S. Maria di Materdomini, costruzione romanica rifatta del tutto nel 1700 dalla scuola del Vanvitelli. Di qualche interesse sono nell'interno gli affreschi di Giacinto Diano. Un'altra antica chiesetta è quella di S. Maria di M. Albino, nei pressi di N. Inferiore, rimaneggiata e decorata nel 1530 da G. B. Castaldo, il capitano di Carlo V, che fece dono a questa cappella delle spoglie artistiche asportate durante il sacco di Roma.

Bibl.: Ughelli, VII, pp. 524-32; G. Orlando, *Storia di N. dei P.*, 3 voll., Napoli 1884-88; M. De Santi, *Studio storico sul santuario di S. Maria Materdomini in N. dei P.*, ivi 1905; Lanzoni, pp. 242-45 e passim; G. D'Alessio, *Il comune di N. Sup. da documenti inediti e da tradizioni*, Napoli 1934; id., *Il tempio battesimale di S. Maria Maggiore in N. Sup.*, in *Arch. stor. per la prov. di Salerno*, 3 (1935), pp. 202-208, 227-44; G. Chierici, *L'elemento romano nell'architettura paleocristiana della Campania*, in *Atti del III Congresso naz. di studi rom.*, I, Bologna 1935, pp. 207-14; P. F. Kehr, *Italia pontificia*, VIII, Berlino 1935, pp. 304-308; Cottineau, II, 2081; M. Stettler, *Das Baptisterium zu N. Sup.*, in *Riv. di archeol. crist.*, 17 (1940), pp. 83-142.

Pasquale Testini

NOCERA UMBRA, diocesi di. - Antica diocesi nell'Umbria nord-orientale. È immediatamente soggetta alla S. Sede. Ha una superfice di 1500 kmq. con 60.320 ab. tutti cattolici. Conta 82 parrocchie, servite da 98 sacerdoti diocesani e 40 regolari, un seminario, 8 comunità religiose maschili e 17 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 290). La denominazione attuale - N. e Gualdo - data dal 2 genn. 1915, quando fu elevata a cattedrale *honoris tantum causa* la chiesa abbaziale di S. Benedetto di Gualdo Tadino.

La giurisdizione ecclesiastica odierna risale all'anno

1006, quando la sede di N., essendo distrutte le città di Plestia, Tadino, Rosella e Usenti, assorbì tutto l'estremo nord del Ducato di Spoleto. Ciò documentano le fonti storiche locali scritte tra i secc. XIII e XIV, tra cui il Lezionario di S. Facondino di Gualdo (cod. Vat. 7853), il *Chronicon Gualdense* (cod. Vat. Ottob. lat. 2666) e l'antica cronotassi dei vescovi di N., reperibile, tra l'altro, insieme con la *Legenda maior B. Raynaldi*, nel cod. Vat. lat. 3921. Pur non avendo altre fonti circa gli episcopati in Usenti (dintorni di N.) e in Rosella (l'odierna Sassoferrato) consta l'esistenza di vescovi in Plestia, Tadino e N. prima del 1000.

Plestia, sull'attuale piano di Colfiorito (Comune di Serravalle di Chienti), ricordata in varie epigrafi dell'epoca imperiale e in due diplomi di Ottone III, datati l'uno il 23 e l'altro il 26 giugno 996, è tra le sicure sedi vescovili umbre alla fine del sec. V (L. Duchesne, *Les evêchés d'Italie et l'invasion lombarde*, in *Mélanges d'arch. et hist.*, 23 [1903], p. 94). Anche in Tadino, città romana nel piano a sud della odierna Gualdo Tadino, v'era un vescovo nei secc. V e VI, come attesta la lettera del papa s. Gregorio Magno, nel luglio 599, al vescovo Gaudioso di Gubbio perché visitasse Tadino, la cui sede vescovile era da molti anni vacante, e curasse l'elezione d'un nuovo vescovo.

N., *statio* dei Romani sulla Via Flaminia, fu sede episcopale fin dai primi secoli cristiani. Mentre non è possibile assegnarle con sicurezza il vescovo Felice *Episcopo Nuceriano* cui il papa Innocenzo I (401-17) scrisse una celebre lettera, gli storici, invece, attribuiscono a N. nell'Umbria quell'*Aprilis Nucerinus* che intervenne ai Sinodi romani del 23 ott. 501 e del 6 nov. 502. Porta a questa conclusione lo studio critico delle fonti sullo scisma laurenziano e i Sinodi sotto papa Simmaco, quali il *Liber Pontificalis*, il *Fragmentum Laurentianum* del medesimo, ecc.

Nel sec. IX c'è un Luitardo *Episcopo Nucerense* sottoscritto nel Concilio romano del 15 nov. 826 tra i 62 vescovi che appartengono tutti all'Esarcato Ravennate o alla Pentapoli, o al Ducato Romano o alla Tuscia o al Ducato di Spoleto. E tra i 66 vescovi, anch'essi appartenenti tutti agli stessi territori, che sottoscrissero al Sinodo romano dell'8 dic. 853, c'è un *Racipertus Episcopus Nuceriensis* (cf. MGH, *Concilia Aevi Karolini*, a cura di A. Werminghoff, Hannover-Berlino 1904, v. indice).

La sede ebbe vescovi illustri per santità e cultura; da ricordare s. Rinaldo, vescovo e patrono della diocesi (1218-22), Varino Favorino, celebre umanista (1514-38). Altri santi maggiori della diocesi: il b. Angelo di Gualdo Tadino, eremita camaldolese, e s. Ugo di Sassoferrato, monaco silvestrino.

Bibl.: Eubel, I, p. 373; II, p. 205; III, p. 261; IV, p. 262; P. F. Kehr, *Italia Pontificia*, IV, Berlino 1909, p. 51; Lanzoni, I, pp. 453-56; 483-84. Gino Sigismondi

« NOCTE SURGENTES VIGILEMUS OMNES ». - Inno del Mattutino, che si usa dalla terza domenica dopo Pentecoste al 27 sett., di autore ignoto.

Nel silenzio della notte, quando tutto tace, il fedele è invitato a lodare il Signore nella meditazione dei salmi e nel canto degli inni: soave alternativa che tien desti quando le membra, stanche del lavoro del giorno, anelano al riposo. Questa rinunzia o limitazione del riposo per dedicarsi alla preghiera farà meritare l'ingresso alla eterna luce.

Bibl.: G. B. Belli, *Gli inni del Breviario tradotti*, Roma 1856, pp. 6-7; S. G. Pimont, *Les hymnes du Bréviaire romain*, I, Parigi 1874, pp. 39-47. Silverio Mattei

NOÈ (ebr *Nōaḥ*, Settanta Νῶε; cf. antico babil. *Nuḫija*). - Il decimo dei « patriarchi antidiluviani » (*Gen.* 5, 28-31), figlio di Lamech, vissuto fino all'età di 950 anni (*ibid.* 9, 29). In previsione del diluvio (v.), avvenuto quando aveva 600 anni (*ibid.* 7, 6), ricevette da Dio l'ordine di costruire secondo determinate misure e aspetto l'arca, in cui salvò se stesso con la famiglia e una o più coppie d'ogni specie animale.

In tale aspetto di « eroe del diluvio », N. ha riscontro con gli scampati da simili punizioni generali, inflitte dalla divinità all'uomo, di cui narrano antiche mitologie, specialmente il sumerico Ziusudra (il Ξίσουθρος di Berosso [v.]), da cui l'Utnapištim dell'epopea di Gilgameš (tav. XI). Vi sono però notevoli differenze; p. es., per quanto riguarda il mito babilonese: Utnapištim dopo il diluvio diviene immortale e si trasferisce nelle isole fortunate con gli dèi, mentre N. resta uomo tra gli uomini; Utnapištim è salvato per la particolare amicizia che senza alcuno speciale fondamento ha per lui il dio Ea, mentre N. è salvato perché giusto: rilievo frequente nei successivi riferimenti biblici a lui.

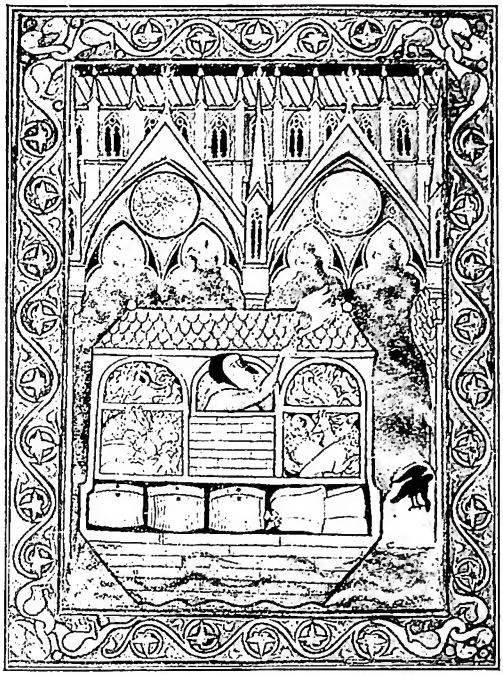
(*fot. Pont. Comm. arch. sacra*)
Noè - N. orante nell'arca. Affresco del sec. II nella Cappella cosiddetta greca (fot. recente) - Roma, cimitero di Priscilla.

Finito il diluvio, in occasione di un sacrificio offerto in segno di gratitudine dai superstiti, Dio fece una prima promessa di non voler più nel futuro infliggere al genere umano una punizione come quella (*Gen.* 8, 21 sg.), promessa che Dio più solennemente confermò qualche tempo dopo, stipulando con N. e i suoi discendenti un « patto » (*ibid.* 9, 8-17; cf. *Is.* 54, 9), che mise come un sigillo divino alla condizione di N. di nuovo capostipite del genere umano; in esso rinnovò e ampliò alcune disposizioni già date al primo capo Adamo (cf. *Gen.* 1, 28 con 9, 1-7: sviluppo della caccia e regime carnivoro nella nuova fase storica della civiltà). Ai tre figli di N., Sem, Cam e Iapheth, *Gen.* 10, 1-32 collega tutti i popoli, che entrano nella sua visione dell'umanità, all'ingrosso l'Asia anteriore con Sem, l'Europa sud-orientale con Iapheth e l'Africa nord-orientale, compreso il territorio cananeo, con Cam.

Cade dopo il diluvio l'episodio della mancanza di rispetto di Cam (v.) verso il padre, addormentatosi sconciamente dopo un abuso di vino, dovuto più che altro ad inesperienza, e della conseguente maledizione di N. su Canaan (v.), figlio di Cam, e benedizione su Sem e Iapheth (*Gen.* 9, 18-27). Un significato storico-etnico rivestono la maledizione sui Cananei (oggi scomparsi), che non si è autorizzati a estendere a tutti i « Camiti », e le benedizioni per Sem e Iapheth: ma in quest'ultimo caso le parole del patriarca si inseriscono chiaramente anche nella storia del messianismo (*Gen.* 9, 26-27), alludendo all'accettazione da parte di Iapheth, demograficamente più esteso, della religione di Sem.

In quell'episodio è d'importanza storica generale la notizia dell'inizio, con N., della coltura della vite, espressione simbolica dello sviluppo e perfezionamento della civiltà agricola. Forse con questo aspetto di N. di esperto viticultore la tradizione voleva, secondo il noto metodo dell'assonanza, collegare l'etimologia del nome: si legge infatti che alla nascita del bambino il padre « lo chiamò *Nōaḥ*, dicendo: Questi ci alleverà (verbo *niḥam*) dal nostro lavoro e dalle fatiche delle nostre braccia per il suolo, maledetto (*Gen.* 3,17) da Dio » (*ibid.* 5, 29); allusione all'effetto ristoratore del vino e ai nuovi metodi di agricoltura.

Nella tradizione biblica N. fu elogiato come « giusto » (*Ez.* 14, 14.20), « speranza del mondo », che per la fiducia in Dio conservò la stirpe umana (*Sap.* 14, 6), « rinnovatore al tempo dello sterminio » (*Eccli.* 44, 17-18), modello di fede (*Hebr.* 11, 17), « araldo della giustizia » punitrice di Dio nella corruzione universale (*II Pt.* 2, 5). Vi si riconosce poi una immagine di Cristo nella speranza che portò con la sua nascita, le virtù che praticò,



(da V. Leroquais, Les psautiers mss. latins des bibl. pub. de France, Mâcon 1940-41, tav. 82)

Noè - L'arca di N., il corvo e la colomba. Salterio di Parigi o Salterio di s. Luigi (ca. 1260) - Parigi, Biblioteca nazionale, ms. lat. 10525, f. 3v.

l'ufficio che ebbe di salvatore dell'umanità dopo di averla invano esortata alla penitenza con l'esempio e la costruzione dell'arca e, secondo la tradizione giudaica (H. L. Strack-P. Billerbeck [v. bibl.], III, p. 769), con la parola, per l'offerta del sacrificio accetto a Dio e il rinnovamento del patto con lui.

Bibl.: oltre i commentatori di *Gen.* 5-9: H. L. Strack-P. Billerbeck, *Komm. zum Neuen Test. aus Talmud und Midrasch.*, Monaco 1922-29, v. indice; Th. Vargha, *De foedere Dei cum Noe*, in *Antonianum*, 10 (1935), pp. 165-72; R. H. Mottram, *Noah*, Londra 1937. Giovanni Rinaldi

Archeologia. – Nell'arte cristiana primitiva le più antiche rappresentazioni dell'arca di N. si trovano negli affreschi cimiteriali; apre la serie quello che lo rappresenta mentre esce orante dall'arca nella cosiddetta cappella greca in Priscilla. In tutti questi affreschi cimiteriali e anche nei sarcofagi l'arca è una semplice cassa; non ha mai la forma di nave; proprio come nelle scene mitiche di Deucalione e Pirra, di Danae e Perseo, gettati in mare dentro una cassa. Unica eccezione a el-Baghaouat dove assume l'aspetto di una gondola (W. De Bock, *Matériaux pour servir à l'arch. chrét. de l'Egypte*, Pietroburgo 1901, p. 22 e tav. 12). L'arca ha serrature e coperchio quasi sempre alzato, secondo il testo *aperiens Noe tectum arcae* (*Gen.* 8, 13). All'elenco di G. Wilpert (*Pitture*, p. 332) si devono aggiungere altre scene; in un ipogeo rinvenuto presso il sepolcro degli Scipioni, fra l'Appia e la Latina, in un arcosolio era N. nell'arca (G. B. De Rossi, *Conferenze di arch. crist.*, in *Bull. arch. crist.*, 4a serie, 4 [1886], p. 5 e tav. 3, 3). Nel cimitero di Panfilo in un arcosolio anteriore al 350 è dipinta l'arca chiusa e al di fuori il corvo che parte e la colomba che torna con il rametto d'olivo (E. Josi, *Il cimitero di Panfilo*, in *Riv. di arch. crist.*, 3 [1926], p. 191, fig. 76). Altre due scene furono trovate dipinte nel cimitero *inter duas lauros* (G. P. Kirsch, *Un gruppo di cripte dipinte inedite del cimitero dei SS. Pietro e Marcellino*, *ibid.*, 7 [1930], p. 219, fig. 9; p. 228, fig. 15).

L'arca di N. è molto frequente nelle rappresentazioni anche dei sarcofagi. La più antica secondo Wilpert è quella del sarcofago 119 (*Sarcofagi*, tav. 9, 3, p. 233).

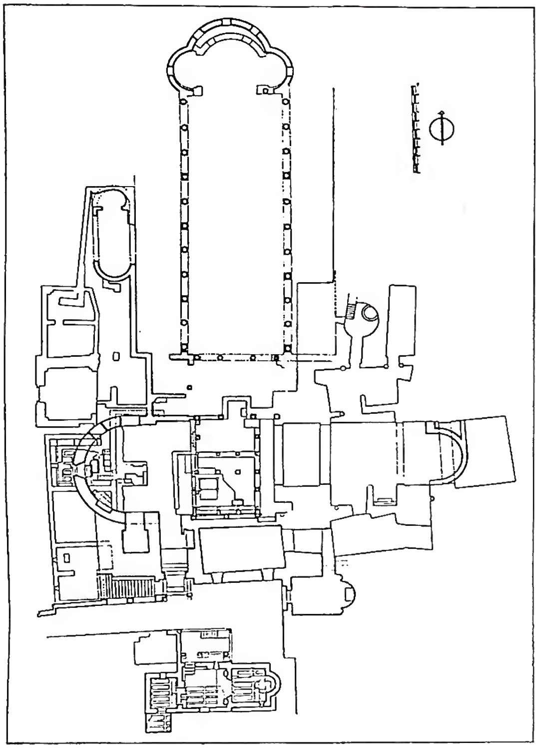
Nell'arte cimiteriale, N. rappresenta il defunto e perciò ha un significato di desiderio di salvezza, come fu salvato il patriarca dal diluvio. Anzi in un sarcofago lateranense (a. 236), appartenente ad una Iuliana, nell'arca al posto del patriarca sta la defunta orante. Nel pavimento della sinagoga rinvenuto sotto la chiesa dei SS. Cosma e Damiano in Gerasa è rappresentata la scena di N. che insieme con la sua famiglia e gli animali escono dall'arca dopo il diluvio (F. M. Biebel, *Mosaics in Gerasa City of the Decapolis*, Nuova Haven 1938, pp. 297-351). Tale scena si ritrova in un sarcofago di Treviri, la cui fronte rappresenta una grande cassa aperta nel cui interno è N. con la moglie, i tre figli e relative mogli, animali quadrupedi e volatili, al di fuori vola in alto la colomba col ramo d'olivo, mentre il corvo sta a terra (E. Le Blant, *Les sarcofages chrétiens de la Gaule*, Parigi 1886, tav. 3, 1). La scena di N. nell'arca si trova pure in non pochi vetri cimiteriali (R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, III, Prato 1873-80, tavv. 169-202) e in lucerne fittili. L'arca dalla quale N. si protende verso la colomba che torna in volo con il ramo d'olivo nel becco o negli artigli è frequente anche nelle lastre sepolcrali romane (v. esempi in H. Leclercq, *Arche*, in DACL, I, II, coll. 2721-22). N. nell'arca era pure effigiato nei musaici del mausoleo di Centcelles in provincia di Tarragona (F. Camprubi, *I musaici della cupola di Centcelles nella Spagna*, in *Riv. di arch. crist.*, 19 [1942], pp. 87-100); e nella basilica di S. Ambrogio (V. Forcella ed E. Seletti, *Iscrizioni crist. di Milano*, Codogno 1897, n. 208) e in una basilica della Spagna, come è attestato da Prudenzio nel suo *Dyttochaeum* (n. 3). Nel *Pentateuco* di Ashburnham al foglio 9 a è rappresentata l'arca sui flutti, come un grande baule cerchiato con porta e tre finestre chiuse; nel foglio 10 b la porta, le finestre e il tetto dell'arca sono aperti. Dalla finestra a sinistra N. lascia partire un primo corvo; da quella di destra un secondo corvo, da quella centrale accoglie la colomba di ritorno; dalla porta spalancata sta per uscire la famiglia composta di otto persone che si vede pure in alto sotto il tetto sollevato dell'arca. Gli animali si allontanano dall'arca; a sinistra N., circondato dalla famiglia, offre il sacrificio di ringraziamento (O. von Gebhardt, *The miniatures of the Ashburnham Pentateuch*, Londra 1883, pp. 1-5). Nel Codice di Cotton N. si sporge dalla finestra per far partire la colomba (British Museum, Cotton 3, 6; E. M. Thompson, *Catalogue of ancient manuscripts in the British Museum*, I, Londra 1881, pp. 20-21). Nella *Genesi* di Vienna l'arca è a più piani (Von Hartel e S. Wickhoff, *Die Wiener Genesis*, Vienna 1895, tav. 4).

Alcune monete di Apamea nell'Asia Minore dei tempi di Settimio Severo, Macrino e Filippo presentano nei rovesci la rappresentazione dell'arca aperta, con due persone dentro e al disopra il corvo e la colomba nel ramoscello d'olivo; nell'arca è scritto ΝΩΕ (H. Leclercq, *Apamée*, in DACL, I, II, coll. 2515-16, figg. 825-27). L'arca di N. si trova anche nelle monete papali (v. NUMISMATICA DI ROMA PAPALE, col. 2011). Enrico Josi

NOEMI. - Moglie di Elimelech, da Betlemme, suocera di Ruth (v.); in ebr. *No'ŏmî* « graziosa », appellativo che ricorre nel poema di 'Anat (IV AB, 2, 16; 3, 11; C. Virolleaud, in *Syria*, 17 [1936], p. 150 sg.), nei testi di Rās Šamrah.

Spinto dalla carestia, Elimelech con N. e i due figli si rifugia in Moab, dove muore. I figli sposano due moabite, e muoiono anch'essi. N. decide di rimpatriare ed esorta le nuore Orpha e Ruth a provvedere a se stesse ritornando alle loro famiglie. Ruth non l'abbandona e se ne viene con lei a Betlemme. N. pensa a sistemare la devota nuora e riesce a sposarla a Booz suo ricco parente. Alla nascita di Obed, N. riceve le felicitazioni delle donne betlemite; adotta il bimbo e ne diviene la nutrice (*Ruth* 1-4). N. è esempio di fiducia e umile sottomissione alla divina Provvidenza, e di materna sollecitudine.

Bibl.: A. Vaccari, *La S. Bibbia*, II, Firenze 1947, pp. 153-162; R. Tamisier, in *La Ste Bible* (ed. L. Pirot, 3), Parigi 1949, pp. 309-26. Francesco Spadafora



(da G. Chierici Ambrosiana, Scritti di storia, archeologia ed arte pubblicati nel XVI centenario della nascita di s. Ambrogio, Milano 1942, p. 517)

NOLA, DIOCESI di - Pianta generale del gruppo della basiliche di S. Felice, dei SS. Martiri, di S. Calionio e Nuova - Cimitile.

NOETO: v. MODALISMO.

NOGARET, GUGLIELMO. - N. verso il 1260 a St-Felix de Caraman (Tolosa). Professore di diritto a Montpellier (1291), poi giudice di Beaucaire (1294), fu caro a Filippo il Bello e divenne membro della Curia regia (1296); fu creato cavaliere, guardasigilli e barone, venendo arricchito di feudi e di signorie.

Armato di tutti i cavilli dei legisti, fu il ministro delle scelleratezze del Re, specie nella lotta contro Bonifacio VIII, in cui sostenne le falsità e le mistificazioni dei nemici papali, soprattutto dopo la pubblicazione della bolla *Ausculta fili* (5 dic. 1301). Si unì ai Colonna nella lotta contro il Papa, e nella primavera del 1303, con una schiera di facinorosi, entrò nelle terre pontificie con l'ardito disegno di imprigionarlo e condurlo in Francia. Alla vigilia del giorno in cui doveva essere pubblicata la bolla di scomunica contro Filippo il Bello *Super Petri solio* (7 sett. 1303), penetrò in Anagni con Sciarra Colonna, assalì il Palazzo pontificio e fece prigioniero il vecchio Pontefice, il quale rifiutò di cedere alle violenze usategli. Il giorno seguente la città insorse e, dopo aspra lotta, liberò il Pontefice e cacciò i Francesi.

N., tornato in patria, ebbe nuovi grandi favori e venne poi nominato vice cancelliere di Francia (22 sett. 1307); partecipò attivamente alla questione della soppressione dei Templari e al processo inscenato alla memoria di Bonifacio VIII. M. nell'apr. del 1313, dopo avere ottenuto l'assoluzione *ad cautelam* da Clemente V.

BIBL.: M. Pieri, *L'attentato contro Bonifacio VIII*, Torino 1903; L. Thomas, *La vie privée de G. de N.*, Tolosa 1904; P. Fedele, *Per la storia dell'attentato di Anagni*, in *Boll. dell'Ist. storico ital.*, 41 (1921), pp. 195-293; id., *Ulteriori precisazioni sull'attentato di Anagni*, in *Résumés* del Congr. Internaz. di Scienze storiche, Zurigo 1938. Innocenzo Giuliani

NOLA, DIOCESI di. - Città e diocesi della Campania, in provincia di Napoli.

Ha una superfice di 200 kmq. con una popolazione di 260.000 ab., di cui 250.000 cattolici; conta 111 parrocchie con 265 sacerdoti diocesani e 100 regolari; 17 comunità religiose maschili e 55 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 291).

I. STORIA. – L'antica N. (Ναώλα, in osco *Novla* « città nuova ») fu, dopo Capua, la città più importante e più ricca del retroterra della Campania. Fu, secondo Ecateo (500 a. C.), degli Ausoni o Auronci; divenne intorno al 600 un centro di espansione etrusca e alla fine del sec. V cadde in possesso dei Sanniti. Nel 327 mandò in aiuto di Napoli, impegnata nella seconda guerra sannitica, un corpo di 2000 uomini; ma conchiuso il patto di alleanza tra Roma e Napoli, venne, nel 313, assalita e devastata da Quinto Fabio; nel 311 strinse alleanza con Roma. Durante la guerra annibalica, il Senato e il partito aristocratico riuscirono a mantenere N. fedele a Roma. Silla l'assediò due volte: nell'89, dopo avere sconfitti a Pompei i Sanniti, e nell'80 in cui riuscì ad espugnarla. Poco dopo Spartaco vi seminava rovine. Particolarmente legato a N. è il nome di Augusto, che vi costruì un grandioso acquedotto dalle sorgenti del Serino ai principali centri della Campania. A N. la « gens Octavia » possedeva grandi proprietà ed Augusto vi morì nel 14 d. C.

Dei monumenti antichi vanno ricordati la necropoli, l'anfiteatro, il teatro, e il tempio, che alla memoria di Augusto avrebbe innalzato Tiberio. Particolare menzione merita il Cippo Abellano, che contiene in lingua osca il trattato che regola l'amministrazione e il diritto di proprietà dell'area del santuario di Ercole, posto al confine tra N. ed Abella (prima metà del II sec. a. C.). Nel 410 N. fu presa dai Goti di Alarico; nel 155 fu distrutta dai Vandali di Genserico. Unita nel 647 al Ducato longobardo di Benevento, nell'849, passò al Principato di Salerno. Carlo I d'Angiò la concesse in feudo. Nel 1528 tornava al demanio.

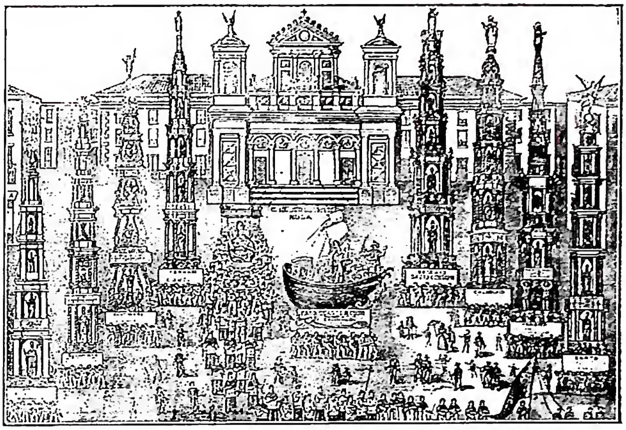
II. LE ORIGINI DELLA CHIESA NOLANA. – Le notizie più antiche sono conservate nei *Carmina natalicia* IV e V, composti negli anni 398 e 399 per la festa di s. Felice prete. In essi s. Paolino narra le vicende del vescovo Massimo e del suo presbitero Felice, durante la persecuzione, facendo risaltare in particolar modo l'opera del secondo, che è il santo

(da G. Chierici, in Ambrosiana, ..., tav. 51)

NOLA, DIOCESI di - Basilichetta dei SS. Martiri. Abside - Cimitile.

più celebrato a N. In questi versi sono riferiti i dati di una tradizione popolare, più che una vera e sicura storia; vi manca ogni cronologia certa, per cui solo per congettura si potrebbe stabilire il tempo in cui visse il vescovo Massimo. Più tardi una tradizione fece anche di Felice un vescovo e per di più un martire.

Quinto è il secondo vescovo di N. di cui sia giunta notizia, dovuta anch'essa a s. Paolino nel suo *V Natale*. Il terzo vescovo è Paolo, che consacrò nel 403 o 404 la Basilica monumentale innalzata da s. Paolino in onore di s. Felice (cf. *Ep.*, XXXII). L'episcopato di s. Paolino (v.), che succedette a Paolo, non cominciò che tra il 408 e il 416. Seguono: Paolino iuniore, m. l'11 sett. 442 (epitaffio); Felice, m. il 9 febbr. 484 (epitaffio). Eliminando un vescovo Deodato, mai esistito, ma confuso con un *archipresbyter* omonimo, succedono Giovanni Talaia (484) che, costretto dai monofisiti a lasciare la sede di Alessandria e a rifugiarsi a Roma, ebbe da Felice III la Chiesa di N. (Liberato, *Breviarium*, 18); Teodosio, m. il 7 dic. 490 (epitaffio); Sereno, di cui parlano diverse lettere di papa Gelasio (492-96) e che fu presente al Sinodo romano del 449; Prisco, 25 febbr. 523 (epitaffio); Leone I, di questo nome (536), presente al Sinodo tenuto in questo anno sotto il patriarca Mena; Giovanni (555-60), ricordato in due lettere di Pelagio I (sfuggite al Lanzoni); Gaudenzio, ricordato in due lettere di s. Gregorio Magno (594, 595). Ad anno incerto del sec. VII appartengono Aureliano e Senato noti per i loro epitaffi. Posteriori sono Leone III, Lupino, Sisto, un altro Leone, Giovanni intorno al 940. Contemporaneo di Urbano II (1088-99) e di Pasquale II (1099-1118) fu il vescovo Guglielmo. Quando Salerno fu eretta a metropoli intorno al 983, a quanto pare, Giovanni XV il 12 luglio 989 sottomise N. ad essa; e caduto il principato per opera di Roberto il Guiscardo, Napoli accampò i suoi diritti sulla diocesi di N., ma Pasquale II (1100-1106) dichiarò ancora N. soggetta all'arcivescovo di Salerno, Alfano. Solo nel 1179 si trova N. chiaramente dipendente da Napoli; nel Concilio Lateranense di quell'anno il vescovo nolano Bernardo è registrato tra i suffraganei della Chiesa di Napoli di cui è oggi pure suffraganea.



(*per cortesia del prof. Paolo Toschi*)

NOLA, DIOCESI di - I « Gigli » di N. in una stampa in legno di F. Ruggiero (1900).

III. LE NUOVE COSTRUZIONI PAOLINIANE. I MONUMENTI SUPERSTITI DI CIMITILE. – Quando Paolino giunse per la seconda volta a N. (394 e 395) trovò intorno alla tomba del suo patrono altre basiliche; secondo il carme natalizio VI (400) cinque, secondo la lettera XXXII, a Severo (403 e 404), quattro.

S. Felice era stato sepolto fuori le mura, in aperta campagna; la sua salma era stata chiusa in una tomba modesta, coperta da una lastra di marmo rivestita d'argento; due fori, aperti nel marmo, permettevano che aromi giungessero sin nell'interno della tomba, protetta da un'edicola di legno. Più tardi vi si era costruita una basilica a tre navate, la cui vòlta poggiava su informi pilastri in muratura, e l'edicola occupava l'estremità occidentale della navata maggiore. Paolino ampliò la Basilica, sostituì ai pilastri colonne di marmo, sostenenti archi a tutto sesto, su cui poggiava una vòlta, decorata forse di stucchi, ora distrutta. Nell'intradosso degli archi e sul fregio che li sormonta una ricca decorazione musiva a fondo azzurro e girali di racemi; sul fregio, un'iscrizione di otto esametri, in lettere d'oro, che si svolgeva in doppia fila intorno alle quattro pareti. È il carme che comincia: *Parvus erat locus, ante sacris augustus agendis.* Sul fregio di questo stesso peristilio, ma dal lato esterno, un altro carme in lettere d'oro, di cui non restano che misere tracce. Dietro l'altare sorgono due colonne con due santi scolpiti in tutto rilievo sulla faccia anteriore dei capitelli, « Sanctus Faustillus », « Sanctus Felix », Faustillus è sconosciuto. A sinistra le tombe del successore di s. Paolino, Paolino iuniore, m. nell'anno 444, e del vescovo Felice, m. nel 484. Sulla parete a cui queste si appoggiano, un affresco rappresentante una città, cinta da mura munite di torri, forse la rappresentazione di Gerusalemme, che offre una forte analogia con il musaico di Madaba. Dietro il lato nord del peristilio s'innalza un muro traforato da arcate che ha l'aspetto di una iconostasi: sulla faccia verso l'abside è decorato da una serie di pitture che vanno dal sec. VII al XIV. La parete è tagliata da due valichi arcuati; e nel tratto tra i due valichi si vedono tre immagini, che rappresentano la Vergine fiancheggiata da s. Paolino e s. Felice.

Uscendo dalla Basilica dalla porta di mezzogiorno, si trova la cosiddetta Basilica dei martiri. Si tratta in sostanza di tre ambienti quadrati con affreschi dei secc. XII-XIII, con due piccoli altari nell'ambiente di mezzo e affreschi che rappresentano s. Eusebio nell'altare di sinistra e s. Maria Maddalena in quello di destra. Nell'ambiente più a sinistra, gli scavi del 1935 misero in luce una serie di tombe terragne, orientate da est ad ovest, con la testata a sezione semicircolare. In una di queste testate fu scoperta una pittura con la scena di Giona rigettato dal mostro. Di particolarissima importanza il protiro di questa basilica, sostenuto da due pilastri, coperti d'ornato su tutte e quattro le facce; sulla mensola che poggia sul capitello l'iscrizione LEO TERTIVS EPISCOPVS FECIT. Questo vescovo è stato, sulla traccia degli scrittori nolani, ma senza sicuro fondamento, assegnato al sec. VIII. Notevoli anche due frammenti (ora presso la Soprintendenza ai monumenti) che formavano una lastra triangolare destinata a fare da rampa ad un ambone; rappresentano parte della scena di Giona (rimane la coda del mostro circondato da pesci), e all'orlo inferiore vi si legge: HOC OPVS LVPINVS EPS RENO (*vavit*). Altre due lastre, di epoca e stile diverso, rappresentano l'una il vitello e il leone, simboli degli evangelisti Luca e Marco, l'altra l'aquila e il leone, simboli anch'essi, con in mezzo l'agnello divino, che con la sua zampa destra regge una croce a stile.

La nuova grande Basilica Paoliniana iniziata nel 401, consacrata nel 403, guarda di fianco l'antica Basilica in cui riposava il martire. Le tre porte di entrata a sud corrispondevano a tre ingressi posti nel fianco dell'antica Basilica, attraverso cui si poteva scorgere la tomba di s. Felice. Era a tre navate, con doppia fila di colonne sormontata da archi; l'abside era tricora. Delle due absidi minori, quella di sinistra era destinata alla meditazione e alla preghiera, e vi si conservavano, modello di biblioteca ecclesiastica, i libri sacri: quella di destra custodiva le sacre supellettili.

Da alcuni frammenti si deduce che le pareti erano rivestite di lastre policrome di marmo, componenti di-

segni geometrici. Ma non resta più nulla delle celebri pitture murali fatte eseguire da Paolino, rappresentanti un ciclo di scene, bibliche, e delle iscrizioni che le accompagnavano.

Questo Santuario insigne, uno dei più celebri luoghi di pellegrinaggio nei secc. IV e V, conobbe le profanazioni peggiori dei barbari della fine del mondo antico, dei Longobardi e dei Saraceni, le rapine e l'incuria degli uomini dell'800. Solo dal 1931 al 1935 si ripresero le ricerche e gli scavi.

Monumento paleocristiano di N. – Nell'ipogeo della cattedrale di N. si conserva una lastra di marmo di cui il pannello centrale rappresenta una croce gemmata con le lettere apocalittiche sospese al braccio trasversale; dal piede della croce sgorgano i quattro fiumi simbolici. Poco più su del braccio trasversale due stelle sotto raggi: ai lati della croce, due piante di melograno, e, in giro, cinque colombe. Tutta la scena è inquadrata in una cornice decorata da tralci di vite, che partendo da un vaso ai piedi della croce, si ricongiungono sulla sommità di essa. Ai lati del pannello centrale, due minori pannelli laterali, su cui sono rappresentati due candelabri accesi. L'idea dominante di questo prezioso monumento è la croce, ossia il Cristo, trionfante. Il simbolismo si accentua, se si pensa che si tratta di un paliotto d'altare. Lo si assegna alla fine del V sec., al più tardi agli inizi del VI.

N. e le Campane. – Il primo ad usare la voce « N. » per indicare un campanello sarebbe stato lo scrittore di favole Avieno (sec. IV-V ?). Per trovare « N. » con il significato di campane, bisogna arrivare a Flodoardo (sec. X). Della connessione della campana con N. la prima testimonianza è in Walafrido Strabone (sec. IX); ma la connessione delle campane con s. Paolino, nel senso che s. Paolino sarebbe stato autore delle campane, è di epoca assai recente, del sec. XVI. Ma se s. Paolino non entra nella invenzione delle campane, né la città di N. nelle origini di esse, la Campania ha una parte importantissima nella loro storia perché la testimonianza più antica dell'uso delle campane per chiamare i monaci a preghiera si riferisce propria alla Campania, e precisamente ad Eugippio, il celebre abate del Lucullanum, che sorgeva a Napoli sull'altura denominata oggi Pizzofalcone.

BIBL.: fondamentali le opere di Ambrogio Leone, del Guadagno, del Remondini, dell'Ambrosini, dell'Ughelli, segnalate da P. Fr. Kehr, *Italia Pontif.*, VIII, Berlino 1935, p. 279; e DACL, XII (1935), pp. 1422-65, bibl. 1455-57. Per l'epigrafia cristiana: CIL, X, 1338 sgg.; E. Diehl, *Inscr. latinae christ. vet.*, I-III, Berlino 1925-31. Per il carme damasiano: A. Ferrua, *Epigrammata Damasiana*, Roma 1942, pp. 213-15. Per s. Paolino: v. P. Fabre, *Essai sur la chronologie de l'oeuvre de st Paulin de Nole*, Parigi 1948; id., *St Paulin et l'amitié chrétienne*, ivi 1949 (con ampia bibl.) e inoltre: D. Mallardo, *Cronologia della lettera XIX di s. Paolino*, in *Rendic. d. R. Accad. di archeol.*, 20 (1940), p. 107 sg. Per i monumenti di Cimitile: H. Holtzinger, *Die Basilika des Paulinus in N.* ,in *Zeitschr. f. bild. Kunst*, 20 (1885), pp. 135-41; F. X. Kraus, *Gesch. der christl. Kunst*, I, Friburgo in Br. 1896, p. 392 sg.; F. Wickhoff, *Das Apsismosaik des Paulinus in N.*, in *Röm. Quartalschr.*, 3 (1889), pp. 15-45; A. W. Byvanck, *Mededeelingen van het Nederlandsch histor. Institut de Rome*, 9 (1929), pp. 49-70; id., *Byzant. Zeitschr.*, 30 (1929-30), pp. 447-554; M. T. Tozzi, *Bollettino d'arte*, 25 (1931-32), pp. 272-81, 504-16; G. Chierici, *Lo stato degli studi intorno alle basiliche di Cimitile*, in *Riv. d'arch. crist.*, 16 (1939), pp. 59-72, riprodotto in *Atti del IV Congresso internaz. di arch. crist.*, 11 (1948), p. 29 sg.; id., *Sant'Ambrogio e le costruzioni paoliniane di Cimitile*, in *Ambrosiana*, Milano 1942, p. 315 sgg.; R. C. Goldschmidt, *Paulinus' Churches at Nole*, Amsterdam 1940. Per N., come meta di pellegrinaggi nel sec. IV-V e i miracoli di s. Felice, v. B. Koetting, *Peregrinatio religiosa*, Ratisbona 1950, pp. 250-54. Per il paliotto d'altare, D. Mallardo, *Una fronte d'altare nolana della fine del sec. V*, Napoli 1938 (*Campania Romana*, pp. 269-291, tav.). Domenico Mallardo

IV. GIGLI DI N. – Sono così chiamate otto altissime « macchine » in legno, a forma di obelischi o campanili, che vengono recate in processione a N. per la festa di s. Paolino. Esse vengono costruite da artigiani locali sotto la direzione dei « maestri di festa ». I disegni variano di anno in anno e riflettono motivi di architetture rinascimentali, barocche, orientali o moderne, con adattamenti a gusti paesani.

Nel 1931, XV centenario della morte del Santo, le decorazioni svolsero un tema unico, il commento apologetico della vita e delle opere del Santo. Ciascun « giglio » è costruito con un'ossatura di legno a forma di piramide quadrangolare alla base, triangolare poi, e intimamente unita, sì da dare solidità al tutto: su questo scheletro si applica l'« addobbatura » composta di cinque pezzi. Il giglio termina, di regola, con una statua sacra e al terzo pezzo, che è quello centrale, vi è sempre la figura di s. Paolino. La processione vuol ricordare l'accoglienza che i nolani fecero al loro vescovo quando tornò dalla prigionia. La festa dura tre giorni e propriamente il sabato, la domenica e il lunedì dopo il 22 giugno (*dies natalis* del Santo). La sera del sabato i gigli vengono « vestiti » davanti alle case dei « maestri di festa »: la mattina della domenica vengono portati in Piazza del Duomo, e benedetti dal vescovo tra il tripudio della folla, suono di musiche, e lancio di coriandoli e di confetti sul busto argenteo del Santo. Le pesanti macchine sono recate a palla da squadre di ca. quaranta portatori, dette « paranze », che procedono danzando, in gara di agilità fra loro. In mezzo ai gigli sta la barca, che ricorda l'arrivo del Santo dal mare, e vi è immancabile un « moro », a ricordare che essa veniva dal continente nero. La sfilata si svolge secondo un ordine tradizionale che, nell'interpretazione del popolo, vorrebbe riprodurre la successione con cui i diversi esercenti, le varie arti mossero incontro al Santo per accoglierlo; presumibilmente, trattasi di un ordine di precedenza tra antiche corporazioni di mestiere. Esso è il seguente: ortolano, taverniere, salumaio, panettiere, beccaio, calzolaio, ferraio e sarto. Il lunedì ha luogo la « svestizione » dei gigli e tra musiche, luminarie e canzoni la festa ha fine. L'origine del nome sta nel fatto che, da principio, furono usati veri e propri fiori, i quali ben presto vennero attaccati a delle mazze e più tardi a canne intrecciate finché, per spirito agonistico, si giunse alle attuali « macchine » alte ca. 30 metri; ma non è scomparsa del tutto la tradizionale mazza fiorita, o,come dicono, torcia infiorata: due di esse si conservano ancora e vengono recate davanti ai primi due gigli. Tutto ciò in analogia con quanto è avvenuto con i « candelieri » di Nulvi e di Sassari, o con i « ceri » di Gubbio. - Vedi tav. CXXI.

BIBL.: numero unico de *La Festa*, Bologna, 14 giugno 1931; *XV Centenario paoliniano*, numero unico, Nola 1931; A. D'Amato, *La tradizionale festa dei gigli a N.*, in *Lares*, 2 (1931), pp. 52-63. Paolo Toschi

NOLDIN, HIERONYMUS. - Gesuita, moralista, n. a Salorno (Alto Adige) il 30 genn. 1838, m. a Vienna-Lainz il 7 nov. 1922.

Entrato già sacerdote nell'Ordine (1863) fu professore di filosofia a Presburgo (1867-74), superiore del Collegio teologico di Innsbruck (1875-86), redattore ivi della *Zeitschrift für katholische Theologie* (1887-91), indi professore di teologia morale e pastorale all'Università (1890-1909).

Oltre a numerosi articoli forniti alla *Zeitschrift*, scrisse un corso di morale assai stimato e diffuso: *Summa theologiae moralis* (3 voll., Innsbruck 1897), cui aggiunse a completamento: *De sexto decalogi praecepto et de usu Matrimonii* (ivi 1898) e *De poenis ecclesiasticis* (ivi 1899); tutte opere notevoli per la limpida stesura e la logica ripartizione della materia, il pieno possesso delle questioni, la serenità equilibrata di giudizio. Ebbero continue edizioni e aggiornamenti per opera di lui, e, dopo la sua morte, a cura dei confratelli A. Schmitt, A. Schönegger, G. Heinzel (30ª ed., ivi 1951). Si può aggiungere l'operetta teologico-ascetica: *Die Andacht zum heiligsten Herzen Jesu* (ivi 1883), che ebbe pure molte edizioni e versioni (vers. it., Brescia 1910).

BIBL.: A. Schmitt, *H. N.*, in *Zeitschr. f. kathol. Theologie*, 47 (1923), pp. 1-4; F. Hatheyer, *P. H. N. im Urteil seiner Schüler und Alumnen*, Innsbruck 1923. Celestino Testore

NOLENS, WILLEM HUBERT. - Sociologo e politico olandese, n. a Venlo il 7 sett. 1860, m. a L'Aia il 27 ag. 1931. Ordinato sacerdote nel 1887, dal 1886 fino al 1909 fu professore di scienze sociali e politiche nel Ginnasio vescovile di Rolduc.

Dal 1909 insegnò diritto del lavoro a Amsterdam. Essendo stato eletto, fin dal 1903, capo del Partito statale cattolico e dal 1923 anche ministro di Stato, ebbe un grande influsso nella legislazione olandese sociale e scolastica. Nel 1915 riuscì, quale inviato del suo governo, a fondare a Roma la legazione olandese presso la S. Sede.

BIBL.: J. Kleyntjens, s. v. in LThK, VII, col. 610.

Jaroslav Škarvada

NOLI, DIOCESI di: v. SAVONA e NOLI, DIOCESI di.

NOME. - È un mezzo generale del linguaggio, atto ad indicare qualunque ente pensabile; ma acquista particolare importanza sociale e giuridica in quanto serve all'indicazione delle persone: a tal riguardo deve ricordarsi il testo romano secondo cui « Nomina.... significandorum hominum gratia reperta sunt » (I, II, 20, 29).

I. I N. SACRI E TEOFORI. – Il n. di persona, considerato dalla mentalità primitiva come parte integrale dell'individuo e quasi come la sua anima, è stato sempre oggetto di particolari precauzioni, sia nella scelta sia nell'opportunità di celarlo o di alterarlo onde evitare atti di magia ostile.

Riferiti agli esseri divini i n. hanno presso i primitivi significato generico: il Vecchio, il Padre, il Signore ecc. perché non si è ancora bene individuata la loro fisionomia, la quale in questo stadio può anche prendere significati esprimenti l'azione che gli esseri divini sono invitati ad esercitare a pro degli uomini; com'è il caso degli *indigitamenta* (v.) romani; elenchi di divinità che presiedono ciascuna a uno speciale momento o funzione della vita, sia fisica come *Educa* che presiede al mangiare, *Fabulinus* al parlare, *Cunina* alla culla; sia agricola come *Vervactor* che presiede al dissodamento, ecc. Sono questi dèi che H. Usener chiama momentanei, quelli che rappresentano secondo lui la prima fase del pensiero religioso, in relazione alla prima impressione del primitivo, individuata con il n. corrispondente all'azione (sullo sviluppo di questi dèi da momentanei a dèi di categoria e a dèi personali (v. USENER, HERMANN) circa i n. divini considerati dalla scuola naturistica di Max Müller come « nomina agentis » in quanto esprimono la qualità dell'azione che esercitano (v. MÜLLER, F. MAX).

1. *N. teofori.* – I n. teofori sono largamente usati, perché chi porta il n. di una divinità si sente sotto la speciale tutela della medesima. Questi n., cui è aggiunto un predicato nominale o verbale, esprimono l'idea che il dio è datore, forte, sovrano ecc.: così Elimelech « il mio dio è re », Ben Hadad « figlio di Hadad », Abd Ešmun « servo di Ešmun », Mitridate « dono di Mithra », Isidoro « dono di Iside », Teodoro « dono di Dio », ecc.

L'abbandono del n. usuale e l'assunzione di uno nuovo, di carattere sacro, avviene spesso nel cambiamento dello stato per esprimere la nuova condizione di vita e l'orientamento spirituale e sociale della medesima. In Egitto il faraone intronizzato assumeva il n. del dio che egli considerava come suo protettore. Così quando Amenophis IV istituì, contro il sacerdozio tebano di Ammone, il culto del disco solare (Aton), si fece chiamare Akh-en-aton « Aton si rallegra ». Il capo supremo del sacerdozio eleusino entrando in carica sostituiva il suo n. personale con quello della sua funzione di ierofante « colui che mostra le cose sacre »: il vecchio nome « veniva gittato nel mare » εἰς ἅλα (cf. Luciano, *Lexiph.* 10). Quest'uso, detto ieronimato (ἱερὸν ὄνομα), restò in vigore, pur non essendo rigorosamente prescritto, durante tutta l'epoca imperiale.

Anche attualmente chi si ascrive a taluni Ordini religiosi cambia il suo n. per significare il nuovo orientamento della sua vita.

2. *N. sacri.* – I n. sacri, data la loro partecipazione mistica con l'essere a cui si riferiscono, sono considerati come una potente salvaguardia, sia nel momento del pericolo, sia nello svolgimento della vita quotidiana. È appena necessario ricordare il grande apostolato cui s. Bernardino da Siena si dedicò per diffondere l'invocazione, la raffigurazione e la diffusione grafica del n. di Gesù.

BIBL.: E. Clodd, *Fiabe e filosofia primitiva*, trad. it., Torino 1906; H. Usener, *Götternamen*, 1ª ed. Bonn 1896, 2ª ed., ivi 1929; V. Larock, *Essai sur la valeur sacrée et la valeur sociale des noms de personnes dans les sociétés inférieures*, in *Rev. de l'hist. des religions*, 101-102 (1930), v. indici.

Nicola Turchi

II. IL N. CIVILE. – L'ordinamento giuridico attribuisce ad ogni soggetto un diritto al n., classificabile tra i diritti della personalità. Ogni soggetto, invero, acquista necessariamente il n., ovverossia il segno verbale attraverso cui si realizza la sua identità personale; né può perderlo o trasmetterlo ad altri.

Nel n. si comprendono prenome e cognome. Il prenome, tratto ordinariamente dai calendari dei diversi culti, o dai nomi di personaggi storici, costituisce un modo di designazione speciale della persona entro il gruppo formato dalla famiglia; per mezzo di esso la persona è distinta dagli altri componenti il suo gruppo familiare. Il cognome, invece, indica l'appartenenza familiare; in quanto contribuisce alla formazione del n. personale, serve anch'esso ad individuare la persona: per mezzo di esso la persona è distinta dai soggetti di altri gruppi familiari, che possono avere il suo stesso prenome.

Il n. è immutabile. L'art. 6, 2º cpv. Cod. civ. sancisce espressamente il principio dell'immutabilità, rispetto al quale eccezioni possono esservi solo nei casi determinati dalla legge che sono: mutamento dello stato familiare per matrimonio o adozione (mutasi allora correlativamente, *ipso iure*, il cognome della donna che contrae le nozze, ovvero dell'adottato); concessione del mutamento del n. fatta dal pubblico potere.

Esistendo un diritto al n., questo è munito di una tutela giudiziaria, che si attua attraverso due distinte azioni. La prima di queste protegge l'uso del n. da parte della persona cui spetta il n. stesso. Il diritto al n. comprende il potere di godimento del n.: il potere, cioè, di usare il n. per godere di quella propria identità personale alla cui realizzazione quello serve. Contro gli atti di terzi, contrastanti questo uso del n., il soggetto può reagire, promuovendo l'azione di reclamo del n.

La seconda azione, invece, protegge l'esclusività dell'uso del n. da parte della persona cui il n. stesso spetta. Il potere di godimento del n. ha carattere di esclusività, e quindi il titolare può pretendere che gli altri si astengano dall'usare il suo n. per indicare soggetti diversi da lui stesso: altrimenti, con le confusioni che si produrrebbero, il n. non assolverebbe la sua funzione identificatrice. Contro gli atti di terzi, contrastanti l'esclusività dell'uso del suo n., il soggetto può reagire, promuovendo l'azione per usurpazione di n.

Il n., di cui si è finora discorso, costituisce il n. civile, designazione necessaria, imprescindibile, di ogni soggetto dell'ordinamento giuridico. Accanto ad esso, possono sussistere segni distintivi accessori, secondari, come il soprannome e lo pseudonimo. Quest'ultimo designa la persona nell'àmbito di un particolare settore di attività (ad es., giornalistica, artistica, ecc.). Secondo l'art. 9 Cod. civ., esso è tutelato al pari del n., qualora sia usato da una persona in modo che abbia acquistato l'importanza del n.

BIBL.: N. Stolfi, *I segni di distinzione personali*, Napoli 1905; A. De Cupis, *Il diritto all'identità personale*, I, 1, Milano 1949; id., *I diritti della personalità*, ivi 1950, p. 139 sgg.

Adriano De Cupis

III. IL N. DI BATTESIMO. – È uso antico nella Chiesa cattolica di imporre un n. cristiano al battezzando.

La consuetudine è sancita dal *Rituale*: « Poiché a quelli che sono battezzati, come a figli di Dio da rigenerarsi in Cristo e annoverarsi nella sua milizia, viene imposto un n., curi (il parroco) che non gli siano imposti n. osceni, favolosi o ridicoli o di inani dèi o di empi uomini pagani, ma piuttosto, per quanto è possibile, un n. di santo; dai loro esempi i fedeli siano spronati a vivere piamente e siano protetti dai loro patrocini » (tit. II, cap. I, n. 54). Se i parenti non adempiono a questo obbligo, nessuna conseguenza ne deve subire il bambino, perché

esente da ogni colpa : in questo caso il parroco al n. imposto dai parenti deve aggiungere il n. di qualche santo e trascrivere l'uno e l'altro nel libro dei battezzati (can. 761). Il diritto di imporre un n. spetta ai parenti, al padrino e alle persone che ne fanno le veci; in caso che queste venissero a mancare, si devolve al parroco o al ministro : nella prole illegittima questo diritto spetta alla madre. Alcuni autori ammettono che il n. battesimale possa essere cambiato nella Cresima o in altra occasione, anche per iniziativa privata. Questa dottrina deve essere seguita con discrezione, perché può condurre a gravi inconvenienti nella vita civile : i documenti infatti riguardanti la nascita e il Battesimo sono trascritti dal libro dei battezzati. Se il n. venisse cambiato solo privatamente, si avrebbe una grande confusione anche in rapporto ai documenti civili, che richiedono uno speciale procedimento per il cambiamento dei n. Conseguentemente il parroco non può mutare il n. dei battezzati se non dopo aver ricevuto la debita autorizzazione dal vescovo.

IV. Il n. nella professione religiosa: v. sopra, I.
V. Il n. del pontefice : v. papa.

Bibl.: Clemente XII, lett. apost. *Compertum*, 24 ag. 1734; Benedetto XIV, encicl. *Inter omnigenas*, 2 febbr. 1744; F. M. Cappello, *Tractatus canonicus moralis de Sacramentis*, I, Roma 1938, n. 179; F. Oppenheim, *Commentationes ad ritum baptismalem*, Torino 1943, pp. 58-72. Giuseppe Damizia

NOME DI GESÙ, festa del. - Celebrata, dalla riforma di Pio X, nella domenica che occorre fra il 2 e il 5 genn., e, quando manca questa, il 2 genn., con rito doppio di 2ª classe.

Una festa liturgica in onore del N. di G. esisteva in vari luoghi, già prima del 1530, senza peraltro un permesso della S. Sede, anche con il titolo : Trionfo del S.mo N. di G. Bernardino de' Bustis (v.), il quale aveva composto e pubblicato, con approvazione di Sisto IV, un *Officium et Missa gloriosi Nominis Jesu* (Milano 1492), non poteva però ottenere l'uso liturgico della sua composizione. Finalmente nel 1530 Clemente VII approvò il detto Ufficio con la Messa, fissando la celebrazione liturgica il 14 genn. Francescani, Agostiniani, Mercedari, Trinitari, Carmelitani, poi la Compagnia di Gesù, per nominare solo alcuni Ordini, le diocesi di Siena (1582), di Firenze (1643) e molte altre accettarono la festa. Ad Anversa, nella chiesa del convento di S. Michele, la festa era in uso, per la pietà di un laico, tale Ippolito, sin dal 1458, e, in forma liturgica festiva, dal 1492, ma al 15 genn., seguito poi, come data, da molte altre diocesi, e dai Domenicani, i quali vi rimasero fedeli fino al 1923. Finalmente, nel 1721 (29 nov.-20 dic.), Innocenzo XIII, per istanza di Carlo VI imperatore, estese la festa del N. di G. a tutta la Chiesa, come doppio di 2ª classe, designandole la seconda domenica di genn. Venne infine la riforma di Pio X con il motu proprio *Abhinc duos annos* del 23 ott. 1913, che designava invece la domenica fra il 2 e 5 genn. (AAS, 5 [1913], pp. 458-60).

Litanie del S.mo N. di G. – Invocazioni litaniche del N. di G. sono già note nel medioevo. Nel Seicento circolarono nei vari libri di pietà diverse litanie in onore di Gesù, del Salvatore, del N. di G., dovute a ignoti autori, benché talora attribuite senza fondamento a s. Bernardo, s. Bernardino da Siena, Bernardino de' Bustis ed altri. Il severo divieto di Clemente VIII (1601) di non pubblicare altre litanie non approvate, fuorché quelle dei santi e le « lauretane », non fece sparire le varie litanie private del N. di G. Anzi a più riprese la S. Congregazione dei Riti fu sollecitata ad approvarle, come, p. es., nel 1631 dagli Agostiniani di Montescaglioso, nel 1640 dai Preti della Missione di Parigi, e poco dopo dall'arcidiocesi di Parigi stessa (1642), ma sempre invano. Finalmente nel 1862, in occasione della solenne canonizzazione dei martiri giapponesi, convennero a Roma molti vescovi; essi umiliarono a Pio IX la supplica di voler far compilare, sui vari formolari correnti, una litania unica e di contenuto solido in onore del N. di G. per concederne l'uso universale. Questa fu di fatto pubblicata nel 1876 (23 marzo : *Acta S. Sedis*, 9 [1876], pp. 366-68), con una indulgenza di 300 giorni, ma unicamente per quegli Ordinari che avessero fatta richiesta. Soltanto nel 1886 (16 genn.) Leone XIII approvò la detta litania per tutta la Chiesa, e per l'uso pubblico liturgico (*ibid.*, 18 [1886], p. 509), con la stessa indulgenza, portata da Pio XI nel 1933 (2 genn.) a sette anni (*Enchiridion Indulgentiarum*, 1950, n. 114).

Bibl.: Moroni, XLVIII, pp. 80-82; F. G. Holweck, *Calendarium liturgicum festorum Dei et Dei Matris Mariae*, Filadelfia 1925, v. indice; A. Cabassut, *La dévotion au nom de Jésus dans l'Eglise d'Occident*, in *La vie spirituelle*, 86 (1952), pp. 46-69.
Giuseppe Löw

NOME DI GESÙ (Cebu), arcidiocesi di. - Arcidiocesi nelle isole Filippine.

Su una superficie di 4329 kmq. vivono 1.122.132 ab. dei quali 1.112.264 cattolici. Conta 64 parrocchie servite da 74 sacerdoti diocesani e 60 regolari, un seminario, 5 comunità religiose maschili e 10 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 291).

Fu fondata il 14 ag. 1595 da Clemente VIII, con l'erezione della provincia ecclesiastica di Manila. Ne furono poi dismembrate la diocesi di Jaro (1865), la prefettura apostolica delle Marianne (1902), le diocesi di Zamboagna e Calbayog (1910). Nel 1934 C. fu elevata a sede metropolitana; la residenza arcivescovile è in C.

Il territorio fu scoperto nel 1521 da Magalhanes. Sette agostiniani, con a capo Andrea de Urdaneta, iniziarono nel 1565 l'opera missionaria; si aggiunsero nel 1595 i Gesuiti. La conversione delle Filippine prese origine in C. Oggi ancora le chiese fortificate rammentano i tempi delle incursioni dei Moros maomettani. Dal 1814-1819 il clero secolare della diocesi di C. amministrò le missioni delle Marianne.

I Verbiti dirigono l'Università S. Carlos, dal 1948 riconosciuta dal governo, con 3978 studenti nelle Facoltà di giurisprudenza, commercio, ingegneria civile, pedagogia, arti liberali, chimica, farmacia, economia domestica.

Bibl.: F. Redondo y Sendino, *Breve reseña de lo que fué y de lo que es la Diocesis de C. en las Islas Filipinas*, Manila 1886.
Nicola Kowalsky

NOME DI MARIA, festa del. - Attualmente al 12 sett., doppio maggiore. Ebbe origine in Spagna da una concessione per la diocesi di Cuenca nel 1513, sotto Giulio II. Ne seguirono l'esempio altre diocesi spagnole, ma s. Pio V abrogò la festa, che fu fatta rivivere nel 1586 dal suo successore Sisto V. Nel 1671 fu estesa a tutti i territori della corona di Spagna e Napoli, con le colonie; e nel 1683 a tutto il mondo, da Innocenzo XI, a ricordo della vittoria di Sobieski sui Turchi a Vienna.

Doveva celebrarsi come doppio maggiore la domenica entro l'ottava della Natività di Maria (S. Rituum Congr., *Decreta*, ann. 1683-84, p. 106). In data 4 dic. 1683 e 5 febbr. 1684 furono approvati i testi per il *Martirologio romano*, per la Messa e l'Ufficio (*ibid.*, pp. 127-33). Le concessioni precedenti, quanto alla data (17 sett.), e quanto alle formole liturgiche, furono revocate esplicitamente (17 giugno 1684; *ibid.*, p. 173), mentre, ad istanza di Leopoldo I, la festa fu elevata a doppio di 2ª classe per tutto l'Impero romano-germanico e i domini di casa d'Austria (1° ag. 1684; *ibid.*, p. 192). Pio X, nel 1911-12 trasportò la festa alla data storica, 12 sett. Da notare che le prime celebrazioni preferirono la data del 22 sett., nella credenza che gli Ebrei alle femmine imponessero il nome 15 giorni dopo la nascita (Natività di Maria : 8 sett.-22 sett., imposizione del nome : 15° giorno). In Roma il ricordo della memorabile vittoria di Vienna è legato alla confraternita del N. di M., fondata presso S. Stefano del Cacco nel 1688, che prese attiva parte nella crociata di preghiere di Innocenzo XI. Questi la elevò ad arciconfraternita (1688), iscrivendovisi come primo fratello (1689, 16 maggio). Intanto la confraternita era passata alla chiesa di S. Bernardo a Colonna Traiana, che diventata presto troppo piccola fu sostituita dalla attuale chiesa del N. di M. (1738-42), nella quale si conservano ancora vari preziosi cimeli di questa grande vittoria.

Bibl.: *Martyr. Romanum*, p. 393; Pastor, XIV, II, pp. 123-179; F. G. Holweck, *Calendarium liturgicum festorum Dei et Dei Matris Mariae*, Filadelphia 1925, p. 317. Giuseppe Löw

NOMINALISMO. - Indirizzo filosofico che nega l'esistenza di concetti generali, o almeno nega che ad essi corrisponda un proprio contenuto reale. Il termine (*Nominales*) si connette con la prima affermazione, nel sec. IX, della *sententia vocum*, ma compare esplicitamente solo nel sec. XIII e diviene comune, dopo Occam (v.), a indicare la sua scuola. Nella filosofia moderna è riferito principalmente all'empirismo inglese. Storicamente il n. abbraccia quindi posizioni diverse (incluse alcune espressioni della filosofia greca) le cui caratteristiche vanno tenute presenti quando si tenti del n. una definizione essenziale. In genere esso può qualificarsi come l'affermazione dell'assoluta singolarità e concretezza del reale : alle idee generali, dato anche che esistano, non corrisponde quindi nella realtà effettiva niente di universale (l'essenza, la forma), ma soltanto un insieme o collettività di individui. Negato un contenuto proprio all'idea generale, il n., nella sua espressione rigorosa, perviene logicamente alla negazione stessa del concetto : l'idea generale è in realtà un'illusione; di generale c'è soltanto il *nome* cui è legata nella mente una rappresentazione sensibile più o meno determinata, e che vien riferito a tutta una collettività di individui, simili in alcuni aspetti fondamentali. Si comprende, di conseguenza, l'importanza attribuita dal n. al linguaggio (v.) inteso non soltanto come espressione e manifestazione, bensì come ragione e strumento della conoscenza umana universale. Ciò che è affermato del concetto è esteso all'affermazione (giudizio) : « l'uomo è mortale » significa « tutti gli individui umani sono mortali ».

Più avanti saranno indicate le derivazioni del n. Qui va notata innanzitutto la sua estensione al campo epistemologico. N. « scientifico » è la tendenza a ritenere la scienza non quale conoscenza oggettiva e universale, bensì quale semplice interpretazione convenzionale o simbolica della realtà, oppure come strumento di successo nell'ordinare la realtà agli scopi pratici umani : concezione quindi pragmatica, non teoretica della scienza (positivismo scientifico; cf. H. Poincaré, *La science et l'hypothèse*, Parigi 1902, *Introd.*).

Il n. va inteso non come pura posizione gnoseologica, ma anche come una determinata concezione della realtà. Esso è la negazione di princìpi e valori ontologici che trascendano la pura esperienza e si pongano, nel reale, come ragioni della intelligibilità, universalità e costanza dell'esperienza stessa. Il n., nella sua espressione rigorosa, è quindi legato all'empirismo e al positivismo (v.).

Nella filosofia greca il n. è implicito nella dottrina eraclitea del divenire essenziale della realtà (v. ERACLITO), e nel sensismo relativistico della sofistica che risolve il reale, per l'uomo, nei contenuti soggettivi delle sue sensazioni; ed è accolto dalla scuola dei cinici (v.) che, in contrasto con l'insegnamento di Socrate, negano validità alla conoscenza concettuale. Mentre la dottrina degli stoici (v. STOICISMO) si esprime propriamente in concettualismo (« il concetto è una visione mentale dell'anima razionale » : N. Testa, *I frammenti degli stoici antichi*, I, III, Bari 1932, nn. 38-39, pp. 41-42), inclina invece al n. la scuola di Epicuro (v.), in quanto non riconosce altra fonte e criterio di vera conoscenza che la sensazione, e ritiene il concetto una concrezione delle immagini sensibili particolari conservate nella memoria : « universalem intelligentiam... id est memoriam eius rei quae saepe extrinsecus apparuit » (Diog. Laert., X, 33 : cf. 31, 36).

La formulazione esplicita del n. si presenta nella filosofia medievale con la questione degli universali (v.). Boezio aveva affermato a proposito delle categorie : « praedicatorum tractatus non de rebus sed de *vocibus* est » (*In Categ. Aristotelis*, I : PL 64, 162 A-D). L'espressione aveva in Boezio un senso corretto (cf. C. Prantl, *Storia della logica in Occidente. Età medievale*, parte 1ª, trad. it. di F. Limentani, Firenze 1937, p. 19 sg.); essa contribuì tuttavia al formarsi, fin dal sec. IX, della *sententia vocum* che riteneva gli universali essere nient'altro che *voces* e *nomina*. Questa tendenza si annunzia già in Rabano Mauro (v.; cf. Prantl, *op. cit.*, p. 68-69), ed è poi da Ottone di Frisinga (v.) e da Giovanni di Salisbury (v.) attribuita esplicitamente a Roscellino di Compiègne (v.; n. ca. nel 1050) : « primus nostris temporibus in logica sententiam vocum instituit » (Ottone da Fr., *De gestis Friderici I*, I, 47, in MGH, *Scriptores*, XX, p. 376); « Fuerunt et qui voces ipsas genera dicerent esse et species; sed eorum iam explosa sententia est et facile cum auctore suo (Rccelino) evanuit » (Giov. di Salisbury, *Polycraticus*, VII, 12 : PL 199, 665; cf. *Metalogicus*, II, 17 : *ibid.*, 874). A sua volta s. Anselmo condanna « illi utique nostri temporis dialectici, immo dialecticae haeretici, qui nonnisi flatum vocis putant esse universales substantias » (*De fide Trin.*, cap. 2 : PL 158, 265). La condanna di s. Anselmo muoveva principalmente da ragioni teologiche in quanto, negata la realtà dell'universale, gli sembrava compromessa la possibilità di intendere l'esistenza delle tre Persone nell'unica essenza divina e l'unità di persona in Cristo : se non è possibile concepire l'uomo fuori dell'individualità, ogni natura umana reale sarà persona (*ibid.*). In merito al n. di Roscellino va tuttavia tenuto presente il giudizio del De Wulf : Roscellino è, forse, piuttosto antirealista che nominalista in senso moderno; afferma che gli universali non sono *res* ma *voces*, tuttavia non sembra neghi all'intelletto il potere di formarsi delle nozioni astratte dotate di universalità, e ai termini universali un rapporto di corrispondenza con le cose (M. De Wulf, *Storia della filosofia medievale*, I, trad. it. di V. Miano, Firenze 1944, p. 152). Meno ancora è possibile parlare di vero n. in Abelardo (v.; « in hac autem opinione deprehensus est peripateticus palatinus Abaelardus noster » : G. di Salisbury, *Metalogicus*, II, 17 : PL 199, 874). Il n. di Abelardo e della sua scuola « ha un senso specialissimo », in quanto si limita ad affermare, contro il realismo (Oddone di Tournais, Guglielmo di Champeaux, Remigio di Auxerre, Gilberto della Porrée [v.]) che il nome universale, poiché si dice dei molti, non può essere una *res* o sostanza. Ma Abelardo ammette che al *nomen* universale corrisponde una *natura rei communis*, ed è pertanto molto vicino al realismo moderato, come mostrano talune sue significative espressioni : Socrate e Platone « conveniunt *in eo quod homines sunt* : non dico *in homine*, cum res nulla sit homo nisi discreta » (cf. M. de Wulf, *op. cit.*, I, p. 197). Il n. scolastico del sec. XI può pertanto considerarsi come un avviamento, anche se non pienamente cosciente, verso il realismo moderato. Di questo invece si presenta una negazione, nel sec. XIV, il n. di Occam (v.). Per Occam generi e specie sono *nuda intellecta*. Ogni cosa individua è completamente a sé, per se stessa singolare (« quaelibet res singularis seipsa est singularis » : *I Sent.*, dist. 2, q. 6 Q), distinta da ogni altra; e se somiglia ad altri individui, vi somiglia per la sua stessa realtà individuale, non per una forma o essenza universale, comune. L'opinione del realismo che una stessa realtà si moltiplichi nei molti « est simpliciter falsa et absurda » (*ibid.*, q. 4 D). Gli universali sono soltanto *intentiones animae* e l'*intentio* è un *Signum* o simbolo che riassume tutti gli individui e si può loro riferire (*Summa totius logicae*, I, capp. 12-15); ma tale segno non è che un'astrazione e produzione della mente (« abstractio quae non est nisi fictio quaedam », *II Sent.*, dist. 2, q. 8 E) : esso è « natura sua » espressivo degli individui (colti immediatamente con la *noticia intuitiva*), ma senza significato sul piano ontologico della realtà : « non sunt universalia de essentia rerum nec partes rerum ad extra » (*Summa totius logicae*, I, cap. 25; *II Sent.*, dist. 2, q. 8 Q). Quello di Occam si presenta, in conclusione, come un concettualismo (v.), sebbene, per la sua radicale negazione del valore metafisico-reale dell'universale, sia stato qualificato, fin dal sec. XIV, come n. Avverte anche qui il De Wulf che il n. di Occam, come non deve confondersi con il n. o « verbalismo » del sec. XI, così va anche

distinto dal n. empiristico moderno, poiché Occam conserva la distinzione sostanziale fra pensiero e sensazione (De Wulf, *op. cit.*, III, p. 39; cf. I, p. 143). E tuttavia la posizione di Occam preludeva al n. moderno, in quanto non era più soltanto una soluzione logica del problema degli universali, ma tendeva, con la sopravvalutazione della realtà individuale e della conoscenza intuitiva, a negare il valore della conoscenza astratta in generale. Il *venerabilis Inceptor* della *invictissima secta nominalium* andava in realtà oltre la negazione della *species*, del *principium individuationis*, dell'« intelletto agente » e di altri analoghi valori metafisici difesi dagli scolastici del sec. XIII. Posti infatti i concetti come *fictiones* ne seguiva la loro invalidità e incapacità costituzionale a far presa sulla struttura del reale. Se il concetto di causa è un *figmentum*, esso non serve a dimostrare l'esistenza di Dio (*Quodl.*, I, q. 1; II, q. 1 e *I Sent.*, dist. 2, q. 5), né la libertà e immortalità dell'anima. E se *fictiones* sono anche i concetti etico-giuridici, ne segue che tutto l'ordine morale, non più possibile a fondarsi sui valori metafisici dell'essere, dipende dal volere di Dio, conosciuto per Rivelazione (volontarismo, fideismo). Nel campo strettamente teologico la negata distinzione degli « habitus », degli accidenti, delle relazioni dalla concreta realtà sostanziale dell'individuo, si rendeva particolarmente pericolosa nella dottrina della Grazia e in quella trinitaria; e l'assoluta identità dell'individualità di Dio escludeva ogni possibile distinzione in lui di perfezioni attributi relazioni, e di conseguenza anche una valida cognizione concettuale dell'essere divino.

L'occamismo si diffuse, contrastato con alterne vicende, per tutto il sec. XIV-XV. Fu particolarmente combattuto a Parigi, fino all'Editto di Luigi XI (1474) che proibiva si insegnasse in quell'Università la filosofia dei *Nominales* o *Terministae*; abrogato l'Editto nel 1481, la scuola nominalista riprese nuovo vigore. Vanno ricordati, fra i seguaci di Occam, un anonimo della seconda metà del sec. XIV, che nella *Quaestio de universali secundum viam et doctrinam G. de Ockam* affermava : « Universalia... sunt tantum quidam termini mentales seu intentiones vel conceptus si sunt in mente, vel sunt termini vocales et prolati si sunt in voce, vel sunt termini scripti si scribantur » (ed. M. Grabmann, Münster 1930, p. 27). Fra gli altri principali rappresentanti del terminismo sono Giovanni di Mirecourt (1ª metà del sec. XIV), Adamo Wodham (m. nel 1358), Gregorio da Rimini (m. nel 1358), Gualtiero di Bamberga (lettore nell'Univ. di Vienna nel 1397), Marsilio d'Inghen (m. nel 1396), Giovanni Brammart (m. nel 1407), Pietro di Ailly (1350-1420), Giovanni Buridano (m. nel 1360 ca.), Nicola di Oresme (m. nel 1382), Alberto di Sassonia (m. nel 1390; v. a queste voci). Gli ultimi fra gli autori indicati ebbero tuttavia intenti prevalentemente scientifici, preludendo, con le loro originali speculazioni e teorie fisiche ad alcune fra le più importanti scoperte della scienza nel sec. XVI. Nel campo più strettamente teologico-religioso l'occamismo non fu senza influsso sul sorgere del protestantesimo (v.). L'indirizzo nominalistico infatti, se pure ossequente all'insegnamento della Chiesa, era in vigore, particolarmente con le dottrine di Gabriel Biel (1415 ca.-1495), all'Università di Erfurt dove si formò Lutero (v.), oltreché nello studio generale dell'Ordine agostiniano (cf. H. Grisar, *M. Luther*, Friburgo in Br. 1927, cap. 1, § 3; P. Vigneaux, *Luther commentateur des Sent.*, Parigi 1935, pp. 45-86).

L'occamismo si collegava così nel suo doppio significato, scientifico-filosofico e teologico, con il pensiero moderno di cui la tendenza nominalistica, avvalorata dalla nuova metodologia delle scienze (Bacone, Galilei) e da altre contingenze storiche, diveniva una fra le direttive fondamentali. La prima rigorosa espressione del n. moderno si ha nell'empirismo inglese. Per Berkeley (v.) « l'opinione che lo spirito abbia il potere di fabbricarsi le idee astratte o nozioni delle cose ha avuto gran parte nell'intricare e confondere la speculazione... e ha dato origine a innumerevoli errori e difficoltà in quasi tutte le parti della conoscenza » (*Treatise on the principles of human knowledge*, trad. it. di G. Papini, Bari 1925, *Introd.*, p. 7). L'idea è sempre particolare e « diviene generale quando ad essa si fa rappresentare – ossia si pone in luogo di – tutte le altre idee particolari dello stesso genere » (*ibid.*, p. 13). Di conseguenza, « le idee generali sono finzioni ed invenzioni della mente » (*ibid.*) e la loro fonte va ricercata nel linguaggio : « se non ci fosse stata la lingua o i segni universali, non si sarebbe mai pensato all'astrazione » (*ibid.*, p. 16-17). In Berkeley che protestava di non negare assolutamente le idee generali, bensì solo le idee astratte (*ibid.*, p. 12), il n. era contenuto, nelle sue logiche conseguenze, da una concezione spiritualistica, d'altronde non criticamente fondata, dell'uomo e di Dio. In Hume, che si richiama espressamente al Berkeley (*Treatise on human nature*, parte 1ª, sez. 7), caduto ogni presupposto spiritualistico, il n. è condotto alla sua conclusione scettico-antimetafisica. L'idea generale è esclusa già dall'affermazione fondamentale della gnoseologia humiana che « tutte le idee sono derivate dall'impressione e altro non sono se non copie e rappresentazioni di essa » (*op. cit.*, parte 1ª, sez. 7, trad. it. di A. Carlini, Bari 1926, p. 37). L'impressione sensibile è infatti necessariamente individuale, « determinata nei suoi gradi tanto di quantità che di qualità » (*ibid.*, p. 36-37). Le idee astratte sono quindi in se stesse individuali e « diventano generali con il venir unite a un termine generale, a un termine cioè che per un'associazione abituale si trova in relazione con molte altre idee particolari e prontamente le richiama all'immaginazione » (*ibid.*, p. 41). Il concetto è pertanto, in Hume, completamente risolto nell'immagine sensibile : non ci sono nella mente che rappresentazioni individuali (l'*idea* generale è assurda, com'è assurda la *realtà* generale : *ibid.*, p. 37), collegate estrinsecamente da un termine e da un'abitudine psicologica; « la parola sveglia un'idea individuale, e insieme con essa una certa abitudine; e quest'abitudine produce ogni altra idea individuale, secondo che l'occasione richiede » (*ibid.*, p. 39). Dissolta l'unità e l'autonomia del concetto nella molteplicità fenomenico-empirica delle sensazioni, era sottratta ogni base di consistenza alle costruzioni teoretiche del pensiero. Hume non esita a concludere che la certezza della conoscenza umana è ristretta entro i limiti dell'esperienza (empirismo).

Il n. empiristico viene ripreso dal sensismo (Condillac) e dai rappresentanti del positivismo classico (A. Comte, H. Taine, H. Spencer, J. Stuart Mill). Su basi psicologiche è difeso da J. F. Fries, H. Helmoltz, W. Wundt, Th. Ziehen. D'ispirazione nominalistica è il materialismo del Feuerbach (veramente reale è soltanto il sensibile individuale; l'universale invece o l'idea hegeliana è illusione: la natura nella sua alterità), l'esistenzialismo di sinistra (reale è soltanto l'esistente e la sua individuale situazione nel tempo – concetto e universalità è perdita del singolo), e infine il neopositivismo (v.) che in talune sue espressioni riduce a puro significato verbale il valore del concetto. Il n. è pertanto associato ad alcune fra le più potenti correnti del pensiero attuale, espressione insieme e causa della accentuata situazione di crisi cui è giunta la metafisica.

Il n. ha avuto, nella storia del pensiero filosofico, un significato positivo, come richiamo a un controllo dell'attività astrattiva dell'intelletto e a una coscienza dei suoi limiti e possibili deviazioni, quando tenda ad attribuire significato di realtà a quello ch'è soltanto forma o modo di essere del pensiero. L'accento posto sulla individualità del reale ha esso pure una palese giustificazione nelle condizioni di concretezza e singolarità ontologica che una concezione pluralistica non può non riconoscere all'ente e particolarmente alla persona (v.). In questo senso il n., sia quello del sec. XIV che quello moderno, ha contribuito, come pochi altri indirizzi di pensiero, a una più valida conoscenza della realtà, sia naturale che spirituale. Nella sua reazione all'astrattismo scolastico esso ha cercato la verità e il senso del concreto, accentuando il valore dell'intuizione e dell'immediatezza dell'esperienza, favorendo così i nuovi indirizzi nella mistica, nella politica (Giov. Gianduno,

Marsilio da Padova [v.]) e nelle scienze. Le feconde norme di metodo della scienza moderna – particolarmente delle scienze fisiche ma anche di quelle spirituali – sono infatti in buona parte dovute alle istanze teoretiche del n. Ma insieme non può essere ignorato del n. l'aspetto negativo, evidente nella sua negazione del valore dell'universale. « Il n. evidentemente è una soluzione naturalistica e materialistica; la quale, risolvendo la realtà negli individui, tende a sopprimere la loro intelligibilità, negando il valore assoluto di quegli universali, onde sono intelligibili. E tende quindi a negare ogni valore al pensiero, il quale, contrapposto a codesti individui che soli sono reali, non può essere altro che nulla » (G. Gentile, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, 5ª ed., Firenze 1938, cap. 6, p. 69). La condanna attualistica muove, è vero, dal presupposto della suprema unità e concretezza del pensiero, nella cui dialettica si pongono e si dissolvono le individualità singole. Da tale presupposto è possibile prescindere; ma la critica è ugualmente esatta. Il concetto e l'universalità sono la condizione stessa del pensiero : il n. che sopprime il concetto, o, ch'è lo stesso, gli sottrae un proprio contenuto, perviene infine a negare il pensiero in quello ch'è il suo valore essenziale : il suo significato di ragione e espressione dell'essere. All'intelligenza è indubbiamente riconosciuta, nel n., la funzione di sistemare i dati della esperienza, ordinare gli individui in classi e sistemi; ma, poiché è escluso negli individui stessi ogni valore che trascenda la loro realtà empirica, è anche impossibile all'intelletto *intenderli* su un piano di intelligibilità assoluta. L'individuo, qual'è dato nell'esperienza umana, è esistenza, fatto, storia; se non ci sono negli individui principi, ragioni, momenti di unità che li inseriscano nell'universale e nel necessario, non è possibile assegnar loro un senso : l'essere si fraziona e si disperde in pura molteplicità empirica, senza ragione, unità, fine. Il n., anche quando non l'afferma esplicitamente, preclude una concezione metafisica del mondo e dell'essere, e pertanto anche una concezione dell'uomo e della vita, che non sia la resa del pensiero e dell'azione alla storia come puro fatto e divenire nel tempo. È chiaro che nella prospettiva nominalistica né anima, né bene, né finalità, né Dio sono suscettibili di una valida fondazione razionale : questi valori, quando non vengono senz'altro negati, sono da abbandonarsi alla sfera del sentimento e della fede. Agnosticismo, fideismo, pragmatismo (v.) in ogni ordine di valori che tenda a trascendere l'esperienza – religioso, etico, giuridico, pedagogico, sociale, politico – sono quindi il termine logico e storico del n.

Il n. ha il torto di non comprendere che, se pura astrazione è l'universale fuori del particolare, astrazione è anche – perché privo di fondazione e di principio – l'individuo senza l'universale. La realtà non può essere che concretezza di individualità e universalità : individualità ch'è ragione e portatrice dell'esistenza e dell'azione; universalità ch'è ragione della struttura ontologica di ogni ente come grado e partecipazione dell'Essere e dell'intelligibilità.

Bibl.: A. Vigneaux, s. v. in DThC, XI, 1, coll. 717-84; J. H. Löwe, *Der Kampf zwischen dem Realismus u. Nominalismus im Mittelalt.*, Praga 1876; C. S. Barach, *Zur Gesch. des Nominalismus vor Roscellin*, Vienna 1886; M. De Wulf, *Le problème des universaux dans son évolution historique du IXe au XIIIe siècle*, in *Arch. für Gesch. d. Philos.*, 9 (1896), p. 427 sgg.; G. Canella, *Il n. e Guglielmo di Occam*, Firenze 1907; J. Reiners, *Der Nominalismus in der Frühscholastik* (*Beitr. zur Gesch. d. Philos. u. Theol. d. M. A.*, 8, v), Münster 1910; F. Picavet, *Roscelin, philosophe et théologien, d'après la legende et d'après l'histoire*, 2ª ed., Parigi 1911; E. Walz, *D. Hume u. der Positivismus u. Nominalismus*, in *Philos. Jahrb.*, 23 (1913), p. 161 sgg.; R. Michalski, *Les sources du criticisme et du scepticisme dans la philosophie du XIVe siècle*, Cracovia 1927; S. C. Tornay, *William of Ockam's nominalism*, in *The philosophical review*, 45 (1936), pp. 245-67; J. Paulus, *Sur les origines du nominalisme*, in *Revue de philos.*, 1937, pp. 313-30; E. Borchert, *Der Einfluss des Nominalismus auf die Christologie d. Spätscholastik, nach dem Traktat De communicatione idiomatum des Nicolaus Oresme* (*Beitr. z. Gesch. d. Philos. u. Theol. d. M. A.*, 21, iv-v), Münster 1940; C. Giacon, *G. di Occam*, I, Milano 1941, pp. 43-78; J. Veinberg, *Ockam's conceptualism*, in *The philosophical review*, 50 (1941), pp. 523-28; J. Maréchal, *Le point de départ de la métaphysique*, I, 3ª ed., Parigi 1944, pp. 223-59 (n. di Occam e suo significato storico); Ph. Böhner, *The realistic conceptualism of W. Ockam*, in *Traditio*, 4 (1946), pp. 307-35. Altre indicazioni in Überweg, II, p. 701, e in M. De Wulf, *op. cit.*, III, pp. 49-51, 152-54. V. inoltre ai singoli autori e alle voci : CONCETTO; CONOSCENZA; IDEA; LOGICA; REALISMO; PREDICABILI; UNIVERSALI. Ugo Viglino

NOMINA SACRA. - Accanto alle abbreviazioni (v.) per *sospensione*, in età cristiana s'incontrano, abbreviate per *contrazione*, parole di carattere sacro che, secondo l'espressione usata da L. Traube per indicarle, vanno ormai sotto la definizione di *n. s.*

La contrazione non è d'origine cristiana, perché in iscrizioni anteriori all'èra volgare s'incontrano già parole abbreviate con tale sistema, oltre ai nomi d'imperatori e di mesi egiziani, scritti con soppressione di lettere intermedie in papiri e in ostraka (cf. L. Schiaparelli, *Note paleografiche*, in *Arch. stor. ital.*, 73 [1915], p. 307, nota 2; e C. H. Turner [vedi bibl.], p. 63, nota); ma comunemente si considera un sistema abbreviativo cristiano, perché è fuor di dubbio che i primi *n. s.* non furono scritti in forma abbreviata soltanto per semplice imitazione di un uso precedente, ma anche per dare ad essi una particolare distinzione, un carattere per l'appunto sacro. Anche la linea soprascritta ai *n. s.* è probabile abbia avuto in origine significato distintivo, per quanto non si può escludere l'uso di essa anche come segno abbreviativo, specialmente quando la contrazione si estende come sistema d'abbreviazione a molte parole che non hanno alcun carattere sacrale.

I nomi sacri greci che si trovano nei più antichi manoscritti dei Settanta e del Nuovo Testamento sono complessivamente 15, dei quali i primi nell'uso sono $\overline{\Theta C}$ = θεός, $\overline{KC}$ = Κύριος, $\overline{IC}$ = Ἰησοῦς e $\overline{XC}$ = Χριστός; successivamente avrebbero sentito l'influsso di questi : $\overline{\Pi HP}$ (o $\overline{\Pi AP}$ o $\overline{\Pi P}$) = Πατήρ e $\overline{\Pi NA}$ = Πνεῦμα e, quindi, gradatamente gli altri : $\overline{OYNOC}$ = οὐρανός, $\overline{ANOC}$ = ἄνθρωπος, $\overline{\Delta A\Delta}$ = Δαυείδ, $\overline{IH\Lambda}$ (o $\overline{IC\Lambda}$) = Ἰσραήλ, $\overline{I\Lambda HM}$ (o $\overline{I\Lambda M}$ o $\overline{IH\Lambda M}$) = Ἱερουσαλήμ, $\overline{YC}$ = υἱός, CHP = σωτήρ, $\overline{CTPOC}$ (o $\overline{CPOC}$) = σταυρός, $\overline{MP}$ (o $\overline{MHP}$) = μήτηρ.

Nella paleografia latina il significato sacrale originario dei *n. s.* è assai più sicuro che in quella greca, perché è certo che essi passarono dal greco in latino con le prime traduzioni della Bibbia. Nei manoscritti più antichi (sec. iv) compaiono soltanto i primi 4 nomi della più antica redazione greca : $\overline{DS}$ = *Deus*, $\overline{IHS}$ = *Iesus*, $\overline{XPS}$ = *Christus*, $\overline{SPS}$ = *Spiritus*, che imitano in maniera tale il segno greco, da riprodurlo in parte anche graficamente, prescindendo dalla corrispondenza con le rispettive voci latine. Nel sec. v, certamente per influsso di $\overline{KC}$, compare il nome *Dominus*, abbreviato nelle due forme $\overline{DMS}$ e $\overline{DNS}$; e l'aggettivo *Sanctus* ($\overline{SCS}$), nato, a sua volta, per influsso di $\overline{SPS}$, con il quale si trova unito nella stessa espressione sacra. Tra il v e il vi sec. si aggiungono anche $\overline{CLRS}$ = *clericus*, $\overline{DIACS}$ = *diaconus*, $\overline{EPS}$ *episcopus*, $\overline{PBR}$ = *presbiter*, $\overline{REVS}$ = *reverentissimus*, $\overline{ECCLA}$ = *ecclesia*, $\overline{NR}$ = *noster*, semplici compendi sorti per influsso dei nomi precedenti, se pure usati esclusivamente in testi di contenuto religioso. Dal sec. vi in poi, l'uso di tali compendi, passato ai testi profani, determina il trionfo delle abbreviazioni per contrazione.

In greco, invece, continueranno ad essere abbreviate per contrazione quasi esclusivamente parole che abbiano una connessione con i *n. s.* o da essi derivino (ad es.: $\overline{\text{ΘΚΟC}}$ = θεοτόκος, $\overline{\text{ΟΥΝΙΟC}}$ = οὐράνιος, $\overline{\text{ΠΝΙΚΟC}}$ (o $\overline{\text{ΠΝΑΤΙΚΟC}}$) = πνευματικός, $\overline{\text{ΑΝΙΝΟC}}$ = ἀνθρώπινος, $\overline{\text{ΠΡΙC}}$ = πατρίς, $\overline{\text{ΚωC}}$ = κυρίως, ecc).

BIBL.: L. Traube, *N. s.* (*Quellen und Unters. zur latein. Philologie des Mittelalt.*, 2), Monaco 1907; G. Rudberg, *Neutestamentl. Text und N. s.*, in *Skrifter utgifna af K. Humanistiska vetenskaps-samfundet i Uppsala*, 17 (1915, III); C. H. Turner, *The n. s. in early Latin cristian mss.*, in *Miscell. F. Ehrle*, IV, Roma 1924, p. 62 sgg.; L. Schiaparelli, *Avviamento allo studio delle abbreviature lat. nel medioevo*, Firenze 1926, p. 15 sgg.; F. G. Kenyon, *N. s. in the Chester Beatty Papyri*, in *Aegyptus*, 13 (1933), p. 5 sgg. Mario Burzachechi

NOMOCANONI. - È il nome attribuito, a partire dal sec. XI, a collezioni contenenti leggi imperiali e canoni conciliari.

Tra i più famosi vanno ricordati il *nomocanon quinquaginta titulorum*, risultante dalla riunione di due collezioni (la *Collectio quinquaginta titulorum e gli LXXXVII Capitula*) di Giovanni Scolastico, patriarca di Costantinopoli; e il *nomocanon quattuordecim titulorum*, che raccoglie decreti conciliari, lettere dei Padri della Chiesa, costituzioni imperiali tratte dalla *Collectio tripertita* e novelle dell'imperatore Eraclio. Su questi n. e su altre raccolte dello stesso nome, v. COLLEZIONI CANONICHE, B. *

NONA. - È quella parte dell'Ufficio divino che si recita all'ora nona (= ore 15), secondo la divisione greco-romana del giorno. Questa ora di preghiera, usata già nella Sinagoga (cf. *Dan.* 6, 10; *Ps.* 54, 18), passò nell'uso cristiano (*Act.* 3, 1; cf. 2, 15; 10, 9) come preghiera privata per santificare il giorno (*Didaché*, cap. 8, 3; Tertulliano, *De oratione*, 23; *De ieiuniis*, cap. 10; *Cost. apost.*, cap. VIII, n. 34, 1); come ora canonica riserbata ai monaci fu in uso nel sec. IV. Durante il sec. V fu introdotta anche nell'Ufficio diurno delle basiliche dell'Urbe.

È composta dell'inno (originariamente mancante nell'Ufficio romano) di tre Salmi (il numero di tre già usato dai monaci dell'Egitto), di una lezione seguita da un responsorio (nell'Ufficio romano), un versetto e l'orazione finale.

Dai primi scrittori (Ippolito, *Costituz. apostoliche*, Cipriano ed altri) furono stabilite varie relazioni fra le singole ore diurne e taluni momenti della Passione di Cristo e della vita degli Apostoli, ma la Chiesa non le ha accolte, eccetto per l'inno di Terza. Ma c'è una speciale relazione fra le ore diurne e la S. Messa: alle feste e alle domeniche la Messa conventuale si dice dopo Terza, nei giorni feriali dopo Sesta, nei tempi di digiuno e di penitenza (Avvento, Quaresima, Vigilie) dopo N. In questi due ultimi casi, Sesta e N. vengono anticipate prima del mezzogiorno.

BIBL.: C. Callewaert, *De Breviarii Romani liturgia*, Bruges 1931, p. 112; id., *De parvis horis Romanis ante Regulam s. Benedicti*, in *Sacris Erudiri*, Steenbrugge 1940, pp. 119-26; M. Albrighi, *Sacra liturgia, l'Orazione pubblica*, Vicenza 1942, pp. 88-90; M. Righetti, *Manuale di storia liturgica*, II, Milano 1946, pp. 422-23, 584-86; E. Dekkers, *Tertullianus en de Geschiedenis der Liturgie*, Bruxelles 1947, p. 119. Pietro Siffrin

NONA (*Aenona*), antica DIOCESI di. - La piccola città di N. (Nin), situata su uno dei punti più settentrionali della costa dalmata, nelle vicinanze di Zara, ebbe una parte importantissima nella vita religiosa dei Croati. Lo storiografo Bulić ed altri studiosi hanno definitivamente abbandonato la vecchia tradizione, che sosteneva essere la diocesi di N. di origine apostolica con il primo vescovo s. Asello o Anselmo – il solo nome fa pensare all'influsso franco del IX sec. – uno dei 72 discepoli del Signore.

La diocesi fu fondata tra l'864 e l'867: un accenno ad essa si fa per la prima volta nella lettera del papa s. Nicola I. Vale a dire, l'arcivescovo di Spalato e i vescovi delle città dalmate, come sudditi bizantini, seguirono Fozio nello scisma (863), i Croati invece rimasero fedeli al Papa e fondarono una propria diocesi a N., che comprendeva tutto il territorio dello Stato croato. Il primo vescovo di N. di cui si sia conservato il nome è Teodosio. Quando poi l'arcivescovo di Spalato si fu di nuovo sottomesso alla S. Sede e l'ordinamento ecclesiastico si fu riorganizzato ai Concili di Spalato nel 925 e 928 in presenza del re croato Tomislavo, la diocesi di N. fu per l'invidia dei vescovi dalmati abolita e il suo vescovo Grgur trasferito alla ripristinata sede di Scardona (Skradin). Conseguenza di tutto ciò furono i dissidi e le lotte nella Chiesa, che nel 1075 portarono al ripristino della diocesi di Roma, la quale, allora, ancora si stendeva nella Croazia occidentale da ambedue le parti del monte Velebit. La diocesi fu noto baluardo della lingua paleoslava nella liturgia romana e centro d'irradiazione del pensiero politico croato. Fu abolita il 30 giugno 1828, insieme ad altre piccole diocesi dalmate, e il suo territorio annesso all'arcidiocesi di Zara.

Tra gli illustri vescovi di N., vanno ricordati Teodosio, un croato, legato del Papa presso il principe bulgaro Boris, Gregorio e Giovanni Divnić (Difnico, 1475-1530), uomo santo e di profonda dottrina. Secondo il Concordato tra Jugoslavia e S. Sede (firmato nel 1935, ma non ratificato) la diocesi di N. avrebbe dovuto essere ripristinata.

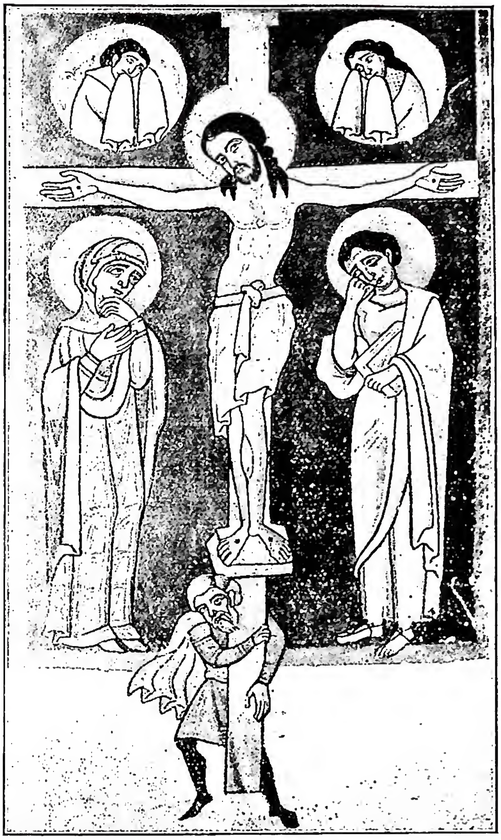
Tra le chiese una speciale menzione meritano la cattedrale di S. Anselmo, oggi chiesa arcipretale e parrocchiale; S. Croce in stile paleocroato (sec. IX) e S. Ambrogio con antico cenobio di Benedettini.

BIBL.: D. Farlati, *Illyricum Sacrum*, V, Venezia 1775, v. indice; N. Bianchi, *Zara christiana*, II, Zagabria 1877, pp. 183-305; M. Barada, *Episcopus chroatensis*, in *Croatia Sacra*, Zagabria 1931, pp. 161-215; M. Perojević, *Il vescovo di N. nella storia del popolo croato*, ivi 1939 (in croato). Stefano Draganović

NONANTOLA, ABBAZIA *nullius* di. - Fondata nel 751-52 in onore dei ss. Apostoli, ai quali dal 756 fu aggiunto il nome di s. Silvestro, da s. Anselmo, già duca longobardo (v. ANSELMO di N.). L'abbazia divenne presto e rimase per lunghi secoli un vivo centro di cultura monastica. Dal 1411 passò in commenda e spesso alla famiglia d'Este; nel 1514 fu data ai Cistercensi e nel 1768 Clemente XIII la soppresse. Fu ristabilita da Pio VII, il 23 genn. 1821 e data in commenda all'arcivescovo *pro tempore* di Modena; fu secolarizzata nel 1866. Nel 1926 fu unita in perpetuo all'arcivescovado di Modena. Ha Capitolo (dal 1928), Seminario minore e Curia propri, con 31 parrocchie e 57.646 ab.

Dopo varie vicende nel sec. XII la chiesa dell'abbazia veniva ricostruita imitando le forme del duomo di Modena, architettato da Lanfranco, mentre nel portale (ca. 1121) sono evidenti i riflessi della maniera di Wiligelmo. La chiesa deturpata da restauri e rifacimenti, specie durante l'età barocca, fu restaurata nel secondo decennio del nostro secolo. Essa oggi appare come una basilica a tre navate con ampia cripta sorretta da 92 colonnine. Nel presbiterio è il mausoleo di S. Silvestro (1380) decorato con sculture ove son raffigurati espisodi della vita del Santo. Sugli altari sono opere di M. Lambertini, F. Bianchi Ferrari e dei Carracci. Nell'attiguo seminario sono una biblioteca ed un archivio importantissimi. Vi si conservano fra l'altro due codici molto interessanti rilegati in argento e avorio. Si tratta di un Graduale ed un Evangeliario; questo del sec. XII è detto della contessa Matilde ed è decorato con preziose miniature di gusto bizantino. Un notevole numero di codici di N., che presentano un tipo caratteristico di scrittura precarolina italiana, specifica di quello scrittorio, sono oggi alla Biblioteca nazionale di Roma, nel fondo Sessoriano. Quanto rimane nell'antico ricchissimo tesoro abbaziale è nella cappella interna di S. Carlo Borromeo già abate commendatario di N. - Vedi tav. CXXII.

BIBL.: G. Tiraboschi, *Storia dell'augusta Badia di S. Silvestro di N.*, 2 voll., Modena 1784-85 (con codice diplomatico); A. Gaudenzi, *Il monastero di N., il Ducato di Persiceto e la Chiesa di Bologna*, in *Bullettino dell'Ist. storico ital.*, 22 (1901), pp. 77-214; 36-37 (1916), pp. 7-570; L. Bianchi, *La pieve di S. Michele arcangelo in N.*, Città del Vaticano 1937; Cottineau, II, col. 2087 sg.; G. Fasòli, *L'abbazia di N. fra l'VIII e l'XI sec. nelle ricerche storiche*, in *Studia et documenta historiae et juris*, nuova serie, 2 (1943), pp. 90-142; A. Mercati, *Gregorio VII a N.*, in *Studi gregoriani*, I, Roma 1947, pp. 413-16. Emilio Lavagnino



(fot. Orlandini)
NONANTOLA - Evangeliario detto « della contessa Matilde » (sec. XII) - Seminario, Biblioteca.

NONCONFORMISTI. - Durante il Regno di Elisabetta d'Inghilterra (1558-1603) si diede il nome di n. a coloro che non si erano conformati alla dottrina e alla prassi rituale della Chiesa anglicana. Era applicato da principio ai puritani, poi si estese agli indipendenti e congregazionalisti, e al presente sono compresi sotto questo nome tutti coloro che dissentono (v. DISSIDENTI) dalla Chiesa ufficiale di Inghilterra (p. es., battisti, metodisti, avventisti). I cattolici invece erano chiamati piuttosto con il nome dispregiativo di papisti e alle volte, in tempi più recenti, con quello più esatto di romano-cattolici. Ma in senso più rigido si diede il nome di n. ai ministri presbiteriani e indipendenti che, avendo ricevuto benefici ed uffici ecclesiastici durante la Rivoluzione Inglese (1643-60), non si vollero conformare ai nuovi decreti per il ristabilimento della Chiesa anglicana e furono sottomessi a leggi severissime.

Tra il 1643 e il 1660, epoca del trionfo dei puritani e indipendenti, nemici del sistema episcopale e delle dottrine anglicane, furono scacciati dalle loro sedi i vescovi e i ministri della Chiesa anglicana e sostituiti con ministri puritani. Ristabilita la monarchia e la Chiesa ufficiale nel 1660, il Parlamento decretò (25 dic. 1660) che i ministri anglicani scacciati dalla rivoluzione fossero restituiti nei loro uffici e benefici; e per un altro decreto dell'ag. 1762, detto *Act of uniformity*, tutti i ministri dovevano ammettere le dottrine del *Prayer book* (v. BOOK OF COMMON PRAYER) conformarsi con la sua liturgia ed essere consacrati da vescovi anglicani. Tutti coloro che non aderirono a questi decreti furono espulsi dalle loro parrocchie e privati dei loro benefici. Secondo alcuni, furono 2000 i ministri che non si vollero sottomettere, secondo altri non superarono gli 800. Nel 1665 con un altro decreto, il Five-Mile Act, si ordinava ai ministri non-conformisti di vivere a cinque miglia di distanza dal luogo ove erano stati ministri, o dalle città che avessero rappresentanza nel Parlamento. Queste leggi draconiane vennero mitigate prima dalla *Declaration of indulgence* del re Giacomo II e, dopo la rivoluzione del 1688, soppresse per i protestanti, rimanendo valide per i cattolici fino al 1829 e per i giudei fino al 1858.

BIBL.: J. H. Blunt, *Dictionary of sects, heresies, ecclesiastical parties and schools of religious thoughts*, Londra 1874; S. F. Smith, *Non conformists*, in *Cath. Enc.*, XI, pp. 95-97 (con bibl.).

Camillo Crivelli

NON EXPEDIT. - È la formola che vietava ai cattolici italiani di partecipare alla vita politica, a seguito delle spoliazioni di territori sofferte dalla S. Sede, che portarono alla distruzione del potere temporale.

Dopo l'occupazione militare delle Marche e dell'Umbria, terre pontificie e la proclamazione del Regno d'Italia, il Cavour (v.) mirava soprattutto a fare di Roma la capitale del nuovo Regno, sperando di superare con mezzi diplomatici le difficoltà internazionali della « Questione romana » e quelle opposte dalla resistenza della S. Sede, appoggiata dalla maggioranza dei cattolici. Sulla formola a lui cara: *Libera Chiesa in libero Stato*, egli elaborò il famoso discorso del 25 marzo 1861 alla Camera di Torino, concludendo che in qualunque modo, per accordi o senza, l'Italia sarebbe giunta a Roma e ne avrebbe fatto la sua capitale, garantendo al Papa assoluta indipendenza.

Morto il Cavour, la « Questione romana », nonché avviarsi ad una soluzione, appariva sempre più ardua e complicata. Per avviare i cattolici su una linea comune e coerente a norme inderogabili, d. Giacomo Margotti (v.) scrittore e polemista, fondò nel 1862 a Torino il giornale *L'Unità cattolica* e fu il primo che, con la sua formola: *Né eletti né elettori*, in una lunga serie di articoli, lanciò e sostenne la massima di una doverosa astensione dei cattolici italiani dalla vita politica nella nuova situazione che si creava al Papa ed alla Chiesa.

Tale formola, da principio, non poteva aver valore che di opinione personale e di consiglio; ma con la presa di Roma nel 1870 penetrò nella coscienza di molti e trovò seguaci specialmente nelle organizzazioni di Azione Cattolica. In quell'anno stesso alcuni deputati, primi fra essi il barone Vito d'Ondes Reggio (v.) e il marchese Ottavio di Canossa, rinunciarono al mandato parlamentare. Si può dunque far risalire virtualmente a quell'epoca, in potenza, se non in atto, il *n. e.* che sanzionava il principio affermato da d. Margotti. La prima dichiarazione ufficiale in proposito fu un decreto della S. Penitenzieria del 10 sett. 1874; seguirono discussioni sull'interpretazione, sembrando a non pochi che *n. e.* significasse inopportunità, ma non assoluto divieto; vi furono anzi tentativi di spingere i cattolici alle urne nell'imminenza delle elezioni politiche, e fra l'altro si osservava da alcuni che il Papa non si era mai direttamente pronunciato. Intervenne allora Pio IX stesso, il quale con un breve del 29 genn. 1877 al Consiglio superiore della Gioventù Cattolica, riprovava il procedere di coloro che spingevano i cattolici alle urne politiche, mentre la S. Sede non aveva ancora definito se fosse lecito o meno, e a quali condizioni, prendervi parte. La grave dichiarazione troncò l'attività della corrente interventista, ma non le discussioni circa l'opportunità di agire sul terreno parlamentare in opposizione alle influenze settarie e nell'interesse stesso della S. Sede e dei cattolici.

Soltanto il 30 giugno del 1888 un decreto della Congr. del S. Uffizio, approvato da Leone XIII, sentenziava che, per ragioni di altissimo ordine, il *n. e.* includeva una vera e propria proibizione; così l'astensione si trasformava in comando. Cominciò, tuttavia, presto, una nuova fase nell'orientamento di molti fra i cattolici per la convinzione che l'evoluzione della vita pubblica italiana avrebbe reso

(per cortesia di mons. A. P. Frutaz)
NORBERTO, santo - Statua, opera di Hans van Mildert (inizio sec. XVII) - Zundert, chiesa parrocchiale.

inevitabile, ad un certo momento, causa il prepotere settario e la minaccia delle correnti sovversive, l'intervento dei cattolici. Spuntò allora una nuova formola : *preparazione nell'astensione* che mirava a sostituire la prima *né eletti né elettori* di d. Margotti; e ne fu autore e per più anni tenace assertore Filippo Meda (v.), con discorsi e articoli su giornali e riviste. Egli concepiva l'Azione Cattolica (v.) sotto il duplice aspetto religioso e sociale-politico; religioso in quanto indirizzata al bene delle anime sotto la dipendenza dell'autorità della Chiesa; e sociale-politico in quanto agendo nel seno della società civile si propone, con l'esercizio dei diritti civili, d'influire sulle pubbliche istituzioni e improntarle all'idea religiosa. La cessazione del *n. e.* sarebbe avvenuta o con la revoca espressa da parte del Papa, o per naturale decadenza in seguito al mutamento delle condizioni politico-religiose.

La morte di Leone XIII e l'ascesa di Pio X al soglio pontificio determinarono nuove direttive, ed era vivissima l'aspettativa fra i cattolici in vista delle elezioni generali politiche, indette per il nov. 1904. L'astensione dei cattolici cessò in modo imprevisto. Pio X confermò le proteste dei predecessori, e in linea di massima il divieto ai cattolici di prendere parte, come tali, alla vita politica, ma concesse direttamente alcune deroghe in casi segnalati dai vescovi. Fu il preludio di quanto poi egli dispose con l'encicl. *Il fermo proposito* dell'11 giugno 1905. Non revocò il *n. e.*, ma aprì l'adito alla vita politica per i cattolici in circostanze speciali e a modo di dispensa, quando la loro partecipazione fosse riconosciuta dai vescovi, autorizzati a concederla, come strettamente necessaria per il bene delle anime e per i supremi interessi della Chiesa e della società che ad ogni costo bisognava salvare. Così, lasciando impregiudicata la « Questione romana » nei rapporti fra la S. Sede e lo Stato italiano, Pio X provvedeva agli alti interessi morali della nazione. Dopo più che un trentennio, si riebbero elettori cattolici e, se non deputati cattolici, cattolici deputati, ponendo fine ad un'incertezza che perturbava le coscienze nel contrasto fra disciplina cattolica e beninteso amor patrio. Non si trattava, né si poteva trattare di un partito politico; ma la sostanza era conseguita e s'era compiuto un gran passo sulla via del ravvicinamento. Pio X, non deviando da questa linea, preparò un facile terreno al suo successore Benedetto XV, che nel 1919, consentendo a tutti i cattolici di entrare nel nuovo Partito popolare (v.), ha implicitamente revocato il *n. e.*

BIBL.: M. Liberatore, *Le astensioni elettorali in Italia*, in *Civ. Catt.*, 1872, II, pp. 129-45, 530-44; S. Franco, *Delle elezioni*, *ibid.*, 1872, IV, pp. 270-81, 513-32; M. Liberatore, *Intorno alla liceità dell'intervento dei cattolici italiani alle elezioni politiche*, *ibid.*, 1879, II, pp. 316-18; E. Polidori, *Ragionevolezza giuridica del n. e. per le urne politiche in Italia*, *ibid.*, 1895, II, pp. 414-34; id., *Alla Rassegna nazionale. La trasgressione della legge non annulla la legge*, *ibid.*, 1895, III, pp. 544-56; S. Brandi-A. De Santi, *I cattolici italiani e le elezioni politiche*, *ibid.*, 1904, IV, pp. 545-55; cf. inoltre, *ibid.*, 1905, III, pp. 140, 482-83; 1919, IV, p. 459; U. Benigni, s. v. in *Cath. Enc.*, XI, pp. 98-99. Per i rapporti tra Chiesa e Stato in generale, A. C. Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino 1948.

Agostino Vian

NON INTERVENTO : v. INTERVENTO, PRINCIPIO DEL NON.

NON-JURORS (« non-giurati »). - Quando, dopo la rivoluzione del 1688, il principe di Orange, marito di Maria, figlia di Giacomo II, volle essere riconosciuto come re d'Inghilterra insieme alla consorte (ciò che il Parlamento gli concesse nel febbr. dell'anno seguente), si impose a tutti i dipendenti dello Stato, e quindi anche ai vescovi e ministri anglicani, il giuramento di fedeltà al nuovo sovrano.

Tutti avevano già prestato giuramento di fedeltà a Giacomo II, al suo erede e legittimi successori. L'erede legittimo non era la figlia Maria, ma il figlio di Giacomo II, che con suo padre si era ritirato nel continente. Alcuni vescovi e ministri non credettero in coscienza di poter prestare il nuovo giuramento. Giunto il termine prestabilito (1 ag. 1689) si trovarono sette vescovi, tra i quali l'arcivescovo di Canterbury (Sancroft) e quello di Bath e Wells (Tommaso Ken) con ca. 400 ministri, che non avevano giurato, donde venne loro il nome di *N.-j.* o « Non-giurati », e furono pertanto tutti deposti e privati dei loro uffici. Questo scisma si estese ai vescovi anglicani scozzesi, partigiani degli Stuart, e durò per tutto il sec. XVIII, poiché i *N.-j.*, considerandosi i soli legittimi vescovi, ordinarono altri vescovi e ministri fino all'estinzione dello scisma, al principio del sec. XIX. Due fatti importanti accaddero nell'ambito dello scisma dei *N.-j.* : le relazioni iniziate con i dissidenti orientali, che fallirono con la morte dell'imperatore di Russia Pietro il Grande (1725); la consacrazione conferita dai vescovi non-giurati a Samuele Seabury. Questi, dopo l'indipendenza delle colonie americane, era stato mandato dagli episcopaliani americani in Inghilterra per essere ordinato vescovo, e non avendolo voluto fare l'arcivescovo di Canterbury per ragioni politiche, i vescovi non-giurati di Scozia lo fecero nel nov. del 1784. Il Seabury, insieme con tre altri vescovi, che alcuni anni dopo (1787) erano stati ordinati senza difficoltà dall'arcivescovo di Canterbury, consacrarono nel 1792 John Clagget, che inaugurò l'episcopato ordinato negli Stati Uniti.

BIBL.: Th. Lathbury, *A history of the N.-j.*, Londra 1845; anon., *The life of Thomas Kan, bishop of Bath and Wells by a layman*, ivi 1851; G. Williams, *The orthodox Church of the East in the eighteenth century, being the correspondence between the eastern patriarchs and the n.-j. bishops*, ivi 1868; S. F. Smith, *N.-j.*, in *Cath. Enc.*, XI, p. 99 (bibl.).

Camillo Crivelli

NONNA, santa. - È commemorata dai greci e dai latini il 5 ag. Donna di elette virtù, pia, caritatevole, fortemente attaccata alla religione, convertì al cattolicesimo il marito che divenne poi vescovo di Nazianzo.

Il suo matrimonio fu allietato da tre figli, tutti e tre venerati come santi, e tra i quali spicca s. Gregorio Nazianzeno che a più riprese nei suoi scritti ha lasciato esplicita ed affettuosa testimonianza delle virtù della madre. M. quasi centenaria nel 374, poco dopo il marito.

BIBL.: Tillemont, IX, pp. 309-11, 317 sg.; *Acta SS. Augusti*, II, Parigi 1867, pp. 78-81; *Martyr. Romanum*, p. 325.

Agostino Amore

NORBERTO, santo. - Fondatore dei Canonici Regolari di Prémontré (da cui Premostratensi), attualmente nel dipartimento dell'Aisne, n. a Xanten, ducato di Cleve, ca. il 1080, dalla nobile famiglia limburgese Gennep, m. il 6 giugno 1134. Fu dapprima un ecclesiastico mondano, devoto all'imperatore Enrico V, ch'egli accompagnò a Roma nel 1111 in occasione della sua incoronazione imperiale e degli scandalosi oltraggi inflitti al papa Pasquale II.

Convertitosi in seguito ad uno spavento avuto durante un uragano, si diede a vita ascetica sotto la direzione dell'abate Cuno di Siegburg, e fu ordinato sacerdote. In seguito, incoraggiato da Gelasio II e dal suo successore Callisto II, N. predicò la pace e la concordia nella Francia del nord e nei Paesi Bassi, specialmente ad Anversa. Il vescovo di Laon lo fissò a Prémontré; di lì, in numerosi viaggi, popolò di canonici bianchi le filiali di Prémontré; alla sua morte, nel 1130, esse erano 15; sei anni dopo raggiungevano il centinaio. Dediti dapprima alla povertà, poi al servizio delle parrocchie rurali, i norbertini aggiunsero alla Regola di s. Agostino i loro usi o statuti, che furono redatti nel 1138 da Ugo di Fosse, successore di N. Nel 1126 N. divenne arcivescovo di Magdeburgo, quindi cancelliere dell'Impero. Fedele sostenitore di Onorio II al tempo dello scisma di Anacleto, egli, come s. Benedetto, fu uno degli ecclesiastici più influenti del suo tempo. Festa l'11 giugno.

BIBL.: E. Maire, *St Norbert*, Parigi 1922; G. Madelaine, *Histoire de st Norbert*, Tongerloo 1928; P. E. Valvekens, *Norbert van Gennep*, Bruges 1943; E. de Moreau *Histoire de l'Eglise en Belgique*, III, Bruxelles 1945, p. 438 sgg.; P. L. Lefèvre, *Les statuts de Prémontré*, Lovanio 1946; F. Petit, *La spiritualité des Prémontrés aux XII*e*-XIII*e *siècles*, Parigi 1947; C. Dereine, *Les origines de Prémontré*, estratto dalla *Rev. hist. eccl.*, di Lovanio 1947; id., *Le premier « ordo » de Prémontré*, in *Rev. bénéd.*, 58 (1948), pp. 84-92. Guglielmo Mollat

NORBERTO di LORENA: v. PARISOT, PIETRO.

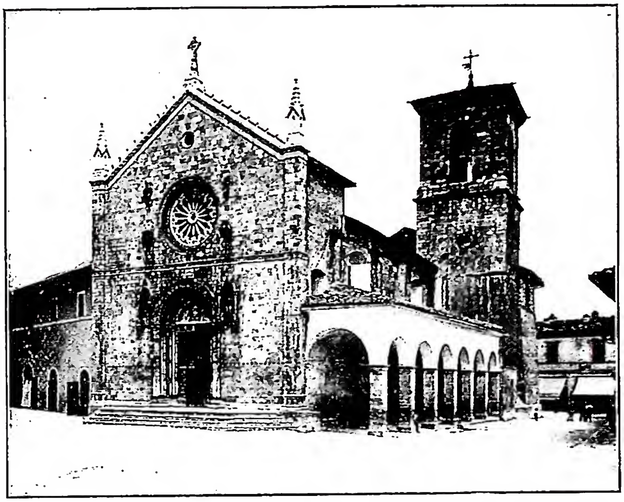
NORCIA. - Città e diocesi in provincia di Perugia (Umbria). Si compone di 8 comuni dei quali 3 in provincia di Macerata (Castel S. Angelo, Ussita e Visso).

Si estende per oltre 110 kmq. con una popolazione di 28.000 ab., tutti cattolici, distribuiti in 102 parrocchie servite da 85 sacerdoti diocesani e 11 regolari; ha un seminario, 3 comunità religiose maschili e 16 femminili.

Antichissima città sabina; municipio romano dal 292 a. C.; patria dei Flavii Vespasii, dei Flavii Anici, di Sertorio. Fu contesa dai Goti, dai Bizantini, dai Longobardi e dai Franchi e saccheggiata dai Saraceni; donata, nel 962, da Ottone I a Giovanni XII, divenne repubblica all'epoca dei Comuni, soffrì le lotte fra guelfi e ghibellini; poi i papi dettero il governo della città a prelati che assunsero la carica di prefetto. Nel 1798 fu soggetta al dipartimento del Trasimeno; dal 1809 al 1814 appartenne alla prefettura di Spoleto; tornò al governo pontificio dal 1814 al 1860, in cui venne annessa al Regno d'Italia.

Il primo vescovo è s. Stefano (ca. 495); dal sec. IX fu annessa alla diocesi di Spoleto; ma ristabilita nel 1820 da Pio VII, e primo vescovo fu mons. C. Bonano. È immediatamente soggetta alla S. Sede. Il vescovo ha il titolo di abate commendatario perpetuo di S. Eutizio.

Il Duomo, detto anche « S. Maria argentea », sorge sugli avanzi di un edificio romanico; venne ricostruito nel sec. XIII e demolito dal terremoto del 1328; al sec. XIV appartiene il portale laterale. Venne rifatto nel 1560 e ancora nel sec. XVIII. La torre campanaria, demolita nel sec. XVIII, fu ricostruita nel 1859. L'interno è a tre navate. L'episcopio è sorto nell'antico monastero annesso alla chiesa, la quale ha nel suo lato destro il portico detto dei Mercanti, con le vecchie misure per i cereali.



(*fot. Gab. fot. naz.*)

NORCIA - Chiesa di S. Benedetto rifatta nel 1290, restaurata nel 1444; l'esterno fu rinnovato nel 1859. Il campanile è del 1388.

La chiesa di S. Benedetto, che la tradizione afferma eretta sulla casa gentilizia di Euproprio, padre dei ss. Benedetto e Scolastica, fu costruita nel sec. VI e appartenne ai Benedettini dell'abbazia di S. Eutizio fino al 1280, in cui l'abate la cedette ai Frati Minori. Per le liti sorte, il papa Celestino V, nel 1294, la dichiarò immediatamente soggetta alla S. Sede. Clemente VI nel 1344 la pose alle dipendenze di un monastero di Sulmona; nel 1369 Urbano V la passò a Subiaco; Bonifacio IX nel 1389 la rese autonoma. La cripta è ricordata nel IX sec. dal monaco Adrevaldo di Fleury; fu modificata nel 1880 e poi decorata (1910) dalla scuola benedettina di Beuron.

La « Castellina » fu fatta costruire da papa Giulio III, « a laude della gloria di Dio, alla conservazione dello stato ecclesiastico, alla esaltazione dei buoni, alla confusione e perpetua disperazione dei tristi »; così si legge in una delle lapidi de. torrioni angolari. Singolare è la rocca costruita dal Vignola sul luogo dove si ritiene sorgesse il tempio della Fortuna Argentea, poi trasformata in chiesa e demolita nel 1554 per il nuovo edificio. Ora vi risiedono uffici statali e la pretura. Nel sec. XIV il Comune recinse di alte mura la città, che era divisa in otto rioni.

Il Palazzo Municipale fu costruito nel sec. XIII; di quel tempo sussiste il portico a colonne poligonali che immette all'archivio notarile. Nella Sala dei quaranta conservatori della pace si conserva un'iscrizione funebre latina del romano Sefio, edile della plebe del III sec. a. C. L'aula del Consiglio, detta anche « Sertoriana », immette all'Archivio segreto che possiede documenti dell'inizio del sec. XIII. Nel Gabinetto del sindaco si conserva un prezioso reliquiario di s. Benedetto (1450). Enrico Josi

L'ABBAZIA DI S. EUTIZIO. - In Valcastoriana presso N. Le origini rimontano al sec. V; s. Gregorio Magno celebra nei *Dialoghi* i fasti gloriosi di s. Spes, s. Eutizio e s. Florenzo, che per primi vi esercitarono vita ascetica, attrassero al loro seguito numerosi imitatori e discepoli, e videro ben presto tutta la circostante plaga popolata di monasteri e di eremi, saliti in gran fama di santità.

La Congregazione di S. Eutizio ebbe dal IX al XIII sec. il suo massimo splendore. L'ex-imperatrice Ageltrude, vedova di Guido da Spoleto, l'arricchì di sostanze, Ottone III (996) e Corrado II (1027), Gregorio IX e Innocenzo IV la munirono di privilegi; dipendevano da essa oltre settanta chiese curate e benefici semplici; inoltre l'abbazia godeva dominio feudale su vari castelli e ville circostanti. Niccolò V nel 1451 la diede in commenda al card. D. Capranica; e questi vi restaurò la vita claustrale, che seguitò a fiorirvi fin oltre la metà del XVI sec. L'abate Scaramellotti di Preci arricchì la chiesa di un elegante coro in noce, con intagli e tarsie, di Antonio Seneca di Piedivalle (1519), e di una splendida arca marmorea per le reliquie dei ss. Spes ed Eutizio (1514). Passò quindi in commenda, e Pio VII, ripristinata nel 1820 la diocesi di N., ne costituì i vescovi « pro tempore » abati commendatari perpetui. Molti dei codici di s. Eutizio, per interessamento di s. Filippo Neri, passarono alla Biblioteca Vallicelliana di Roma e ne formano il nucleo più prezioso. Dal Codice eutiziano Vall. B 63 proviene uno dei più antichi testi in volgare, la celebre formola penitenziale degli inizi del sec. XI. Molto probabilmente trae origine da s. Eutizio anche la celebre scuola medica preciana, specializzata nelle operazioni dei calcoli e di cataratte. La vetusta chiesa, ricostruita dall'abate Teodino I e compita nel 1190 dal marmorario maestro Pietro, ebbe ampliamenti e abbellimenti sotto l'abate Teodino II, il quale, fra l'altro, nel 1236 ne fregiò la facciata di uno splendido rosone.

BIBL.: S. Gregorio Magno, *Dial.*, III, 15; IV, 10: PL 77, 247-57; 333-36; *Acta SS. Martii*, III, p. 177; *Maii*, V, p. 249; *Iunii*, I, p. 20; P. F. Kehr, *Italia Pont.*, IV, Berlino 1909, p. 161; P. Pirri, *L'Abbazia di S. Eutizio in Valcastoria*, Castelplanio 1913; Cottineau, II, p. 2669; *Martyr. Romanum*, pp. 115-16; 203-204; P. Pirri, *La scuola miniaturistica di S. Eutizio in Valcastoria nei secc. X-XII*, in *Scriptorium*, 3 (1949), pp. 3-10 con tavole. Per la formola penitenziale in volgare cf. G. Bertoni, in *Studi medievali*, 2 (1906-1907), pp. 588-89; P. Pirri, in *Civ. Catt.*, 1936, I, pp. 32-45; S. Debenedetti, in *Giorn. stor. della lett. ital.*, 109 (1937), p. 280 sgg.; A. Monteverdi, *Crestomazia di volgare antico*, Modena 1947.
Pietro Pirri

NORIS, ENRICO. - Teologo e cardinale agostiniano, n. a Verona il 29 ag. 1631, m. a Roma il 23 febbr. 1704. Religioso nel 1646, fu a Roma, poi reggente degli studi a Pesaro (1658-62), a Perugia (1662-64), a Firenze (1664-66), finalmente a Padova (1666-72). Durante questi anni compose l'*Historia pelagiana* (Padova 1673), ampia trattazione espositivo-polemica della dottrina soteriologica del vescovo d'Ippona, male interpretata non solo da Baio e Giansenio, ma anche, secondo il N., dai loro avversari.

Chiamato da Cosimo III di Toscana, si portò a Firenze, dove fu nominato teologo del Granduca, precettore del figlio, Gian Gastone, e professore di storia ecclesiastica nell'Università di Pisa (1674-92). Nel 1675 Cristina di Svezia lo nominò socio della sua Accademia romana e chiese a Clemente X e poi a Innocenzo XI la venuta del N. a Roma, ma egli si rifiutò sempre, perché in Toscana poteva dedicarsi con più libertà ai suoi studi; soltanto nel 1692 cedette per ordine di Innocenzo XII, il quale nello stesso anno lo nominò primo custode della Biblioteca Vaticana. Nel 1695 fu creato cardinale.

Fu il N. uno dei maggiori eruditi del sec. XVII, ammirato dal Lupus, Mabillon, Montfaucon, Papebroch, Magliabechi, Muratori, per le sue vaste e sicure conoscenze in storia sacra e profana, archeologia, cronologia, e numismatica, frutto di tenace memoria e indefesso lavoro, che spesso protraeva fino a 14 ore al giorno.

Le sue opere furono stampate, per la maggior parte tra il 1673 e il 1700; uscirono poi, a cura dei fratelli P. e G. Ballerini, le *Opera omnia* (4 voll., Verona 1729-32, con il vol. V, Mantova 1741). Il I vol. comprende le opere teologiche: *Historia pelagiana* (coll. 1-538); *Dissertatio historica de synodo V oecumenica* (coll. 549-854); *Vindiciae augustinianae* (coll. 865-1296): in questa terza opera il N. espone e difende la sua interpretazione della dottrina agostiniana sulla concupiscenza, le virtù degli infedeli, la predestinazione e l'efficacia della Grazia; il che suscitò accuse di baianismo e giansenismo; ma ne fu dichiarato immune dopo ripetuto esame (1695). N. rispose ai suoi avversari con scritti apologetici (coll. 1297-1506). Delle opere contenute negli altri quattro volumi, sono da ricordare: *Historia controversiae de uno e Trinitate passo*; *Apologia monachorum Scythiae*; *Historia donatistarum ex morisianis schedis excerpta*; *Istoria delle investiture*; 204 *lettere* in materie erudite. L'epistolario resta in parte inedito, nonostante il contributo di L. G. Pelissier, *Le card. H. de N. et sa correspondance*, in *Studi e documenti di storia e di diritto*, 11 (1890), pp. 25-64, 253-332. Buona edizione delle opere teologiche è quella di Bassano 1769 (3 voll. in-fol.), con utili osservazioni di G. L. Berti; le *Vindiciae* anche in PL 47, 573-882.

(*fot. Enc. Catt.*)
NORIS, ENRICO - Busto - Roma, chiesa di S. Agostino.

BIBL.: le Vite di G. Zazzeri e dei Ballerini, copiose e ben documentate, nelle cit. edd. di Verona e Bassano; A. Fabroni, *Vitae italorum doctr. excell.*, VI, Pisa 1780, pp. 8-121; C. Cipolla, *E. N.*, in *Nuovo arch. veneto*, nuova serie, 7 (1904), pp. 5-15; F. Bonnard, s. v. in DThC, XI, col. 796-802; Pastor, XIV-XVI, passim; G. Bolla, *E. N.*, Bologna 1931; D. A. Perini, *Bibliographia augustiniana*, III, Firenze 1935, pp. 20-27; A. Martinez, *Introducción a la teología de E. N.*, Santiago del Cile 1946.
Davide Gutiérrez

NORMA. - In latino, al pari del greco γνώμον o κανών, significa in senso proprio la « squadra », che, permettendo di condurre una linea perpendicolare (normale) a un'altra, è modello e misura dell'angolo retto (Plinio, *Hist. nat.*, VII, 56, 57). Di qui il senso figurato di n. riferito a tutto ciò che, in astratto o in concreto, è misura o modello dell'azione. Cicerone parla della ragione e del diritto come n. direttive della vita (*De amicitia*, 5, 18); e della natura come n. della legge (*De legibus*, II, 24, 61).

Solo recentemente (Wundt, Liebmann) il termine n. e il suo derivato « normativo » sono entrati nel linguaggio filosofico, indicando tutta quella problematica che nella filosofia precedente era implicita nella concezione della « ragion pratica ». S. Tommaso invece di n. usa l'espressione « regula et mensura rationis » (*Sum. Theol.*, 1^{a}-2^{ae}, q. 90, a. 1) e in luogo di « normativo », « architettonico ». Secondo il Cathrein (v.) la n. morale è « un contrassegno o caratteristica, che serve a distinguere il bene dal male ». Non è sufficiente stabilire « una n. materiale per conoscere ciò che è moralmente buono »; ma occorre « una n. formale, che mostri inoltre la ragione intrinseca, per cui un'azione è buona e un'altra no. La n. etica formale si appella anche sovente principio morale » (*La filosofia morale*, I, trad. it., 2^{a} ed., Firenze 1913). Analogamente il Sertillanges (v.) considera come n. il fine ultimo umano o sommo bene (*La philosophie de st Thomas d'Aquin*, II, Parigi 1940, p. 232 sgg.; *La philosophie morale de st Thomas d'Aquin*, ivi 1946, p. 11 sgg.). Tuttavia la terminologia più comune indica con n. i giudizi pratici della ragione, siano essi diretti all'agire o al fare, imperativi o soltanto valutativi.

Il problema della « normatività » ha avuto storicamente varie soluzioni. Il positivismo (v.) nega la norma iv.tà della ragione, e perciò riduce l'etica (v.) da scienza normativa a mera scienza constatativa o esplicativa di fatti (cf. L. Lévy-Bruhl, *La morale et la science des moeurs*, Parigi 1903). Nelle concezioni che, in dipendenza del criticismo kantiano, dell'idealismo, del romanticismo e del vitalismo, ritengono lo spirito pura libertà creatrice, la normatività è momento essenziale dell'attività dello spirito, che, ponendosi fini attuali, si limita, per superarsi attraverso l'azione. L'etica è quindi normativa, ma non scienza; ed è normativa soltanto in quanto è autoeducazione dello spirito alla propria libertà. B. Croce vede questa autoeducazione nella storiografia (storia come pensiero), che pone lo spirito nell'interesse attuale dell'attività creatrice (storia come azione: cf. *La storia come pensiero e come azione*, 4ª ed., Bari 1943). La filosofia dei valori, nella sua posizione fenomenologica, considera la normatività della coscienza come momento essenziale nello sviluppo del ciclo assiologico (cf. R. Polin, *La création des valeurs*, Parigi 1944). Alcuni contemporanei, riprendendo elementi già formulati dal Wundt e dal Fouillé (v.), tentano proporre un'etica come scienza teorica, che sia intermedia tra la normativa, che escludono, e la scienza dei costumi, che ritengono insufficiente (G. Gurvitch, *Morale théorique et science des moeurs*, ivi 1937). Il pensiero cristiano è unanime nel riconoscere all'etica il carattere sia di scienza che di normatività: le n. infatti che stabilisce la ragione non provengono da un determinismo meccanico a fondo psichico-sociale, né sono pura creazione dello spirito; ma derivano da una conoscenza intellettuale del fine, del valore del fine, dell'ordine reale per raggiungere il fine, della concreta situazione presente con tutte le sue pressioni e tutte le sue possibilità. L'etica è scienza speculativa quindi, che suppone però le scienze positive dei costumi; ma è anche scienza pratica cioè normativa, perché il suo fine è il perfezionamento dell'intelletto pratico in ordine alla rettitudine dell'azione umana (cf. J. Maritain, *Les degrés du savoir*, 3ª ed., ivi 1948, pp. 618-26; 879-96).

Non si può dar ragione di qualsiasi attività senza una causa finale ultima: è la volontà del fine che pone l'ordinamento al fine. « Rationis est ordinare ad finem, qui est primum principium in agendis » (*Sum. Theol.*, 1ª-2ªᵉ, q. 90, a. 1): la ragione cioè è normativa soltanto in quanto è ordinatrice al fine. Dio, causa prima, ordina ogni essere al fine: la sua ragione è insieme suprema normatività e assoluta n. Le creature irrazionali partecipano la ragione divina nel determinismo fisico della loro attività. La persona umana, spirituale, dirige se stessa al fine, e quindi con la sua ragione partecipa la ragione divina, diventando anch'essa normativa e n., la cui assolutezza e valore dipendono essenzialmente da tale partecipazione. *È normativa* (ragione in senso soggettivo) in quanto con l'intelletto ha l'abito dei primi principi morali (v. SINDERESI), con la scienza etica stabilisce il valore e contenuto dell'ordine naturale, con la scienza politica costruisce l'ordine positivo (« politica est scientia maxime architectonica »: s. Tommaso, *In I Eth.*, lect. 2, nn. 24-38), con la prudenza applica i principi universali, sia naturali che positivi, all'atto concreto. *È n.* (ragione in senso oggettivo) in quanto da principi generali della massima estensione, per un processo compositivo (Johannes a s. Thoma, *Log.*, II, q. 1, a. 4), a cui partecipano l'intelletto speculativo-pratico, l'induzione sperimentale e la deduzione filosofica, la volontà del fine e dei mezzi al fine, tutte le virtù intellettuali e morali (s. Tommaso, *In I Eth.* lect. 3, nn. 32-42), discende alla massima comprensione del giudizio della coscienza morale.

BIBL.: N. Kaufmann, *La finalité dans l'ordre morale*, in *Rev. néosc. de phil.*, 6 (1899), pp. 280-99, 352-70; V. Cathrein, *Filosofia morale*, trad. it., 2ª ed., Firenze 1913; H. D. Noble, *La vie morale d'après st Thomas d'Aquin. La coscience morale*, Parigi 1923; G. Renard, *Le droit, l'ordre et la raison*, ivi 1924; S. Deploige, *Le conflit de la morale et de la sociologie*, ivi 1925; M. S. Gillet, *La morale et les morales*, ivi 1925; E. Elter, *Norma moralitatis ad mentem D. Thomae*, in *Gregorianum*, 8 (1927), pp. 337-57; L. Lehu, *La raison règle de la moralité d'après st Thomas d'Aquin*, Parigi 1930; R. Le Senne, *Le devoir*, 2ª ed. ivi 1931; Y. Simon, *Critique de la connaissance morale*, ivi 1934; J. Maritain, *Science et sagesse*, ivi 1935; J. Peghaire, *Intellectus et ratio selon st Thomas d'Aquin*, ivi 1936; J. Leclercq, *Les grandes lignes de la philosophie morale*, Lovanio 1946; R. Le Senne, *Traité de morale générale*, 2ª ed., Parigi 1947; vari autori, *Fondazione della morale* (*Atti V Convegno di studi fra filosofi cristiani*, Gallarate 1949), Padova 1950; A. Lalande, *La raison et les normes*, Parigi 1948. Tullio Piacentini

NORMANNI. - I. LE ORIGINI SCANDINAVE. — I popoli scandinavi non entrano nella storia che alla fine del sec. VIII, quando gli « uomini del nord » (*Northmen*, *Normands*) invasero l'Europa occidentale. Molto imperfette sono le informazioni che si hanno intorno alle loro origini dalle iscrizioni in caratteri runici, dalle opere molto posteriori, degli *scaldi*, poeti di corte dei re scandinavi, e specialmente dai racconti epici delle *saghe*.

Ramo nordico dei popoli germanici, gli Scandinavi si suddivisero abbastanza presto in tre gruppi regionali: Danesi, Svedesi, Norvegesi, stabiliti, quanto al territorio, press'a poco come ai nostri giorni. I fondamenti principali dell'unità dei popoli scandinavi sono la stretta parentela dei loro dialetti, l'originalità della loro mitologia, la somiglianza della loro organizzazione sociale e del loro metodo di vita. Le lingue scandinave non differiscono tra di loro che per forme dialettali. I canti dell'antica *Edda*, poema ritrovato in Islanda nel 1643, descrivono la triade Tor, Oden e Freyr, personificanti le forze della natura; le pratiche, più magiche che cultuali, mirano a conciliare o a scongiurare l'influenza dei *trold*, geni benefici o malefici. Gli Scandinavi vivono a contatto della natura; la loro vita è prevalentemente agricola, fondata sull'avvicendamento triennale, di cui i cereali costituiscono l'elemento principale. Il casolare (*torp*) e il villaggio (*by*), cellule della organizzazione sociale, si amministrano in modo autonomo, perché l'« autogoverno », concretizzato per ciascun grado da un'assemblea (*thing*), forma il tratto particolare delle società scandinave. Cantone e provincia, di origine assai remota, formano la cornice, il quadro della vita giudiziaria e fiscale, a cui sovrasta il potere dei re locali, eletti dall'assemblea dei capi (*jarl*) della provincia. Tuttavia, a poco a poco il potere del re s'impose, preparando così il sorgere dei futuri Stati; prima in Norvegia, intorno al fiordo di Oslo, alla fine del VII sec., con Halvdan il Generoso e suo figlio Godfrid; poi in Danimarca, il cui re Godfrid (m. nell'810) affrontò Carlomagno; e infine nella Svezia, dove sacrifici comuni a tutto il popolo, celebrati a Uppsala, prelusero all'unità.

Tuttavia il mondo scandinavo, ben lontano dal vivere ripiegato su se stesso, entrò ben presto in contatto con le regioni esterne. Il primo viaggio che si conosca, di Occidentali verso i popoli del nord, è quello del marsigliese Pitea, alla fine del IV sec. a. C. Dopo, i paesi del nord spingono, a varie riprese, verso il mondo latino masse di emigranti, Cimbri e Teutoni, Vandali e Burgundi; mentre gli Iuti seguono gli Angli e i Sassoni nel loro spostamento verso le Isole Britanniche. Relazioni commerciali, annodate dal sec. V all'VIII, con l'Occidente e l'Oriente, preludono alle grandi migrazioni scandinave. All'est, molti mercanti, attraversando il territorio della futura Russia, ripercorrono e prolungano gli itinerari, già percorsi dai Frisoni dalle rive della Gallia merovingica e della Bretagna. Per queste vie si spargono in Occidente le caratteristiche decorazioni zoomorfe proprie delle rive del Mar Nero; le monete arabe risalgono fin nella Scandinavia, gli *sceatta* d'argento scendono dalla Svezia fino a Marsiglia, mentre le chiavi di bronzo dalla impugnatura traforata, di tipo franco, si diffondono sulle rive del Baltico. Al VI sec. navi scandinave vengono segnalate nel Golfo di Guascogna (520) e nella Frisia (575); nel sec. VIII i Norvegesi cominciano la colonizzazione pacifica degli arcipelaghi caledoni (Ebridi, Shetland, Feroë) e dell'Irlanda. Alla fine del medesimo secolo i Danesi rinunciano in maniera più drastica ad affrontare su terra la potenza invincibile dei Franchi, e, tra il 786 e il 793, cominciano sulle coste inglesi l'esplorazione della fruttuosa « rotta dell'ovest ». Già si annunzia l'èra dei Vikinghi, cioè dei pirati, dei quali l'apostolo della Frisia, s. Willibrordo, non poté che sfiorare il paese e che la missione di s. Anscario toccherà faticosamente verso l'830 con la fondazione del vescovato di Birka nella Svezia.

II. L'espansione scandinava. – L'espansione scandinava dal sec. IX all'XI non fu dunque un avvenimento repentino, ma il culmine di un processo molto antico. L'esodo sembra derivare dall'insufficienza delle terre lavorative per una popolazione aumentata, e forse, secondariamente, per ciò che riguarda i Danesi, da rivoluzioni politiche interne. Vi si aggiungeva il gusto dell'avventura e l'esca del bottino. Determinata da cause comuni, l'espansione normanna si sviluppò dalla Crimea alla Groenlandia, con caratteri diversi; pacifica all'est, con i Vareghi, mercanti viaggiatori, associati in compagnie dal vincolo di un giuramento (etimologicamente *vârar*=garanzie, giuramenti); violenta e conquistatrice all'ovest con i Vikinghi, pirati in cerca di bottino e di terra (etimologicamente : *vîkingr* persona che frequenta le baie, da *vîk*= baia).

1. *I Vareghi nell'Europa orientale.* – Dal IX sec., lungo la rotta commerciale dal Baltico al Mar Nero, sono scaglionati banchi mercantili e stazioni militari svedesi : Novgorod, Smolensk e soprattutto Kiev. Tra la scomparsa degli Avari e l'irruzione dei Petceneghi, la steppa ucraina si apre agli avventurieri del nord, assai numerosi, nel sec. X, da formare come piccoli Stati : quello di Kiev divenne il più importante sotto i prìncipi Astolk, Olaf e Igor. Attratti dagli splendori di Bisanzio, i Vareghi osarono attaccarla nell'860 e di nuovo nel 907; ma erano in numero troppo piccolo per evitare di mischiarsi con gli Slavi e non accordarsi con la potenza greca. Essi fornirono una guardia al *basileus*, e i Vareghi, convertiti al cristianesimo nel 988 al tempo del principe Vladimiro, adottarono la cultura bizantina e la trasmisero alla futura Russia che da essi ricevette il nome (Russia da *Rutsilaiset*, nome finnico degli Svedesi).

2. *I Vikinghi in Occidente.* – L'espansione marittima verso ovest divenne possibile grazie ai progressi nelle costruzioni navali. Le tombe reali di Oseberg e di Godstad in Norvegia, di Ladby in Danimarca hanno fatto conoscere barche lunghe da 21 a 24 m., con qualità nautiche eccezionali, nonostante l'assenza del ponte, grazie alle loro prue affilate, le loro chiglie e la loro propulsione simultanea a vela e a remi (da 30 a 40 rematori ca.); alcune navi trasportavano fino a 200 guerrieri. Marinai scaltriti, i N. navigavano diritti, attraverso l'Oceano, senza curarsi di costeggiare le rive. Tanto ardimento si spiega con l'ardore del guerriero normanno; l'eroe delle saghe, attratto dal mare fin dall'infanzia, alto, largo di spalle, dal colore chiaro, il *berseks* (= orso-uomo), è un combattente intrepido, crudele e avido, temuto anche dai suoi. I secc. IX e X, grande epoca della storia scandinava, lo condussero fin nell'America.

3. *L'espansione marittima norvegese.* – Partendo dagli arcipelaghi vicini alla Scozia, i Norvegesi fecero la conquista metodica dell'Isola di Man e dell'Irlanda e fondarono, verso la metà del sec. IX, il Principato di Dublino. Là intervennero scambi fruttuosi di civilizzazione fino al giorno in cui, a Clontarf, presso Dublino, i capi celti dell'Irlanda respinsero i nordici in qualche città del litorale (1014). L'Isola di Man e le Ebridi rimasero scandinave fino al sec. XIII, le Orcadi e le Shetland fino al XIV.

Verso l'860 i Norvegesi cominciarono a colonizzare l'Islanda, dove fondarono Reykjavik ca. l'875. Un secolo dopo, Erik il Rosso creò in Groenlandia un'installazione che durò fino al sec. XV. Il figlio di Erik, Leif, avrebbe ca. il 1000 raggiunto le coste della enigmatica Vinland (Labrador, Terranova o Nuova Scozia ?).

4. *I N. in Francia e in Inghilterra.* – Contenuti dai Franchi al sud del Jutland, i Danesi attaccarono l'Occidente per mare. Nelle loro imbarcazioni leggere risalirono fin nel cuore dei paesi « mietendo » ogni anno i tributi di oro e di argento (*Danegeld*), che formano l'attuale ricchezza dei musei nordici. I ponti fortificati, i difensori reclutati sul posto dai conti franchi, in mancanza di soldati carolingi, non impedirono che il pericolo diventasse generale. La Frisia è attaccata per prima, durante l'anarchia del regno di Luigi il Pio; Duursteede è incendiata nell'836; cinque anni dopo il paese è abbandonato al danese Rorik. I N. attaccano le coste inglesi dall'Essex al Dorset, sul Tamigi, sulla Somme (rovine di Quentovic), sulla Senna (incendio di Rouen, 841, e di Parigi, 845), sulla Loira (presa di Nantes, 843), sulla Garonna (844), sulle coste iberiche, Lisbona e Siviglia; e giungono fino al Mediterraneo (sacco di Pisa, 860); i Saraceni li designano con il nome spregiativo di *mağūs* (= adoratori del fuoco).

Verso l'850 le razzie normanne si fanno più concentrate. In Francia, la Schelda li porta a Cambrai, la Senna e l'Yonne a Sens, la Loira al di là di Orléans. Le popolazioni fuggono, i monaci portano altrove le reliquie (p. es., quelle di s. Filiberto), da Noirmoutier a Tournus sulla Saona. La vittoria di Brissarthe, vicino a Mans, riportata nell'866 da Roberto il Forte, antenato dei Capetingi, e la resistenza di suo figlio Oddone, a Parigi, di fronte alla « grande invasione » dell'885-86, non fecero che frenare il pericolo. In Inghilterra la disunione anglosassone paralizza la difesa; York cade nell'866; la Northumbria è sommersa; soltanto l'energia del re del Wessex, Alfredo il Grande, salva la terza parte dell'Inghilterra, a sud della linea chiamata *Watling Street.* In Francia, respinti a Saucourt-en-Vimeu da Luigi III nell'883, e nell'885 a Lovanio, i N. approfittano del successo ottenuto grazie all'imperizia di Carlo il Grosso. Impossibile sloggiarli : Carlo il Semplice (trattato di St-Clair-sur-Epte, 911) concede la regione della Senna inferiore al loro capo Rollone, che in 25 anni s'imporrà a tutto il paese, chiamato di poi Normandia. Un altro tentativo normanno sulla bassa Loira fu spezzato da un capo bretone, Alano Barbatorta (939).

III. Gli Stati normanni nel sec. XI. – 1. *L'Impero danese di Canuto il Grande.* – L'espansione dei popoli scandinavi non esaurì le loro forze. Isole e porti baltici (Hedeby, Birka, Gotland) erano il punto d'incontro dei mercanti frisoni e orientali; i missionari romani, venuti specialmente dalla Germania, dovettero disputare al proselitismo bizantino le regioni del Nord. Resi più avvertiti dagli influssi esteriori, i Regni scandinavi, unificati e cristianizzati, avevano cominciato ad organizzarsi, nel sec. IX, con Harald Bei-capelli in Norvegia; e nel sec. X con Harald Denti-azzurri in Danimarca (550-986).

I progressi ottenuti permisero ai Danesi di riconquistare le regioni d'Inghilterra, perdute dopo Alfredo il Grande (m. nell'899). Il re Svend tolse la corona al re inglese Ethelred (1013); suo figlio, Canuto il Grande (1014-35), aggiungerà alla propria corona la Norvegia. Il suo Impero non gli sopravvisse ed i suoi figli persero la Norvegia e l'Inghilterra. Per l'ultima volta nel 1074, 200 navi fecero la loro comparsa davanti all'Inghilterra, dominata, ormai da 8 anni, da un altro normanno, Guglielmo il Conquistatore.

2. *Il Ducato di Normandia e la fondazione del Regno anglonormanno.* – La Normandia fu uno degli Stati feudali più forti. L'importanza numerica dei nuovi venuti appare dalla persistenza dei tratti fisici settentrionali e dalla sopravvivenza dei toponimici. I N. si convertirono al cristianesimo e rispettarono la struttura demaniale delle grandi abbazie; ma dal loro stabilirsi nella regione data un'èra nuova, perché, staccato dall'Impero carolingio, il Ducato non partecipò alla sua decadenza: governato da una gerarchia di guerrieri, conservò la sua coesione e la sua amministrazione ordinata anticiperà d'un secolo quella del Regno capetingio. Poco si sa dei successori di Rollone, Guglielmo Lungaspada, Riccardo I, Riccardo II, Roberto I; con Guglielmo il Conquistatore, la Normandia appare ricca di risorse e il duca una persona assai potente : fa infatti da arbitro nei dissensi inglesi; accoglie il re inglese Ethelred, fuggiasco dinanzi ai Danesi; ne ristabilisce sul trono il figlio Edoardo; fa la figura di erede legittimo, rovinando ad Hastings le ambizioni dell'usurpatore Harold (1066). Così sorgeva lo Stato anglonormanno.

Bibl.: O. Kendrich, *A History of the Vikings*, Londra 1930; H. Shetelig, *Vikingeminner i Vest-Europa*, Oslo-Parigi 1933; L. Musset, *Les peuples scandinaves au moyen âge*, Parigi 1951. In particolare : L. M. Larson, *Canut the Great and the rise of the Danish Imperialism during the Viking era*, Nuova York-Londra 1912; M. Gerhardt, *Norwegische Geschichte*, Amburgo 1942; I. Andersson, *Sveriges historia*, 3ª ed., Stoccolma 1950; L. Krabbe, *Histoire de Danemark*, Copenhagen-Parigi 1950. Per l'espansione scandinava : F. Chaladon, *Histoire de la domi-*

nation normande en Italie et en Sicile, 2 voll., Parigi 1907; F. Lot, *La grande invasion normande de 852-62*, in *Bibl. de l'Ecole des Chartes*, 69 (1908); id., *La Loire, l'Aquitaine et la Seine de 862 à 866, ibid.*, 76 (1915); H. Prentout, *Essai sur les origines de la fondation du duché de Normandie*, Caen 1911; Ch. Plummer, *The life and times of Alfred the Great*, Oxford 1912; C. H. Haskins, *The Normans in European History*, Boston-Nuova York 1915; W. Cohn, *Das Zeitalter der Normannen in Sizilien*, Bonn-Lipsia 1920; autori vari, *Il Regno normanno*, Messina 1932; G. M. Monti, *Lo Stato normanno svevo*, Napoli 1934; C. Ceci, *N. d'Inghilterra e N. d'Italia*, Bari 1934; M. Garaud, *Les invasions des Normands en Poitou*, in *Rev. hist.*, 137 (1937), pp. 241-267; A. W. Brogger, *Vinlandsferdene*, Oslo 1937, vers. ted., Amburgo 1939; M. Bloch, *La Société féodale*, I, Parigi 1939, pp. 28-95; C. Cohen, *Le régime féodal de l'Italie normande*, Parigi 1940; id., *La Syrie du Nord à l'époque des Croisades et la principauté d'Antioche*, ivi 1940; D. C. Douglas, *Rollo of Normandy*, in *The English Historical-Review*, 57 (1942), p. 417; F. M. Stanton, *The scandinavian Colonies in England and Normandy*, in *Trans. Roy. Hist. Soc.*, 4ª serie, 27 (1945); W. Chadwick, *The beginnings of Russian History*, Cambridge 1946.

Guglielmo Mollat

IV. La formazione del Regno normanno in Sicilia; i rapporti con la Chiesa. – Lo spirito di conquista non abbandonò i N. Alcuni parteciparono alla riconquista spagnola, come Ruggero di Tosny a Barcellona (1068), mentre Guglielmo di Altavilla (Braccio di ferro), insieme ai fratelli, si avviò nel 1035 alla conquista della Puglia e della Calabria, scacciandone i Bizantini. Ciò suscitò timori e sospetti nei signori meridionali e più ancora nel papa Leone IX che si preoccupò specialmente del suo feudo di Benevento. Ma la spedizione che Leone organizzò contro i N. si concluse con una disfatta; nella battaglia di Civitate (1053) lo stesso Papa fu fatto prigioniero; di qui la necessità di avviare trattative con i N., in seguito alle quali egli ottenne il riscatto: un accordo tra i N. e il papa (Niccolò II) fu concluso nel 1059.

Roberto il Guiscardo, che intanto, succeduto ai fratelli, aveva consolidato ed ampliato i suoi domini, con quell'accordo si assicurò l'investitura, come feudo della Chiesa, delle terre già conquistate e di quelle oggetto di futura conquista, obbligandosi in cambio a proteggere il Papato nella lotta contro l'Impero. In effetti Roberto, chiamato da Gregorio VII, accorse a Roma (1084) assediata da Enrico IV e liberò il Pontefice.

Ruggero, fratello di Roberto, intanto (1061), intraprendeva la conquista della Sicilia. È del 1072 la presa di Palermo e l'assunzione da parte di Ruggero del titolo di conte di Sicilia. Ruggero mostrò, in materia ecclesiastica, una notevole indipendenza dalla Curia, malgrado la natura intrinsecamente cattolica del suo Stato ed il grande interesse, dal punto di vista politico, allo sviluppo e alla diffusione del cattolicesimo nei confronti delle religioni greca e musulmana. Egli fece pertanto una duplice politica, nel senso di favorire la religione cattolica, ma di limitare più che fosse possibile i poteri della Chiesa, pur riconoscendone la grande importanza spirituale. Il pontefice Urbano II, dal canto suo, visto che Ruggero non sopportava l'istituzione di un legato permanente, che effettivamente mostrava non poco zelo negli affari della Chiesa e che le circostanze consigliavano di non farsene un nemico, decise di affidare a lui (5 luglio 1098) la legazione per tutta la Sicilia (v. monarchia sicula).

Spentosi il ramo degli Altavilla di Puglia e scacciati definitivamente i Saraceni dall'isola, Ruggero II, figlio di Ruggero I, riunì ad essa i domini del continente e dall'antipapa Anacleto, per il quale aveva parteggiato nello scisma del 1130, ottenne il titolo di Re di Sicilia, riconosciutogli poi nel 1138, dopo la composizione dello scisma, anche da papa Innocenzo II. Ruggero pretese anche l'incoronazione ed il crisma, secondo il fastoso cerimoniale adottato per Carlomagno.

Il nuovo Regno non trascurò l'attività normativa, iniziando quell'opera che le costituzioni di Federico II avrebbero sviluppata e completata. In particolare le Assise normanne non poterono non rispecchiare le caratteristiche di una monarchia nella quale l'autorità regia, per l'influenza romano-bizantina, era concepita come derivante direttamente da Dio. In conseguenza di questi principi, nella sua politica verso la Chiesa, Ruggero II seguì le orme paterne, per cui le relazioni fra il Papato e il Regno di Sicilia furono accompagnate da una continua lotta, quantunque la legislazione normanna si ispirasse ai principi della Chiesa nell'àmbito del diritto privato e delle materie di comune interesse, in particolare di quella matrimoniale.

Solo Guglielmo I riuscì a risolvere le annose questioni circa i diritti della Chiesa e quelli della monarchia in materia ecclesiastica. Il Trattato di Benevento (1156) tra Guglielmo I e il papa Adriano IV concesse al monarca ampi poteri: principalmente gli assicurò il diritto di approvare le nomine dei vescovi che venivano eletti dal clero e gli confermò da parte della Chiesa la rinunzia a nominare legati, ripristinando così la situazione del tempo di Urbano II.

Nei trentaquattro anni di regno di Guglielmo II, successo nel 1166 a Guglielmo I, i rapporti tra la Chiesa e il Regno di Sicilia furono relativamente tranquilli.

Bibl.: F. Scaduto, *Stato e Chiesa nelle Due Sicilie dai N. ai giorni nostri*, Palermo 1887; L. Siciliano Villanueva, *Sull'influenza longobarda nella politica ecclesiastica normanna*, in *Scritti per il cinquantesimo anno di insegnamento di F. Pepere*, Napoli 1900, p. 170 sgg.; E. Besta, *Il diritto pubblico italiano dagli inizi del secolo decimoprimo alla seconda metà del secolo decimoquinto*, Padova 1930, p. 61 sgg.; P. S. Leicht, *Lo Stato normanno*, in *Scritti vari di storia del diritto italiano*, I, Milano 1943, p. 257 sgg.; A. Fliche, *La réforme grégorienne et la reconquête chrétienne (1057-1123)*, in Fliche-Martin, VIII, pp. 235 sg., 259 sg., 321 sg.

M. Teresa de Simone-Niquesa

NORMOTIPO. - Individuo i cui caratteri, sia dal lato della costituzione che del temperamento e dell'indole, presentano valori uguali alla «norma» statistica.

Secondo N. Pende il n. deve raccogliere in sé una tale perfezione normativa non soltanto nell'abito corporeo, ma anche dal lato dinamico-umorale, intellettivo, morale; a tali condizioni egli ne ammette un tipo soltanto teorico, negandone la realizzazione pratica. Al contrario Quetelet e Viola ne sostengono la esistenza nella percentuale dell'1,3%, basandosi, però, soltanto sul lato morfologico (costituzione).

In particolare il Viola distingue due varietà di n.: il tipo paracentrale superiore (con massa corporea superiore alla norma statistica), il paracentrale inferiore (con massa corporea inferiore alla norma); in entrambi, però, sarebbe conservato l'equilibrio dei rapporti propri della normotipia, particolarmente per quello troncoarti. Il n. paracentrale superiore del Viola corrisponderebbe al tipo atletico dei costituzionalisti tedeschi e alla seconda combinazione morfologica di De Giovanni.

Bibl.: M. Barbara, *I fondamenti della biotipologia umana*, Milano 1929; N. Pende, *Trattato di biotipologia umana individuale e sociale*, ivi 1939; id., *La scienza moderna della persona umana*, ivi 1949; M. Martiny, *Essai de biotypologie humaine*, Parigi 1948; M. Bufano, *Trattato di patologia medica*, I, Milano 1950.

Alessandro Marolla

NORTHAMPTON, diocesi di. - Città e diocesi in Inghilterra. Comprende le contee di Bedford, Buckingham, Cambridge, Huntingdon, Norfolk, Northampton e Suffolk. Ha una superfice di 18.600 migliaq. con una popolazione di 2.033.185 ab. (censimento del 1931), dei quali, nel 1950, 54.965 erano cattolici, mentre nel 1910 essi erano solo 13.308. Nel 1948 vi furono 443 conversioni. Conta 88 parrocchie, servite da 122 sacerdoti diocesani e 72 regolari; vi sono 15 comunità maschili e 40 femminili.

La diocesi fu creata nel 1850 da Pio IX; è suffraganea di Westminster ed ha per patroni Nostra Signora Immacolata e s. Tommaso di Canterbury.

Il primo vescovo fu William Wareing (1850-58), a cui successero Francis K. Amherst (1858-79), Arthur Riddell (1880-1907), Frederick W. Keating

(1908-21), Dudley Charles Cary-Elwes (1921-32), Laurence Youens (1933-39), e Thomas Leo Parker dopo il 1941.

La diocesi contiene nei suoi confini molti luoghi storici importanti: Cambridge, Bury St Edmund's, gloriosa abbazia, dove si venerava il corpo di s. Edmondo, re e martire; Fotheringay, dove fu uccisa Maria Stuarda; Wisbech, dove si tenevano prigionieri i sacerdoti durante la persecuzione; Walsingam, santuario, meta di pellegrinaggi, secondo solo a Loreto, di cui era copia; Franslingham Castle, dove Maria la Cattolica nel 1551 mosse contro gli eretici ribelli. Diede anche alla Chiesa martiri illustri, tra cui i beati: Everard Hanse (1581), John Payne (1582), Robert Southwel (1595) Henry Morse (1645) ecc., e i venerabili Richard Drury (1607), Henry Heat (1643) ecc.

Bibl.: *The catholic Directory*, Londra 1950, pp. 257-69.

Enrico E. G. Rope

NORTH BAY: v. SAULT S.TE MARIE NEL CANADÀ.

NORTHCOTE, Spencer James. - Archeologo, n. a Feninton Court (Devonshire) il 26 maggio 1821, m. a Stoke-upon-Trent (Staffordshire) il 3 marzo 1907.

Studiò nel « Corpus-Christi College » a Oxford; sotto l'influsso del Newman si convertì con la moglie nel 1846. Rimasto vedovo, nel 1855 fu consacrato sacerdote e nel 1862 eletto canonico a Birmingham.

Pubblicò alcune descrizioni delle visite alle catacombe durante i suoi soggiorni romani nel periodico *Rambler* (1848-49); inoltre *A visit to the roman Catacombs*, (Londra 1877). Insieme con il suo connazionale William Robert Brownlow, canonico di Plymouth, pubblicò: « *Roma sotterranea* » *or an account of the Roman Catacombs especially of the Cemetery of St. Callixtus*, stampata in due parti: I: *History* (ivi 1869), II: *The testimony of the Catacombs and the monuments of Christian Art* (ivi 1879). Una traduzione francese dell'opera venne data da P. Allard (v.) con aggiunte e note, ed ebbe quattro edizioni, Parigi 1872, 1874, 1877, 1896.

Bibl.: G. Ferretto, *Note storico-bibliogr. di arch. crist.*, Città del Vaticano 1942, pp. 267, 308, 346.

Enrico Josi

NORVEGIA. - I. Geografia. – Il territorio della N. corrisponde alla parte occidentale della penisola scandinava, dal Capo Nord allo Skager Rak, ed è costituito dalla stretta cimosa atlantica su cui strapiomba l'altipiano interno, nonché da un lembo dell'opposto versante sudoccidentale. Vi prevalgono montagne ed altopiani (nell'interno) e valli lunghe e profonde che mettono capo sulla costa ai caratteristici *fiords*, orlati di regola da sciami di piccole isole. La prevalenza degli umidi venti oceanici occidentali ed il beneficio della presenza di una calda corrente marina assicurano alla zona costiera un clima relativamente mite, con inverni non rigidi ed estati fresche; le pioggie, dovunque abbondanti, permettono nelle parti meno elevate rigoglio di prati e di boschi (conifere). I corsi d'acqua atlantici sono molti, ma brevi; alquanto più lunghi quelli che finiscono allo Skager Rak (massimo il Glommen), tutti, di solito, interrotti da rapide o cascate.

(per cortesia del British Council)
Northampton, diocesi di - La cattedrale di Ely (nella diocesi). Fondata nel sec. VII e ricostruita nel sec. XIV.

Appena il 3,5 % del territorio è rappresentato da terre arabili e da prati, $^1/_5$ da foreste, il resto è improduttivo. La scarsa profondità dei fondali lungo la costa e la tepida temperatura delle acque marine consentono lo sviluppo di una ricca fauna ittica (a N. merluzzi, a S. aringhe e sgombri). L'economia del paese è perciò fondata sull'attività marinara (pesca e commercio), ma anche le industrie vi figurano con una relativamente larga partecipazione, per l'abbondante disponibilità di energia idroelettrica, di legname (cellulosa, carta), e di risorse minerarie, anche se più varie (rame, argento, nichelio, molibdeno, zinco) che copiose (ferro e piriti, tuttavia, in buona quantità). Fiorenti soprattutto la metallurgia, l'elettrochimica e le meccaniche, accanto alle quali vanno ricordate le industrie del pesce (olii e scatolame), e le alimentari (latte condensato, formaggio, burro), che stanno in rapporto con un largo allevamento (anche animali da pelliccia).

La popolazione, per due terzi addensata sul litorale e nelle isole, vive in numerosi, ma piccoli centri costieri. Poco meno di $^1/_4$ di essa appartiene alle tre sole città che oltrepassano i 50 mila ab., Oslo (420 mila), Bergen (120) e Trondheim (58), e che corrispondono ai massimi nuclei industriali.

La N. è una monarchia costituzionale: il potere legislativo spetta allo *Storting* (150 rappresentanti, eletti per 4 anni con suffragio universale diretto), che a sua volta si divide in *Lagting* (o camera alta; $^1/_4$ di rappresentanti) o *Odelsting* (o camera bassa). La quasi totalità della popolazione è luterana (i cattolici non superano le 3000 anime).

Alla N. appartengono l'arcipelago artico delle Svalbard (63.000 kmq.), con popolazione fluttuante di minatori (carbon fossile) e di cacciatori di foche, e l'Isola Jan Mayen nell'Artide; le Isole Bouvet, Peter e Principessa Raghnild nell'Antartide.

Bibl.: J. Vidnes, *La Norvège*, Oslo 1934; F. Meyen, *N.*, Berlino 1934; W. Keilhan, *N.*, Londra 1944.

Giuseppe Caraci

II. Storia civile ed ecclesiastica. – Nella N. pagana i primi tentativi di cristianizzazione del paese rimontano a re Haakon il Buono, battezzato ed educato in Inghilterra, il quale nel sec. X tentò invano di convertire il suo popolo. La sua missione fallì, ma fu ripresa dal re Olaf Tryggvessøn che, verso l'anno 1000, riuscì ad introdurre la religione di Cristo nel paese e convinse la maggior parte dei suoi sudditi ad abiurare il paganesimo. Anche il suo successore Olaf Haraldssøn (1015-30), venerato come santo dopo la sua morte, fu un fervido fautore del cristianesimo e richiese all'arcivescovo di Amburgo-Brema l'invio

(propr. Enc. Catt.)

NORVEGIA - 1) Confini di Stato; 2) confine di circoscrizione ecclesiastica; 3) ferrovie.

Regioni (e Province o *Fylker*)	Superfice in kmq.	Popolazione cens. 1946	Densità a kmq.
N. settentrionale (Finmark, Troms, Nordland, Nord-Tröndelag)	134.954	494.163	3,6
N. centrale (Sör-Tröndelag, Möre og Romsdal, Sogn og Fjordane, Öpland, Hedmark)	105.670	797.879	7,5
N. meridionale (Bergen, Hordaland, Rogaland, West Agder, Aust Agder, Telemark, Vestfold, Buskerud, Östfold, Akershus, Oslo)	81.299	1.865.215	22,9
Totale (con le acque interne)	324.132	3.157.257	9,7

di missionari tedeschi. Sotto il regno di Olaf il Taciturno furono costituiti i vescovati di Bergen, Oslo e Nidaros (Trondheim) nel corso del sec. XI, che rimasero sotto la giurisdizione di Amburgo-Brema fino al 1104, quando passarono alle dipendenze della neo-eretta arcidiocesi di Lund. Nel 1152 la S. Sede inviò in N. il card. Breakspear, il futuro papa Adriano IV, quale legato apostolico, il quale procedette alla costituzione dell'arcivescovato di Nidaros con dieci diocesi suffraganee: Bergen, Stavanger, Oslo, Hamar, Isole Faröer, Gardar in Groenlandia, Holar e Skalholt in Islanda, Isole Orcadi e Man. La Chiesa acquistò una importanza sempre maggiore nella vita del paese.

Dal sec. XIV in poi la storia della N. si trovò assai intrecciata, a causa delle lotte per la successione, con quella della Svezia e della Danimarca. L'unione di Kalmar del 1397 unì anche esteriormente i tre Stati scandinavi: i re di Danimarca, da allora in poi, furono pure re di N. Dopo l'abdicazione di Cristiano II (1523) i legami tra Danimarca e N. furono rescissi e sembrò per un momento che la N. non dovesse più essere sottoposta al dominio danese. L'energia politica di Federico I e di Cristiano III valse tuttavia a riaffermare la sovranità danese sul paese. La riforma protestante aveva intanto cominciato a diffondersi in N. Chi vi predicò per la prima volta la nuova fede fu un monaco tedesco di nome Antonio, il quale nel 1528 a Bergen fece i primi proseliti. Alla diffusione del luteranesimo si oppose l'arcivescovo di Nidaros, Olaf Engelbrektsson, ma l'avvento al trono di Cristiano III, il quale nel 1536 introdusse la riforma in Danimarca e riaffermò, conquistandola con le armi, il suo dominio sulla N., costrinse il metropolita alla fuga in Olanda, dove morì nel 1538. La Chiesa cattolica rimase così completamente alla mercé del vincitore. Si procedette da parte di Cristiano III alla cacciata dei vescovi ed all'incameramento dei beni ecclesiastici. L'ordinanza ecclesiastica danese del 1537 acquistò vigore anche in N. Il luteranesimo fu proclamato religione di Stato. I testi liturgici danesi – la Bibbia di Cristiano III nella traduzione di Christiern Pedersen (v.), la versione danese del *Catechismo* di Lutero, ecc. – furono introdotti nel paese. Solo nel 1607, sotto il regno di Cristiano IV, la N. ebbe una propria ordinanza ecclesiastica la quale, sebbene in sostanza non fosse che quella danese del 1537 riveduta, teneva tuttavia conto delle particolari condizioni del paese. La rivalità politica tra la Danimarca e la Svezia, che tendevano ad affermare l'una e l'altra il loro dominio sul Mare Baltico e sugli stretti che vi adducevano, ebbe ripercussioni anche in N., il cui esercito partecipò alle campagne contro la Svezia. La N. tuttavia conservò sempre la sua integrità territoriale e rimase unita alla Danimarca fino al principio del sec. XIX. Dal punto di vista religioso la N. nei secoli successivi alla riforma presentò un'evoluzione analoga a quella della Danimarca. Anche in N., come in Danimarca, si ebbe la lotta tra i cosiddetti criptocalvinisti e gli ortodossi, i quali ebbero il predominio verso la metà del sec. XVII. Nel Settecento si diffuse nel paese il pietismo, proveniente dalla Danimarca e dalla Germania. Le difficoltà economiche, diretta conseguenza del blocco navale delle coste europee proclamato dall'Inghilterra durante l'età napoleonica, contribuirono al risveglio nazionale, che si era venuto affermando sempre più verso la fine del Settecento. La N., trovatasi improvvisamente isolata, minacciata ad Oriente dalla Svezia alleata dell'Inghilterra, ridotta in

condizioni oltremodo critiche per la deficenza di approvvigionamenti inesorabilmente intercettati dalla flotta britannica, si vide costretta a procedere nel 1807 alla costituzione di una Commissione governativa, che concordò un *modus vivendi* con l'Inghilterra. La Svezia, dopo l'abdicazione di re Gustavo IV, alleatasi con la Russia e con le potenze della coalizione antinapoleonica, dichiarò guerra alla Danimarca e la costrinse con la pace di Kiel (1814) a rinunciare in proprio favore a tutti i diritti sulla N. I Norvegesi non vollero dapprima riconoscere questa cessione del loro paese e, riunitisi in assemblea costituente ad Eidsvoll, elaborarono una costituzione che proclamò la N. monarchia ereditaria con regime parlamentare, ma in seguito si accordarono con la Svezia. Dal 1814 al 1905 la N. si trovò unita con la Svezia, unione che le garantì piena autonomia ed indipendenza, sulla base della legge fondamentale di Eidsvoll ma con a capo dello Stato il re di Svezia (unione personale). L'unione fu sciolta, dopo trattative tra i due Stati, nel 1905 e, dopo un *referendum* popolare, che fu favorevole ad una forma monarchica di governo, venne proclamato re il principe Carlo di Danimarca, che prese il nome di Haakon VII. Durante la prima guerra mondiale la N. riuscì a conservare la propria neutralità. Non fu così tuttavia durante la seconda guerra mondiale: nell'apr. 1940 essa fu infatti attaccata dai Tedeschi; il Sovrano, dopo accanita resistenza, fu costretto a cercare rifugio in Inghilterra e la Germania ne approfittò per insediare nel paese un governo collaborazionista capeggiato da Vidkun Quisling. Terminata la guerra Haakon VII ritornò in patria. Nel 1949 la N. fu uno degli Stati firmatari del Patto Atlantico.

BIBL.: J. Metzler, *Die Apostolischen Vikariate des Nordens*, Paderborn 1919; A. Brandrud, *Norwegen*, in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, IV, 2ª ed., Tubinga 1930, coll. 587-594, con bibl.; J. Metzler, *Norwegen*, in LThK, VII, coll. 624-628, con bibl.; K. Larsen, *A history of Norway*, Nuova York 1948; I. Welle, *Norges Kirkehistorie*, Oslo 1948. Silvio Furlani

Vicariato e prefetture apostoliche. – Il 23 sett. 1783 fu eretto il vicariato apostolico della Svezia che comprendeva anche la N. Questa fu eretta in missione *sui iuris* il 7 ag. 1868 ed elevata il 17 ag. 1868 a prefettura apostolica e l'11 marzo 1892 a vicariato apostolico.

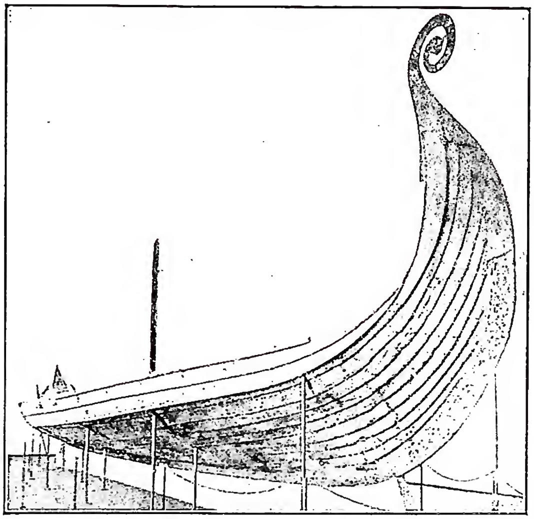
Il 1° giugno 1913 vennero annesse al vicariato le isole dello Spitzbergen (o Svalbard) e ricevette il nome di vicariato apostolico di N. e Spitzbergen. Con decreto del 15 dic. 1925 gli fu restituito l'antico nome. Nel 1931 furono distaccati i territori settentrionali e centrali per dare origine al distretto della N. centrale (7 apr. 1931) e al distretto della N. settentrionale (8 apr. 1931). Il vicariato apostolico della N. fu chiamato vicariato apostolico di Oslo (v.). I due distretti apostolici il 10 marzo 1944 divennero prefetture apostoliche.

La prefettura apostolica della N. centrale, affidata alla Congregazione dei SS. Cuori di Gesù e Maria, ha una superfice di kmq. 56.234 e una popolazione di 500.000 ab. di cui 235 cattolici. I sacerdoti sono 5, suore 49, scuole elementari 1 con 6 alunni, cappelle 4; l'Ordinario risiede a Trondheim.

La prefettura apostolica della N. settentrionale, affidata ai Missionari della Sacra Famiglia, ha una superfice di kmq. 176.760 e una popolazione di 360.000 ab. I cattolici sono 226 con 8 sacerdoti, 27 suore. Chiese 4, scuole elementari 1 con 72 alunni, ospedali 3 con 125 letti.

BIBL.: AAS, 23 (1931), pp. 430-32; 5 (1913), p. 275; 36 (1944), pp. 275-77; MC, 1950, pp. 64-65. Saverio Paventi

III. LETTERATURA. – Difficile scindere al suo inizio la letteratura norvegese da quella islandese, tanto che è stato coniato il termine comprensivo di letteratura norrena. Materia mitologica ed eroica comune a tutto il mondo scandinavo e, in parte, anche a quello germanico si ha nelle canzoni dell'*Edda*, e famosi in tutto il Nord furono gli scaldi d'Islanda, che sostituirono ben presto gli scaldi locali nelle stesse corti norvegesi. Anche nelle saghe in prosa, pur così caratteristiche dell'Islanda, ricorrono frequenti echi e ricordi del mondo norvegese, e ad un islandese, Snorri Sturluson (1179-1241), si deve la prima storia



(da *Norway*, Oslo 1945, tav. dopo p. 12)
NORVEGIA - Nave dei Vichinghi - Bygdoy, presso Oslo.

dei re di N., narrata in forma di saga dalle mitiche origini al 1177 (*Heimskringla*). Islandese era anche Karl Jonsson, autore della *Sverres Saga*.

Con la conversione al cristianesimo e l'introduzione dell'uso della scrittura sembrarono formarsi le premesse per una letteratura nazionale; ma nulla di notevole produsse durante il medioevo la N., decaduta sia politicamente che economicamente. Quando poi, verso il sec. XVI, si ha una ripresa anche nel campo culturale, non esiste più praticamente una lingua norvegese, ma solo dialetti, e la lingua letteraria è quella del paese conquistatore, la Danimarca. Per altri due secoli si avranno così singoli autori norvegesi nell'ámbito della letteratura danese.

Della scarsa letteratura medievale in latino, più che alcune opere di carattere storico e raccolte di leggi e di prediche, vale ricordare alcuni begli inni religiosi, tra i quali la sequenza in onore di s. Olaf, *Lux illuxit laetabunda*, tuttora cantata nelle chiese cattoliche norvegesi. I numerosi *Folkeviser*, tramandati oralmente per generazioni, non sono probabilmente che una rielaborazione locale di *Folkeviser* danesi: di origine autoctona norvegese, forse, i cosiddetti *Trolleviser*, di ispirazione più fantastica. Numerose le traduzioni e i rifacimenti dei poemi cavallereschi diffusi nell'Europa medievale: più interessante un *Kongespeilet* («Specchio dei re») del 1260 e un *Draumkvaedet* («Visione») di tono apocalittico, composto verso il 1300. Nulla ha da dire la N. sia nel campo politico che in quello letterario durante i secc. XIV-XV e XVI: all'influenza dell'Umanesimo è dovuto un lento risveglio delle lettere e della coscienza nazionale, ma presto subentra la «riforma», accolta ovunque senza opposizione e senza che si provi il bisogno di una propria traduzione della Bibbia. Tra le opere dovute ad umanisti si ricordano *Om Norges Rige* («Del regno di N.») di Absalon Pederssøn Beyer (1528-75) noto anche per il suo *Diario*, e la *Norges Beskrivelse* («Descrizione della N.») del pastore protestante Peder Claussøn Friis (1545-1614) traduttore delle saghe dei re norvegesi dello Snorre, che entrarono a far parte del patrimonio nazionale. Maggior diffusione fuori della N., perché scritto in latino classico, ebbe il *Chronicum regum Norvegiae* di Hallvard Gunnarsön (1545-1608). Grande popolarità acquistò il pastore protestante Peter Dass (1647-1707) con la sua opera poetica *Nordlands Trompet* («Tromba del Nord»), ove son descritti per la prima volta la natura e gli abitanti della N. settentrionale. Barocchi e sentimentali i salmi di

Dorothea Engelbretsdatter (m. nel 1716). Se norvegese può esser considerata la lirica di Peter Christopher Stenersön (1723-76) e di Christian Baumann Tullin (1728-65), alla letteratura danese appartiene invece l'opera del drammaturgo L. Holberg (1684-1754), norvegese di nascita, nonché gli scrittori della cosiddetta « Società norvegese » fondata a Copenaghen nel 1772 da studenti norvegesi (la N. ebbe solo nel 1811 una sua università) con vaghi intendimenti letterari e nazionalistici. Più che alla Germania, dalla quale giungevano le prime voci romantiche, questi giovani cercavano in Francia i loro modelli letterari: epigoni del classicismo di gusto francese, sia pure in una atmosfera di vago preromanticismo, sono considerati J. Nordal Brun e Niels Krogh Bredal, autori tra l'altro di tragedie in quel gusto classicistico che fu così bene parodiato da J. H. Wessel (1724-85) in *Kaerlighed uden Stromper* (« Amore senza calze »). Degli altri appartenenti al gruppo basterà ricordare Claus Fasting, Jens Zetlitz e E. Storm. La N. fu l'ultimo dei paesi scandinavi ad accogliere, non senza riserve, il nuovo verbo romantico, portato nel Nord dal norvegese H. Steffens (1773-1845). Il concetto romantico di « nazione » contribuì, però, al risveglio nazionale: non pochi membri della « Società norvegese » nel 1814 prenderanno parte attiva alla proclamazione dell'indipendenza. Tra le lotte politiche ed i nuovi problemi nazionali si formavano, intanto, anche nel campo letterario due correnti: quella degli « intellettuali », riallacciantisi culturalmente alla Danimarca e, attraverso essa, alla Germania e all'Europa, e quella dei « patrioti », interessati solo a quanto fosse norvegese, come dimostrano le novelle di Mauritz Hansen e le opere in dialetto norvegese di H. Anker Bierregaard. Il rappresentante più schietto del nuovo mondo norvegese in formazione è H. Wergeland (1808-45). Temperamento geniale e pieno di vitalità, dotato di grande forza di convinzione e di reali doti poetiche, ma incapace di rigore formale e di autocritica, egli guarda con entusiasmo ai contemporanei moti nazionalistici europei, ma quello che lo interessa veramente è la N. e il suo popolo. Della sua produzione, oggi in gran parte superata, più del dramma cosmico *Skabelsen, Mennesket og Messias* (« La creazione, l'uomo, il Messia ») del 1830, ove la figura di Cristo è presentata alla luce delle nuove idee politiche e sociali che porteranno in Francia alla Rivoluzione di luglio, varrà ricordare le due raccolte di poesie *Forste Ring* e *Anden Ring* (« Primo anello »; « Secondo anello »). Opposto il temperamento dell'altro rappresentante del romanticismo J. S. Welhaven (1807-73), il quale, in violenta polemica con Wergeland, contribuì non poco allo sviluppo della vita letteraria della N. Per lui, la rottura dei rapporti con la Danimarca e con la Germania significa la fine della N. Nonostante egli indulga al nazionalismo romantico di moda, il suo senso della misura lo fa sempre nemico di ogni esagerazione retorica riguardo ai documenti del passato nazionale, allo studio dei quali pure egli esorta i giovani. Ma anche Welhaven vale soprattutto come lirico, come dimostrano le quattro raccolte di poesie pubblicate dal 1839 al 1860.

La maggiore stabilità politica susseguita al 1840 contribuisce a mitigare l'asprezza delle polemiche letterarie; anche gli antichi documenti vengono studiati con vero interesse scientifico. Sorgono così le raccolte di fiabe e leggende nazionali di Asbjornsen e Moe (*Norske Folkeeventyr*; *Folkesang*), mentre i *Folkeviser*, ancora tramandati oralmente nelle campagne, vengono trascritti e pubblicati da Landstad e Bygge. Il desiderio di una lingua nazionale ed il sempre maggior interesse per i dialetti portano a contrapporre al « Riksmaal », vicinissimo al danese nonostante la sempre più estesa volontà di differenziazione, il « Landsmaal » artificialmente creato come lingua letteraria, ma scientificamente basato sulla più antica tradizione dialettale del paese. Creatore e codificatore della nuova lingua Ivar Aasen (1813-96) autore della *Norske Folkesprogsgrammatik* (« Grammatica della lingua popolare norvegese », 1848) e del *Ordbog over det norske Folkesprog* (« Dizionario della lingua popolare norvegese », 1850) e di poesie in « Landsmaal ». Nonostante il contributo di O. Vinje (1818-70), il « Landsmaal » si afferma solo faticosamente come lingua letteraria, né è ancora riuscito a sostituire del tutto il « Riksmaal ». Mentre i *Ferdaminni paa Sumaren* (« Ricordi di viaggio ») di O. Vinje preludono già al naturalismo, un romanticismo di maniera si riscontra ancora nei drammi di A. Munch (1811-84) autore anche di belle liriche, e nelle opere di J. Moe (1813-82) il raccoglitore delle leggende popolari.

Compiuto il suo tirocinio artistico e letterario, la N. è ormai pronta ad apparire sulla ribalta letteraria europea. Il binomio Wergeland-Welhaven sembra ripetersi in un clima diverso e con ben maggiore risonanza europea con l'apparizione di H. Ibsen ([v.] 1828-1906) e di B. Bjørnson: tempestoso e tormentato il primo, entusiasta ed ottimista il secondo, formatisi tutti e due all'esperienza romantica e tutti e due impegnati in una naturalistica rappresentazione dei problemi della società contemporanea.

Se Ibsen parve riprendere il compito di Welhaven come critico del proprio popolo, Bjørnstjerne Bjørnson (1832-1910) continua consapevolmente l'opera animatrice di Wergeland presso la gioventù. Aperto ad ogni influenza e ad ogni entusiasmo, fiducioso nella vita e negli uomini fino alla ingenuità, nonostante la sua intransigenza morale, Bjørnson ebbe, diversamente da Ibsen, il dono di far vibrare le masse, come conferenziere, giornalista, autore drammatico e romanziere, nonostante l'opposizione di alcuni circoli conservatori. Diseguale il valore della sua vastissima produzione, in parte dimenticata. Interesse unicamente letterario hanno le opere drammatiche del primo periodo romantico e grundtvigiano, ispirate alle antichità nordiche, mentre le novelle dello stesso periodo sono tra le sue opere migliori. Un piccolo capolavoro è *Synnove Solbakken* (1857), ove il mondo dei contadini norvegesi è presentato con una immediatezza che si rifà direttamente alla tradizione delle saghe. Ma il mondo di Grundtvig e del romanticismo danese è ripudiato da Bjornson verso il '70 in favore di quello di Brandes, di Darwin e di Spencer, anche se la sua intransigenza nel campo etico gli fa ben presto assumere una posizione appartata. Dopo alcuni drammi tendenzialmente democratici, egli suscita una vera tempesta con il dramma *En Handske* (« Un guanto », 1883), ove la proclamata uguaglianza dei sessi lo porta ad esigere anche per l'uomo la castità prematrimoniale. Maggior valore sia umano che poetico ha il dramma *Over Aevne* (« Al di là delle nostre forze », parte 1ª 1883, parte 2ª 1895) imbevuto di spirito religioso, nonostante la sempre presente polemica anticristiana. Lo scottante problema di *En Handske* è ripreso con maggior ampiezza nel romanzo *Det flager i Byen og paa Havnen* (« Bandiere sulla città e sul porto », 1884); superiore forse *Paa Guds veje* (« Sulle vie di Dio », 1889), con il quale Bjornson torna al mondo dei contadini che aveva ispirato le sue prime novelle, per proclamare una morale umana non legata ad alcuna confessione.

Con Ibsen e Bjørnson finisce il periodo aureo del teatro norvegese (si possono ancora ricordare i drammi di Gunnar Heiberg): d'ora in poi gli scrittori, per far sentire la loro voce nella lotta politica e sociale, si serviranno del romanzo, seguendo la via già segnata da Bjørnson e, prima ancora, da Camilla Collett (1813-95), la quale contribuì non poco allo sviluppo intellettuale e letterario della nazione, anche al di fuori del campo delle rivendicazioni femminili, incoraggiando tra l'altro Asbjørnsen e Moe nella loro opera di raccoglitori del patrimonio nazionale, e, ancor prima di Ibsen, pose alla società contemporanea i problemi della donna e del matrimonio nel romanzo *Amtmandens Dotre* (« Le figlie del prefetto », 1855), il suo capolavoro.

Comincia ora per la N. il gran periodo del romanzo, frutto di un felice innesto del naturalismo francese e del romanzo russo sulla autoctona tradizione narrativa della saga. Il primo dei romanzieri della nuova generazione è Jonas Lie (1833-1908), il quale non intese farsi riformatore dei costumi, pago di alternare naturalistiche descrizioni di ambiente e impressionistiche note di paesaggio a cupe fantasie visionarie.

Mentre Lie si interessò esclusivamente alla vita del singolo compiacendosi di fini indagini psicologiche, A. Kielland (1849-1906), figura tempestosa di lottatore,

affrontò esclusivamente i problemi politici e sociali della sua epoca. Proveniente dall'alta borghesia, la sua ricchezza provoca in lui quasi un complesso di colpa che lo porta, almeno letterariamente, nel campo democratico, che però abbandona presto, deluso. Dotato di gran gusto formale, non trascura di esercitare il suo stile a contatto del naturalismo francese, sebbene usi la letteratura come mezzo di lotta: prova ne sono i due romanzi *Garman og Worse* (1880) e *Skipper Worse* (« Il marinaio Worse », 1882), le sue opere migliori.

Più che Elster, prosecutore in N. dell'opera di Jacobsen, e di Amalie Skram, interessata anche lei ai problemi della donna e del matrimonio, vale ricordare Arne Garborg (1851-1924). Mistico e intellettuale allo stesso tempo, cresciuto in un rigido ambiente pietista e perciò ostile a Brandes ed a Bjørnson, in gioventù non seppe resistere all'influsso del naturalismo europeo approdando in seguito nel simbolismo ed in una vaga religiosità estetizzante; consapevole è l'opposizione al naturalismo anche nella sua lirica.

Erede della ormai affermatasi tradizione narrativa norvegese, sebbene inizi la sua carriera letteraria protestando contro i quattro grandi (Ibsen, Bjørnson, Lie, Kielland) in favore dei giovani, è Knut Hamsun (n. nel 1859). Ammiratore di Dostojewski e di Nietzsche e legato da un amore quasi fisico alla terra natale, dopo un breve viaggio in America egli unisce nella sua protesta, industrializzazione, socialismo, pacifismo, femminismo ed internazionalismo; ai quali contrappone uno sfrenato individualismo da una parte ed i più antichi valori della terra e degli antenati dall'altra, visti alla luce di un romantico nazionalismo. Grande è stato in tutta Europa il successo dei suoi romanzi; l'utopistico *Markens Grode* (« Il seme della terra », 1917) gli valse il premio Nobel.

Unito ad Hamsun nella protesta contro il livellamento della vita moderna ma lontanissimo da lui nelle conclusioni, Hans E. Kinck (1868-1926), fine scrittore e intelligente indagatore dell'anima del suo popolo. Nella sua scia, o meglio in quella di Hamsun, si sono avuti negli ultimi anni in N. molti romanzi di tipo, per dire così, strapaesano: degno della sua fama europea, *Den sidste Viking* (« L'ultimo Vichingo ») di Johan Bojer (1872), che descrive la dura vita dei pescatori delle Isole Lofoten.

Il medioevo norvegese profondamente cristiano, anche se in gran parte basato sulla tradizione pagana, rivive nel grandioso romanzo storico *Kristin Lavransdatter* (« Kristin figlia di Lavrans », 1920-22) di Sigrid Undset (v.; 1882-1949), la prima scrittrice norvegese e la prima cattolica scandinava insignita del premio Nobel.

In un ambiente ben diverso ci portano i romanzi sociali degli scrittori proletari Johan Falhberget (1879) e Kristofer Uppdal (1878), mentre Olaf Dunn (1876) tenta di creare con *Juvifolke* (« I Juvikinghi », 6 voll. 1918-23) una potente epopea a mo' di saga, che va dall'epoca preistorica ai nostri giorni.

Il disagio spirituale ed economico del dopoguerra, è presente nelle opere sia narrative che drammatiche di Helge Krog e di Sigurd Hoel (1890), partecipi dal campo radicale alle lotte di quegli anni e presto tristemente delusi nei loro entusiasmi rivoluzionari. Uguale l'esperienza del poeta Arnuld Overland (1889) che esprime in una forma di classica sobrietà la sua profetica angoscia per quanto incombeva sul mondo. Più diretta la polemica rivoluzionaria di Rudolf Nilsen (1901-29).

La lirica si è mantenuta, nel complesso, inferiore alla narrativa, nonostante l'eccellenza di alcuni poeti, non ultimi Ibsen e Bjørnson. Ma nulla di essenzialmente nuovo si trova nelle sentimentali poesie di Nils Colett Vogt (1887) di ispirazione wergelandiana; più ispirate le poesie simboliste di Sigbjørn Obstfelder (1866-1900), espressione di un temperamento ipersensibile di poeta, pervaso da un senso di angoscia davanti ai misteri dell'universo (di lui vanno ricordati anche i romanzi *Korset* [« La Croce »] e *En Praest Dabgog* [« Il diario di un pastore »]). Grande fu agli inizi del secolo l'influenza della grande lirica scandinava di Drachmann e di Jacobsen, di Fröding e di Heidenstam: diretta l'influenza dei poeti danesi su Herman Wildenwey (1885). Il maggiore dei poeti norvegesi moderni è senza dubbio Olaf Bull (1883-1933). Fra i poeti in « Landsmaal », il più grande è Olaf Ankrust (1883-1929).

Per tornare al romanzo, verso il 1830 si fa sentire anche nella letteratura norvegese l'eco della crisi mondiale: preoccupazioni sociali, psicanalisi, narrativa americana e stile giornalistico sono le esperienze di romanzieri come Nils Johan Rud, Aksel Sandemose (1899) Arthur Omre, Johan Borgen, Gunnar Larsen. Meno « moderni » in questo senso e interessanti per le analisi psicologiche ed un senso quasi religioso della colpa, i romanzi di Sigurd Christiansen; la lunga via che porterà le donne alla definitiva emancipazione è indicata ancora una volta da Cora Sandel nel suo ciclo di romanzi intorno ad Alberta.

(*da Norway, Oslo 1945, tav. dopo p. 28*)
NORVEGIA - Ritratto di Nordahl Grieg, poeta ed eroe norvegese.

Dei romanzieri più direttamente impegnati nella lotta sociale e, in seguito, nella lotta contro i Tedeschi invasori, il maggiore è Nordhal Grieg (1902-43) tragicamente caduto sopra Berlino prima che il suo grande amore per la patria ed il suo credo comunista potessero provocare in lui un qualche conflitto.

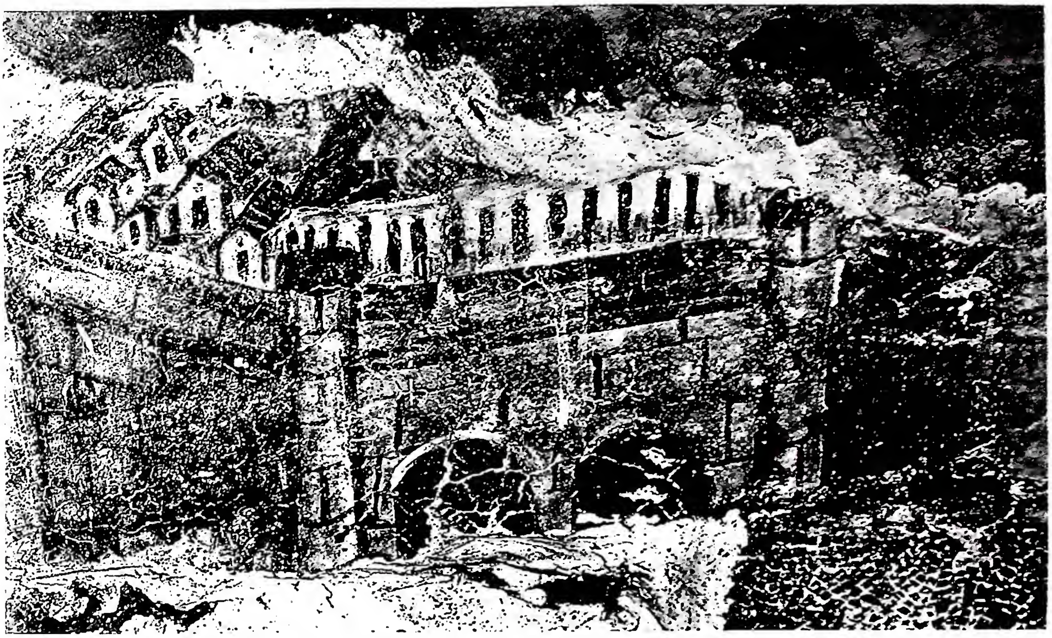
BIBL.: F. Bull, F. Paasche og Winsnes, *Norsk litteraturhistorie*, 4 voll., Oslo 1926-37. Cf. inoltre: G. Gran, *Norsk Aandsliv i hundrede aar*, 3 voll., ivi 1915-19; H. G. Topso-Jensen, *Den skandinaviske Litteratur fra 1870 til vore Dage*, Copenaghen 1928; K. Elster, *Norsk Litteraturhistorie*, 4 voll., Oslo 1933-34; H. Stangerup, *Levende nordisk Litteratur*, Copenaghen 1942; O. Storstein, *Norsk litteratur*, in *Europas Litteratur Histoira 1918-39 Redigerad ac A. Lundkvist*, Stoccolma 1946; H. Schneider, *Geschichte der norwegischen und isländischen Literatur*, Bonn 1948.

Alda Manghi

IV. ARTE. – Delle età preistoriche (fin dall'età della pietra) esistono in N. numerose testimonianze artistiche rappresentate da incisioni e pitture rupestri con figurazioni di animali eccezionalmente vive; in epoca storica si introduce presto il bronzo e il ferro, probabilmente in età preromana. Nel periodo delle migrazioni (400-800 d. C.) e dei Vichinghi (800-1050) si manifesta più chiaramente il tipo di civiltà e di arte attraverso gli oggetti trovati nelle navi dei capi vichinghi.

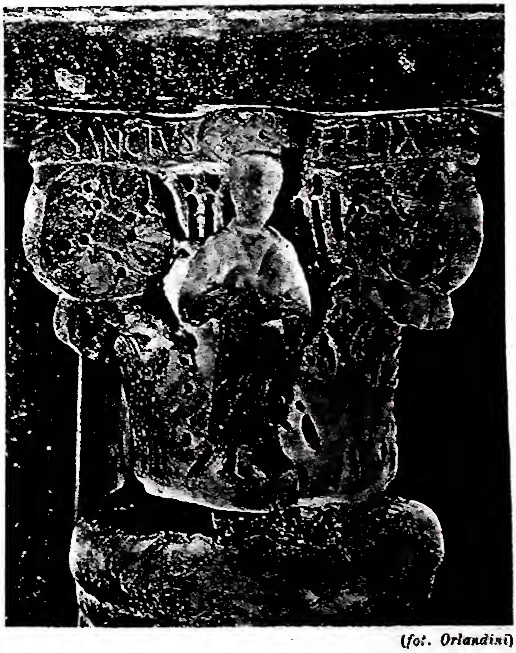
Particolare importanza hanno le chiese di legno (*Stavckircker*) la cui origine si fa risalire al tipo architettonico di quelle delle isole britanniche donde fu importato il cristianesimo da Olaf Tryggvessøn che divenne re e lo introdusse per legge (sec. X). Delle chiese di legno, che nel medioevo si dice fossero 322, nel 1893 si conservavano 24 esemplari: molte di esse, dopo l'introduzione della riforma luterana (1537), erano state abbandonate. Una di queste è conservata nel Museo industriale di Bygdö, presso Oslo. Di quelle rimaste nel luogo originario si ricordano: quella di Urnes, fondata nel 1100; la chiesa di Borgund, a tre navate, fondata nel 1150; la chiesa di Torse (Hallingdal) fondata nel 1200, assai ricca di decorazione pittorica. La tradizione delle chiese in legno proseguì anche quando sorsero chiese in pietra.

Sono di pietra, in uno stile pesante ma caratteristico: la chiesa di S. Maria a Bergen e la più importante chiesa della N.: S. Olaf di Trondjem che per secoli fu la chiesa dell'incoronazione dei re norvegesi, ora quasi diruta. Quanto all'architettura civile, i palazzi dei signori, le fortificazioni e le semplici abitazioni erano ugualmente costruite in legno; il primo palazzo reale in pietra, a Bergen, fu fatto edificare dal re Haakon Haakonssøn nel sec. XIII.



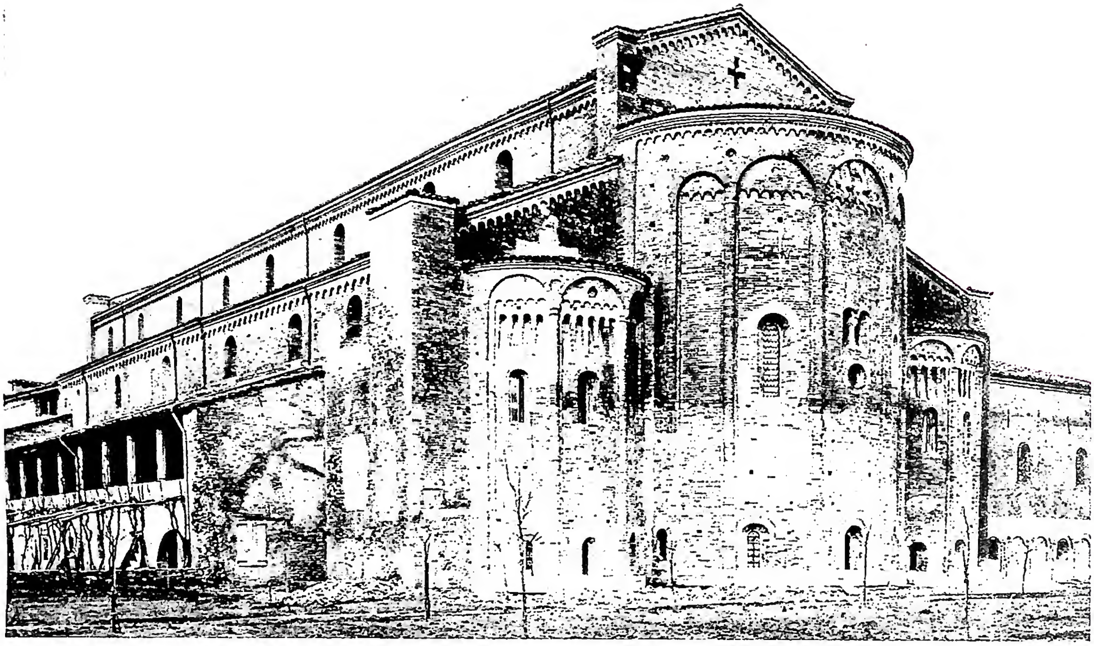
(da G. Chierici, in Ambrosiana. Scritti di storia, archeologia ed arte pubblicati nel XVI centenario della nascita di s. Ambrogio. Milano 1942, tav. 50 in alto)

(da G. Chierici, in Ambrosiana, op. cit., tav. 39 in alto)



(fot. Orlandini)

In alto: AFFRESCO RAPPRESENTANTE GERUSALEMME (2ª metà del IV sec.) - Cimitile, basilica di S. Felice. *In basso:* CAPITELLI DELL' EDICOLA DI S. FELICE (2ª metà del IV sec.) - Cimitile, basilica di S. Felice.



(fot. Orlandini)

(per cortesia della Legazione di Norvegia)

In alto: CHIESA ABBAZIALE veduta dalle absidi (fondata nel sec. VIII, ricostruita nel sec. XII) - Nonantola.
In basso: LA CRIPTA DELLA CHIESA ABBAZIALE - Nonantola.

Delle costruzioni minori in legno restano pochi esempi: i migliori nel Museo d'arte popolare presso Oslo. Nei secoli successivi, alle influenze delle isole britanniche subentrano anche quelle del resto di Europa: nel tardo Rinascimento si nota un maggiore senso di equilibrio, come appare dalla facciata della torre di Ronsekranstz a Bergen del 1560. Nel sec. XVIII, periodo di maggiore prosperità economica, fu dato grande impulso all'architettura e furono più sensibili le influenze del rococò francese anche nell'architettura in legno, che talvolta imita lo stile Luigi XVI.

Dopo l'unione con la Svezia si ebbero maggiori contatti con il resto d'Europa e sorse un'architettura ufficiale di stile neoclassico (Palazzo reale di Oslo, 1824-48; Università di Oslo, 1841-53). Nella seconda metà del sec. XIX si ebbero influssi tedeschi a cui reagì Holm Munthe (1848-98) introducendo il cosiddetto «stile dei draghi» di carattere nazionale, ma di spirito eclettico e floreale.

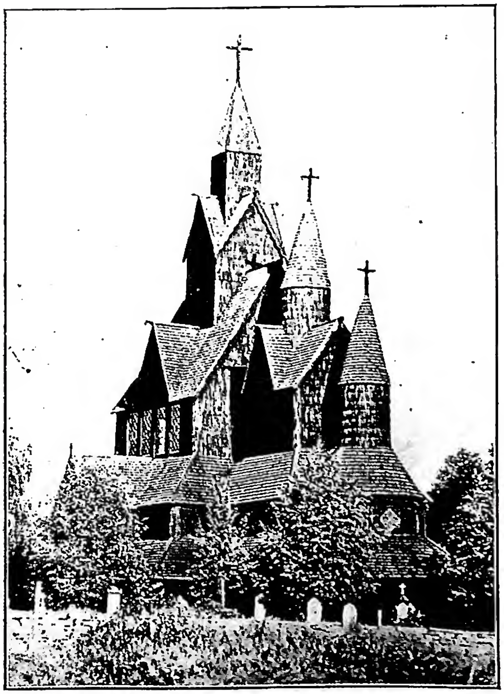
Dal 1920 tornò in voga lo stile neoclassico al quale modernamente si reagisce con lo stile «funzionale» penetrato attraverso la Svezia. Un interessante esempio di interpretazione moderna di forme medievali è il Municipio di Oslo.

La scultura norvegese, come la pittura, è rappresentata principalmente dalla ritrattistica, forma d'arte coltivata in N. fin dai tempi più remoti: ritratti di re e di vescovi, sia in legno che in pietra, erano nelle chiese medievali e molti di essi, frammentari, si conservano nei musei (Oslo, Bergen, Larvik). Con l'introduzione del luteranesimo si limitano le rappresentazioni plastiche e la severità imposta fa sì che il nudo si affacci soltanto nel sec. XIX.

La pittura dei primi secoli conserva paliotti con figurazioni a tempera di lontano gusto catalano: molte chiese in legno sono dipinte all'interno, come quella di Torse, con raffigurazioni ed iconografia bizantine; più tardi la pittura risente influssi gotici e tedeschi: il paesaggio viene introdotto assai tardi. Jacob Munch (1776-1839) diffonde un gusto neo-classico mentre Matthias Stoltenberg (1799-1871), danese, dà impulso alla pittura norvegese di genere. Frederick Collet (1839-1914) è il primo pittore norvegese di pittura «all'aria aperta». Seguono le tendenze impressionistiche e di altre correnti internazionali: Revold, Khrohg Rolfsen, coltivano la pittura ad affresco con riflessi cubistici.

Ma le forme d'arte che esprimono meglio il carattere locale sono l'artigianato e l'arte applicata. I primi esempi sono gli oggetti trovati nelle navi dei Vichinghi, rinvenute presso il fiord di Oslo che, dopo aver servito alla navigazione, erano state usate come tombe dei capi, sepolte sotto ampi tumuli. Due di esse sono conservate nel Museo industriale di Bjgdo presso Oslo: la nave di Gokstad e la nave di Osebergh, cosiddette dalle località dove furono trovate. Esse sono lunghe rispettivamente 17 e 23 metri e, oltre a provare la perfezione dell'architettura navale norvegese del sec. IX, hanno restituito scudi, armi, slitte, carri, oggetti ornamentali in legno, in metallo, scolpiti e incisi, e tessuti dell'epoca, di incomparabile importanza storica e artistica.

(per cortesia del dott. B. Degenhart)
NORVEGIA - Scultura in legno. Oslo, Museo.



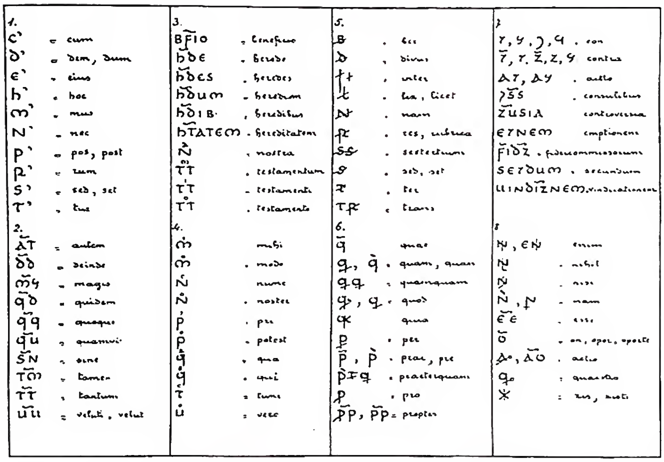
(da Norway, Oslo 1945, tav. dopo p. 45)
NORVEGIA - Chiesa medievale (Stavekirke) - Urnes (Sognefiord).

BIBL.: L. Dietrichson, *De Norske Stavkirken*, Cristiania 1891-92; ed. ted., *Die Holzbauten Norwegens in Vergangenheit und Gegenwart*, ivi 1893; C. W. Schnitler, *Malerkunsten i Norge i XVIII oarhnodrede*, Cristiania 1920; G. Vidalenc, *L'art norvégien contemporain*, Parigi 1921; E. Lexow, *Norges Kunst*, Oslo 1926; id., *Nork kunstistorie*, ivi 1925-27; A. Mac Callenn Scott, *Le navi dei Vichinghi*, in *Le meraviglie del passato*, Milano 1927, p. 641 sgg.; A. Bugge, *Norsk bygnings-Kunst fra Urnes til Universitet*, Oslo 1927; id., *Torse Stavkirke*, ivi 1932; A. Nygaard, *Nilsen, Moderne norsk veggmaleri*, ivi 1928; J. Strzygowski, *Early church art in Northern Europe*, Londra 1928; L. Ostby, *Das Bildnis in Norwegen*, Amburgo 1937. Lucilla Mariani

V. ORDINAMENTO SCOLASTICO. – Seguendo le idee di N. Grudtvig la scuola norvegese cerca di coltivare nella gioventù lo spirito di solidarietà cristiana secondo le concezioni protestanti e l'amore per la patria.

Di conseguenza in tutte le scuole l'insegnamento religioso, la preghiera all'inizio e al termine della giornata scolastica, il saluto e il culto per la bandiera nazionale e l'insegnamento della storia nazionale sono gli elementi indispensabili e perciò obbligatori. È in vigore il sistema coeducativo. Dall'anno 1920 l'istruzione è obbligatoria e gratuita dai 7 ai 14 anni d'età. La legge del 1° luglio 1924 ha rafforzato ulteriormente la scuola elementare particolarmente nei centri rurali ampliando l'istruzione postscolastica. Dal 1945 si cerca di riordinare tutto il sistema scolastico mantenendo però i due pilastri educativi: la religione e il patriottismo. Sempre più solidi stanno diventando i legami fra la scuola e le famiglie degli scolari per mezzo dei comitati dei genitori che hanno il diritto di eleggere i comitati di controllo delle scuole.

Il sistema scolastico norvegese comprende: *a*) scuole primarie popolari, prevalentemente comunali, ma anche confessionali, statali e private; *b*) scuole secondarie a vari indirizzi: prevalentemente teorico, che prepara agli studi superiori; tecnico; professionale; magistrale; postelementare per adulti. L'istruzione universitaria e superiore viene impartita nelle due Università di Oslo (fondata nel 1811) e di Bergen (fondata nel 1948) e nelle nove Scuole Superiori: di agricoltura ad Aas; di tecnologia a Trondheim; di



(*da F. Steffens, Paléographie latine, ed. francese, Treviri 1910, p. 33*)
NOTAE IURIS - Tavola di abbreviazioni desunte da manoscritti giuridici.

odontoiatria a Oslo; di veterinaria a Oslo; di commercio a Bergen; di belle arti a Oslo; di teologia protestante a Oslo; di ginnastica e di magistero a Trondheim. - Vedi tav. CXXIII.

BIBL.: E. Boyesen, *Norways educational system*, in *Norway*, Oslo 1948, pp. 79-92; L. Toth, *La scuola nei paesi germanici e scandinavi*, Milano 1951, pp. 737-42 (*Biblioteca dell'educatore*, a cura di L. Volpicelli, 58). Miroslav Štumpf-*

NOTAE IURIS. - Sono le abbreviazioni usate negli antichi manoscritti di opere giuridiche, in cui, a differenza di quelli letterari, molti termini tecnici venivano per comodità abbreviati. Costituiscono un sistema abbreviativo complesso, come quello che si ebbe poi nei manoscritti medievali (v. ABBREVIAZIONI).

La tavola qui unita mostra alcuni esempi raggruppati secondo determinati principi abbreviativi: 1) troncamento semplice indicato con un apostrofo; 2) troncamento sillabico con lineetta sovrapposta; 3) contrazione; 4) contrazione con letterina soprascritta; 5) troncamento con lineetta obliqua trasversale; 6) abbreviazioni speciali delle lettere *p*, *q*; 7) segni derivati dalle note tironiane; 8) forme particolari.

I primi esempi noti sono del sec. III; allo scopo di evitare dubbi di lettura o frodi, furono proibite nel 438 dal Senato romano per le copie del *Codex Theodosianus*, e poi di nuovo da Giustiniano nel 530 e nel 533. Nel sec. VI vennero in disuso. Il termine di *n. i.* si ritrova nei *notarum laterculi* dell'èra carolingia.

BIBL.: L. Schiapparelli, *Le n. i. e il sistema delle abbreviature medievali*, in *Archivio storico italiano*, 73 (1915, I), pp. 280-81.
Giulio Battelli

NOTAIO. - Il n. è, nel concetto moderno, un libero professionista che ha veste di pubblico ufficiale con il potere di ricevere, nell'ambito di un determinato territorio, dichiarazioni ed atti dei quali, in virtù della sua qualità, egli fa pubblica fede. Sotto questo aspetto l'istituzione del notariato, pur avendo addentellati nell'ordinamento amministrativo e giuridico dell'età romana, risale al medioevo ed ha la sua culla in Italia.

I. STORIA. - 1. Il notariato medievale si riallaccia ai *tabelliones* romani, pubblici scrivani che avevano le loro *stationes* nel Foro (diversi dai *notarii* [da *nota* = «compendio»], tachigrafi alle dipendenze di privati, e dagli *scribae*, amanuensi presso pubblici uffici o anche assistenti dei *tabelliones* per la compilazione materiale dell'atto): la loro condizione, umile in età classica, fu elevata a notevole dignità dal diritto giustinianeo (*Novellae*, XXII, XLIV, XLVI, LXXIII), tanto che l'istituto sopravvisse alle invasioni barbariche. L'investitura ai pubblici scrittori venne data sia dall'autorità regia che da quella pontificia e concessa tanto ai laici che ai chierici; il notariato peraltro non conservò ovunque la stessa fisionomia. Nel territorio soggetto all'influsso bizantino il tabellionato rimase in certo modo legato alle sue forme tradizionali, organizzandosi in *scholae* e fossilizzandosi quasi in una casta chiusa (tali i *tabelliones* e gli *scriniarii* romani, che derivarono quest'ultimo nome dagli scrittori della Cancelleria pontificia, gli *exceptores* e i *curiales* ravennati; i *curiales* di Napoli, Gaeta, Sorrento, Amalfi), strettamente sottoposta alla magistratura locale; sebbene fossero per lo più anche estensori del documento, i tabellioni esercitavano più specificamente la loro funzione apponendo la formola della *completio*. Nel territorio longobardo invece le prerogative dei tabellioni furono assorbite dai *notarii*, i quali, accresciuti notevolmente nel numero, acquistarono, in seguito ad un accostamento del loro ufficio all'istituzione giudiziaria, la fisionomia di magistrati esercitanti entro un determinato territorio il pieno ed esclusivo diritto di emettere atti autentici. I Carolingi accettarono l'istituto del notariato nella forma che aveva assunto presso i Longobardi, lo diffusero in tutto il territorio dell'Impero (in alcuni paesi le vecchie denominazioni di *tabellio*, *scriba*, *scriniarius*, *curialis* sopravvissero per qualche tempo, pur rivestite di nuovo contenuto giuridico), e accrebbero ulteriormente il numero dei n. prescrivendone uno ad ogni vescovo, abate e conte (Capitolare dell'805) ed estendendo il diritto di nominarli ad alcuni dignitari di corte. L'importanza raggiunta dal notariato, favorita anche dal rivivere del diritto romano, è posta in evidenza dal numero delle scuole e dal modo in cui ora lo scrittore compila il documento, in prima persona, sotto forma di processo verbale: la presenza dei testimoni serve solo a conferire maggiore solennità. D'altra parte l'autorità del n. fece sì che le parti contraenti si limitassero talora a richiedere da lui la registrazione del negozio per mezzo dell'imbreviatura (v.), senza pretendere la redazione del documento; ma gli abusi che ne derivarono indussero alcuni Comuni ad adottare, nel corso del sec. XIV, per la tutela delle parti, appositi registri in cui le imbreviature venivano obbligatoriamente trascritte; più tardi (secc. XV-XVI) vennero anche creati pubblici archivi per la custodia degli atti dei n. defunti.

BIBL.: A. Fumagalli, *Delle istituzioni diplomatiche*, II, Milano 1802, pp. 209-22; A. Giry, *Manuel de diplomatique*, Parigi 1894, pp. 824-34; E. Durando, *Il tabellionato o notariato nelle leggi romane, medievali italiane e posteriori piemontesi*, Torino 1897; C. Dejob, *Le notaire en Italie et en France*, in *Miscellanea di studi storici in onore di Antonio Manno*, I, ivi 1912, pp. 375-407; H. Bresslau, *Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien*, I, 2ª ed., Lipsia 1912, pp. 618-35; L. Schiaparelli, *Note diplomatiche sulle carte longobarde*: I. *I n. nell'età longobarda*, in *Archivio storico italiano*, 7ª serie, 17 (1932), pp. 3-34; G. Donà, *Notariato e archivi notarili*, in *Nuovo digesto italiano*, VIII (1939), pp. 1055-1105 (con ampia bibl.); C. Paoli, *Diplomatica*, nuova ed. a cura di G. C. Bascapè, Firenze [1942], pp. 90-102; A. de Boüard, *L'acte privé* (*Manuel de diplomatique française et pontificale*, 2), Parigi 1948, pp. 128-74, 183-204, 265-92. Alessandro Pratesi

2. Come il fòro civile, così anche l'ecclesiastico ebbe ed ha i suoi n. Se si dovesse prestar fede al *Lib. Pont.* (p. 123), ai primi n. della Chiesa romana fu affidato da Clemente I (88-79) l'incarico di redigere gli atti dei martiri, onde tramandarli ai posteri in documenti veridici; perciò egli avrebbe assegnato un n. ad ognuna delle sette regioni ecclesiastiche, in cui divise la città di Roma. Da qui il nome di n. regionali. La notizia però, come oggi comunemente si ritiene, è priva di qualsiasi valore storico. Lo stesso *Lib. Pont.* attribuisce altre provvidenze in merito al papa Antero (235-36) e al papa Fabiano (236-252), che sopra i n. avrebbe messo 7 suddiaconi (*Lib.*

Pont., I, pp. 147-48). I primi n. furono indubbiamente chierici, e di grado inferiore a quello dei suddiaconi.

Più fondata è la notizia del *Liber Pontificalis* riferentesi a papa Giulio (337-52) che avrebbe dato ai n. anche l'incombenza di raccogliere notizie e decreti delle cause trattate dai chierici dinanzi al giudice ecclesiastico.

Comunque è certo che da Gregorio I in poi la Chiesa ebbe i suoi n. (cf. Jaffé-Wattenbach, nn. 363, 1503) e che al collegio presiedeva il primicerio (v.). In prosieguo di tempo il numero dei n. non solo in Roma, ma anche in altre città andò sempre più aumentando, poiché l'autorità di poterli nominare fu conferita, tra gli altri, ai conti palatini. Vescovi ed abati ebbero i loro n., che per lo più erano laici.

Se si vuol avere un'idea della molteplicità dei n. addetti ai vari uffici ed organi della Curia romana, che estendevano la loro attività non solo allo Stato pontificio, ma anche a tutto il mondo cattolico, basta esaminare il vol. IV degli *Indici* del *Dizionario* di G. Moroni, pp. 550-51. Un gran numero di n., infatti, era alle dipendenze della Reverenda Camera Apostolica (v.) e dei suoi componenti, della Cancelleria Apostolica (v.), della Curia Capitolina, del cardinal vicario e del vicariato di Roma (v.), degli uditori di Rota ecc.

Molti papi emanarono costituzioni per regolare l'esercizio del notariato nello Stato pontificio. Gli uffici notarili erano, spesso, venali o vacabili, ma Innocenzo XII soppresse i notariati vacabili capitolini, Clemente XIII cominciò ad abolire gli uffici notarili vacabili della Rota con la cost. *Licet curandum* del 28 dic. 1762 (*Bullarii Rom. continuatio*, III, Prato 1840, p. 777 sgg.) e soppresse, poi, quelli dell'uditore del papa, stabilendo nuovi metodi per l'esercizio del loro ufficio. Circa la riforma dell'ufficio dei n. e la conservazione degli archivi notarili, cf. il *motu proprio* di Pio VII del 31 maggio 1822 (*ibid.*, VII, parte 2ª, ivi 1852, p. 2232 sgg.).

(da E. de Moreau, Histoire de l'Eglise en Belgique des origines aux débuts du XIIe siècle, I, Bruxelles 1940, tav. 6)

NOTAIO - S. Amando detta il suo testamento a Bodemondo. Ms. del sec. XII, proveniente dall'abbazia di Elnone - Valenciennes.

I sommi pontefici emanarono anche provvide norme per la costituzione degli archivi notarili, la loro conservazione ed il deposito in essi degli atti rogati dai n. Urbano VIII, p. es., con la cost. *Pastoralis officii nobis* del 16 nov. 1625 (*Bull. Rom.*, ed. Taurinensis, XIII, Torino 1868, p. 387 sgg.) istituì l'archivio generale notarile, detto urbaniano dal suo fondatore. Per la direzione, poi, degli archivi notarili di Roma e dello Stato pontificio fu istituita una prefettura, affidata ad un chierico della Reverenda Camera Apostolica (v. cost. *Sollicitudo pastoralis* di Sisto V del 1° ag. 1588: *ibid.*, IX, ivi 1865, p. 23 sgg.). Questo prefetto ebbe anche giurisdizione sui n. Interessante è esaminare le norme per la riforma dei n. e per la conservazione degli archivi notarili, emanate nel *motu proprio* di Pio VII del 31 maggio 1822 (*Bull. Rom. contin.*, VII, parte 2ª, Prato 1852, p. 2232 sgg.). Dopo il *motu proprio* di Pio IX del 29 dic. 1847 (*Atti del s. pont. Pio IX*, parte 2ª, I, Roma 1857, tit. 2, art. 19, n. 5, p. 198) i n. dello Stato pontificio furono alle dipendenze del Ministero dell'interno. È da ricordare che tra i privilegi che i sommi pontefici erano soliti concedere ai loro famigliari era anche quello di registrarli ed ascriverli nel numero dei n. pontifici e della Sede Apostolica (*Bull. Rom.*, passim; cf. tra gli altri il breve di Pio VI in data 22 giugno 1775; *Bullar. Rom. cont.*, VI, Prato 1847, p. 96 sgg., in cui si dichiarano anche i privilegi, facoltà, esenzioni, immunità ecc. godute da questi n.). Non fu neanche raro il caso che i pontefici neo eletti ascrivessero a questo notariato i conclavisti, che avevano partecipato al conclave in cui erano stati esaltati al soglio papale (cf. *motu proprio* di Pio VII del 26 giugno 1829: *ibid.*, IX, ivi 1856, p. 31 sgg.).

BIBL.: G. B. De Luca, *Relatio Romanae Curiae*, in *Theatrum Romanae veritatis*, Roma 1671, disc. XXXIV, XLVII, nn. 24-25; C. B. Piazza, *Eusevologio*, ivi 1698, p. 172 sgg.; P. L. Galletti, *Del primicero e altri maggiori officiali del S. Palazzo Lateranense*, ivi 1776; Moroni, XLVIII, p. 120 sagg.; B. Kurtscheid, *De quibusdam praelatis Romanae Curiae*, in *Apollinaris*, 8 (1935), pp. 62-71; A. van Hove, *De rescriptis*, Malines 1936, pp. 9, 13, 15, 29-30, 35-36.

II. IL N. NEL DIRITTO VIGENTE DELLA CHIESA. – Il can. 373 dal CIC stabilisce che il vescovo può costituire alcuni n. i cui atti e la cui firma facciano pubblica fede. Tali n. debbono essere scelti tra chierici di ottima fama e superiori ad ogni sospetto e, in mancanza di chierici, anche tra laici, che abbiano i detti requisiti di fama e di credibilità. Il n., però, nelle cause criminali dei chierici deve essere sempre sacerdote. Il n. ecclesiastico può essere rimosso e sospeso dal suo ufficio da chi lo costituì o dal suo successore o dal suo superiore. La sua competenza può, secondo l'atto di nomina, estendersi o a tutti gli atti o solamente agli atti giudiziari o anche a quelli di determinate cause o affari ed è sempre limitata al territorio del vescovo da cui fu nominato. La competenza specifica di questo n. è definita dal can. 374 in cui si dichiara che egli deve confezionare gli atti o i documenti relativi a disposizioni di volontà, obbligazioni, citazioni od intimazioni giudiziali, decreti, sentenze, ecc. Nei suoi scritti, ad es., nei verbali di accesso o di ricognizione giudiziale, deve fedelmente descrivere quello che effettivamente compie, le persone che sono presenti, ecc., e sottoscrivere l'atto, apponendovi anche la data. Deve sottoscrivere anche ogni sentenza emessa dal giudice ecclesiastico. Deve inoltre esibire, usate le richieste cautele (cf. can. 1645 § 3), al legittimo richiedente gli atti o strumenti, conservati nell'archivio, e dichiarare le loro copie conformi all'originale.

Il n., poi, che dà la sua opera nel tribunale ecclesiastico, deve prestare il previo giuramento di adempiere bene e fedelmente il suo ufficio. Egli, inoltre, è tenuto al segreto d'ufficio, essendo altrimenti esposto alle pene di cui ai cann. 1625 §§ 2 e 3, e 2144. In ogni processo canonico occorre che sia presente un n., che adempia l'ufficio di attuario, cosicché sono ritenuti nulli gli atti, che non sono stati da lui stesi o per lo meno da lui sottoscritti. Perciò il giudice ecclesiastico, se il vescovo non abbia già provveduto, prima di iniziare un giudizio, deve

assumere con funzioni di attuario uno dei n. legittimamente costituiti. Questo attuario dovrà assistere anche all'escussione dei testimoni in causa.

Il CIC stabilisce che il n. presso la S. Congregazione dei Riti debba essere uno dei protonotari apostolici di numero partecipanti. A tutti i processi di beatificazione e di canonizzazione, siano essi apostolici o ordinari, deve assistere sempre un n. od attuario, che, eccezion fatta per i casi di necessità, non sarà mai un religioso. A questo n. può concedersi un n. aiuto o aggiunto. N. in questi processi, se si svolgono fuori di Roma, potrà essere lo stesso n. della curia diocesana, mentre in Roma tale ufficio spetta al n. della S. Congregazione dei Riti o, in sua assenza, al n. del vicariato.

Nella nuova Costituzione sulla S. R. Rota (cost. *Sapienti consilio*, 29 giugno 1908) si trovano norme relative ai due n. di questo tribunale, che esercitano anche l'ufficio di attuari e cancellieri. Gli artt. 38, 39 e 40 delle *Normae S. Romanae Rotae Tribunalis* stabiliscono le loro particolari funzioni. Essi, insieme con il decano di Rota, firmano il biglietto di nomina degli ufficiali inferiori di questo Tribunale.

Il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica ha anch'esso il proprio n. per la stesura degli atti, per la custodia dell'Archivio e per coadiuvare il segretario di detto Tribunale.

La Suprema S. Congregazione del S. Uffizio ha come suoi officiali un n. e vari n. sostituiti. Le loro funzioni sono definite nell'*Ordo servandus*, annesso alla cost. *Sapienti consilio*.

Infine i due attuali n. della Reverenda Camera Apostolica hanno uno funzioni di segretario e cancelliere, l'altro di suo sostituto. Essi, prima del 1870, avevano più ampie funzioni di quelle ora loro assegnate dal n. V, 1 della cost. *Ad incrementum decoris* di Pio XI del 15 ag. 1934 (AAS, 26 [1934], p. 513). Più importanti incombenze essi conservano invece nel periodo della Sede vacante, in cui rogano gli atti della S. Sede (cf. cost. *cit.* num. C). Tali incombenze sono state confermate nei nn. 15, 50, 56 e 105 della cost. *Vacantis Apostolicae Sedis* di Pio XII in data 8 dic. 1945 (AAS, 38 [1946], p. 72 sgg)..

BIBL.: cf. i commenti al CIC, in particolare: J. Brys, *Juris canonici compendium*, 1ª ed., II, Bruges 1949, nn. 872, 920, 927. Guglielmo Felici

III. La morale notarile. – Per il suo ufficio il n. è chiamato a chiarire situazioni patrimoniali e familiari; si trova a contatto con ogni categoria sociale, che in lui vede il depositario della pubblica fede, l'equo compositore di opposti interessi, che dovranno essere armonizzati nell'unità organica del contratto.

La dottrina, la perizia e la diligenza, unite al culto del vero e all'osservanza del segreto professionale, sono indispensabili per il n. Egli non può diventare cooperatore di ingiustizie, né acconsentire che vengano adoperati mezzi illeciti, moralmente e civilmente, quali il mendacio, la frode, la simulazione, nemmeno per raggiungere un fine buono.

La sua funzione sociale lo porta ad armonizzare gli interessi dei contraenti e a negare protezione alle richieste di una parte, qualora siano di danno all'altra. Sereno consigliere delle parti e giusto moderatore dei loro interessi, deve attenersi alla più scrupolosa imparzialità e negare il suo ministero a chi vuole sorprendere la buona fede altrui.

Vi sono contratti che possono definirsi la pietra di paragone della probità notarile, come i testamenti, le divisioni ereditarie, gli atti riguardanti i minori, i depositi di somme. In essi l'opera del n. non può limitarsi ad un semplice intervento formale, ma deve ispirarsi ai dettami della professione, intesa come una missione nobilissima, componendo litigi, sopendo rancori, riportando la pace nelle famiglie, sistemando patrimoni, evitando dispersioni di ricchezze in cause interminabili, tutelando le vedove e gli orfani nei loro interessi morali e materiali.

Anche nei casi più controversi, il n. saprà distinguere il lecito dall'illecito, il diritto dalla morale, l'interesse proprio da quello altrui. In tal modo il lavoro professionale si trasforma in una missione diretta all'attuazione di un superiore programma di bontà e di giustizia. Con una espressione indovinata, che scolpisce le sue funzioni più gelose e umane, il n. è definito « il consigliere degli affari intimi ». Soprattutto nei piccoli centri egli è il consulente alla portata di tutti, che suggerisce « quello che si deve fare », il giudice e supremo regolatore delle vicende e dei patrimoni familiari, che ha visto formarsi attraverso anni di lavoro e di rinunzie.

Forse nessun altro professionista ha più di lui bisogno di diligenza, rettitudine, senso del dovere e di equilibrio, perché molto spesso egli vive fra il cozzo dei più bassi istinti, di avarizie e di sfrenate cupidigie che lo assediano, gli turbinano attorno, tentando in mille modi di piegare la sua coscienza e di fargli chiudere gli occhi, quando occorre stare attenti, per non fare il gioco dei più furbi, e tenere alta la testa, per non lasciarsi vincere dal fango che sale.

BIBL.: G. Biccherai, *Il mondo degli affari e la morale*, Brescia 1935, passim; G. Pasquariello, *Il n., appunti di moralità professionale*, Roma 1940; id., *Principi di etica delle professioni giuridiche*, ivi 1942, passim; G. Intersimone, *Il n. nella storia e nella vita*, ivi 1949. Giuseppe Intersimone

NOTAZIONE MUSICALE: v. PALEOGRAFIA.

NOTE DELLA CHIESA: v. CHIESA.

NOTITIA. - È, secondo la terminologia introdotta dal Brunner, il documento di prova relativo a un negozio giuridico già perfetto anteriormente alla documentazione, a differenza della *charta* che ha valore dispositivo.

L'uso della *n.* si fa risalire al sec. VII, ma è chiara la sua derivazione dal documento testimoniale romano, redatto o fatto redigere nel proprio interesse dal destinatario; come in quest'ultimo, la validità della *n.* riposa nelle sottoscrizioni dei testimoni (in età classica si trovano, in luogo delle firme, i sigilli), e il notaio vi si sottoscrive senza la formola della *completio*. La distinzione tra *charta* e *n.* non si conservò però in pratica così netta nelle caratteristiche diplomatiche e, soprattutto dal sec. XI, si trovano *n.* che acquistano validità per la sola sottoscrizione notarile.

BIBL.: H. Brunner, *Zur Rechtsgeschichte der röm. und germ. Urkunde*, Berlino 1880, pp. 8-17; H. Bresslau, *Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien*, I, 2ª ed., Lipsia 1912, p. 51 sg.; A. De Boüard, *Manuel de diplomatique française et pontificale*, I, Parigi 1929, p. 49 sg.; II, ivi 1948, passim (v. indice); H. Brunner, *Carta und n.*, in *Abhandl. zur Reichsgesch.*, I, Weimar 1931, p. 458 sgg. Alessandro Pratesi

NOTITIA ECCLESIARUM: v. ITINERARI.

NOTITIA REGIONUM XIV URBIS ROMAE: v. ROMA.

NOTKERO. - Detto « Labeone » per le sue grosse labbra. Monaco di S. Gallo, il terzo e il più illustre di questo nome, capo di quella famosa scuola claustrale, da lui portata al massimo splendore. Nato intorno alla metà del sec. X, m. il 26 giugno 1022 di peste. Fu chiamato « nostrae memoriae hominum doctissimus ». La sua opera consta esclusivamente di traduzioni di classici latini e specie di quelli che si usavano come lettura scolastica.

Tra le molte versioni da lui composte sono degne di nota la *Consolazione della filosofia* di Boezio, le *Nozze della filosofia e di Mercurio* di M. Capella, il commento di Boezio alle *Categorie* e all'*Ermeneutica* di Aristotele, i *Salmi*, il libro biblico allora più letto e quello, anzi, su cui si imparava a leggere, con le dichiarazioni di s. Agostino, ed altri di minor conto. S'egli abbia anche composto una traduzione delle *Bucoliche*, del *De moribus* di Catone e dell'*Andria* di Terenzio, è tuttavia dubbio, ma è certo che alcuni suoi lavori finiti andarono perduti, fra i quali pare che fosse anche una traduzione di *Giobbe*. Il metodo seguito da N. nel volgarizzamento dei testi classici costituisce una straordinaria innovazione nella didattica del suo tempo. Mentre, cioè, per l'addietro, nella scuola di S. Gallo non si erano usate se non semplici glosse soprascritte o interlineari, N. compose per primo ver-

(fot. Enit)
NOTO, DIOCESI di - Facciata del Duomo (sec. XVII).

sioni complete, che sono nello stesso tempo spiegazioni e delucidazioni del testo, per cui più che traduzioni complete possono dirsi interpretazioni commentate dei modelli latini in lingua tedesca. L'importanza di una tale opera è, naturalmente, più che nel suo valore ermeneutico, nel campo filologico. Abilissimo e paziente studioso della parte fonetica e morfologica della lingua tedesca, sicché egli potrebbe dirsi il primo grammatico tedesco dopo il grande Rabano Mauro, N. apportò alcune notevoli innovazioni ortografiche, quali l'accentuazione di tutte le vocali toniche – il circonflesso sulle lunghe, l'acuto sulle brevi – e la cosiddetta legge delle consonanti iniziali o « canone di N. » secondo la quale l'esplosiva tenue iniziale (*p. t. k.*) si muta in media (*b. d. g.*) dopo una parola uscente in vocale o in liquida: innovazione, quest'ultima, che, mentre mostra un punto della *Lautverschiebung* spiegabile con criteri fisiologici, testimonia in N. uno spirito di osservazione straordinario per quel tempo. Per questa sua predilezione della lingua volgare, che a lui stesso parve quasi ardimento quando affermò di avere tentato *rem paene inusitatam*, per la ricerca appassionata della sua purezza e della sua precisione grammaticale in un'età in cui tanto profondo e generale era l'influsso del romanesimo sulla vita spirituale della Germania che perfino i temi dell'epica popolare si rivestivano di esametri latini, si può dire che egli rinnova e continua la tendenza dell'età carolingia, ond'ebbe a buon diritto dai posteri il titolo di « Teutonico ». Disgraziatamente, in questa sua opera egli rimase solitario, né ebbe continuatori neppure fra i migliori suoi discepoli.

BIBL.: P. Hoffmann, *Die Mischprosa Notkers des Deutschen*, Berlino 1909; Manitius, II, pp. 694-9; G. Ehrismann, *Geschichte der deutschen Literatur*, II, 2ª ed., Monaco 1932, pp. 416-58. Bruno Vignola

NOTKERO il BALBUZIENTE (*Balbulus*), beato. - Benedettino, poeta e scrittore, n. ca. l'840 a Heiligau (oggi Elgg) nel cantone di Zurigo o, più probabilmente, a Jonswil, nel cantone di S. Gallo; m. il 6 apr. del 912 nel monastero di S. Gallo.

In S. Gallo, N. fu bibliotecario nell'890 e *hospitarius* nell'892 e 894. Completò il *Breviarium regum Francorum*; scrisse un *Martirologio*, importante per l'ampiezza della agiografia e verosimilmente i *Gesta Caroli Magni* (MGH, *Scriptores*, II, ed. G. H. Pertz, pp. 731-63). Si dedicò specialmente alla musica ed alle sequenze, sorta di liriche religiose il cui testo, per ragioni mnemoniche, è sottoposto agli *iubili* dei salmi alleluiatici della Messa; è soltanto dubbio se le sequenze composte da N. abbiano avuto esattamente la forma e l'estensione che si riscontrano nel cod. 376 di S. Gallo, in cui ci sono giunte (ed. in C. Blume, *Analecta hymnica*, LIII, Lipsia 1911). Sono sicuramente originali quattro inni sulla morte ed i miracoli di s. Stefano (*ibid.*, LI, p. 229 sgg.) e una *Vita s. Galli* (ed. in *Neues Archiv*, 38 [1913], pp. 57-93); a questo si deve aggiungere la *Notatio* in cui N. tratta ampiamente dei commentatori della Bibbia.

La festa ricorre in S. Gallo l'8 apr., a partire dal 1512 e nella diocesi di Costanza dal 1513. Le reliquie si trovano nel monastero fin dal 1628. Iconograficamente N. è raffigurato come un monaco che colpisce il demonio con un bastone.

BIBL.: J. Werner, *Notkers Sequenzen*, Aurau 1901; P. v. Winterfeld, *Zu Notker der Stammler*, in *Neues Archiv*, 27 (1902), p. 740 sgg.; Manitius, I, pp. 354-67; W. v. d. Steinen, *Notker der Dichter*, Berna 1948. Luciano Gulli

NOTO, DIOCESI di. - Città e diocesi nella Sicilia, in Italia, suffraganea dell'arcidiocesi di Siracusa. Sette comuni della diocesi sono in provincia di Ragusa e 4 in provincia di Siracusa.

Ha una superficie di kmq. 1514 con una popolazione di 190.800 ab., quasi tutti cattolici; conta 53 parrocchie servite da 115 sacerdoti diocesani e 64 regolari; ha un seminario maggiore e uno minore; 14 comunità religiose maschili e 18 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 292).

È l'antica Netum passata ai Romani con Gerone II; essa con la dominazione araba costituì uno dei centri delle tre parti in cui fu allora divisa la Sicilia, con il nome di « Val di N. ». La vecchia città, situata tra due profonde gole, fu distrutta dal terremoto del 1693. L'attuale sorge sul declivio d'una collina.

N. fu capoluogo di provincia dal 1837 al 1865 in luogo di Siracusa. La diocesi fu creata dal papa Gregorio XIII il 15 maggio 1844 per smembramento dall'arcidiocesi di Siracusa; primo vescovo ne fu mons. G. Menditto. Dal 1913 al 1936 ne fu vescovo mons. Vizzini.

Il Duomo è dedicato a s. Nicola da Bari. Vi si conservano le spoglie dell'eremita piacentino s. Corrado Confalonieri. Notevoli sono la chiesa del S.mo Salvatore e il suo convento, le chiese dell'Immacolata, di S. Domenico con facciata barocca; di Monte Vergine, ecc. La chiesa del Collegio, già dei Gesuiti, è ora liceo. La chiesa del Crocifisso ha nel portale due leoni romanici provenienti da una chiesa dell'antica N. Notevoli i santuari situati nelle gole presso l'antica N. cioè l'Eremo della Madonna della Provvidenza e l'eremo di S. Corrado. Ivi sono stati pure identificati resti di un cenobio e due basilichette absidate bizantine in contrada S. Marco. Presso l'antica N. furono scoperti ipogei giudaici e un piccolo cimitero bizantino (P. Orsi, in *Notizie degli scavi...* 1897, pp. 67-90). Patrono della città è s. Corrado, la cui festa viene celebrata il 19 febbr. e l'ultima domenica di ag. Enrico Josi

NOTORIETÀ DI DIRITTO E DI FATTO (*notorietas iuris et facti*). - Notorio in senso volgare è ciò che è di dominio della pubblica opinione, ovvero è a conoscenza della maggior parte dei componenti di una determinata collettività. In senso giuridico può sembrare chiaro il concetto di notorio, ed invece è difficile determinarlo, tanto che un glossatore poté asserire « quotidie de notorio loquimur, sed quid sit notorium ignoramus ».

I. NEL DIRITTO CANONICO. – Nel CIC notorio è un aspetto specifico di pubblico: si ritengono notori quei fatti avvenuti in circostanza di tale incontrovertibile evidenza da non potersi in alcun modo dubitare della loro esistenza o natura. Una regola di diritto comunemente accettata nella giurisprudenza canonica e codificata, non senza alcune delimitazioni, nel can. 1747 n. 1, è il brocardo « notorium non eget probatione ». Con ciò si vuole significare che per i fatti notori nel giudizio non occorre una prova e che il giudice può usufruire della sua scienza privata, facendo in un certo modo eccezione al principio processuale « iuxta acta et probata ».

Il diritto canonico distingue anche una n. di diritto (*notorietas iuris*) e una n. di fatto (*notorietas facti*), dando il relativo significato del termine nel l. V del CIC, cioè nel diritto penale (can. 2197, nn. 2 e 3).

Perché un fatto delittuoso possa dirsi notorio *notorietate iuris* si richiede che esso risulti o da una sentenza

passata in cosa giudicata oppure da una confessione giudiziale a norma del can. 1750, cioè fatta per scritto od oralmente dinanzi al giudice, spontaneamente o dietro interrogazioni del giudice stesso. Si noti che, se invece di passare in cosa giudicata, si concede la *restitutio in integrum* di una sentenza, cessano gli effetti della *notorietas iuris*. Il CIC richiede inoltre che la sentenza sia emanata dal giudice competente. L'incompetenza relativa, se non rilevata, è sanata; se l'incompetenza è assoluta, nulla è la sentenza e non si farà luogo quindi alla *notorietas iuris*. Tali fatti non hanno bisogno di essere provati; però se la n. deriva da una confessione giudiziale il giudice può anche, quando si tratti di tutelare giudizialmente un bene pubblico, non liberare dall'onere della prova. Contro la *notorietas iuris* alcuni (Creusen) ammettono che si possa opporre una solida prova, per cui ritengono che di per sé la forza della *notorietas iuris* sia minore di quella della *notorietas facti*.

Un delitto si dice notorio *notorietate facti*, quando esso sia pubblicamente noto e sia stato attuato in tali circostanze, p. es., in luogo pubblico, davanti a più persone che possono di esso attestare, davanti a un pubblico ufficiale, o consti di esso da un pubblico registro o documento, che non può essere in alcuna maniera celato né scusato con alcuna risoluzione giuridica. Perché di un fatto delittuoso si abbia la *notorietas facti*, è necessario che sia notoria anche la imputabilità, essendo questa, infatti, un elemento essenziale del delitto in quanto tale; p. es., un omicidio può essere notorio come fatto, ma non come delitto, se si dubita che sia stato commesso per legittima difesa.

È controverso in dottrina se la stessa nozione di n., sino ad ora esaminata, possa essere applicata anche in materia estranea al diritto penale, e precisamente in ordine agli impedimenti matrimoniali. La maggioranza degli autori è per la soluzione negativa. Un impedimento matrimoniale, infatti, è dal CIC definito pubblico quando la sua esistenza, o per lo meno quella del fatto da cui deriva l'impedimento (Commissione d'interpretazione, 25 giugno 1932: AAS, 24 [1932], p. 284), può essere provata in fòro esterno; occulto se non può essere provata (can. 1037), indipendentemente quindi dalla natura del fatto dal quale l'impedimento trae origine e dalla conoscenza che di esso si abbia nella collettività.

Non è quindi identica la duplice figura e la portata discriminatrice di pubblico e di occulto a quella che vige nella classificazione dei delitti. Per gli impedimenti il CIC segue un altro criterio. Così può accadere che un fatto può essere occulto come delitto, pubblico come impedimento.

La controversia ha importanti applicazioni per quanto riguarda la convalidazione (v.) semplice del Matrimonio, in materia di pubblicazioni matrimoniali e di dispensa da impedimenti matrimoniali e infine in riguardo al diritto del promotore di giustizia di agire nella causa di nullità matrimoniale.

II. Nel diritto italiano. – Nell'ordinamento giuridico italiano non esistono istituti esattamente corrispondenti a quelli della *notorietas iuris et facti* del diritto canonico; ma, in rispondenza con questo, anche se posta in una maniera meno emergente o, meglio, meno netta nei suoi contorni di quanto abbia fatto il CIC nel can. 2197, nn. 2 e 3, esiste una norma, quella dell'art. 115 comma 2 del codice di procedura civile.

Tale articolo, infatti, facendo eco al principio affermato anche nel diritto canonico « notoria non egent probatione » (can. 1747), statuisce che il giudice, senza bisogno di prova, può porre a fondamento della decisione le nozioni di fatto che rientrano nella comune esperienza; quindi il giudice può senz'altro tener conto di quei fatti che l'uomo di media cultura in quel dato tempo e in quel dato luogo conosce.

Una certa analogia con la *notorietas facti* del CIC può essere individuata nell'art. 1168 del Codice civile, in merito cioè all'espletamento dell'azione di reintegrazione del possesso. Il quarto comma di questo articolo stabilisce, infatti, che la reintegrazione deve ordinarsi dal giudice sulla semplice n. del fatto, intesa questa non secondo il significato dato dal comma 2 dell'art. 115 del Codice di procedura civile, ma come una prova talmente sufficiente, anche se non esauriente, p. es., mediante la pubblica opinione, da determinare nel giudice la persuasione dell'avvenuto spoglio del possesso e da ordinare così la reintegrazione dello stesso.

Da non confondersi con quanto sinora si è detto, è l'atto notorio o di n., che consiste in una dichiarazione fatta dinanzi al pubblico ufficiale, autorizzato a riceverla, da parte di un certo numero di persone, circa la n. di un fatto specifico e circa la loro personale conoscenza di esso.

L'atto di n., che è di origine consuetudinaria francese, nell'ordinamento giuridico italiano non è un mezzo di prova generale; infatti esso non ha alcun valore al di fuori dei casi tassativamente stabiliti dalla legge, essendo le dichiarazioni, in esso contenute, raccolte senza contraddittorio delle parti e senza le previste garanzie processuali. Allorché quello è ammesso, il valore ad esso dato non supera quello riconosciuto alla *praesumptio hominis*, per cui è consentita la prova in contrario.

Il più delle volte le dichiarazioni di n. sono ricevute dai pubblici ufficiali al fine di fornire la prova della verità di un fatto alla pubblica amministrazione.

Bibl.: L. Ferraris, *Prompta bibliotheca*, V, Bologna 1766, p. 391; P. Gasparri, *Tractatus canonicus de Matrimonio*, I, Roma 1932, pp. 126-29; G. Chiovenda, *Istituzioni di diritto processuale civile*, II, Napoli 1934, p. 408, n. 324; S. Sipos, *Enchiridion iuris canonici*, Pécs 1940, pp. 524, 938; M. T. Zanzucchi, *Il nuovo diritto processuale civile*, I, Milano 1943, p. 368; F. Roberti, *De delictis et poenis*, I, parte 3ª, Roma 1944, pp. 62-64; F. Cappello, *De Matrimonio*, Roma 1947, n. 878. Francesco Ercolani

NOTTINGHAM, diocesi di. - Città e diocesi in Inghilterra. Comprende le contee di Leicester, Lincoln, Derby, N. e Rutland.

Ha una popolazione di 2.653.757 ab. (censimento del 1931) dei quali nel 1948 i cattolici erano 84.035. Conta 116 parrocchie, servite da 135 sacerdoti secolari e 120 regolari, 18 comunità maschili e 37 femminili, un seminario minore (Junior Seminary) a Tollerton Hall (1948), scuole secondarie maschili, tra le quali il Mount St Mary's College dei Gesuiti e il Ratcliffe College dei Rosminiani; inoltre 19 scuole secondarie femminili. Nel 1948 si ebbero 472 conversioni. Patroni della diocesi sono N. S. Immacolata e s. Ugo di Lincoln. La diocesi è suffraganea di Westminster.

Il primo vescovo fu J. W. Hendren (1851-53) al quale successero R. Roskell (1853-74), E. Bagshawe (1874-1901), R. Brindle (1901-15), T. Dunn (1916-31), J. F. McNulty (1932-45), ed E. Ellis dal 1945.

La diocesi comprende Lincoln con una cattedrale magnifica (ora protestante), e Southwell con il suo bellissimo « Minster » (monastero), dal 1884 cattedrale protestante e anche le rovine della badia di Newstead. Nella chiesa alienata di All Saints Derby si disse la S. Messa nel 1745 quando il principe Charles Edward tentò di riconquistare la corona di Gran Bretagna.

Il Lincolnshire prese parte al « Pellegrinaggio di Grazia » del 1536 in difesa della religione cattolica. Tra i martiri inglesi si trovano i bb. Augustine Webster, priore di Axholmei (m. nel 1535), Thomas Woodhouse (m. nel 1570), James William Hartley, Robert Sutton (entrambi m. nel 1588), Roger Dickenson (m. nel 1591), Eustace White (m. nel 1591), Mark Barkworth O. S. B. (m. nel 1601), William Ireland e Anthony Turner (m. nel 1679) ed i venn. Nicholas Garlick e Robert Ludlam (m. nel 1588), Richard Yaxley (m. nel 1589), e Thomas Pormort (m. nel 1592).

Nel sec. XIX i Gesuiti fondarono il loro Collegio Mount St Mary's (1842), i Cistercensi Mount St. Bernard's, costituita abbazia da Pio IX nel 1848. Nello stesso tempo i Rosminiani fecero grande opera missionaria e fondarono il Ratcliffe College nel 1844.

Bibl.: W. Croft, s. v. in *Cath. Enc.*, XI, p. 133; *The catholic directory 1950*, Londra 1950, pp. 270-84. Enrico G. Rope

NOTTURNO (*Vigiliae nocturnae, Nocturna laus*). - Era l'ora canonica della notte in uso già nei primi secoli cristiani (Tertulliano, *Ad uxorem*, II, 4:

« nocturnis convocationibus »), praticata sull'esempio di Nostro Signore nelle veglie domenicali e cimiteriali (cioè passate accanto alle tombe dei martiri nel loro anniversario), nelle veglie feriali e quotidiane specialmente nei conventi degli asceti e delle vergini, e organizzata fin dal sec. IV anche in quasi tutte le Chiese (Antiochia, Cesarea, Gerusalemme, Costantinopoli, Roma, Milano). I monaci recitavano salmi come orazione preliminare, talvolta intercalati da « collette »; le lezioni formavano la parte principale, seguite da responsori. Questi tre elementi ben ordinati si chiamano N. (*vigiliae nocturnae, laus nocturna*: Regola di s. Benedetto, 9-10).

Il N. si recitava d'un tratto senza interruzione sia da mezzanotte, sia verso lo spuntar del sole. Alle domeniche ed alle feste, per aumentare le preghiere, si aggiungevano un secondo N. (Cesario, Aureliano) ed un terzo (« tripartitis distinguunt officiis »: Cassiano).

La lode notturna romana domenicale e festiva, fin dalla riforma di Pio X, si compone di tre N., ciascuno con 3 salmi, 3 lezioni e 3 responsori; quella feriale e delle feste semplici ha un N. con 9 salmi (invece di 12 prima della riforma) e 3 lezioni. Il « cursus » monastico-benedettino feriale ritiene l'antico numero di 12 salmi, divisi in 2 N.; alle domeniche ed alle feste si aggiunge un terzo N. di 3 cantici; ciascun N. con 4 lezioni.

Fin dal sec. XII il N. vien detto Mattutino, perché si faceva prima dello spuntar del sole. Un altro uso era di anticipare il N. o il Mattutino alla sera del giorno precedente (G. Beleth, *Explic. div. off.* cap. 20; *Ord. Rom. XIV*, 82); l'anticipazione si spinse poco a poco fin quasi al mezzodì. Di regola, salvo speciale privilegio, la recitazione del N. non si può anticipare prima delle ore 14.

BIBL.: C. Callewaert, *De Breviarii Romani liturgia*, Bruges 1931, nn. 222, 304-306; id., *De matutino in antiquo Officio Romano*, in *Sacris erudiri*, Steenbrugge 1940, pp. 145-48; M. Righetti, *Manuale di storia liturgica*, II, Milano 1946, pp. 416-39, 563-69; E. Dekkers, *Tertullianus en de Geschiedenis der Liturgie*, Bruxelles 1947, p. 113; J. A. Jungmann, *Die Entstehung der Matutin*, in *Zeitschr. für kath. Theol.*, 72 (1950), pp. 66-79; id., *Die Psalmodie als Vorstufe in den Horen*, *ibid.*, p. 223 sgg.; id., *Der Umfang der Lesungen im Offizium*, *ibid.*, pp. 226-34. Pietro Siffrin

NOUET, JACQUES. - Scrittore ascetico, gesuita, n. a Magonza il 25 marzo 1605, m. a Parigi il 21 maggio 1680. Entrò nell'Ordine nel 1623 a Rouen. Si distinse per pietà e scienze sacre; si dedicò alla cura d'anime fin dal 1639.

Dotato di mente chiara, scrisse parecchi opuscoli e libri spirituali, tra cui il più celebre è *L'homme d'oraison. Ses méditations et entretiens* (6 voll., Parigi 1675), che ebbe grandissima diffusione e fu tradotto in tedesco, inglese ed italiano. Dopo la sua morte uscì in cinque tomi il seguito dell'opera: *L'homme d'oraison. Ses retraites annuelles* (ivi 1692). N. appartenne alla corrente spirituale contemplativa, avviando le anime ai gradi superiori di unione con Dio. Egli fu anche un propagatore fervente della pietà eucaristica, stimolando le anime alla Comunione frequente ed anche quotidiana. Combatté Arnauld ed i giansenisti e fu uno dei migliori apologisti della Compagnia di Gesù difendendola dagli attacchi di Pascal.

BIBL.: Sommervogel, V, coll. 1813-28; A. Pottiers, *Le p. L. Lallemant et les grands spirituels de son temps*, III, Parigi 1929, pp. 188-213. Arnaldo M. Lanz

NOUMENO. - Dal greco νοούμενον (νοῦς, intelletto) significa, etimologicamente, intelligibile.

Il termine è da Platone (v.) riferito alle specie o idee « non percepibili da noi con i sensi, ma solo con l'intelletto » (ἀναίσθητα ὑφ'ἡμῶν εἴς δὴ νοούμενα μόνον, *Tim.*, 51 d, cf. *Resp.*, 508). L'idea (v.) era assunta da Platone a vera e sussistente realtà di cui sono imitazione e partecipazione (v.) le parvenze sensibili. Kant, riferendosi al significato platonico, riprese il termine n. per indicare la « cosa o realtà in sé » che sta oltre gli oggetti dei sensi come fenomeni: « possiam dire che sia non soltanto ammissibile, ma anche indispensabile la rappresentazione di tali esseri che son di fondamento ai fenomeni, e quindi di puri esseri intelligibili » (*Prolegomeni*, parte 2ª, § 32; trad. it. di P. Carabellese, Messina 1942, pp. 126-27; cf. *Critica della ragion pura, Logica trascendent.*, cap. 3, trad. it., I, Bari 1910, pp. 248, 250). Tale « realtà in sé » è, per Kant, inconoscibile all'intelletto umano che si rapporta solo, attraverso le intuizioni e i concetti, agli oggetti sensibili. Egli distingue, comunque, n. in senso negativo (« una cosa in quanto essa non è oggetto della nostra intuizione sensibile ») e n. in senso positivo (« l'oggetto di un'intuizione non sensibile cioè intellettuale, la quale però non è la nostra e della quale non possiamo comprendere nemmeno la possibilità », *ibid.*, p. 249): n. è pertanto, per la conoscenza umana teoretica che non può andare oltre i fenomeni, « solo un *concetto limite* (*Grenzbegriff*) » (*ibid.*, p. 251). Il termine è rimasto nel linguaggio filosofico, a indicare, con riferimento prevalentemente kantiano, l'essere reale, la realtà, la « cosa in sé » indipendente dalla conoscenza.

BIBL.: R. Eisler, *Wörterbuch d. philos. Begriffe*, II, 4ª ed., Berlino 1929, pp. 271-73. V. KANT. Ugo Viglino

NOUNA, VICARIATO APOSTOLICO di. - Nell'Africa occidentale francese, eretto come prefettura apostolica il 12 giugno 1947 con territorio distaccato da quella di Gao e confidata alla Società dei Missionari d'Africa (Padri Bianchi). Con decreto del 18 ott. 1951 si ebbe una rettifica di confini con il vicariato apostolico di Bobo-Dioulasso e la prefettura fu elevata a vicariato apostolico.

La superfice supera i 130.000 kmq. divisi tra il territorio dell'Alto Volta e quello del Sudan francese. Nel primo si trova la suddivisione di N. (kmq. 16.460) con 110.000 ab. appartenenti ai Bobo-Oule, Bobo-Fing, Marka, Mossi, Peulh. Le stazioni missionarie sono tre, di cui una a N. con 3000 ab. Vi si trova anche il Circolo di Tougan (kmq. 17.288), con ca. 145.000 ab. delle tribù Samo, Marka, Mossi, Pana. Le stazioni missionarie son due. Nel territorio del Sudan francese, si trovano il Circolo di San (kmq. 14.975), con 160.000 ab. delle tribù Bobo-Oule, Bambara, Minianka e Marka, una stazione missionaria e i Circoli di Mopti e Bandiagara (kmq. 67.300) con 450.000 ab. delle tribù Peulh, Dogon, Bambara, Sonrai; una stazione missionaria. A questi territori nel 1951 furono aggiunti altri con una popolazione di ca. 126.000 ab., con due stazioni missionarie.

La maggioranza della popolazione è feticista e solo qualche regione è islamizzata specialmente nei centri e nei villaggi Marka. I musulmani sono ca. 345.723, i protestanti ca. 2000 divisi in sei o sette stazioni, i cattolici 8364 e i catecumeni 11276. I pagani superano i 500.371. Stazioni secondarie 176, cappelle 5, dispensari 3, scuole elementari 4 con 539 alunni. I missionari sono tutti Padri Bianchi in numero di 21 aiutati da 5 fratelli e 11 suore. L'apostolato riscontra difficoltà non solo per l'azione dei musulmani, ma anche per l'amoralità dei pagani.

BIBL.: AAS, 39 (1947), pp. 443-34; MC, 1950, p. 110; Archivio di Prop. Fide, *Relazioni*, pos. prot. nn. 4856/50, 4892/49, 833/51. Saverio Paventi

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE. - Rivista mensile belga di teologia, fondata nel 1869 e ora pubblicata sotto la direzione di alcuni professori di teologia della Compagnia di Gesù, a Lovanio.

La sua fondazione si deve al canonico J. J. Loiseaux (poi cappuccino, con il nome di p. Piat de Mons), il quale già aveva tentato di dare al clero belga una rivista propria con i *Mélanges théologiques* (6 voll., 1847-52); cessata questa, continuò l'attuazione della sua idea con la *Revue théologique* (8 voll., 1856-63), che, dopo sei anni, riprese a comparire nel 1869 con il titolo di *N. R. T.* Diretta fino al 1895 dal p. Piat, passò dal 1896 al 1906 sotto la direzione dei Redentoristi, poi, dal 1907 al 1920, sotto la direzione del p. Besson e degli altri suoi colleghi gesuiti, professori all'Istituto cattolico di Tolosa. Dal 1921 è diretta dai Gesuiti, professori di Lovanio. Interrotta durante la prima e la seconda guerra mondiale, la *N. R. T.* è giunta con il 1951 alla sua 83ª annata e al LXXIII vol. I singoli fascicoli, oltre agli articoli, contengono un ampio

(*da Gabrielli, Le pitture romaniche, Torino 1944, tav. 29*)
NOVALESA - L'abate Amblulfo impone la veste monastica a s. Eldrado - Novalesa, cappella di S. Eldrado (sec. XIII).

resoconto bibliografico, e hanno una cura tutta speciale per gli atti della S. Sede, che accompagnano quasi sempre con commenti adatti.

BIBL.: P. d'Enghien, *Le père Piat de Mons* (*Chanoine Loiseaux*), Gembloux 1926; J. Levie, *La N.R.T. à travers soixante années*, in *N.R.T.*, 56 (1929), pp. 85-99; C. Matagne, *Un double anniversaire à la N.R.T.*, *ibid.*, 73 (1951), pp. 1009-12.
Celestino Testore-Andrea Combes

NOVAE AUDIENTIAE: v. CONGREGAZIONI ROMANE, SACRE.

NOVA ET VETERA. - I. Periodico apparso la prima volta a Roma il 10 genn. 1908 col sottotitolo *Riv. quindicinale della Soc. inter. scientifico-religiosa.*

Fondatore ed animatore ne fu Ernesto Bonaiuti, che vi si firma Paolo Vinci. Di polemica e propaganda modernista (v. MODERNISMO), la rivista si definisce «adogmatica e prammatista». Immediatamente sconfessata dal Vicario di Roma card. Pietro Respighi (decreto 28 genn. 1908), finì col fasc. XIX dell'ott.-dic. dello stesso anno. I 10 fascc. del 1° semestre (nn. 1-12) formano il I vol., i 5 del 2° semestre (nn. 13-19) formano il II con indice. Le ragioni dell'estinzione in *Commiato*, a p. 232 dell'ultimo fasc., nel *Corriere della Sera* del 15 ott. 1908, che pubblica una dichiarazione di Guglielmo Quadrotta, e ne *L'Avanti!* del 31 ott., che pubblica una lettera di Felice Perroni.

II. Portavoce della più pura e tradizionale dottrina della Chiesa di Roma, è il periodico dello stesso nome apparso la prima volta a Friburgo in Svizzera nel 1926, col sottotitolo: *Revue catholique de la Suisse Romande*, trimestrale. Non pubblicata nel 1946 per ragioni finanziarie, riprese l'anno seguente (22° della rivista) comprendente le annate 1946-47. Nel 1948 sono usciti 3 fascc., 2 nel 1950. Ne è direttore fin dall'inizio mons. Charles Journet del Seminario Maggiore di Friburgo.
Renata Orazi Ausenda

NOVAL, JOSÉ. - Canonista, n. a Valdesoto (Spagna) il 4 dic. 1861, m. a Madrid il 28 genn. 1938.

Entrato a 16 anni nell'Ordine domenicano, fu professore di diritto canonico nell'Università di S. Tommaso d'Aquino a Manila, poi in quella di S. Maria sopra Minerva. Dal 1910 al 1914 tornò a Manila come rettore di quella Università. Di nuovo richiamato a Roma insegnò nel Collegio Angelico fino al 1932. Durante questo periodo ebbe parte importante nella redazione del CIC e fu Consultore delle SS. Congregazioni dei Seminari e Università degli Studi e di Propaganda Fide. Ritiratosi in Spagna fu coinvolto nella guerra civile; fatto prigioniero dai rossi nel 1936, fu successivamente rilasciato, ma terminò la sua vita in un sanatorio in seguito a malattia contratta in prigionia. La sua opera principale è il *Commentarium CIC lib. IV de processibus. Pars I de iudiciis*, Torino 1920; *Pars II et III*, ivi 1932.

BIBL.: necrologi: in *Ephemerides theologicae Lovanienses*, 15 (1938), pp. 793; in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 19 (1938), p. 232; in *La scuola cattolica*, 67 (1939), p. 270.
Augusto Moreschini

NOVALESA. - Abbazia benedettina eretta in onore dei ss. Pietro e Andrea dal franco Abbone nel 726 su di un incantevole poggio tra i torrenti Bar e Cenischia, sull'antica via del Moncenisio, a 8,5 km. da Susa.

Fu colmata di doni dai re carolingi specie da Carlomagno, amico dell'abate Frodoino, che dette vivo impulso alla abbazia. In quello stesso tempo il monaco Atteperto compose un evangeliario e l'abate s. Eldrado ottenne da Floro di Lione un testo riveduto dei Salmi. Con l'invasione saracena all'inizio del sec. X, i suoi monaci con l'abate Donnivarto si rifugiarono parte nel monastero dei SS. Andrea e Clemente a Torino e parte nella neoeretta abbazia di Breme (v.). Pio VII unì la N. a Montecassino nel 1821; soppressa nel 1855, dal 1884 è sede di villeggiatura del Convitto nazionale di Torino.

La chiesa abbaziale fu rifatta da Amedeo II (1712); tra le cappelle esistenti nell'area del monastero è da ricordare quella di s. Eldrado, abate del monastero tra gli anni 825-27, affrescata nel sec. XIII; nell'abside il Salvatore col libro, nel quale è scritto *Lux*; ai lati i ss. Michele, Gabriele, Nicola, ed Eldrado. Nella volta scene della vita di s. Nicola; nel centro l'Agnello divino con i quattro punti cardinali. Nella crocera episodi della vita di s. Eldrado; tra i reliquari del monastero notevole l'arca d'argento che contiene le sue reliquie (sec. XI).

Il monastero fu dedicato ai ss. Pietro e Andrea, ma la leggenda cercò di far derivare la denominazione *Novalicium* da *nova lux*, affermando che questa vi sarebbe stata portata nientemeno che da s. Pietro stesso, mentre forse vi furono portati dei «brandea» che erano stati deposti presso il sepolcro dell'Apostolo. Il codice superstite più notevole della Biblioteca è quello contenente il Martirologio di Adone in minuscola carolina; altri codici del monastero furono identificati da C. Cipolla in varie biblioteche (*Ricerche sull'antica biblioteca del monastero della N.*, Torino 1894).

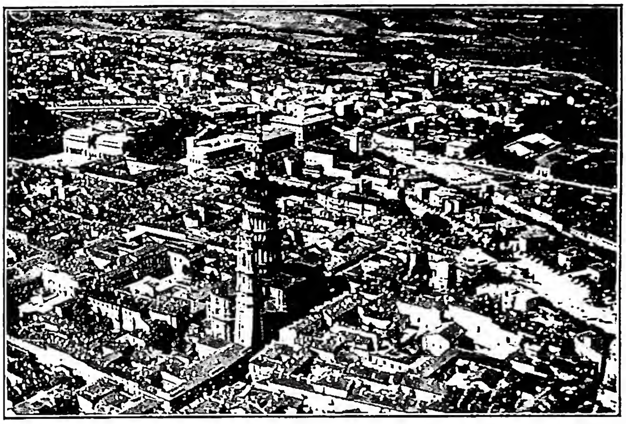
BIBL.: H. Grisar, *Mem. archeol. di un'antica abbazia sulla strada del Moncenisio*, in *Civ. Catt.*, 1895, III, pp. 730-34; C. Cipolla ha dedicato vari studi alla N.: in *Memorie Accad. scienze di Torino*, 2ª serie, 44 (1894), pp. 71-78, 115-50, 193-241, 243-319; 45 (1896), p. 147 sgg.; 50 (1900), pp. 137-50; in *Atti* della stessa Accad., 31 (1895-96), pp. 756-66; 37 (1901-1902), pp. 62-68; e in *Bullett. Ist. stor. ital.*, 22 (1901), pp. 7-34; id., *Monumenta Novaliciensia vetustiora* (*Fonti per la Storia d'Italia*, 31-32), 2 voll., Roma 1898, 1901; J. Monticelli, *La Valle di Susa e l'ab. della N.*, Pinerolo 1925; Cottineau, II, col. 2103; N. Gabrielli, *Le pitture romaniche* (*Repertorio delle cose d'arte del Piemonte*, 1), Torino 1944, pp. 24-28.
Enrico Josi

NOVALI. - Con questo nome si indicarono, a partire dal medioevo, gli appezzamenti di terreno che venivano per la prima volta portati a cultura. In conseguenza il nome stesso fu applicato anche, anzi principalmente, alle decime che bisognava pagare per i terreni n.; si ebbero quindi le cosiddette *decimae novales*.

Queste dovevano per il diritto comune essere pagate alle chiese parrocchiali nelle quali i terreni si trovavano. Alessandro III però, nel 1170, confermò un antico privilegio concesso da Adriano IV con il quale alcuni Ordini

religiosi erano stati esonerati dal pagare ad altri le decime di qualunque terra che essi direttamente lavorassero o facessero lavorare a proprie spese, e tutti i religiosi dal pagare le decime dei terreni n., purché li lavorassero personalmente o ne pagassero la coltivazione (10, X, III, 30). Il privilegio venne nuovamente confermato da Gregorio IX (33, X, V, 33). Tuttavia Innocenzo III, considerando che anche i terreni e le selve lasciate allo stato naturale e senza coltura particolare apportavano alle parrocchie nelle quali si trovavano proventi talvolta anche notevoli, e per evitare che questi cespiti venissero a cessare con la messa a coltura, stabilì che l'esenzione dal pagamento delle decime n. fosse limitata ai soli casi di parrocchie già sufficientemente ricche o comunque tali da non sentire grave detrimento dalla esenzione (21, X, V, 40).

Successivi interventi della S. Sede determinarono meglio i diritti e gli oneri dei luoghi pii o dei religiosi nei riguardi delle n.: p. es., Alessandro IV nel 1258 (2, III, 13 in 6°) e Clemente V nel 1306 (1, III, 8 in *Clem.*).



(*fot. Enit*)

NOVARA, DIOCESI di - Panorama della città.

Nei secoli che seguirono si addivenne pian piano, sia mediante concessioni dirette sia per comunicazione dei privilegi, all'esenzione totale di tutti i regolari da ogni specie di decime n. Con il decadere del diritto delle decime cessò pure ogni distinzione tra queste e le n. (v. anche DECIME).

BIBL.: L. Ferraris, *Bibliotheca...*, III, Roma 1886, v. *Decimae*, art. II, nn. 47-48, 50, 52, pp. 22-23; G. Minella, *Le Decime e le altre prestazioni congeneri*, Padova 1888. Lorenzo Simeone

NOVALIS (pseudonimo di FRIEDRICH LEOPOLD VON HARDENBERG). - N. a Wiederstedt il 2 maggio 1772, m. a Weissenfels il 25 marzo 1801. Sensibilissima figura di poeta e di scrittore, è tra i primi creatori del mondo morale e lirico del romanticismo.

All'abbagliante solarità classica sostituisce la misteriosa notte, silenziosa messaggera di « misteri immensi », all'inquietudine della luce il « celestiale volo » della notte intesa e ipostatizzata quale simbolo dell'infinito (*Hymnen an die Nacht*, 1797-99); un più intenso equilibrio tra uomo e natura si trasfigura in una sorta di lirica magia in *Glauben und Liebe* (1798); la fine della terrena tristezza, il termine della solitudine umana di fronte al mite sguardo di Cristo sono cantate in *Geistliche Lieder* (1799-1800). Squisite cose sono pure i frammenti di romanzo *Die Lehrlinge zu Sais* (1798) e il romanzo incompiuto *Heinrich von Ofterdingen* (1799-1801).

In *Christenheit oder Europa* (1799) e in altri frammenti e scritti rivela la stanchezza della propria età razionalistica: contro l'egualitarismo giacobino difende il principio gerarchico, contro il laicismo propugna l'unione mistica del re e dei cittadini, contro il frazionamento protestante esalta la comunità unitaria della Chiesa nella visione di un « cattolicesimo » nuovo (che per N. non è completamente nella forma romana), contro l'anarchia religiosa dell'età moderna ritorna con nostalgia all'interesse comune che saldava l'età « gotica », allo splendido mondo del medioevo nel quale una serena fiducia legava l'uomo all'uomo e nel quale la pace nasceva dalla venerazione del messaggio cristiano.

In una età sostanzialmente ancora illuministica N. ha posto così le basi teoretiche e psicologiche di uno specifico romanticismo mistico-ascetico per il quale « il peccato è il vero male del mondo ».

BIBL.: è molto vasta; si dà qui solo la bibl. recente, dalla quale si può risalire alla più antica. H. Ritter, *N.s Hymnen an die Nacht*, Heidelberg 1930; E. Hederer, *N. F. von H.s Christenheit und Europa*, Monaco 1936; M. Beheim-Schwarzbach, *N.*, Stoccarda 1939; H. Fauteck, *Die Sprachteorie Fr. von H.*, Berlino 1940; I. von Minnigerode, *Die Christusanschauung des N.*, ivi 1941; H. Kamla, *N.s Hymnen an die Nacht*, Kopenaghen 1945; M. Bessert, *N. et la pensée mystique*, Parigi 1947; K. Goldammer, *N. und die Welt des Ostens*, Stoccarda 1948; J. Droz, *L'Allemagne et la Révolution Française*, Parigi 1949, pp. 395-98, 459-75. Massimo Petrocchi

NOVARA, DIOCESI di. - Città, capoluogo della provincia omonima e diocesi. La diocesi si estende dal basso novarese alla catena principale delle Alpi. A levante ha per confine il Lago Maggiore e il Ticino, a ponente la Sesia e un contrafforte del Monte Rosa, a mezzogiorno il limite della provincia più il territorio di Gravellona Lomellina, a settentrione l'arco dei monti che sale dal Rosa al Gries e dal Gries discende al Lago Maggiore sopra Cannobio.

La sua superfice è di ca. 4400 kmq. Gli abitanti sono 420.000 dei quali 419.500 cattolici. La circoscrizione ecclesiastica conta oltre il centro urbano 43 vicariati foranei, 13 collegiate, 381 parrocchie servite da 578 sacerdoti secolari e 215 regolari, 4 seminari, 33 comunità religiose maschili e 46 femminili.

La sede vescovile, eretta nel sec. IV, suffraganea della diocesi di Milano, dal 26 sett. 1817, per decreto di Pio VII, fa parte della provincia ecclesiastica di Vercelli.

I. STORIA. – L'antica Novaria, città della XI regione augustea (Transpadana) ebbe origine preromana, forse più gallica che ligure. La attraversava la grande via indicata negli itinerari del basso Impero, la quale univa Milano a Vercelli. Distrutta da Massimo nella sua lotta con Valentiniano II, fu ricostruita da Teodosio il Grande su preghiera del vescovo Gaudenzio. Subì gravi danni anche nelle guerre fra Teodorico e Odoacre, tanto che il vescovo Onorato, a detta di Ennodio, vi costruì per difesa un castello. Sotto i Carolingi fu sede di un conte, ma il potere dai conti passò gradualmente ai vescovi, confermati da Ottone I (969) nella persona del vescovo Aupaldo. Dal tempo di Enrico III, N. fu Comune, governato da due consoli e da un console maggiore. Frequentemente in guerra con Vercelli e con Milano, si unì a Federico Barbarossa contro quest'ultima città, ma nel 1168 fu costretta a entrare nella Lega Lombarda. Dopo la pace di Costanza, lottò con i conti di Biandrate, con Vercelli e con i suoi vescovi, che non volevano essere privati dei loro diritti sovrani in cui erano stati nuovamente confermati da Federico Barbarossa. In seguito all'espulsione del vescovo nel 1200, Innocenzo III minacciò di sopprimere la diocesi. Poi, quando Martino della Torre divenne signore di Milano, N. gli prestò il suo omaggio, come lo prestò ai Visconti e da quel tempo fece parte del Ducato di Milano con rari intervalli: nel 1536-38 appartenne al

(*fot. Gab. fot. naz.*)

NOVARA, DIOCESI di - S. Agazio. Scultura di Ignazio e Filippo Collino (sec. XVIII) - Novara, Cattedrale.

Monferrato; nel 1556-1602 ai Farnese di Parma e con il Trattato di Vienna del 1738 passò alla Casa di Savoia.

Per la sua posizione N. è stata il teatro di importanti battaglie. Nell'apr. 1500 Ludovico il Moro, duca di Milano, si accingeva ad assediarci il Trivulzi, nominato governatore dal re di Francia; ma, abbandonato dalle sue truppe svizzere, fu preso prigioniero. Il 6 giugno 1513 gli Svizzeri al soldo del re di Spagna cacciarono i Francesi: il 10 apr. 1812 le truppe che si erano ribellate contro il re Carlo Felice furono quivi disperse: il 23 marzo 1849 Radetzky inflisse ai Piemontesi una disfatta che costrinse re Carlo Alberto ad abdicare.

II. MONUMENTI. – Dei monumenti antichi di cui un tempo era ricca la città, poco rimane attualmente. Fra essi è da ricordare il Battistero, a pianta ottagonale, probabilmente ricostruito nel sec. X su pianta del sec. V.

Il vecchio Duomo romanico consacrato nel 1132 da Innocenzo II, già anteriormente restaurato, ampliato e rappezzato in modo da ricordare ben poco le linee primitive, fu abbattuto nel 1865 per dar luogo al Tempio Antonelliano, aperto al pubblico e consacrato dal vescovo mons. Gentile il 2 ott. 1869. L'edificio colpisce per i grandiosi portici che gli sorgono di fianco e di fronte, per i vari sovrapposti colonnati, per la vastità delle proporzioni e le bellezze delle forme classiche. L'interno è a forma basilicale a tre navate, divise da colonne corinzie alte m. 19. Conta nove altari: il maggiore e otto laterali, nei quali si ammirano tele e pale della vecchia Cattedrale, fra le quali lo *Sposalizio di s. Caterina* di G. Ferrari, *N. Signore in Croce con s. Gaudenzio, s. Benedetto, la Maddalena* di Bernardino Lanino, l'affresco della *Madonna delle Grazie* di Bernardino Campi. Altri preziosi avanzi della vetusta Basilica sono il musaico del pavimento del presbiterio che si ritiene del sec. IX, l'oratorio di S. Siro con affreschi del sec. XII e gli affreschi del Lanino trasportati sulle pareti della sagrestia inferiore. La Biblioteca capitolare va annoverata, per i manoscritti, fra le più ricche del Piemonte: possiede 144 codici, una collezione di sacri canoni del grammatico Stefano, una guida di Roma del 1399 e preziosi incunaboli.

La basilica di S. Gaudenzio, ricostruita a intervalli fra il 1577 e il 1659 su disegno del Pellegrini, è fiancheggiata dalla bella torre campanaria, eretta nel 1753-86 da Benedetto Alfieri; e sormontata dall'arditissima cupola dell'Antonelli, eseguita fra il 1844-88, che dà un caratteristico elemento all'aspetto della città. Nell'interno sugli altari barocchi si notano un polittico di G. Ferrari del 1514, la *Deposizione dalla Croce* del Moncalvo, affreschi del Morazzone e di Stefano Legnani. Splendido e ricchissimo di marmi e opere pregevoli lo «scurolo» iniziato nel 1674, dove, in un'urna ottagonale d'argento lavorato e di cristalli di Venezia, riposa s. Gaudenzio (v.) patrono della città e della diocesi.

Fra le altre chiese di N. vanno ricordate quella d'Ognissanti, con avanzi romanici, le chiese quattrocentesche di S. Martino e di S. Nazzaro, quest'ultima restaurata nel 1929-32 e contenente affreschi del '400, le chiese di architettura barocca, S. Marco (1607) con affreschi del Moncalvo e una tela (*Martirio di s. Marco*) del Crespi e S. Pietro al Rosario con una *Madonna* del Procaccini e affreschi del Fiammenghini.

III. SANTUARI. – Il S. Monte di Varallo è il più insigne dei santuari novaresi; fondato nel 1491 dal nobile milanese b. Bernardino Caimo dei Minori Osservanti. Il complesso degli edifici architettonici, dovuti a Pellegrino Tibaldi e Galeazzo Alessi, annovera 46 cappelle, una basilica, una chiesa secondaria, quattro grandiosi edifici (uno adibito ad albergo e tre ad ospizio per i pellegrini) e un chiostro per i pp. Oblati addetti alle cure spirituali. Nelle cappelle sono riprodotti in statue e in dipinti i fatti più importanti della vita di Gesù Cristo. Vi hanno lavorato i migliori artisti del tempo: basti ricordare maestro Frate Francesco, G. Ferrari, F. Stella, G. Wespin, e i valsesiani G. D'Enrico, G. Ferro, B. Ravelli, G. Bargnola, D. Bussola, G. Volpini, C. Tandardini, L. Marchesi, A. D'Enrico, Gianoli, Orgiazzi, Avondo, Borsetti, Gilardi, Reffo, ecc.

Il santuario del S.mo Crocifisso di Boca deve la sua origine a un dipinto affrescato sopra un rozzo piloncino e raffigurante un Crocifisso fiancheggiato da un angelo che raccoglie in un calice il sangue uscente dal costato, tenuto in venerazione fin dalla metà del sec. XVII. Il viandante G. B. Curioni da Gallarate, liberato in quei pressi da una imboscata, attribuì la sua salvezza all'invocazione del Crocifisso e fece la prima cospicua offerta che diede origine al Santuario. Il grandioso tempio attuale è dell'architetto A. Antonelli.

La chiesa della S.ma Pietà di Cannobio è monumento nazionale e fu disegnata per ordine di s. Carlo Borromeo, da Pellegrino Pellegrini. La facciata è in granito rosso di Baveno; l'interno è ricchissimo di ori e di stucchi con dipinti di buoni autori del '600. Al posto del tabernacolo si vede, nella posizione ove era nel 1522, il quadretto miracoloso raffigurante la Pietà. S. Carlo Borromeo arricchì questo Santuario di molti privilegi, lo visitò più volte e il 31 ott. 1584 vi celebrò la sua penultima Messa.

Anche il santuario della Madonna del Sangue a Re, in Val Vigezzo, ebbe origine da un fatto miracoloso e cioè dal sangue sgorgato dalla fronte della Madonna, dipinta con il Bambino in braccio sulla facciata della chiesa di S. Maurizio, in seguito a una sassata scagliatale in fronte la sera del 29 apr. 1500 da certo Giovanni Zuccone, uscito adirato da un'osteria, perché aveva perduto al giuoco. Il fatto si ripeté nella notte del 1° maggio di fronte a un gran numero di persone che stavano pregando alla luce di numerosi ceri accesi, e il sangue cominciò ad uscire in tanta copia che colò fino a terra e ne furono imbevuti vari pannolini che si conservano gelosamente nel santuario, come risulta dalle testimonianze scritte dai podestà della valle Daniele De Crispi e nobile Angelo Romano. Dinanzi all'immagine miracolosa venne subito costruito un altare di legno: poi la vecchia chiesa di S. Maurizio venne prolungata in modo che il portico venne a trovarsi nel centro della nuova costruzione (1595); ma con il crescere della fama del Santuario e della frequenza dei pellegrinaggi italiani e svizzeri si sentì il bisogno di erigere un nuovo tempio, i cui lavori sono in corso. Il disegno, stile gotico, è dell'architetto Edoardo Collamarini.

Il santuario del S. Monte d'Orta fu ideato dalla comunità del borgo per ricordare i fatti principali della vita di s. Francesco d'Assisi; ma ebbe principio nel 1591 quando l'abate Amico Canobio pose mano all'erezione di quella che divenne poi la 20ª cappella. Il vescovo di N. ven. Bescapé diede impulso ai lavori del S. Monte, ordinando egli pure una cappella a sue spese; altri benefattori ne imitarono l'esempio. Nel 1630 dieci cappelle erano terminate, nel 1770 venne inaugurata anche la ventesima. Sorgono nelle più svariate forme architettoniche del Cinquecento e del Seicento fra le pinete del monte incantevole che domina da tre lati il lago omonimo: racchiudono un buon numero di statue di terra cotta e hanno le pareti affrescate da vari pittori, fra i quali si ricordano G. C. Procaccini, Cantalupi, Nuvolone, Crespi, i Fiammenghini, il Morazzone.

La Madonna del Boden: sul monte che sovrasta il borgo di Ornavasso si venerava al principio del sec. XVI un'immagine della Vergine dipinta sulla parete di una cappelletta, trasformata poi in una piccola chiesa, ampliata nel 1761; nel 1825 si costruirono le navate laterali. Ora il Santuario è unito al paese da una buona strada carrozzabile, ed è meta di numerosi pellegrini.

Santuari minori. – La diocesi è ricca di altri santuari dedicati nella maggior parte alla Madonna. Si ricordano: la Madonna del Varallino a Galliate, la Madonna di S. Cassiano a Cameri, la Madonna di Loreto a Oleggio nel basso novarese; la Madonna del Sasso a Boleto e la Madonna della Bocciola a Vaciago sul lago d'Orta; la Madonna delle Grazie a Montrigone presso Borgosesia e la Madonna del Callone a Campertogno in Valsesia; S. Fermo a Crusinallo, la Madonna della Neve a Bannio, la Madonna della Vita a Mozzio nell'Ossola; S. Carlo, sul monte omonimo, ad Arona e la Madonna delle Grazie a Suna sul Lago Maggiore.

IV. I SANTI. - Primo apostolo di N. fu s. Lorenzo prete e martire, nominato nei dittici della Cattedrale dopo s. Gaudenzio e s. Agabio («istorum magister et doctor egregius, sed non episcopus»), venuto probabilmente da Vercelli, che predicava e battezzava fuori città e fu ucciso dai pagani con alcuni fanciulli che lo seguivano. – Il primo vescovo di N. fu s. Gaudenzio (v.), cui successe s. Agabio (m. nel 438?), che ne continuò l'opera con grande zelo ed è sepolto nella Cattedrale sotto l'altare a lui dedicato. I ss. Giulio e Giuliano, apostoli dell'alto novarese e del Cusio, sarebbero stati due fratelli, l'uno prete, l'altro diacono, i quali avrebbero distrutto molte are e templi profani ed erette molte chiese, di cui la 99ª fu quella eretta a Gozzano, in onore di s. Lorenzo, da Giuliano, ivi sepolto, e la 100ª quella eretta nell'isola del lago di Orta, da Giulio, che vi venne sepolto con i corpi di s. Elia, vescovo di Sion, s. Audenzio, il martire Demetrio, s. Filiberto abate, s. Adalgiso (v.), 32° vescovo di N. La b. Panacea, fanciulla di 15 anni, uccisa dalla matrigna (1° maggio 1383) è festeggiata a Ghemme; il b. Pacifico da Cerano, dei Minori Osservanti (m. a Sassari nel 1482), a Cerano. Da citare inoltre la beata Caterina da Pallanza (1437-38) che condusse vita eremitica sul S. Monte a Varese; il cui corpo riposa accanto a quello della b. Giuliana nel tempietto attiguo alla Basilica.

V. I VESCOVI. – La diocesi di N. è la sola fra tutte quelle del Piemonte, afferma il P. Savio, che possegga l'elenco preciso dei suoi vescovi, segnato nei preziosi dittici di avorio della Cattedrale e della basilica di S. Gaudenzio. Il dittico della Cattedrale, alto cm. 33, largo cm. 27, fu scritto da un certo Airaldo suddiacono ed elenca i vescovi novaresi da s. Gaudenzio a Bonifacio (1172). Quello di S. Gaudenzio misura cm. 32 di altezza e cm. 22 di larghezza e contiene l'elenco dei vescovi novaresi fino a Guglielmo Amidano (1343).

Da s. Gaudenzio ad oggi sono 117 i vescovi che hanno retto la diocesi di N.: tre di essi, Gaudenzio, Agabio, Adalgiso, cingono l'aureola dei santi; due, Pietro Filargo (Alessandro V) e Benedetto Odescalchi (Innocenzo XI), sono saliti ai fasti del pontificato romano e quattordici furono insigniti del titolo cardinalizio.

VI. I DOTTI. – Pietro Lombardo (v.), i cardd. Ardicino I (m. nel 1434) e Ardicino II (m. nel 1483); il beato Fr. Tornielli dei Minori Riformati, eminente predicatore (m. nel 1589), s. Carlo Borromeo (v.), il ven. C. Bascapé (v.); il ven. Fr. Quagliotti, predicatore (m. nel 1617), il ven. L. Giacobini, detto popolarmente il «beato», parroco di Cressa e di Varallo Sesia (m. nel 1732); il can. P. Scavini (v.), eminente moralista.

BIBL.: L. A. Cotta, *Museo novarese*, Milano 1701; G. B. Locati, *Vita, morte e traslazione di s. Agabio*, Vercelli 1789; C. Morbio, *Storia della città e diocesi di N.*, Milano 1841; A. Rusconi, *Le origini novaresi*, Novara 1875; G. Fassò, *Monografie novaresi*, Novara 1877; C. Bascapé, *La N. sacra* (trad. dal latino di G. Ravizza), ivi 1878; C. Giolli, *Il Battistero di N.*, in *Rassegna d'arte*, 1908; G. Barlassina, *S. Adalgiso e la chiesa novarese nel sec. IX*, Novara 1827; id., e A. Picconi, *Le chiese di N.*, Novara 1933; N. Bazzetta de Vemenia, *Storia della città di N.*, ivi 1931; G. Cavigioli, *Vita di S. Agabio*, ivi 1940; *Bollettino storico per la provincia di N.* (1907-51), in particolare gli articoli di A. Lizier, G. B. Morandi, Gabotto, G. Cavigioli, A. Leone, A. Viglio, di carattere storico, e quelli di R. N. Cesare, L. Cassani, G. Lazanio, P. Verzone, di carattere artistico; N. Gabrielli, *Le pitture romaniche* (*Repertorio delle cose d'arte del Piemonte*, 1), Torino 1944, pp. 29-50. Giovanni Barlassina

NOVARO, ANGELO-SILVIO. - Scrittore e poeta, n. a Diano Marina il 12 nov. 1868, m. a Imperia il 10 marzo 1938.

Il N. cominciò ben presto la sua attività, e trovò la sua migliore ispirazione nel cantare del figlio Jacopo, caduto giovanissimo nella prima guerra mondiale. Il N. è artista di una finitezza formale, che solo nelle opere migliori, come le prose del *Il fabbro armonioso* (Milano 1919) e le liriche di *Piccolo Orfeo* (ivi 1929), sfiora degli accenti discretamente spirituali. Scrittore di una vena indugiata e raccolta, riuscì efficace specie nel comporre per fanciulli, e riversò le migliori qualità nelle tenui rispondenze e vignette di un mondo infantile. Da ricordare ancora, tra le sue opere, le poesie del *Il cestello* (ivi 1910), i raccontini de *La bottega dello stregone* (ivi 1910), e le prose di *Dio è qui* (ivi 1926). Nel poemetto lirico *La Madre di Gesù* (ivi 1936) evocò la vita della Vergine con accenti di sincera emozione.

BIBL.: G. Ravegnani, *La poesia candida di A. S. N.*, in *I contemporanei*, 2ª serie, Modena 1936, pp. 101-12; G. De Luca, *Necrologio*, in *Nuova Antologia*, 2 (1938), pp. 238-40; F. Sapori, *A. S. N.*, Roma 1939. Ferruccio Ulivi

NOVATI, GIOVANNI BATTISTA. - Teologo dell'Ordine dei Ministri degli Infermi (Camillini), n. a Milano nel 1585, ivi m. il 30 ag. 1648. Insegnò per molti anni filosofia e teologia nelle case del suo Ordine, e vi fu Superiore generale (1640-46).

Tra i numerosi mariologi del sec. XVII, il N. occupa forse il primo posto per la classica opera *De eminentia Deiparae Virginis Mariae* (2 voll., Roma 1630; Bologna 1639, ivi 1650), in cui la materia è svolta con ampiezza e rigore scolastico. Scrisse inoltre: *Eucharistici amores ex Canticis Canticorum enucleati* (I, Milano 1645; II, postumo, Vittoria 1726), primo saggio d'interpretazione eucaristica della Cantica; *Adnotationes et decisiones morales pro opportuno infirmis et moribundis auxilio praestando* (Bologna 1638); *Dilucidationes de illibata conceptione B. M. V.* (manoscritto).

BIBL.: Ph. Argelati, *Bibliotheca Scriptorum Mediolanensium*, II, Milano 1745, col. 997; M. Endrizzi, *Bibliografia camilliana*, Verona 1910; E. Amann, s. v. in DThC, XI, coll. 815-16; Marcus a Damborice, *Mariologia P. Novati*, Roma 1946.
Antonio Piolanti

NOVAZIANO, CIMITERO detto di. - Scoperto nel 1926 e nel 1929 in occasione dell'allargamento della Via Tiburtina e dell'apertura del Viale Regina Margherita all'altezza della basilica di S. Lorenzo al Verano. Nessun documento topografico cristiano lo segnala, quindi non se ne conosce il nome primitivo; quello di N. gli viene dalla tomba di un martire omonimo, del pari ignoto alle fonti antiche, scopertovi in una galleria.

In origine il cimitero constava di due piani: il primo, scoperto nel 1926 e trovato spoglio di tutto il materiale archeologico, è ora quasi completamente distrutto in se-

(fot. Pont. Comm. arch. sacra)
NOVAZIANO, CIMITERO detto di - Iscrizione dedicatoria al martire N.

guito ai lavori stradali. Il secondo invece, messo in luce nel 1929, e non ancora completamente esplorato, è conservato assai bene. L'area cimiteriale è stata scavata in modo molto regolare. Dall'ingresso primitivo, situato ad ovest, si scende in una grande galleria da cui partono due altre perpendicolari, che permettono un comodo accesso a cinque altre parallele alla prima e per esse a cunicoli secondari. Queste gallerie furono in parte abbassate di circa due metri; inoltre si è constatato che alcune di esse furono riempite con materiale di scarico dagli stessi fossori. Nessuna pittura è venuta in luce e piuttosto raro è l'uso degli arcosoli e dei cubicoli. I loculi, in parte intatti, sono chiusi da lastre di marmo, da tegole oppure da tegole, intonaco e stucco, con evidenti tracce, in alcuni casi, dei *liquidi odores* versati sulle tombe in segno di devota venerazione. Sulla calce di chiusura si sono trovati infissi numerosi oggetti minori, tra i quali una Vittoria alata in alabastro, vetri dorati, bambole articolate in avorio, lampade, di cui una con Serapide, una pietra con il dio Apis, una lama di bronzo con una divinità egizia ornata di geroglifici (falsi), amuleto superstizioso probabilmente d'origine gnostica, monete di imperatori del sec. III ecc. Le numerose iscrizioni in latino e in greco, nelle quali figura spesso il solo nome del defunto, sono scolpite sul marmo, graffite sull'intonaco oppure dipinte in rosso. Di esse alcune sono importanti per le loro date consolari, che permettono di stabilire che il complesso cimiteriale è stato in uso nei secc. III e IV e per l'onomastica cristiana e le formole di acclamazione. Degne di rilievo le iscrizioni di Marciano dell'anno 323 e di Valeria Euche del 270, situate nella prima galleria parallela, dopo quella posta ai piedi della scala antica. Nella terza galleria parallela si trovano le iscrizioni di Gamice (in greco, inedita) e di Calpurnia, entrambe del 266, quella di Cirilla del 270 (in greco), nonché un loculo chiuso con intonaco su cui trovasi dipinta una croce equilatera. Le due iscrizioni del 266 sono le più antiche datate della Roma sotterranea tuttora *in situ*.

Nella quarta galleria parallela meritano di essere ricordati: 1) il loculo di Antistia Euphanilla in cui furono trovati i capelli inanellati della defunta, trattati allo henné e ricoperti con una retina d'oro; 2) la tomba vuota del mart re N. (ritrovata il 1° apr. 1932), costituita da una grande nicchia con sepolcro a mensa, decorata un tempo con marmi e musaici. L'iscrizione dedicatoria del sec. IV: NOVATIANO BEATISSIMO / MARTYRI GAUDENTIUS DIAC(ONUS) / FEC(IT), non chiarisce la personalità del martire che rimane, nonostante tutte le ricerche, incerta. Si è proposto di identificarlo, ma senza prove decisive, sia con uno oscuro martire N. della Chiesa romana, di cui rimangono tracce nei latercoli del 27 e 29 giugno del *Martirologio geronimiano* (*Martyr. Hieronymianum*, pp. 337, 342), sia con lo scismatico N. (antipapa), ucciso durante la persecuzione di Valeriano (257-58: Socrate, *Hist. eccl.*, IV, 28; cf. anche Paciano di Barcellona, *Epist. II ad Sympronianum*: PL 13, 1062; Eulogio d'Alessandria [Fozio, *Bibliotheca*, codd. 182, 208, 280: PG 103, 533, 677; 104, 353] chiama falso e pseudomartirio quello di N.). Contro l'identificazione con N. antipapa sta il fatto che l'iscrizione non reca la qualifica di vescovo, che la galleria, dove trovasi la tomba del martire, pare scavata dopo il 270 e che inoltre nessun indizio di appartenenza del cimitero alla setta scismatica novazianea è stato sinora riscontrato nelle numerose iscrizioni ivi scoperte. L'estremità della medesima galleria è occupata da un grande e ricco cubicolo, tomba di famiglia di un certo Tullianus dell'ordine equestre; vi si rinvennero quattro sarcofagi marmorei, tre dei quali con pregevoli scene di carattere cristiano.

BIBL.: si è premesso l'asterisco agli autori che sostengono o propendono per l'identificazione con N. antipapa. F. Fornari, *Stagione scavi 1926-27*, in *Riv. arch. crist.*, 4 (1927), pp. 39-42; id., *Relazione circa una nuova regione cimiteriale a S. Lorenzo*, *ibid.*, 6 (1929), pp. 179-239; E. Josi, *Cimitero alla sinistra della Via Tiburtina al Viale Regina Margherita*, *ibid.*, 10 (1933), pp. 179-233; 11 (1934), pp. 7-47, 203-47; H. Lietzmann, *Ein Gnostiker in der Novatianuskatakombe*, *ibid.*, pp. 359-62; G. P. Kirsch, *Le catacombe romane*, Roma 1933, pp. 132-35; * P. Styger, *Die römischen Katakomben*, Berlino 1933, pp. 189-95; * id., *Römische Märtyrergrüfte*, ivi 1935, pp. 195-98; E. Josi, in *Riv. arch. crist.*, 12 (1935), p. 173, verbali Soc. Cultori di arch. crist.; H. Delehaye, *Contributions récentes à l'hagiographie de Rome et d'Afrique*, in *Anal. Bolland.*, 54 (1936), pp. 265-68; * L. C. Mohlberg, *Osservazioni storico-critiche sulla iscrizione tombale di N.*, in *Ephemerides Liturg.*, 51 (1937), pp. 242-49 (sunto della comunicazione alla Pont. accad. rom. di arch., 29 apr. 1937; cf. *Rendiconti*, 13 [1937], p. 10; 15 [1939], p. 16); * D. Van den Eynde, *L'inscription sépulcrale de Novatien*, in *Rev. d'hist. eccl.*, 33 (1937), pp. 792-94; * C. Cecchelli, *Monumenti cristiano-eretici di Roma*, Roma 1944, pp. 157-62; * A. Ferrua, *Antichità cristiane. « Novatiano beatissimo martyri »*, in *Civ. Catt.*, 1944, IV, pp. 232-39.

A. Pietro Frutaz

NOVAZIANO e NOVAZIANISMO. - N. fu presbitero romano del III sec., fondatore della Chiesa scismatica dei novaziani.

La forma esatta del nome è senza dubbio *Novatianus*, e non *Novatus* (Νουατός) come lo chiamano Eusebio (*Hist. eccl.*, VI, 43) e posteriore letteratura greca (accanto alle forme Ναυατός o Ναβατός). I novaziani si designarono come « i puri » (καθαροί = *mundi*), in opposizione ai membri della Chiesa cattolica macchiata dalla comunione con i peccatori.

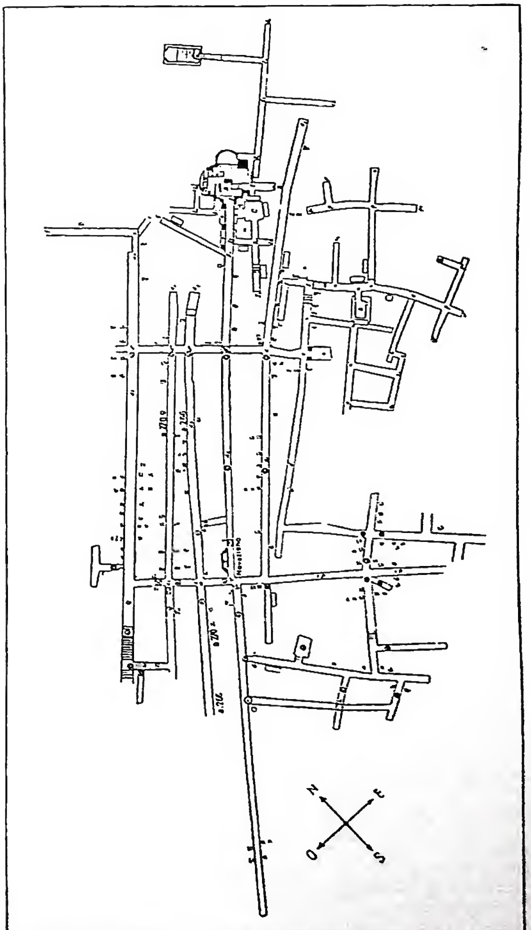
I. FONTI. – Quanto si possiede non è privo di una certa passione; particolarmente le lettere di Cornelio non vedono in lui che « un mostro di astuzia e malvagità » (Eusebio, *Hist. eccl.*, VI, 43, 6). Le notizie contemporanee sono: 1) la collezione delle lettere ciprianee, (*Ep.*, 44-55; 59-61; 68; 69; 73) con lettere di Cipriano, di Cornelio e dei confessori romani. 2) La narrazione di Eusebio, proveniente da una raccolta di lettere romane, con estratti cospicui di una lettera di Cornelio a Fabio d'Antiochia (*Hist. eccl.*, VI, 43, 4-22). 3) Le lettere di Dionigi d'Alessandria, tra cui una allo stesso N. (Eusebio, *ibid.*, 45). 4) Il trattato pseudociprianeo *Ad Novatianum* (ed. G. Hartel, CSEL, III, 3, pp. 52-69), composto da un vescovo africano (v. B. Capelle, in *Bull. d'ancien littér. chrét. lat.*, 1924, n. 236). Le relazioni posteriori sono più importanti per la conoscenza del novazianismo, che non per quella di N. (s. Ambrogio, *De paenitentia* [PL 16, 465-524]; Paciano di Barcellona nelle 3 lettere al diacono novaziano Semproniano [PL 13, 1051-82]). In Oriente scrissero contro il novazianismo Eusebio di Emesa, s. Basilio, s. Gregorio di Nazianzo, il Crisostomo. La storia delle comunità novaziane viene descritta con una certa simpatia nella *Historia ecclesiastica* di Socrate (PG 67).

II. VITA DI N. – N. era originario di Roma o, almeno, d'Italia. Filostorgio (*Hist. eccl.*, VIII, 15) lo dice nativo della Frigia, per la tendenza a stabilire un legame

tra la dottrina di N. ed il rigorismo della profezia frigia (v. MONTANO E MONTANISMO). La sua conversione avvenne in età matura, fu uomo di grande ingegno, versatissimo nelle lettere sacre e profane, dotato soprattutto di una perfetta arte oratoria, facondo (Cipriano [*Ep.*, 55, 24; 60, 3] : « facundiae venenatae iacula contorquens »; Girolamo [*Ep.*, 36, 1] : « eloquentissimus vir »). Anche le espressioni ironiche con cui Cornelio presenta N. a Fabio d'Antiochia (ὁ θαυμάσιος, ὁ λαμπρότατος, ὁ δογματιστής [Eusebio, *loc. cit.*]) attestano la stima goduta da N. nella comunità romana. N. era anche consapevole della propria superiorità culturale (Cipriano, *Ep.*, 55, 24), ambizioso, di carattere austero e poco socievole. Il Battesimo gli era stato conferito durante una grave malattia, per aspersione, senza la Confermazione (σφραγίς) da parte del vescovo. Nella Chiesa antica si diffidò alquanto del Battesimo dei « clinici », tuttavia, per le sue qualità eccezionali, N. fu ordinato « presbitero » da un vescovo romano (probabilmente s. Fabiano), superando l'opposizione del clero e di alcuni laici. Nella storia N. appare, la prima volta, al tempo della persecuzione di Decio. Durante la lunga vacanza della Sede Apostolica dalla morte di Fabiano (genn. 250) all'elezione di Cornelio (marzo 251) egli occupava una posizione di primo grado tra il clero romano. Fu N. a scrivere due delle lettere inviate dai presbiteri romani a Cartagine, intorno alla questione delicata dei « lapsi » (*Ep.*, 30, 36 nella raccolta ciprianea). N. allora manifestò il suo pieno accordo con le idee del primate d'Africa (v. LAPSI). Ma quando nel marzo 251 una grande maggioranza elesse Cornelio alla sede di Roma, N., spinto anche dall'agitatore africano Novato, si pose alla testa di un partito rigorista di alcuni presbiteri e confessori e si fece consacrare vescovo da tre ingenui vescovi campagnoli che, secondo Cornelio, mezzo ubriachi, lo avrebbero ordinato alla ora decima (Eusebio, *op. cit.*, VI, 43, 8-9). Lo scisma si manifestò subito molto violento. N. si diede ad una propaganda attivissima; respinto da s. Cipriano, cercò di guadagnare particolarmente le Chiese d'Oriente. Non ebbe successo presso Dionigi d'Alessandria che lo invitò insistentemente a ritornare all'unità : « Bisogna sopportare tutto piuttosto che lacerare la Chiesa di Dio » (v. Ch. L. Feltoe, *The letters and other remains of Dionysius of Alexandria*, Cambridge 1904, p. 62); ma Fabio d'Antiochia, a un certo momento, deve aver inclinato verso lo scisma (Eusebio, *op. cit.*, VI, 44, 1). Dionigi, nella forma di una consultazione, tentò di ricondurlo ad una pratica più mite verso i lapsi e, dopo la morte di Fabio, intervenne personalmente ad un concilio convocato ad Antiochia, in cui venne ristabilita la pace tra le Chiese d'Asia, gravemente turbata dal rigorismo novaziano (Eusebio, *op. cit.*, VII, 5, 1). Cornelio (v.) riunì, nell'autunno del 251, una sessantina di vescovi e molti preti e diaconi in un concilio romano, in cui N. fu solennemente scomunicato, mentre venne assicurata la riconciliazione a tutti i libellatici e, almeno in pericolo di morte, anche ai sacrificati.

Sulle vicende degli ultimi anni e sulla morte di N. mancano notizie precise. Secondo la testimonianza di Socrate (*Hist. eccl.*, IV, 28 : PG 67, 540), N. morì martire sotto Valeriano (257-58). Concorda l'asserzione del diacono novaziano Semproniano secondo cui Cipriano, in una sua lettera, alludendo a N. scrisse : « praecessit me adversarius meus » (Paciano, *Ep. II ad Sympronianum*: PL 13, 1062). Dal primo capitolo del *De cibis Iudaicis* risulta che N. visse qualche tempo lontano dalla sua comunità, probabilmente in esilio; tale morte potrebbe essere stata considerata come martirio.

III. IMPORTANZA DOGMATICA DELLO SCISMA DI N. - Si è voluto vedere nella riconciliazione dei lapsi da parte di s. Cipriano e s. Cornelio una rottura con l'antica concezione della Chiesa (« Chiesa di santi » che esclude definitivamente i gravi peccatori), e N. rappresenterebbe la protesta della primitiva « Chiesa della salvezza » contro la Chiesa dei Sacramenti e dei sacerdoti (H. Koch). Certo, come al tempo di Tertulliano, anche alla metà del III sec. vi furono dei vescovi rigoristi che chiusero del tutto la Chiesa ai lapsi. Ma che queste tendenze rigoriste non rappresentassero la tradizione antica, risulta dal fatto indiscutibile che s. Cipriano e i confessori romani, del resto inclini alla severità, e lo stesso N., all'inizio, ammisero la possibilità della riconciliazione degli apostati. La questione che preoccupò tanto s. Cipriano, non fu, se si dovesse concedere ai lapsi la « venia » ecclesiastica, ma quando essa doveva essere data. Valeva cioè a Cartagine come a Roma il principio della « paenitentia plena et iusta »; la pace sarebbe stata data, ma il frutto della riconciliazione non poteva venire preso « crudo tempore » (Cipriano, *Ep.*, 16, 2 e nota la identica affermazione di N. in *Ep.*, 36, 1). Non sono dunque Cipriano e Cornelio gli autori di un cambiamento rivoluzionario della prassi penitenziale, e N. non è l'avvocato della tradizione antica : fu N. a cambiare. Al tempo della persecuzione egli non respinse che la riconciliazione prematura dei lapsi e considerò il loro desiderio della pace ecclesiastica come l'adempimento di un dovere evidente (*Ep.*, 30, 7); consentì alla stessa riconciliazione dei moribondi che non avevano ancora prestato la piena penitenza, anzi, in questo punto, egli, con il clero romano, mostrò la via a s. Cipriano. Il suo scisma non ha dunque la radice nella questione penitenziale. Questa doveva giustificare la sua ribellione contro s. Cornelio dovuta ad ambizione e rivalità personale. Come N. non esitò di allearsi, contro Cornelio, con l'intrigante africano Novato, capo dei lassisti a Cartagine, così rinnegò la propria posizione inizialmente moderata, negando poi alla Chiesa il diritto di



(*da E. Josi, in Riv. d'arc. crist., 11 [1934]*)
NOVAZIANO, CIMITERO detto di - Pianta del 2° piano del cimitero. La pianta è stata aggiornata.

condonare l'apostasia, persino al momento della morte (*Ep.*, 55, 28). S. Cipriano non manca di notare l'incoerenza di N.; che mentre crudelmente respinge i lapsi, tollera nella sua comunione i « fraudatores et moechi » (*Ep.*, 55, 26). I novaziani posteriori, più logici, esclusero difatti dalla riconciliazione anche gli altri rei di peccati gravi.

IV. Le opere e la dottrina. – Della eredità letteraria di N., secondo s. Girolamo (*De viris illustribus*, 70) assai cospicua, sono certamente autentici: due trattati, che nella tradizione manoscritta vanno sotto il nome di Tertulliano: *De Trinitate* (composto probabilmente prima dell'a. 250) e *De cibis iudaicis* (scritto dopo lo scisma); due trattati, *De spectaculis* e *De bono pudicitiae*, che avevano trovato posto tra le opere di s. Cipriano; finalmente le due lettere a s. Cipriano (*Ep.*, 30, 36).

Il *De spectaculis* inculca il divieto di assistere alle rappresentazioni teatrali pagane, nel *De bono pudicitiae* N. esalta i diversi gradi della castità (verginità, continenza nel Matrimonio, fede coniugale); il *De cibis Iudaicis* è una lettera pastorale inviata dall'esilio alla comunità novaziana di Roma, per dimostrare che il tempo dell'antica legge è finito, che i cristiani sono liberi da ogni divieto relativo ai cibi, fatta eccezione della carne sacrificata agli idoli. Una notevole influenza sulla teologia occidentale esercitò il trattato dedicato al dogma trinitario. N. vi si dimostra debitore di Teofilo di Antiochia, di Ireneo, Ippolito e particolarmente di Tertulliano (*Adversus Praxeam*); si nota perfetta identità tra il *Verbum* di Tertulliano e il *Sermo* di N. Pur conservando qualche traccia della distinzione tra *Logos endiáthetos* e *Logos prophorikós*, N. supera il maestro con l'affermazione della nascita eterna del Figlio; non è più la « processione » dal Padre, alla creazione del mondo, a dare al Figlio lo stato di ipostasi distinta. N. respinge ugualmente il modalismo (Sabellio) come l'adozianismo. Non manca in N. la nota subordinaziana dei suoi predecessori. Solo il Padre è invisibile, il Figlio si è mostrato nelle teofanie, è subordinato e inferiore al Padre. La teologia dello Spirito Santo presso N. è più rudimentale. I Macedoniani invocano la sua autorità. Occorre però notare che la sua asserita inferiorità, per rapporto al Figlio, sembra essere dello stesso ordine che la subordinazione del Figlio al Padre. Questi, sorgente della vita divina, la comunica al Figlio, che la trasmette allo Spirito Santo.

V. La Chiesa novaziana. – Il novazianismo si propagò come 80 anni prima il montanismo: anche i postulati di N. apparirono a molti come un movimento di rinnovamento spirituale nel seno della stessa Chiesa, la questione penitenziale poteva sembrare cosa puramente disciplinare. Si aggiunse l'attività propagandistica di N. « Egli manda in moltissime città nuovi apostoli scelti da lui », dice s. Cipriano già nel 252 (*Ep.*, 55, 24). Presto ci furono chiese novaziane in quasi tutto l'Impero, dando allo scisma un carattere ecumenico. Il rigorismo, nello sviluppo posteriore, fu ancora accentuato, la riconciliazione negata a tutti i peccatori gravi. Così visse per secoli accanto alla Chiesa cattolica una Chiesa scismatica, che sostenne con i cattolici la lotta e le persecuzioni della controversia ariana e macedoniana. L'attaccamento sincero dei novaziani alla *omousia* procurò loro il favore degli imperatori cattolici. Costantino I nell'a. 326 permise loro di possedere chiese e cimiteri. Se l'Imperatore abbia 10 anni più tardi veramente revocato questo editto di tolleranza, non è certo (cf. I. Daniele, *I documenti costantiniani della « Vita Constantini » di Eusebio di Cesarea*, Roma 1938). Il Concilio di Nicea (can. 8) si mostrò molto conciliante con i novaziani; tornando alla Chiesa, le loro Ordinazioni sarebbero state considerate valide e i loro vescovi autorizzati a ricevere gli onori del loro titolo. Teodosio I riconfermò ai novaziani l'uso delle loro chiese, a causa della loro ortodossia trinitaria, provata nella disputa religiosa (383) in cui il vescovo novaziano Agelio ed il suo lettore Sisinio avevano preso una parte importante (Socrate, *Hist. eccl.*, V, 10: PG 67, 584-93). Ma gl'imperatori Onorio (a. 412; *Cod. Theod. de haeret.*, 52) e Teodosio II (*ibid.*, 59) compresero i novaziani nella legislazione antieretica. A Roma Innocenzo I (401-17) e Celestino I (422-32) tolsero loro le chiese (Socrate, *Hist. eccl.*, VII, 9 e 11), ad Alessandria furono chiuse da Cirillo (Socrate, *ibid.*, VII, 7). Ma la setta sembra stata forte nella Chiesa orientale ancora per parecchio tempo, perché alla fine del VI sec. il patriarca Eulogio d'Alessandria compose contro i novaziani un'opera in 6 libri di cui Fozio ha conservato degli estratti.

Bibl.: A. D'Alès, *Novatien*, Parigi 1924; Moricca, I, pp. 502-505, 543-58; H. Koch, *Cyprianische Untersuchungen*, Bonn 1926; id., *N., römischer Priester u. Gegenbischof*, in Pauly-Wissowa, XXXIII, coll. 1138-56; E. Amann, s. v. in DThC, XI, coll. 816-49; M. Kriebel, *Studien zur älteren Entwicklung der abendländischen Trinitätslehre bei Tertullian u. Novatian*, Ohlau 1932; W. Keilbach, *Divinitas Filii eiusque Patri subordinatio in Novatiani libro de Trinitate*, Zagabria 1933; B. Poschmann, *Paenitentia secunda*, Bonn 1940, pp. 370-97; A. Ferrua, *Novatiano beatissimo martyri*, in *Civ. Catt.*, 1944, IV, pp. 232-49; A. Casamassa, *Novaziano*, Roma 1949 (dispense universitarie). Agostino Mayer

Ad Novatianum. – Scritto polemico di incerta datazione (non 251), ma certamente dell'epoca della persecuzione deciana. L'autore è ignoto, l'attribuzione a Sisto II o ad altro vescovo romano arbitraria, nemmeno il luogo di provenienza si può fissare. La dipendenza nello stile da Cipriano fa pensare a un Africano. Non si sa se sia un trattato o una predica. La prima interpretazione viene però suggerita dal carattere letterario dell'inizio della operetta. Non si apprende niente di nuovo su N. ed il suo movimento. Coincidenze letterarie con Paciano si spiegano con la dipendenza di Paciano dall'autore di *ad Novatianum*.

Bibl.: ed. in *Cypriani Opera*, ed. G. Hartel (CSEL, 3, 1), Vienna 1871, p. 52 sg.; monogr.: Ad. Harnack, *Eine bisher nichterkannte Schrift des Papstes Sixtus II.* (*Texte u. Untersuch.*, 13, 1), Lipsia 1895; cf. anche A. d'Alès, in *Recherches de science relig.*, 9 (1919), p. 320 sgg.; J. Grabisch, in Sdralek's, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen*, II, Breslavia 1904, p. 257 sg.; H. Koch, *Cyprianische Untersuchungen*, Bonn 1926, pp. 358 sg. Erik Peterson

NOVECENTO, arte cristiana del: v. moderna arte sacra.

NOVELLE: v. corpus iuris civilis.

NOVELLI, Pietro, detto il Monrealese. - Pittore, n. il 2 marzo 1603 a Monreale, m. nell'ag. del 1647 a Palermo, dove frequentò lo studio del Carrera e, presto, dalla maniera postraffaellesca si orientò all'arte del Van Dick che a Palermo soggiornò tra il 22 e il '24 e ne rimase perennemente influenzato.

Alla prima maniera raffaellesca appartiene la tela con *Cristo, la Vergine e s. Anna* nella chiesa dei Benedettini a Catania, alla seconda la *Pentecoste* e l'*Annunciazione* del Museo di Palermo, gli affreschi nel refettorio di S. Martino della Scala (1629) e in S. Andrea Corsini (1630). Tra le opere prodotte dopo il suo ritorno in Sicilia da Roma, dove fu colpito dalla maniera caravaggesca di vari pittori, si ricordano una *Vocazione di s. Matteo* a Leonforte, il bel *S. Benedetto che benedice i pani* del monastero dei benedettini a Monreale, molti ritratti sparsi in varie gallerie italiane ed estere, il *S. Pellegrino* della Corsini di Roma, l'*Incoronazione della Vergine* nella Congregazione del Rosario a Palermo.

Bibl.: A. Gallo, *Elogio storico di P. N.*, Palermo 1828; E. Mauceri, *P. N.*, in *Monatshefte für Kunstwissensch.*, 2 (1909), pp. 379-92; U. Oietti, L. Dami, N. Tarchiani, *La pittura italiana del '600 e '700 a Palazzo Pitti*, Milano 1924, v. indice; A. de Rinaldis, *La pittura del Seicento nell'Italia merid.*, Roma 1929; F. Baumgart, s. v. in Thieme-Becker, XXV (1931), pp. 529-30 (con bibl.); U. Nebbia, *La pittura italiana del '600*, Novara 1946, v. indice. Giovanni Carandente

NOVELLINO. - Raccolta di 99 novelle e un proemio, quali si conservano nel cod. Vat. lat. 3214 (del Bembo, 1513), nella stampa Gualteruzzi (Bologna

1925) e nella prima parte del cod. Panciat. 32. Fu denominata *Libro di novelle e di bel parlar gentile* (secondo il cod. Panciat. 138, ora 32) o *Cento novelle antiche* (per distinguerle da quelle del *Decameron*) e *N.* nel Cinquecento (ad es., Della Casa, lettera del 27 luglio 1525).

L'autore è certo un fiorentino, verso la fine del Duecento, di sentimenti ghibellini e cristiani, nonostante alcune licenze proprie dei novellatori. Egli raccolse « alquanti fiori di parlare, di belle cortesie e di belli risposi e di belle valentie, di belli donari e di belli amori, del tempo passato, ad es., a prode ed a piacere di coloro che non sanno e desiderano di sapere »; e li tradusse da fonti orali e scritte, classiche e medievali, bibliche e mitologiche, presentandoli con viva simpatia per i tratti di intelligenza, con preciso senso della realtà, in forma semplice ma efficace, e con gusto d'arte spontaneo, se non anche con consapevole intento.

BIBL.: per le notizie, per il testo, e copiose note, v.: *Novellino*, introd. e note di L. Di Francia, Torino 1930; G. Vutano, *L'elemento storico del N.*, Palermo 1934. Alberto Chiari

NOVENA : v. TRIDUO.

NOVENDIALI. - Sono le esequie dei sommi pontefici, celebrate per nove giorni nella Basilica Vaticana dal S. Collegio e da tutta la Curia. Questi nove giorni di esequie furono definitivamente regolati dalla cost. *In eligendis* di Pio IV del 9 ott. 1562 (*Bullarium Romanum*, VII, Torino 1862, p. 231 sgg.).

I cardinali, prima di chiudersi in conclave, devono celebrare le esequie del defunto pontefice, senza differirle per alcun pretesto. Il tumulo è contornato dalle Guardie Nobili in gala con il velo nero a tracolla e sullo squadrone; e da 20 torce di cera bianca, sei delle quali stanno fuori della cappella, mentre sull'altare ardono altre sei fiaccole. I cardinali si recano a queste esequie in sottana violacea, fascia, rocchetto e mozzetta di egual colore. I caudatari dei cardinali intervengono in croccia. Tutti gli ecclesiastici, che hanno luogo in cappella, intervengono con cappe paonazze, con abiti di saia e calze nere, che è l'abito che devono portare *sede vacante*. Tutta questa prelatura, nell'entrare in cappella, non solo genuflette all'altare, ma anche ad ambedue le parti, ove sono disposti i cardinali, poiché l'eligendo papa può stare tra loro.

Nel primo giorno dei n. (quando il cadavere del defunto pontefice è stato trasportato in S. Pietro, nella cappella del Sacramento, ed il popolo va a baciargli per l'ultima volta il piede), canta la Messa il cardinale decano; nei giorni seguenti gli altri cardinali vescovi suburbicari e negli ultimi tre, cardinali preti. La sera del terzo giorno dei n., si procede dai cardinali, creati dal defunto pontefice, alla tumulazione del suo cadavere. Nel settimo giorno dei n. incominciano le cinque pontificali assoluzioni, prescritte dagli Ordini Romani, che si fanno intorno al grande catafalco. Nell'ultimo giorno dei n., dopo la Messa, si tiene, in latino, l'orazione funebre in lode del papa defunto, da un prelato prescelto dal S. Collegio nella 1ª Congregazione generale. Dopo l'orazione si fa l'ultima assoluzione.

BIBL.: Moroni, VIII, p. 41; XXVIII, p. 189; L. Lector (mons. G. Guthlin), *Le conclave, origines, histoire, organisation, législation ancienne et moderne*, Parigi 1894, p. 157 e sgg.; cf. anche il cerimoniale annesso alla cost. *Decet Romanum Pontificem* di Gregorio XV del 12 marzo 1662, in *Bullarium Romanum*, XII, Torino 1867, p. 662; N. Del Re, *La Curia romana*, Roma 1941, p. 153; Pio XII, *Vacantis Apostolicae Sedis*, 8 dic. 1945, n. 12; AAS, 28 (1946), p. 70. Guglielmo Felici

NOVENSIDI : v. INDIGETI.

NOVE SANTI. - Detti di Roma (= Costantinopoli), monaci monofisiti giunti in Etiopia, secondo la leggenda, nel 454 provenienti dalla Siria, donde li aveva allontanati la persecuzione antimonofisita seguita nell'Impero bizantino alla condanna emanata contro Eutiche dal Concilio di Calcedonia (451). I loro nomi sono : 1. Za Mikā' ĕl 'Arāgawi; 2. Pantālēwon; 3. Isḥaq Garimā; 4. Afsē; 5. Gubā; 6. Alēf; 7. Yem'ata; 8. Liqānos; 9. Seḥma.

Essi si fissarono nell'antico Regno di Axum dove fondarono fiorenti monasteri. La tradizione attribuisce loro la versione in lingua *ge'ez* (antico etiopico, ora di solo uso ecclesiastico e dotto) del Vecchio Testamento dal greco dei Settanta. Detta versione appare condotta sul testo in uso nella Chiesa di Antiochia (testo di s. Luciano o siro-occidentale) e non quello alessandrino. Questa versione segna l'inizio della letteratura etiopica.

BIBL.: I. Guidi, *La traduzione degli Evangeli in arabo e in etiopico*, Roma 1888. Nicola Turchi

NOVIZIATO. - In senso materiale è il tempo che l'aspirante ad una religione passa in una casa appositamente eretta a tale scopo con il permesso della S. Sede. In senso formale è un periodo di prova, nel quale l'aspirante (novizio) studia le proprie possibilità di vita religiosa nella religione nella quale desidera entrare e, a sua volta, questa esamina il novizio, le sue intenzioni e le sue attitudini.

I. STORIA. – Come periodo di prova, l'origine del n. risale agli inizi stessi della vita religiosa. Nel cap. 49 della Regola di s. Pacomio (292-346), il primo legislatore del monachismo dice che « se qualcuno desidera rinunciare al secolo ed essere aggregato nel numero dei fratelli dia diligente esperimento di sé » (PL 23, 73).

L'abate Scenute (m. nel 466), s. Basilio (330-79) e tutti gli altri fondatori di monaci stabilirono nelle loro Regole un tempo di prova. Il patriarca dei monaci occidentali, s. Benedetto, nella sua Regola, ha un intero capitolo in merito (58), nel quale impone che l'aspirante compia un anno di n. in abito secolare e sotto la guida di un maestro speciale. Il Concilio Aurelianense V (a. 549), al can. 19, accenna alla necessità di provare le giovani che entrano nei monasteri per il periodo di un anno o di un triennio, lasciandole in abiti secolari (Mansi, IX, p. 133). S. Gregorio Magno nel 595, approvando esplicitamente la Regola dei monasteri di s. Benedetto, rendeva praticamente obbligatoria la legge del n. per tutti i religiosi (Mansi, X, pp. 476-77). La Regola di s. Francesco (cap. 2) e quelle successive degli Ordini Mendicanti definirono sempre meglio tutte le particolarità del n. riguardo al tempo, all'abito, alla clausura, alla formazione specifica, ecc. Innocenzo III, con il decreto *Operante divinae*, del 17 dic. 1198, aveva imposto un anno di prova per i Trinitari (*Bull. Rom.*, III, Roma 1838, p. 137); Alessandro IV nel 1260 faceva altrettanto per i Domenicani (cap. 2, III, 14 in 6°), e Bonifacio VIII nel 1298 per tutti i Mendicanti (cap. 3, III, 14, in 6°). Il Concilio Tridentino nella sess. XXV, al cap. 15, emanò la legge universale che prescriveva un anno di n., da compiersi dopo il 16° anno di età, da tutti gli aspiranti, uomini o donne, ad una religione. Nel caso di omissione, la professione era dichiarata invalida. Le successive norme dei pontefici, specialmente di Pio V, Sisto V, Clemente VIII, vennero rielaborate e riprodotte nei cann. 542-71 del CIC.

II. LEGISLAZIONE CANONICA VIGENTE. – Il n. è necessario per la validità della professione religiosa (can. 572, § 1, 3ª). Non possono essere ammessi, e la loro ammissione senza previa licenza della S. Sede è invalida, coloro che, abbandonata la fede, hanno aderito a sètte acattoliche o atee; che non hanno almeno 15 anni di età; che vi sono indotti per violenza, timore grave o dolo; il coniuge durante il matrimonio; coloro che furono o hanno un vincolo precedente di professione religiosa; che sono soggetti o minacciati di pene per delitti commessi; i chierici tenuti, per speciale giuramento, al servizio di una diocesi o delle missioni. Sono ammessi illecitamente, senza previa dispensa della S. Sede, i chierici che abbiano ricevuto gli Ordini maggiori senza il parere o contraddicendo il loro vescovo a causa del bisogno di cura d'anime; i debitori insolvibili; coloro che sono obbligati o intricati in affari passibili di liti o di molestie; i figli tenuti ad aiutare i genitori che sono in grave necessità e i genitori che debbono mantenere i figli; coloro che, essendo destinati al sacerdozio, hanno una irregolarità o un impedimento canonico per gli Ordini; gli Orientali senza la licenza della S. Congregazione Orientale, eccetto che ritengano il proprio rito.

L'ammissione al n. è disposta dai superiori maggiori, secondo le disposizioni delle Costituzioni delle singole religioni, ma deve essere fatta soltanto dopo che si siano raccolte le prove dell'assenza degli impedimenti, e la presenza delle qualità positive richieste, quali la retta intenzione, la buona condotta, la salute, ecc. A tale scopo i superiori sono obbligati a prendere direttamente tutte le informazioni possibili, e per coloro che dopo i 14 anni furono in seminari o collegi o altre religioni a richiedere le lettere testimoniali (v. LETTERE ECCLESIASTICHE, VII), sotto segreto di coscienza, dai rispettivi superiori. Per le donne si esige anche che l'Ordinario del luogo esamini l'aspirante al n. sulla sua libertà e desiderio spontaneo di vita religiosa (can. 552 § 2); e per le novizie monache si richiede inoltre la dote, che per le altre religiose è rimessa a quanto disposto nelle singole Costituzioni (can. 547 § 3).

Il n. comincia con la presa dell'abito o in altro modo prescritto dalle Costituzioni (can. 553). Deve durare un anno completo e continuo, in modo tale che se esso viene interrotto deve essere ricominciato, se il novizio dimesso esce dalla casa di n. oppure la abbandona, o se per qualunque necessità se ne assenta per oltre trenta giorni. Se invece legittimamente se ne starà fuori più di 15 giorni, ma non oltre 30, deve supplire i giorni di assenza; se questa fu inferiore ai 15 giorni è in facoltà dei superiori imporre la reintegrazione dei giorni o concederne la dispensa.

Durante il n. l'aspirante è affidato alle cure spirituali di un maestro dei novizi, al quale spetta il compito esclusivo di formare e di dirigere i novizi alla nuova vita (can. 561). Il maestro deve avere almeno 30 anni di età, dieci anni di professione perpetua, ed essere dotato di prudenza, carità, pietà, osservanza religiosa spiccata, oltre che di doti non comuni di buon educatore (can. 559). L'intrinseca finalità del n. è riposta nell'ampia offerta al novizio sia della possibilità di una attenta istruzione sugli obblighi della vita religiosa in genere e sulle obbligazioni specifiche della religione prescelta, sia di un esame serio sulla propria capacità di assumersi i pesi della vita religiosa; da parte della religione invece è un anno di studio sulle attitudini del novizio e sulle probabilità della futura corrispondenza dello stesso agli impegni che gli verranno addossati con la professione (can. 565).

Il novizio gode dei privilegi spirituali della religione, e se muore ha diritto agli stessi suffragi dei professi (can. 567). Pur non avendo l'obbligo formale dei voti religiosi, il novizio ha un obbligo morale di osservare le regole e le Costituzioni del proprio istituto, oltre che un dovere di obbedienza ai legittimi superiori, derivato dalla spontanea sottomissione ad essi fatta.

Terminato il n., il novizio viene ammesso alla professione temporanea oppure dimesso; egli può anche lasciare liberamente la religione senza che abbia l'obbligo di pagare le spese del n.

BIBL.: R. Bakalarczjk, *De novitiatu*, Washington 1927; P. Bastien, *Directoire canonique*, Bruges 1933, p. 282 sgg.; A. Larraona, *Comm. CIC, cann. 542-71*, in *Comm. pro religiosis*, 16 (1935), p. 421 sgg.; S. Goyenèche, *De religiosis*, Roma 1938, p. 95 sgg.; Wernz-Vidal, III, p. 229 sgg. Giulio Mandelli

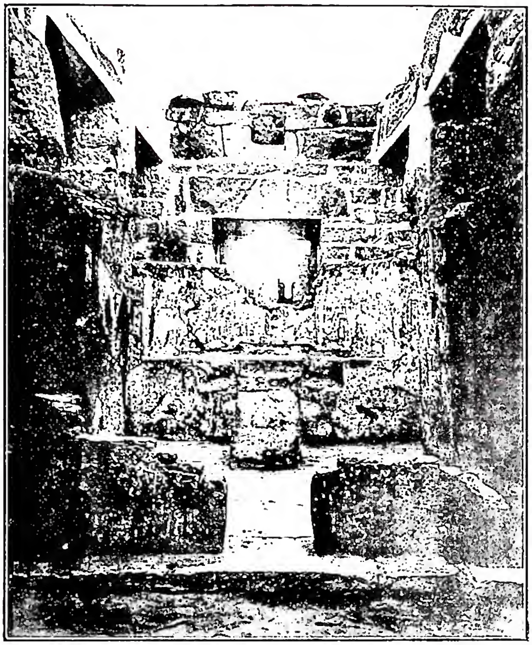
« NOX ATRA RERUM CONTEGIT ». - Inno del Mattutino nel giovedì, d'autore ignoto.

La notte, immagine del peccato, vela con la sua ombra i colori della terra e l'aspetto delle cose scompare o si trasforma: così nel mondo dello spirito, nel mezzo delle spesse tenebre del peccato l'anima si perde e svanisce tutta la bellezza del creato, l'amabilità di Dio si eclissa ed il pregio delle buone opere si perde. È allora che il vizio si presenta sotto un aspetto allettante ed il peccato seduce.

BIBL.: S. G. Pimont, *Les hymnes du Bréviaire romain*, I, Parigi 1874, pp. 218-23; C. Albin, *La poésie du Bréviaire*, Lione s. a., pp. 52-54; A. Mirra, *Gli inni del Breviario romano*, Napoli 1948, p. 70. Silverio Mattei

« NOX ET TENEBRAE ET NUBILA ». - Inno delle Lodi nell'Ufficio del mercoledì.

Tolto dal secondo inno più lungo del *liber Cathemerinon* di Prudenzio, è tutta una esplosione di letizia, perché, come alla luce del giorno che avanza spariscono le tenebre della notte e le sue ombre, davanti a Cristo svaniscono le tenebre dello spirito; e come alla luce del sole tutto il



(*da U. Monneret de Villard, La N. méridionale, Il Cairo 1935, tav. 38*)
NUBIA - es-Sebû'a. Interno della chiesa ricavata in una tomba faraonica. Le pitture sono del 795.

creato si rivela nel suo incanto, così, illuminati dal «Sole che illumina tutti gli uomini che vengono in questo mondo» (*Io.* 1, 9), l'uomo può guardare fin nel profondo del suo essere e purificarlo dissipando tutte le tenebre e tutte le ombre.

BIBL.: S. G. Pimont, *Les hymnes du Bréviaire romain*, I, Parigi 1874, pp. 200-207; C. Albin, *La poésie du Bréviaire*, Lione s. a., pp. 49-51; Moricca, II, pp. 892-98. Silverio Mattei

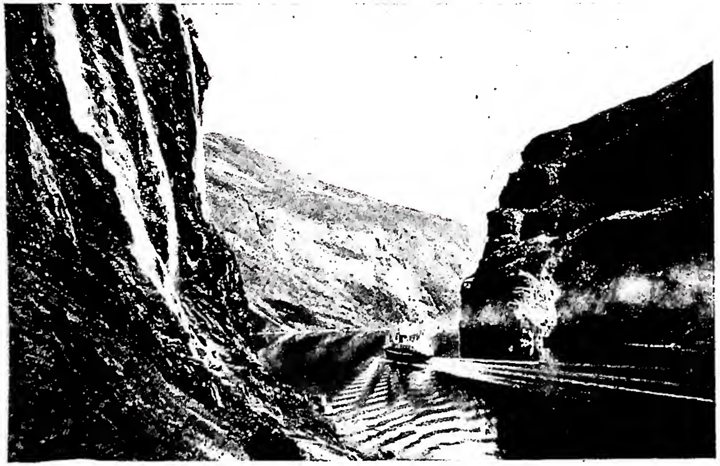
NOYON: v. BEAUVAIS.

NOZIONI DIVINE. - Sono termini teologici che esprimono quelle note caratteristiche, da cui si possono riconoscere distintamente le singole Persone divine. Se ne sogliono enumerare cinque: innascibilità, paternità, filiazione, spirazione attiva, processione.

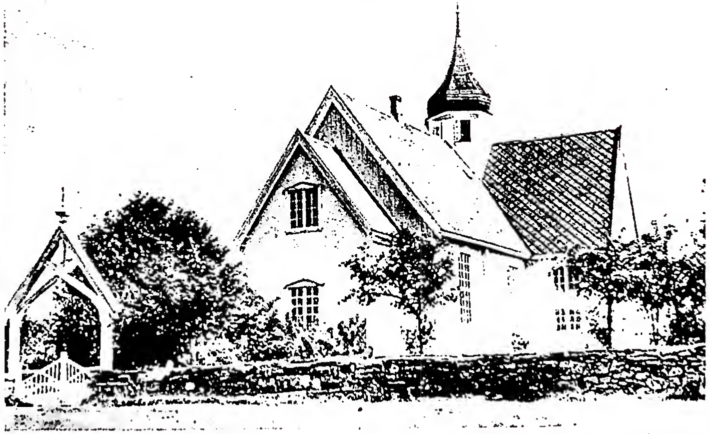
In Dio sono due processioni (v.) immanenti, secondo le due operazioni divine, l'intellezione e la volizione (pensiero e amore), da cui nascono quattro relazioni (v.), delle quali tre sono numericamente e realmente distinte e però costituiscono le tre Persone (Paternità = Padre; Filiazione = Figlio; Processione = Spirito Santo). Queste tre relazioni sussistenti sono anche proprietà strettamente personali; altre due proprietà, pur essendo personali, non costituiscono le persone, ma le caratterizzano; esse sono: la innascibilità, propria del Padre (che non deriva da nessuno) e la spirazione attiva, che compete al Padre a al Figlio in rapporto allo Spirito Santo, che da essi procede.

Le nozioni coincidono con le relazioni e le proprietà personali, che denotano le singole Persone distintamente. Pertanto mentre le tre relazioni-proprietà, paternità, filiazione e processione, sono anche nozioni, non è tale la spirazione attiva, perché comune a due Persone (Padre-Figlio). Inoltre l'innascibilità, pur non essendo relazione, è nozione, perché indica esclusivamente la Persona del Padre. In sostanza le nozioni servono a connotare inconfondibilmente le singole Persone della S.ma Trinità.

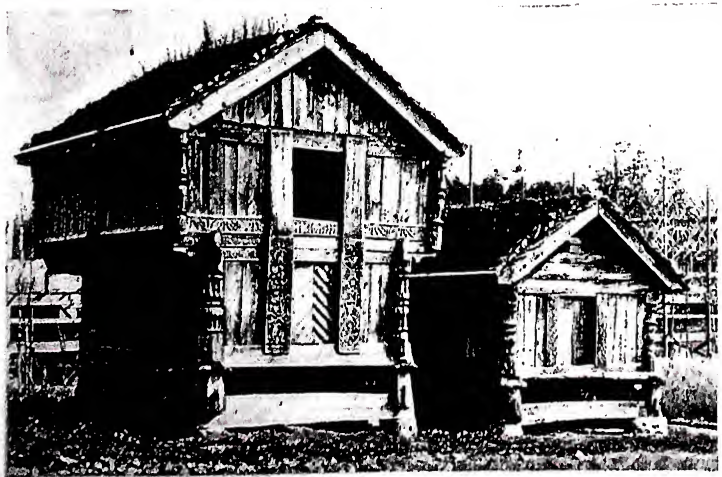
Insieme con le nozioni vanno ricordati gli atti nozionali, che sono due: *generare* e *spirare* (quattro, se i due verbi si considerano anche in senso passivo). « Generare » non è altro, in concreto, che la prima processione e però denota l'eterno atto intellettivo divino con rapporto ai due termini, Padre (pensante) Figlio (pensato). Analogamente « spirare » equivale alla seconda processione e



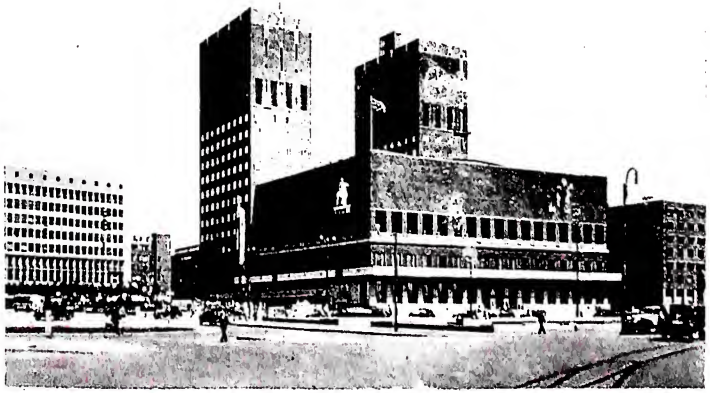
(per cortesia della Legazione di Norvegia)



(per cortesia della Legazione di Norvegia)



(per cortesia del prof. Valerio Mariani)



(fot. Henriksen e Steen)

In alto a sinistra: UNO DEI PIÙ CONOSCIUTI «FJORDS» della costa occidentale, il Geirangerfjors. *In alto a destra:* ESTERNO DELLA CHIESA - Mo-i-Rana (Norvegia settentrionale). *In basso a sinistra:* CASE ANTICHE IN LEGNO - Oslo, Museo d'arte popolare. *In basso a destra:* IL MUNICIPIO - Oslo.

(fot. Enc. Catt.)

MONETE COSTANTINIANE, POSTCOSTANTINIANE E BIZANTINE: 1-3) bronzetti di Costantino il Grande; 4) soldo di oro di Galla Placidia: 5) bronzetto di Costanze I; 6) soldo di oro di Galla Placidia; 7-8) soldi di oro di Valentiniano III; 9-10) bronzi di Magnenzio; 11-12) soldi di oro di Antemio; 13) bronzetto di Valentiniano I; 14) soldo di oro di Valentiniano III; 15) soldo di oro di Eudocia (moglie del precedente); 16) semisse di oro di Valentiniano III; 17) terzo di soldo di oro di Olibrio; 18) terzo di soldo di oro di Valentiniano III; 19) medaglione di arg. di Onorio; 20) soldo di oro di Giustiniano II (685-95); 21) soldo di oro di Giustiniano II; 22) soldo di oro di Giovanni I Zimisceno (969-76) - Roma, Gipsoteca della dott. S. L. Cesano.

(fot. Enc. Catt.)

MONETE BIZANTINE, MEDIEVALI E RINASCIMENTALI ITALIANE: 1) moneta di arg. di Giovanni I Zimisceno (969-76); 2) soldo d'oro di Teodora (figlia di Costantino VIII); 3) nomisma di oro di Michele VI (1056-57); 4) nomisma di oro di Michele VII Duca (1071-78); 5) nomisma scifato di elettro di Manuele I (1143-80); 6) Venezia - grosso di arg. di Lorenzo Tiepolo (1229-49) (dr. - rov.); 7) Capua - follare di bronzo (ca. 1000) (rov.); 8) Mileto - doppio follaro di br. di Ruggero I (1072-1101) (dr. e rov.); 9) Napoli - Carlo I d'Angiò (1266-85) - saluto di argento (dr. e rov.); 10-11) Lucca - grosso e mezzo grosso di arg. (sec. XIII) (dr.); 12) Ferrara - scudo di oro di Alfonzo III (1305-34) (rov.); 13) - Padova - cararino di arg. (1345-50) (rov.); 14) Milano - grosso di arg. di Galeazzo II e Bernabò (1354-78) (rov.); 15) Milano - mezzo ducato di arg. del 1562 (rov.); 16) Milano - mezzo ducato di arg. metà del sec. XVI (rov.); 17) Messerano - Lud. Fieschi (1528-32) - mezzo testone arg. (rov.); 18) Firenze - Cosimo III (1677) - scudo di arg. (rov.); 19) Firenze - Cosimo III (1677) - lira di arg. (rov.); 20) Lucca - scudo di arg. del 1749 (rov.); 21) Bologna - scudo di arg. del 1797 (rov.) - Roma, Gipsoteca della dott. S. L. Cesano.

(*fot. Enc. Catt.*)

MONETE PAPALI: 1) denaro di arg. di papa Adriano I (772-95); 2) denaro di arg. a tipo monogrammatico di Leone III e Carlomagno (795-814); 3) grosso di arg. di Brancaleone d'Andalò, senatore di Roma (1253-56); 4) grosso di arg. di Bonifacio IX (1389-1404); 5) ducato di oro di Niccolò V (1447-55); 6) grosso rinforzato di arg. di Martino V (1417-47); 7) grosso di arg. di Eugenio IV (1431-47); 8) grosso di arg. di Callisto III (1455-58); 9) grosso di arg. di Pio II (1458-64); 10) ducato di oro di Paolo II (1464-71); 11) doppio ducato di oro di Giulio II (1503-13) - Medagliere Vaticano.

denota l'atto volitivo, che ha come principio il Padre e il Figlio insieme, come termine lo Spirito Santo. Alla base delle processioni e degli atti nozionali c'è l'attività immanente di Dio, pensiero e amore, che sono attributi essenziali e diventano nozionali se si riferiscono alle Persone; così il pensare è azione assoluta, identica con l'essenza divina, ma se si riferisce al principio pensante (Padre) e al termine pensato (Figlio), assume un carattere personale e quindi nozionale (pensare = generare l'idea: dal Padre al Figlio).

Similmente il volere è azione assoluta, identica con l'essenza divina, che diventa personale e nozionale in rapporto ai termini, che sono da una parte il Padre e il Figlio, dall'altra lo Spirito Santo (volere = spirare l'amore).

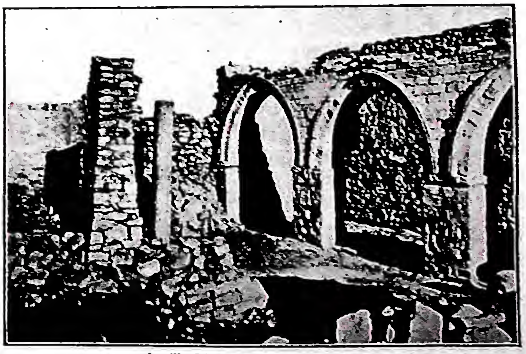
Bibl.: *Sum. Theol.*, 1ª, q. 32 e 41; L. Billot, *De Deo uno et trino*, 7ª ed., Roma 1926, tesi 15 e 37; J. van der Meersch, *De Deo Uno et Trino*, Bruges 1928, n. 785; P. Galtier, *De S.ma Trinitate*. Parigi 1932, nn. 328-30 e 243-55; A. Michel, *Notions*, in DThC, XI, 1, coll. 802-805. Pietro Parente

NUBIA. - Nella geografia storica medievale si intende con N. quella parte della valle del Nilo che è a sud della prima cateratta sin circa al parallelo di Sennâr. Durante i primi secoli dell'èra cristiana tutta questa regione è stata occupata da popoli libici nomadi, che si sono stabiliti e fissati sul territorio, scacciandone i Romani, che ne avevano occupato una gran parte a sud della prima cateratta (chiamata Dodecaskoinos), e i Meroiti, il cui regno si stendeva a sud di tale parte, fin circa a Sennâr. Il primo di questi popoli libici che ebbe ad arrivare nella valle del Nilo fu quello dei Nobades che ne occupò la striscia fra la prima e la seconda cateratta circa, dove anche i Blemy del deserto arabico avevano dominato per qualche tempo; poi sopraggiunsero i Macorites che si impossessarono della parte a sud della seconda cateratta sino alla regione di Napata. Si formarono così due territori che nel medioevo portarono, da tali popoli, i nomi di Nobatia e di Muqurrah. Più tardi i Macorites dominarono i Nobades e si costituì un solo regno con capitale a Dongola. Più a sud di questo ebbe a sorgere il regno di 'Alwah, con capitale a Sōba, sul Nilo Azzurro poco sotto la confluenza con il Nilo Bianco. Tutta la regione fu evangelizzata dalla metà del sec. VI, per opera dapprima di Teodoro vescovo di Philae e del Prete Giuliano, che predicarono principalmente nel territorio dei Nobades e dei Macorites, e poi da Longino che convertì il Regno di 'Alwah.

L'archeologia cristiana della N. è conosciuta in modo assai ineguale: il territorio dei Nobades fu sistematicamente esplorato da U. Monneret de Villard in modo che si ha notizia sicura di quasi tutti i monumenti cristiani che vi sorgevano, mentre per Muqurrah e 'Alwah lo stesso archeologo non poté compiere se non una esplorazione sommaria in modo che la nostra conoscenza ne è semplicemente sommaria.

Come in Egitto, i Nubiani utilizzarono alcuni degli antichi templi pagani per trasformarli in chiese: a Philae quelli di Eri-hems-nufer, di Imhotep, di Hathor e di Iside; a Bīgeh utilizzandone il cortile; quello di Dābōd; quello settentrionale di Taifā dove la trasformazione può essere datata intorno al 710; quello di Ramses II noto con il nome di Bēt al-Wāli a Kalābša e quello elevato sotto Augusto nello stesso luogo dove la chiesa fu installata nel pronao; quello di Dakka; quello di Ofedūnīa (Maharraqah); quello di es-Sebū'a dove la chiesa sta nel pronao, fatto che si osserva anche a quelli di Āmada e di Derr, mentre essa occupa la sala centrale nello speos scavato al tempo di Haremhab nella roccia di Abū Hōdah. Il più meridionale dei templi cristiani trasformati dai cristiani è quello di Akša nel distretto di Serrē Garb, costruito da Ramses II.

La massima parte però delle chiese nubiane fu costruita *ex novo*. Tali costruzioni sono sempre in mattoni crudi (l'uso del mattone cotto è eccezionale): la pietra è impiegata solo in piccole parti e solamente a Sitte Gasma e Sōba si trovano colonne in granito. Le coperture sono generalmente a vòlta a botte di tracciato ovoide, rare le crociere, ma invece abbondantissime le cupole. Pur con un materiale così povero i Nubiani hanno spiegata una grande abilità costruttiva. I tipi realizzati sono assai vari, molto più che non lo siano in Egitto, il che dimostra uno svolgimento indipendente delle due architetture e la mancanza di ogni interdipendenza dell'una dall'altra. I tipi planimetrici usati sono principalmente quelli della basilica a tre navate con vòlte della medesima altezza e una forma assai particolare di chiesa a cupola centrale. Le tre navate della basilica sono sempre separate da pilastri rettangolari e solo a Sitte Gasma e Sōba si trovano sicuramente colonne: mancano sistematicamente tanto l'atrio quanto il nartece. Gli ingressi sono moltissime volte sui fianchi lunghi e non sulla facciata. Alcune volte le tre navate giungono sino al muro della facciata, ma generalmente la parte estrema delle due navatelle è chiusa da un muro, costituendo due camere, di cui una può contenere una scala che porta al terrazzo sopra alle vòlte. L'abside non è mai sporgente e in vista, in modo che la fronte orientale della chiesa è formata da un muro piano. Il santuario presenta due strutture diverse: nel primo caso si ha un'abside semicircolare chiusa fra due camere che corrispondono alle due navatelle, come nella chiesa occidentale di Philae, a Kalābša, ed-Dōma, Sinēšra, ecc. fino a Qaṣr 'Antawu che è l'esempio più meridionale finora constatato. Altre volte l'abside è rettangolare come a Sabā Gūra, Mediq di Gerf Ḥusein, Kulūbnarti: a Iḥmindi è trapezoidale. Nel secondo caso le due camere laterali sono collegate da un corridoio che passa dietro l'abside e fra questa ed il muro esterno: è questo un tipo specificamente nubiano che si riscontra da Sabā Gūra (chiesa meridionale) a nord sino a Wādi Gazāli che è l'esempio più meridionale finora constatato. La N. presenta alcuni esempi di basiliche aventi absidi contrapposte (così a Tokor, Medīnet 'Addeh e nella chiesa di Nabandiffi di Faras) e anche di basiliche aventi la navata centrale coperta da una serie di cupole (esempio una chiesa di Tamit). Nella regione vicino alla seconda cateratta si trovano basiliche con matronei, di cui le più caratteristiche sono la chiesa sul fiume di Adendān e quella di Hammām el-Farki a Serrē Garb. In questo stesso territorio le chiese, che sono di una costruzione più curata e di più ricca decorazione, hanno l'arco trionfale retto da due colonne con elaborati capitelli: uno dei più interessanti esempi è quello di Šeiḫ Bedawi. Il tipo di chiesa a cupola centrale è caratterizzato da una cupola su quattro pilastri costruita nel mezzo della navata (Šeīma Amalika) o immediatamente davanti all'abside (Qaṣr Ibrīm, Serrē, Fiğir 'Antawu). La chiesa nel deserto di Adendān, di planimetria più elaborata, ha inoltre cupole sulle due camere laterali all'abside e sulle due di facciata. Tipi tutto affatto particolari si vedono ad ar-Rāmal dove si trova una



(da U. Monneret de Villard, La Nubia meridionale, Il Cairo 1935, tav. 56)

Nubia - Interno della basilica di Qaṣr Ibrīm.

chiesa a quattro navate di cui le due centrali sono entrambe provviste di due absidi contrapposte, e ad 'Abd al-Gādir e Šeiḫ Farrīg dove le navate non sono separate da pilastri ma le vòlte sono portate da due ampie arcate longitudinali riproducendo così un tipo di costruzione sāsānide. In N. si trova anche una chiesa cruciforme a Tamit ed una chiesa a pianta quadrata coperta da una cupola. In un solo caso si ha traccia della presenza di una cripta (Qaṣr 'Antawu). Una delle caratteristiche dell'architettura ecclesiastica nubiana è quella di presentare chiese accoppiate, cioè costruite l'una addossata all'altra (Medīnet 'Addeh, chiesa del sud di Serrē) o semplicemente separate da uno strettissimo passaggio (Tamit). Tutta questa varietà di forme testimonia di una intensa ricerca architettonica che meraviglia in questo estremo avamposto della civiltà cristiana.

Tutte le chiese nubiane erano all'interno rivestite da un intonaco dipinto: nella massima parte dei casi tali pitture sono scomparse, ma alcuni pochi esempi giunti fino a oggi (soffitto ad Abū Hōdah, pareti ad 'Abd al-Gādir e nella chiesa degli Angeli a Tamit, abside nella chiesa dello Šeiḫ pure a Tamit) dimostrano alte qualità tecniche e stilistiche ed una evoluzione del tutto particolare.

Dell'epoca cristiana si sono conservati in N. estesi cimiteri con tombe di un carattere particolare, fra le quali sono da notarsi quelle ad edicola a cupola su quattro pilastri.

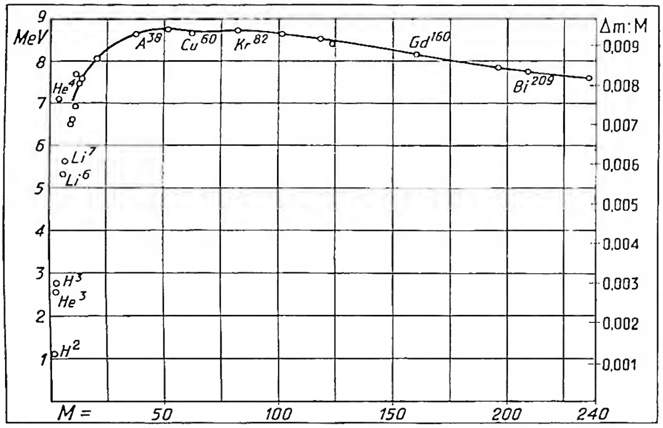
Bibl.: U. Monneret de Villard, *Service des Antiquités de l'Egypte. Mission archéologique de Nubie 1929-34. La N. medievale.* Cairo 1935. Per la parte storica, dello stesso autore: *Storia della N. cristiana,* Roma 1938. Ugo Monneret de Villard

NUCLEO ATOMICO. - Lo studio per scoprire l'intima costituzione degli atomi chimici portò alla conclusione che ogni atomo consiste realmente di un n. e di una regione periferica, in cui esistono elettroni collegati al n. Il modello atomico da Rutherford agli inizi del nostro secolo è stato modificato da N. Bohr e da A. Sommerfeld in base ai principi di Planck e di Pauli. Il modello di atomo quantizzato di Bohr riuscì ad interpretare quasi esattamente l'emissione di radiazioni visibili, ultraviolette, infrarosse da parte dell'atomo di idrogeno; e la teoria di Sommerfeld permise la classificazione degli atomi nella tabella di Stoner che, sulla base della distribuzione degli elettroni rotanti attorno al n., spiegò a sua volta la ricorrenza delle proprietà fisico-chimiche degli atomi.

Le proprietà fisico-chimiche degli elementi dipendono esclusivamente dalla detta distribuzione degli elettroni satelliti. E questa distribuzione dipende a sua volta dalla carica elettrica del n. che determina il numero di tali elettroni e i raggi delle loro orbite. Poiché l'elettrone ha una carica elettrica negativa che, allo stato attuale delle nostre conoscenze sperimentali, si deve ritenere indivisibile, essa è stata assunta come carica unitaria.

I n. a. hanno cariche elettriche positive eguali, a parte il segno, ad un numero intero Z di cariche elementari, così che un atomo neutro sarà completato con un egual numero Z di elettroni rotanti attorno al n. Questo numero Z, detto numero atomico, ha quindi un triplice significato: 1) misura la carica positiva del n. in unità elementari; 2) rappresenta il numero di elettroni negativi rotanti attorno al n.; 3) definisce l'ordine dell'elemento al quale l'atomo appartiene secondo una classificazione fondata sul numero crescente di elettroni satelliti, classificazione che si identifica, a meno di poche eccezioni, con quella fondata sul valore crescente della massa atomica. La carica elementare accuratamente misurata, risulta di $1,6.10^{-19}$ coulomb.

Gli atomi più semplici sono quelli di idrogeno (H); essi sono costituiti da un n. avente una carica positiva unitaria ed un unico elettrone rotante. Ad essi quindi il numero atomico Z = 1. La massa di tale n. è valutata $1,673.10^{-24}$ grammi; ne occorrono cioè $5,98.10^{23}$ per formare un grammo di materia. Anche il n. di H risulta particella indivisibile: essa è stata chiamata protone. La massa dell'elettrone risulta notevolmente più piccola di quella del protone; essa è $0,00091.10^{-24}$ grammi ossia 1/1840 della massa del protone. Mentre protone ed elettrone erano individualmente noti sin dall'inizio del nostro secolo, solamente più tardi, nel 1932, si è arrivati alla scoperta di due altre particelle isolate: una detta elettrone positivo o *positrone,* che ha tutte le caratteristiche di carica e di massa dell'elettrone negativo, a parte il segno; l'altra il *neutrone,* particella elettricamente neutra e avente massa poco superiore a quella del protone, ossia $1,675.10^{-24}$.



(per cortesia del prof. Tito Franzini)

Nucleo atomico - Difetto di massa ed energia di legame dei nuclei.

Si ricorda che la chimica riferisce le masse atomiche ad una speciale unità di massa = 1/16 della massa di un atomo di ossigeno (O). Un'unità di massa è uguale a $1,6603.10^{-24}$ grammi. Il suo inverso, ossia $6,02.10^{24}$, è detto numero di Avogadro e rappresenta il numero di unità di massa necessario per formare la massa di un grammo. A ciascuna di queste particelle elementari, considerate come piccole sfere, si può attribuire un diametro di ca. 3.10^{-13} cm. Il numero delle particelle «pesanti» (solo protoni oppure protoni + neutroni) si chiama *numero di massa.* Ogni n. potrà indicarsi con il simbolo dell'elemento al quale appartiene, e con due numeri, M in alto e Z in basso.

P. es.: $_{1}H^{1}$, $_{4}Be^{9}$, $_{8}O^{16}$, $_{92}U^{238}$ indicano rispettivamente n. (o atomi) di idrogeno, berillio, ossigeno, uranio aventi i numeri atomici 1,4,8,92 e i numeri di massa 1,9,16,238. In conseguenza del triplice significato del numero atomico, gli atomi (o i n.) di egual numero atomico Z appartengono allo stesso elemento; i numeri atomici sopra indicati 1,4,8,92 non possono che appartenere rispettivamente ad atomi di H,Be,O,U tanto che, tralasciandoli, non si incorre in ambiguità; però gli stessi atomi (o n.) potranno avere numeri di massa diversi da quelli indicati, si potranno cioè avere degli atomi come $_{1}H^{2}$, $_{1}H^{3}$, $_{4}Be^{10}$, $_{8}O^{17}$, $_{8}O^{18}$, $_{92}U^{235}$ appartenenti ad elementi chimicamente eguali ai precedenti, detti *isotopi* di questi, in quanto nella classificazione di Stoner o in quella di Mendelejeff devono occupare «lo stesso posto». Un solo simbolo chimico serve per tutti gli isotopi di un elemento; fa eccezione l'idrogeno di numero di massa 2, detto anche idrogeno pesante o *deuterio,* per il quale si può anche usare il simbolo D. I n. di D si chiamano *deutoni.*

Oltre ai n. naturali, a partire dal 1916 si è cominciato ad ottenere n. artificiali modificando i primi mediante «bombardamento»; si è cioè realizzato il sogno degli

antichi alchimisti, di trasformare un elemento in un altro elemento; però i n. così ottenuti o corrispondono a qualche n. naturale già noto ed hanno, in tal caso, di esso tutte le caratteristiche, compresa l'eventuale radioattività, oppure risultano tutti radioattivi ossia instabili. I n. artificiali oggi fabbricati sono molte centinaia e vanno continuamente aumentando. Il bombardamento di n. è stato ottenuto per la prima volta da Rutherford ponendo vicino alla sostanza da bombardare una sostanza di radioattività α. Le particelle α emesse in forte numero hanno una certa probabilità di urtare i n., probabilità che diminuisce all'aumentare di Z, in quanto la forza repulsiva esercitata sulla particella α dal n. aumenta (legge di Coulomb) con l'aumentare di Z. Il n. colpito assorbe la particella α ed emette generalmente un protone o un deutone o altra particella, e si trasforma in un altro n.

L'energia delle particelle si usa misurare in MeV (mega-elettrone-volt); un MeV è l'energia acquistata da un elettrone quando viene eccelerato da una differenza di potenziale di un milione di volt. Le particelle α emesse dalle sostanze radioattive hanno energie che vanno da 4,23 MeV (emesse dal Th^{232}) a 8,76 MeV (emesse dal Po^{212}; per i simboli v. CHIMICA).

Si possono ottenere n. di protoni, deutoni, α, di energie molto maggiori di quelle delle α naturali, mediante « macchine acceleratrici » chiamate acceleratori lineari e multipli (studiati e perfezionati da Cockroft e Walton, Van de Graaf, Alvarez), ciclotroni (Lawrence), sincrociclotroni (Mc Millan e Weksler), bevatroni o cosmotroni; i primi permettono di accelerare protoni, deutoni, α sino ad energie di decine di MeV; i ciclotroni sino a 100 e i sincrociclotroni sino a centinaia di MeV e infine i bevatroni sino a migliaia di MeV (1000 MeV = 1 Bev); p. es., il sincrociclotrone di Fermi a Chicago può dare α sino a 480 MeV; in questa macchina, la più potente del suo genere, il solo elettromagnete ha una massa di ferro che pesa 1700 tonn.; il bevatrone in costruzione a Berkeley ha un magnete anulare di 90 metri di diametro. I protoni, deutoni, α accelerati a queste altissime energie non solo riescono ad arrivare sino ai n. di maggior carica, ma possono produrre reazioni particolari analoghe a quelle che dànno origine ai *mesotroni* dei raggi cosmici. Le possibilità di reazioni nucleari sono infine particolarmente elevate con bombardamento di neutroni. Le prime esperienze in tal senso sono state intraprese nel 1932 da Fermi a Roma e da Joliot a Parigi. La sorgente di neutroni di Fermi è costituita da una fialetta di vetro contenente un poco di polvere di berillio ed una sostanza radioattiva α (radio, emanazione, polonio, ecc.). Dall'urto delle α contro i n. di berillio si ottiene la reazione $_4Be^9 + {}_2\alpha^4 = {}_32Li^6$ + neutrone. I neutroni hanno un altissimo potere penetrante, quindi escono facilmenta dal tubetto di vetro. Nella sorgente di neutroni di Fermi si ottiene la produzione di un neutrone ogni 30.000 α ca. Poiché un grammo di radio emette 37 miliardi di α al secondo si ottengono da essi ca. un milione di neutroni al secondo.

Le pile atomiche ideate e costruite per la prima volta da Fermi rappresentano sorgenti di neutroni enormemente più intense dei preparati Ra + Be. Una delle più modeste pile atomiche, quella francese detta ZOE, può fornire un flusso di ca. 10^{11} neutroni al secondo, pari cioè a quello ottenibile da una sorgente Ra + Be contenente un quintale di Ra. I n. radioattivi artificiali ottenuti con i bombardamenti di vario genere hanno caratteristiche di disintegrazione simili a quelle dei n. naturali. Ma oltre a questi fenomeni ne esiste uno di particolare importanza, scoperto nel 1939 da Hahn. L'uranio $_{92}U^{235}$ colpito da un neutrone si rompe in due parti quasi uguali e in un certo numero di neutroni (da 0 a 6, in media 2,4).

Il fenomeno è stato chiamato *scissione* (ingl. *fission*); esso è presentato oltre che dall'U^{235} da alcuni altri elementi pesanti, soprattutto dal Pu^{239}, per neutrone di ogni energia. L'U^{238} si scinde invece soltanto se il neutrone che lo colpisce ha una energia superiore a 2 MeV. La pila atomica è un dispositivo nel quale si ha una successione controllata di scissioni che continua « a catena » grazie ai neutroni che si generano nelle scissioni e che a loro volta possono produrre altre scissioni; questa reazione a catena non può avvenire con l'U^{238} perché i neutroni liberati nella scissione hanno energie inferiori a 2 MeV. Anche la reazione nucleare della bomba atomica è della stessa natura; mentre nella pila si controlla il numero di scissioni successive, nella bomba si procura che le successive generazioni di neutroni aumentino il più rapidamente possibile, così da ottenere una reazione a carattere esplosivo.

Le masse dei n. sono state accuratamente misurate mediante uno strumento ideato a Cambridge da Aston e chiamato *spettrografo di massa*. I risultati delle misure hanno dimostrato che ogni singolo n. ha una massa leggermente inferiore a quella che ci si dovrebbe aspettare in conseguenza del numero di protoni e neutroni che lo compongono. Ogni n. presenta cioè « un difetto di massa » Δm, come se i componenti elementari di esso, quando sono « impacchettati », subissero una diminuzione della loro massa. Questa diminuzione è stata considerata come l'equivalente dell'energia e necessaria per avvicinare i nucleoni (= protoni + neutroni) e impacchettarli o legarli (in tedesco tale energia è detta *packungenergie*; in inglese *binding energy*) e risulta sempre crescente con la massa atomica, eccezion fatta per alcune irregolarità che si riscontrano nei primi elementi. In base alla relazione di Einstein: $E = c^2 \Delta m$; se si misura E in MeV e Δm in unità di massa, la costante c^2 assume il valore 931 MeV/unità di massa (che ha ancora la dimensione del quadrato di una velocità). Se si calcola il difetto di massa dei singoli nucleoni che costituiscono il n., ossia il valore di $\Delta M/M$, si trova ch'esso varia con il numero di massa M, come è indicato in figura.

Ad ogni trasformazione nucleare si ha una variazione del difetto di massa; questa produce uno sviluppo di energia (reazione esotermica) se trasforma un n. in un altro con difetto di massa maggiore, ciò che avviene quando si passa da n. con M, molto grande o molto piccolo, verso n. con M intermedio. Al contrario se si parte da n. con M intermedio sia verso n. con M maggiore o minore si ha sempre una diminuizione del difetto di massa e in questo caso la reazione è sempre endotermica cioè con assorbimento, invece che con sviluppo di energia. Il grafico della figura permette di conoscere se una data reazione nucleare è o no esotermica e quale energia è sviluppata o assorbita in essa.

BIBL.: per la relazione delle esposte teorie con la filosofia aristotelico-tomistica, cf. P. Hoenen, *Cosmologia*, 3ª ed., Roma 1945, p. 366 sgg.; id., *Filosofia della natura inorganica*, Brescia 1949, pp. 293-309. V. anche: F. Rasetti, *Il n. a.*, Bologna 1936; H. Bethe, *Elementary Nuclear Theory*, Londra 1947; Lapp e Andrews, *Nuclear Radiation Physics*, Nuova York 1948; T. Franzi, *Tavole di Fisica Nucleare*, Firenze 1948; E. Pollard, *Applied Nuclear Physics*, Nuova York 1951. Tito Franzini

NUDISMO: v. NATURISMO.

NUGENT, FRANCESCO. - Cappuccino irlandese, n. a Moyrath, castello della contea di Meath, nel 1569, m. a Charleville il 17 maggio 1635.

Laureato nelle Università di Parigi e di Lovanio, entrò nell'Ordine nel 1591. È considerato un esponente di quel movimento spirituale tra i confratelli che sottovalutava le pratiche ascetiche e gli esercizi devozionali esterni in favore degli stati di unione con Dio e di contemplazione; ma si discolpò efficacemente dalle accuse davanti al S. Uffizio, a Roma (1599-1600); ricevette anzi l'incarico di comporre un manuale di dottrina spirituale.

Prima del 1597 fondò il convento di Trento; nel 1602 stabilì un convento a Metz per l'apostolato contro i calvinisti; a Colonia (1611) gettò le fondamenta della provincia renana. Nel contempo attendeva a preparare i missionari per l'Inghilterra, Scozia e Irlanda; stabilì una casa a Dublino nel 1624; in seguito sorsero stazioni missionarie a Slane, Limerich, Molingar, Drogheda. Per attendere a quest'opera rifiutò l'arcivescovato di Armagh. Nel 1628-1630 fu visitatore apostolico in Irlanda. Incontrò difficoltà e incomprensione; nel 1631 fu esonerato da ogni carica. I suoi scritti scolastici, di mistica e di controversia, andarono perduti.

BIBL.: Cutberto da Brighton, *I Cappuccini*, Faenza 1928, pp. 363-69; P. Hildebrand, *F. N. en de oorsprong der Iersche Kapucijnen*, in *Franciscaansch Leven*, 21 (1938), pp. 301-12; id., *De Kapucijnen in de Nederlanden*, I, Anversa 1945, passim;

III, ivi 1947, pp. 13-29; Melchior a Pobladura, *Historia generalis Ordinis Min. Capuccinorum*, I, Roma 1947; parte 2ª, I, ivi 1948, v. indici; A. Dasseville, *F. N.*, *Irish Capuchin*, in *Round Table*, 15 (1950), pp. 103-17. Ilarino da Milano

NUIRATE, Louis-Thomas. - Minimo, teologo, martire della Rivoluzione Francese, n. a Marsiglia il 21 dic. 1724, ivi m. il 23 luglio 1792, entrò a sedici anni nell'Ordine dei Minimi.

Professore di retorica e di teologia per vari anni, superiore in parecchi conventi della sua provincia di Provenza, a Roma alla Trinità dei Monti, infine richiamato in patria a capo della vasta provincia, zelò la regolare disciplina, favorì gli studi, ingrandì la Biblioteca conventuale di Marsiglia, che dopo la Rivoluzione servì di fondo a quella del Comune. Con la Rivoluzione Francese la Chiesa di Marsiglia vide sbandato il clero, introdotto un vescovo costituzionale, scacciati i Gesuiti ed i religiosi. Il N. tuttavia, coadiuvato dal giovane confratello p. Luigi Taxy (1765-92), continuò ad assistere occultamente i fedeli ed i religiosi nascosti. Scoperti, i due campioni della fede furono condannati a morte ed appesi a una lanterna. Lo stesso vescovo intruso, Roux, non potendo dominare la commozione cadde in ginocchio esclamando : « Sono due santi! ». È stata introdotta la causa di beatificazione, associandovi un terzo confratello, il p. Gian Gabriele Vigne (1736-92), ucciso anch'egli per la fede un mese dopo, nella città di Aix. Il p. N. pubblicò : *Oraison funèbre de mgr de Belsunce, évêque de Marseille* (Marsiglia 1756); *Cantiques spirituels à l'usage des missions des prêtres séculiers* (ivi 1775, 2ª ed. 1783); *Vie du b. Gaspar Bon, de l'Ordre des Minimes* (ivi 1788).

Bibl.: A. Guillon, *Martyrs de la foi*, IV, Parigi 1821, pp. 156, 632-33; G. Carron, *I confessori della fede nella Chiesa di Francia*, II, Lucca 1827, pp. 1-21; G. Roberti, *Disegno storico dell'O. d. M.*, III, Roma 1922, pp. 487-500; anon., *L'Ordine dei Minimi nella luce dei santi*, Roma 1927, pp. 125-29; R. de Chauvigny, *Le cardinal de Belloy et l'Eglise de Marseille*, Marsiglia 1930, pp. 121-26; F. Bonnard, *Histoire du couvent de la Trinité du Pincio*, Roma 1933, p. 176. Gennaro Moretti

« NULLIS TE GENITOR BLANDITIIS TRAHIT ». - Inno delle lodi nella festa di s. Ermenegildo, composto da Urbano VIII, quando nel 1636 estese alla Chiesa universale la festa di questo martire della Spagna.

Esalta il coraggio e l'eroismo del Santo che non cede alle seduzioni del padre, né si sgomenta davanti al carnefice, ma preferisce i gaudi celesti alle gioie del mondo. Il poeta ha preso i particolari della vita dal cap. 31 del III l. dei *Dialoghi* di s. Gregorio Magno. Arte finissima e gusto squisito di lingua latina distinguono quest'inno che è pieno di ammirazione per le eroiche gesta del giovane principe.

Bibl.: G. G. Belli, *Gli inni del Breviario romano*, Roma 1856, p. 248; C. Albin, *La poésie du Bréviaire*, Lione s. a., pp. 265-68; V. Terreno, *Gli inni dell'Ufficio divino*, Mondovì 1932, pp. 202-203. Silverio Mattei

NULLITÀ. - In vari modi la legge può prescrivere per un atto giuridico un requisito : *a*) in modo che sia illecito il compimento dell'atto qualora il requisito manchi; *b*) in modo che in tale ipotesi non si producano alcuni o tutti gli effetti giuridici propri di quell'atto; *c*) in modo che la mancanza del requisito produca entrambe le conseguenze. L'atto che ha, o non ha, i requisiti prescritti si dirà rispettivamente, nel primo caso lecito o illecito, nel secondo caso valido o invalido, nel terzo caso lecito e valido oppure illecito e invalido.

Ma l'invalidità, che si ha, quindi, quando manchi uno dei requisiti di cui alle lettere *b* e *c*, può assumere aspetti diversi, a seconda dell'importanza del requisito mancante e del motivo per cui il legislatore lo prescrive. Perciò più genericamente si parla di vizio, anziché di invalidità dell'atto giuridico.

Prescindendo dalle incertezze terminologiche delle leggi e della dottrina (soprattutto meno recenti), si possono distinguere varie specie di atti viziati, avvertendo che di regola è la legge positiva che stabilisce quali siano le conseguenze della mancanza di un requisito. In primo luogo si dice atto nullo quello che non produce gli effetti giuridici propri di quello che si voleva compiere, ma, o produce gli effetti propri di un'altra specie di atti giuridici (conversione dell'atto), ovvero non ne produce alcuno (atto materiale, che non è atto giuridico). Ciò avviene soprattutto quando un atto manca di un requisito talmente importante, che il legislatore ritenga di doverlo richiedere anche se le persone che prendono parte all'atto vogliano prescinderne. Esempi tipici di n. si hanno negli atti giuridici compiuti senza volontà, ovvero senza osservare la forma prescritta dalla legge, e inoltre, nel diritto civile privato, negli atti giuridici illeciti. In particolare per la n. del matrimonio, che può derivare dall'esistenza di un impedimento dirimente o di un vizio di consenso o di un vizio di forma, v. MATRIMONIO (IV, 1).

A proposito degli atti illeciti è da osservare che, mentre per la legge dello Stato, almeno nell'àmbito del diritto privato, vige il principio per cui tutti gli atti giuridici illeciti, salve talune eccezioni, sono nulli (cf. Cod. civ., art. 1418), nel diritto canonico vige il principio opposto, per cui un atto giuridico vietato non è per ciò stesso nullo, salvo che la legge accompagni il divieto con la sanzione di n. (cf. CIC, cann. 11 e 1680). La diversità, peraltro, è più apparente che reale, perché, quando si tratti di atti a contenuto patrimoniale (che sono quelli per i quali soprattutto vale l'enunciato principio di diritto civile), il diritto canonico accoglie le norme stabilite dalla legge civile (v. CANONIZZAZIONE DELLE LEGGI).

Può però accadere che un requisito, prescritto in vista di certi interessi, non sia per questi tanto indispensabile da non poter essere surrogato da altri elementi; o addirittura può darsi che gli interessi stessi siano ugualmente soddisfatti nonostante la mancanza di un requisito. Ciò spiega perché il diritto spesso stabilisca dei requisiti la cui mancanza non produce o non produce sempre la n. dell'atto. Una prima ipotesi si ha quando, pur essendo nullo l'atto, la n. può essere sanata, se sopravviene un fatto idoneo a surrogare il requisito mancante, ovvero un fatto che dimostra la inutilità di quel requisito : si pensi, rispettivamente, nel diritto canonico, alla convalidazione o sanazione in radice del Matrimonio (cann. 1133-1141, ad eccezione del can. 1135 § 1), e alla spontanea comparizione in giudizio *ad causam agendam* dopo una citazione invalida (cf. cann. 1587 § 1, 1711 § 2), o all'intervento degli elettori nell'elezione nonostante la n. della convocazione (can. 162 § 4). In tale ipotesi si può parlare di n. relativa, sanabile mediante un fatto (positivo, non meramente negativo) posteriore che ha per effetto la convalidazione dell'atto (con efficacia retroattiva o no, secondo quanto stabilisce il diritto).

Un'altra ipotesi può essere invece quella in cui, essendo limitati i soggetti nel cui interesse è prescritto il requisito, ovvero non mancando del tutto il requisito ma essendo soltanto irregolare, il diritto ritiene che se quelli non vogliono impedire che l'atto consegua i suoi effetti, non vi è alcun interesse a che questi si neghino. L'atto, quindi, è valido, e rimane tale se gli interessati tollerano la mancanza o l'irregolarità del requisito, ossia vi fanno acquiescenza, non invece se essi fanno valere tale mancanza ed esigono che l'atto non produca effetto; non c'è bisogno poi di aggiungere che, quando la legge segue questa via, stabilisce sempre un termine entro il quale può farsi valere il vizio dell'atto, in modo che la incertezza circa gli effetti di questo non si possa mai prolungare indefinitamente. L'atto è in tal caso annullabile, il vizio si chiama annullabilità, e gli effetti dell'atto vengono soppressi da un soggetto diverso dall'interessato (generalmente, dal giudice), mediante l'annullamento (con efficacia generalmente, ma non necessariamente, retroattiva). Poiché, in tali ipotesi, l'annullabilità è dalla legge comminata nell'interesse della persona a tutela della quale è prescritto il requisito mancante o irregolare, tale persona non può più chiedere l'annullamento dell'atto, quando, pur non essendo ancora scaduto il termine per proporre l'azione relativa, abbia ratificato l'atto dopo che ne sia cessato il vizio. Esempi di annullabilità si hanno general-

mente nei casi in cui l'autore o gli autori dell'atto erano incapaci legalmente, e nei casi in cui essi hanno compiuto volontariamente l'atto, ma la volontà si è formata in modo irregolare per l'interferenza di una causa perturbatrice (vizio della volontà: errore, violenza, o dolo), mentre è probabile che se non fosse intervenuta tale causa la volontà o non vi sarebbe stata o sarebbe stata diversa. Rientrano nel concetto di annullabilità molti dei casi in cui il CIC parla di rescissione o di atto rescindibile (cf. cann. 103 § 2, 104, 506 § 4, 1684-87), di *irritatio* ad istanza dell'interessato (cf. can. 162 § 2), di possibilità di *restitutio in integrum* (cann. 1687-89), ecc.

Nelle leggi civili si parla di rescindibilità e di rescissione di un atto nel caso in cui si ammetta che una delle parti possa chiedere che l'atto sia posto nel nulla, perché non è stata osservata la giusta proporzione fra i vari soggetti, come, p. es., se in un contratto vi sia la cosiddetta lesione enorme, cioè una notevole sproporzione tra la prestazione di una parte e quella dell'altra (cf. Cod. civ. artt. 763 e 1447-52; CIC can. 1684 § 2). La rescindibilità può considerarsi come una sottospecie dell'annullabilità, sebbene la dottrina sia restìa ad ammettere ciò e le leggi civili usino regolare in modo notevolmente diverso l'una e l'altra.

Può infine avvenire che, sebbene in un atto giuridico non manchi, né sia irregolare, alcun requisito, potendo tuttavia esso essere, per motivi preesistenti o, più frequentemente, per motivi sopravvenuti, poco rispondente alle norme etiche o altrimenti poco opportuno, il legislatore ritenga conveniente dare all'autore dell'atto o ad altri il potere di toglierne o mutarne gli effetti (se il diritto spetta all'autore dell'atto, si parla di *ius poenitendi*): questo fenomeno può essere indicato complessivamente con il nome di revoca, sebbene tale termine sia più in uso soltanto per il caso che venga da parte dell'autore stesso dell'atto. In esso rientrano, oltre ai noti esempi della revoca bilaterale dei contratti, e unilaterale dei testamenti e delle donazioni (su cui cf. anche CIC cann. 583 n. 2, e 1536 § 4), la *irritatio* (cann. 1312 § 1 e 1320), la *suspensio* (can. 1312 § 2), la *dispensatio* (cann. 1313 e 1320), la *commutatio* (cann. 1314 e 1320) e la *relaxatio* (can. 1317 § 2) del voto o del giuramento. La differenza tra la revoca e l'annullamento sta in ciò che in questo, accertata la mancanza del requisito, chi ha la potestà di annullare deve pronunciare l'annullamento; in quella invece, a chi ne ha il potere è rimesso di giudicare discrezionalmente se sia il caso o no di porre nel nulla gli effetti dell'atto.

BIBL.: P. Ciprotti, *Lezioni di diritto can.*, Padova 1943, pp. 163-68; F. Carnelutti, *Teoria generale del diritto*, 2ª ed., Roma 1946, pp. 163-68. Pio Ciprotti

NUMAI, CRISTOFORO. - Cardinale, n. a Forlì, di nobile famiglia, non si sa in quale anno, m. in Ancona il 21 marzo 1528.

Entrato tra i Frati Minori, si trasferì a Parigi, dove si laureò in teologia alla Sorbona e divenne consigliere del re Francesco I e confessore della regina Claudia. Commissario (1512) e vicario generale (1514) dell'Ordine; nel Capitolo generalissimo, indetto da Leone X per dirimere definitivamente la questione dell'esistenza giuridica dei Conventuali e degli Osservanti (maggio 1517), fu eletto ministro generale di tutto l'Ordine, carica che tenne fino al luglio 1518. Cardinale (luglio 1517), accettò solo per comando del Papa. Fu vescovo di Alatri e poi anche di Isernia (1522). Molto soffrì durante il sacco di Roma del 1527. Umile e sapiente, fu famoso predicatore.

BIBL.: Wadding, *Annales*, XV e XVI, v. indici; G. Rossetti, *Vite degli uomini illustri forlivesi*, Forlì 1858, pp. 195-208; Pastor, IV, 1 e II, v. indice; P. M. Sevesi, *L'Ordine dei Frati Minori*, I, Milano [1942], v. indice. Renata Orazi Ausenda

NUMANA, DIOCESI di: v. ANCONA E NUMANA, DIOCESI di.

NUMENIO di APAMEA. - Filosofo del sec. II d. C., n. in Apamea (Siria), autore di importanti opere (*Sulla divergenza degli Accademici rispetto a Platone*; *Sulle dottrine segrete in Platone*; *Sul Bene*, ecc.), di cui restano solo frammenti.

N. si ispira a Platone e a Pitagora ed è da considerarsi come precursore immediato del neo-platonismo (v.). Egli fonda la sua ontologia sul concetto platonico che la vera esistenza non appartiene alla materia mutevole, bensì a ciò che è eterno e immutabile. Distingue un Dio supremo, privo di attività (βασιλεὺς ἀργός) e un secondo Dio, inferiore al primo, cioè il δημιουργὸς θεός, creatore del mondo; e considera poi come terzo Dio il mondo stesso: onde si può ritrovare in lui un preludio alla trinità neo-platonica. Nella materia eterna e increata sta il principio del male; nell'uomo esistono due ψυχαί contrastanti, una razionale e una irrazionale (affinità con il dualismo persiano). Oltre che a Platone e a Pitagora, N. si ispirava in realtà alle dottrine orientali, ed estendeva questo sincretismo anche alla religione ebraica, considerando, p. es., Platone, come un « Mosè atticizzante ».

BIBL.: edd.: i *Fragmenta*, in K. S. Guthrie (ed. e trad.), Luzac 1929; in A. Leemans, *N. von A.*, Bruxelles 1937. Su N., K. S. Guthrie, *N. of A., the father of Neo-Platonism*, Londra 1917; Überweg, I, p. 520 sg. (bibl.): altre indicazioni in W. Ziegenfuss, *Philosophen-Lexikon*, II, Berlino 1950, pp. 222-223. Raffaello Del Re

NUMERI. - Traduzione letterale del greco Ἀριθμοί, nel senso di « censimenti », con cui il traduttore dei Settanta intitolò il 4° libro del Pentateuco, a motivo dei caratteristici censimenti, con cui esso comincia (*Num.* 1, 1-4, 26). Nel complesso è un libro a carattere storico, che fa seguito alle narrazioni dell'*Esodo* (v.), e, con alcuni raccordi offerti dal *Deuteronomio*, continua in *Giosuè*; inoltre contiene alcune leggi simili a quelle del *Levitico*.

Essenzialmente narrativo è anche il contenuto. La prima parte si svolge al Sinai (20 giorni): censimento militare del popolo (capp. 1-2) e dei Leviti (3-4); leggi varie, fra cui quella del nazireato (5-6); ultimi fatti prima della partenza: doni al santuario, consacrazione dei leviti, celebrazione della seconda Pasqua, segnali di marcia (7-10, 10). Segue il viaggio nel deserto (38 anni), distinto come segue: tragitto dal Sinai al Cades: mormorio del popolo, le quaglie, lebbra di Maria, sorella di Mosè (10, 11-12, 16); permanenza a Cades: missione degli esploratori, leggi varie, sedizione di Core, Datan e Abiron, rapporti tra sacerdoti e leviti, le acque di Meriba (13-20, 13); viaggio al Giordano: trattative con gli Edomiti, morte di Aronne, il serpente di bronzo, conquiste nella Transgiordania (20, 14-21, 35). Infine si ha la permanenza in vista del Giordano (ca. 5 mesi): contatti con le popolazioni locali, l'episodio di Balaam, pratiche idolatriche e oscene a Beelphegor, azioni di guerra, spartizione della Transgiordania; frammisti alla narrazione sono molti tratti legislativi sull'eredità, feste, voti, ecc.; infine disposizioni generali per l'occupazione e la divisione della Palestina (22-36).

È fra i libri del Pentateuco quello che mostra di più l'aspetto di raccolta di documenti vari, accostati, piuttosto che fusi organicamente: tavole di censimento (in principio e al cap. 26), racconti, leggi offrono un insieme di pezzi che individualmente hanno carattere episodico. E veramente con la parola « episodi », piuttosto che « racconti », si può caratterizzare la parte storica: dei 38 anni di Cades sono dati pochi fatti (come le due sedizioni: cap. 14, per scoraggiamento di fronte alle difficoltà di occupare il Canaan; cap. 20, per mancanza d'acqua), in cui sono da riconoscere scarsi indizi di ciò che veramente avvenne e che da vaghi cenni di altre fonti d'informazione si deve forse intendere come un vasto movimento di ribellione contro Mosè, sfaldamento dell'unità in tanti gruppi autonomi andati dispersi e insieme un effettivo abbandono degli impegni religiosi (*Ios.* 5, 4-7; *Am.* 5, 25-26; *Act.* 7, 42-43; *Talmud Geros.*, *Ta'anith* 3, 4), un'apostasia.

È notevole che i documenti vengano meno proprio riguardo al periodo in cui la dispersione si abbatte sull'opera mosaica: altre preoccupazioni che la raccolta di memorie tengono occupato il Capo; e il vuoto sarà stato riempito più tardi con pochi tristi ricordi. Tra gli altri quello del peccato di incredulità dello stesso condottiero (a Meriba, cap. 20).

A questo rilievo si deve accostare quello dell'evidente

appartenenza all'età mosaica di non pochi tratti, dimostrata da caratteri interni: P. Heinisch (v. bibl., p. 9) mette tra questi la maggior parte dei « documenti ufficiali » (i censimenti, capp. 1 e 26; le direttive di marcia e accampamento, cap. 2; le disposizioni per i leviti, capp. 3-4; la « benedizione », 6, 22-27, ecc.), delle leggi (come quelle tipiche dei nazirei, della consacrazione dei leviti, ecc.) e dei racconti (specialmente di guerra, come quella con i Madianiti, cap. 31), tra i quali un posto affatto speciale occupano i capitoli dedicati all'episodio di Balaam (22-24). In questo episodio sono tramandati testualmente i vaticini del famoso scongiuratore: testi di un'importanza letteraria unica per il contenuto e la remota antichità. Ma anche in altri punti il libro riferisce frammenti poetici antichi, di canti popolari (21), una volta con citazione di una raccolta già esistente, il « Libro delle guerre di Jahweh » (21, 14), un'altra volta con riferimento ai « poeti » (21, 27), che confermano la cura d'Israele fin dai suoi primordi di avere un suo patrimonio letterario scritto.

Quando e in qual modo sia stato composto il libro attuale è un problema che rientra in quello più generale riguardante tutto il Pentateuco (v.). Anche il presente libro mostra qua e là aggiunte e ritocchi posteriori, specialmente nelle date e in particolari schiarimenti storici, geografici, archeologici. Una volta si dà esplicitamente una legge come promulgata dal sommo sacerdote Eleazar, successo ad Aronne dopo la sua morte, il quale però la presenta come « legge che Jahweh prescrisse a Mosè » (*Num.* 31, 21-24).

Il libro dei N., oltre che storicamente e letterariamente singolare, è come complesso narrativo uno dei più suggestivi di tutta la Bibbia: vi è rappresentato nella sua immediatezza l'Oriente, con i suoi deserti, i suoi inviti all'avventura, le sue preoccupazioni (l'acqua), le sue insidie (i serpenti, gli indigeni), le sue risorse inaspettate (le quaglie, la razzia). Il dramma israelitico e mosaico poi ha la sua catastrofe in quel misterioso periodo di Cades, che sta al centro del libro e a cui portano sempre nuovo interesse la ripresa, la marcia entusiastica, che le potenze oscure (Balaam) non possono arrestare, l'epilogo glorioso.

Il significato religioso del libro è in generale affidato a questo rilievo della bontà misericordiosa e provvidente del Signore verso i suoi fedeli, pur tanto poco degni della sua predilezione, ma altri insegnamenti si colgono in episodi particolari che segnano l'intervento di Dio (*I Cor.* 10, 1-11; *Hebr.* 3, 12-19; *Io.* 3, 14-15) e anzitutto nella profezia messianica della « stella da Giacobbe... scettro da Israele » (24, 17), che l'indovino alienigena proferì ispirato da Dio.

BIBL.: commenti cattolici: Fr. De Hummelauer, Parigi 1899; B. Ubach, Montserrat 1928; P. Heinisch, Bonn 1936; A. Clamer, *Lévitique, Nombres, Deutéronome*, Parigi 1940. Commenti protestanti: A. Dillmann, 2ª ed., Lipsia 1886; H. Holzinger, Tubinga 1903; G. B. Gray, 2ª ed., Edimburgo 1912; A. H. Edelkoort, Groninga 1930. Commenti giudaici: J. H. Hertz, Oxford 1934; J. H. Greenstone, Filadelfia 1939. Giovanni Rinaldi

NUMERI SACRI. - Per la mentalità primitiva il n. assume un significato sacrale in quanto è legato con l'immagine di oggetti che offrono un'occasione frequente di computo. Presso i gruppi di cultura inferiore i n. individuati con un nome non vanno oltre la diecina.

Non tutti i popoli venerano come sacri gli stessi n., perché la sacralità di questi non dipende da motivi psicologici, che sarebbero uguali per tutti, ma da circostanze speciali che hanno indotto le varie genti a fissare il valore religioso di alcuni n. piuttosto che di altri. Si può tuttavia affermare che soprattutto l'osservazione del cielo e delle grandi divisioni dell'universo hanno determinato presso molti popoli il carattere sacro di taluni n. I principali sono:

UNO. – Base della numerazione, di valore prevalentemente filosofico-mistico, dalla monade di Pitagora all'Uno di Platone e dei neoplatonici.

TRE. – È per eccellenza il n. s. nelle religioni e nel folklore. In Babilonia si ha la triade divina Anu, Bel, Ea, corrispondente alle tre grandi divisioni del mondo: cielo, terra e acqua. Presso gli Ebrei, David deve scegliere fra tre piaghe: carestia di 3 anni, fuga di 3 mesi, feste di 3 giorni. In India, la trimurti: Brahma, Višnu, Śiva rappresenta il triplice principio creatore, conservatore e distruttore. In Grecia e in Roma il 3 regola le norme del rituale: triplice libagione, triplice pronunzia di parole sacre, 3 gli animali del sacrifizio suovetaurile, triplice circumambulazione lustratoria, 3 e multipli di 3 (6 e 9) sono le offerte che gli Arvali offrono nel grande rito di maggio, 27 ($3 \times 3 \times 3$) sono i fanciulli e le fanciulle che cantano innanzi al tempio di Giunone Regina sull'Aventino nel 207 a. C. (Livio, XXVII, 37) e nei Ludi secolari del 17 a. C. e del 204 d. C. Nel cristianesimo, a parte la S.ma Trinità, e il valore mistico del suo esemplarismo nell'universo, il 3 domina nella liturgia: 3 *Agnus Dei*, 3 *Sanctus*, 3 *Mea culpa*, 3 *Domine non sum dignus*.

QUATTRO. – Presso i Pellirosse dell'America settentrionale il 4 ha valore sacro determinato dai quattro punti cardinali a cui corrispondono colori, dèi, animali, qualità fisse. Anche presso i Babilonesi il 4 simboleggia le 4 regioni della terra. Presso gli Ebrei 4 sono i fiumi del Paradiso, 4 i giorni di lutto che le fanciulle d'Israele consacrano alla memoria della figlia di Iefte.

SETTE. – È per eccellenza il numero astrologico, sacro ai Babilonesi per i 7 pianeti, i 7 mali spiriti, le 7 divisioni dell'inferno, i 7 piani delle *ziqqurat* (torri templarie); le 7 iterazioni per ogni rito di incantesimo o di magia o di lustrazione ecc. Il 7 è insomma il numero che indica la completezza e significa « tutto »; sette volte sette equivale a « sempre ». Esso è sacro anche per gli Ebrei che lo hanno adottato specialmente nell'apocalittica: i 7 cieli, i 7 fiumi delle 7 montagne; e nella liturgia: i 7 altari, le 7 fonti sacre, i 7 bracci del candelabro, le 7 unzioni di olio, le 7 coppie degli animali puri che entrano nell'arca, ecc.

Nella mitologia indù si hanno i 7 oceani, i 7 ṛsi, i 7 Aditya, i 7 cavalli del sole, i 7 pozzi entro cui bisogna guardare per guarire dall'idrofobia ecc. Anche nel cristianesimo il 7 è numero altamente simbolico: i 7 Sacramenti, i 7 doni dello Spirito Santo. La credenza nella sacralità del 7 ha dato origine nell'epoca classica, e ha prolungato in quella cristiana, la credenza nell'anno climaterico, in quell'anno, cioè, della vita che è un multiplo di 7, specialmente il 49 (7×7) e il 63 (7×9).

DIECI. – È la somma di due n. s., il 3 e il 7; 10 sono le piaghe d'Egitto, 10 le Vergini della parabola; nella liturgia ebraica, 10 sono le tende del tabernacolo, 10 cubiti sono alti i cherubini del Tempio, 10 sono i bacini di bronzo; 10 le corna della bestia apocalittica.

DODICI. – Questo numero forma la base del sistema numerale dei Sumeri passato poi da questi ai Babilonesi; 12 sono i segni dello Zodiaco, 12 i mesi dell'anno, 12 le ore del giorno, 12 le parti del paradiso, 12 le tribù di Israele, 12 i tori di bronzo che sostengono il grande bacino del santuario israelitico, 12 i pani di proposizione, 12 le stelle attorno al capo della donna vestita di sole nella *Apocalisse*.

QUARANTA. – È il numero adottato per periodi di aspettazione e di penitenza. 40 sono i giorni del Diluvio, 40 gli anni che gli Ebrei passano nel deserto, 40 i giorni passati da Mosè sul Sinai, 40 i giorni annunziati da Giona per la distruzione di Ninive, 40 i giorni dalla Resurrezione all'Ascensione, 40 (invece di 30) sono nella Chiesa orientale i giorni che debbono trascorrere per la terza commemorazione dei morti.

SETTANTA. – È sacro come multiplo (7×10) di 7. 70 le nazioni della tavola etnologica del *Genesi*, 70 gli anziani d'Israele, 70 gli anni o settimane d'anni dell'apocalittica, 70 (o 72) i discepoli di Gesù.

BIBL.: P. Bongi, *Mysticae numerorum significationis liber*, Bergamo 1585; A. von Adrian, *Die Siebenzahl im Geistesleben der Völker*, in *Mitt. der anthr. Gesellsch. in Wien*, 32 (1901), p. 225 sgg.; W. H. Roscher, *Die Siebenzahl*, in *Philologus*, 1901, p. 360 segg.; id., *Die Zahl 40 im Glauben der Semiten*, in *Abhandl. d. sächs. Gesch. d. Wissensch.*, 27 (1909), p. 105; H. Usener, *Dreiheit*, in *Rhein. Mus.*, nuova serie, 58 (1903), pp. 1-48, 161-208,

324-64; L. Lévy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Parigi 1910, pp. 204-60; F. Cumont, *La triple commémoration des morts*, in *Acad. Inscript. et Belles Lettres*, 1918, p. 278 sgg. Nicola Turchi

NUMERO AUREO: v. CICLO LUNARE.

NUMINOSO: v. OTTO, RUDOLPH.

NUMISMATICA. - La n. è la scienza che studia la moneta in tutti i suoi elementi costitutivi e nella evoluzione che essi hanno subito nel corso dei secoli.

La moneta metallica costituisce quel mezzo di scambio che, apparso ed adottato nel VII sec. a. C. nel mondo ellenico orientale, si è esteso subito a tutto il mondo ellenico mediterraneo e poi a quello romano, per giungere sino ai nostri giorni, mantenendo intatte le sue generali caratteristiche e ripetendo sino ad oggi i vari esperimenti ed adattamenti che lo sviluppo della civiltà economica le ha imposto in ogni età.

Quanto ai tipi che ne ornano le due facce, esse portano sempre il riflesso soprattutto del concetto religioso dei vari popoli, antichi e moderni, sia con i simboli desunti dal mondo della natura, dal mondo animale e dai manufatti dell'uomo, sia con la figura stessa della divinità, concepita e ritratta nella forma umana. La moneta romana è giunta sino all'età costantiniana imbevuta dello spirito e delle forme della religione pagana, ripetendo simboli e figurazioni di tutte le divinità dell'Olimpo greco-romano; ma da quando la religione di Cristo esce alla luce, anche la moneta riflette il trionfo del pensiero cristiano.

La n. cristiana per la penisola italica si estende a tutto il periodo che va dall'età costantiniana ai giorni nostri, e comprende tre grandiosi gruppi di emissioni: la monetazione da Costantino a Romolo Augustolo; quella bizantina, per tutto il mondo bizantino e per i paesi che hanno imitato più o meno a lungo la sua moneta; quella italiana del medioevo e del Rinascimento.

I. IL BASSO IMPERO ROMANO. – Comprende l'età costantiniana e quella dei Valentiniani sino alla caduta dell'Impero. La moneta presenta i primi segni cristiani e denunzia la successiva e completa sparizione di quei numerosi tipi che per tre secoli illustrarono tutta la moneta di Roma riflettendo la religione ed il culto pagano.

I tetrarchi presentano soltanto 5 divinità; Costantino Magno, 4; Costantino II, 3 (*Iuppiter*, *Mars*, *Sol*); Costante I, una (*Mars*), e con lui ha fine la tipologia che riguarda le divinità pagane di Roma imperiale. Lo stesso può dirsi delle personificazioni (*Concordia*, *Iustitia*, *Fides*, *Pietas*, *Felicitas*, *Spes*, *Virtus*, *Genius* ecc.), le quali nel loro maggior numero assursero al rango di divinità vere e proprie: esse costituirono un grandioso *pantheon* multiforme di almeno 30 figurazioni varie, quante se ne contano all'età degli Antonini. Di esse i tetrarchi ne presentano ancora 22; Costantino I, 15; Crispo, 6; Costante e Costanzo la sola *Securitas*. In questa successiva e rapida sparizione dei tipi pagani si esprimono in realtà sulla moneta l'evoluzione della politica religiosa di Costantino e l'imporsi della nuova fede. La moneta rivela infatti questo trapasso in tutti i suoi gradi. L'età costantiniana in senso lato, e poi l'età dei Valentiniani, segnano i due periodi nei quali più chiaramente si constatano momenti di tale evoluzione sino all'ultima fase.

Il cristianesimo fa la sua prima apparizione sulla moneta con segni del simbolismo cristiano primitivo: la *croce* ed il *chrismon*; in secondo luogo compare quell'individuo atteggiamento del ritratto imperiale, la testa riguardante in alto, che rimarrà nell'arte quale espressione di esaltazione e di ispirazione divina; segue l'apparizione della «manus Dei» che denunzia la tangibile presenza della diivnità a protezione degli Augusti; infine si ha l'avvento dell'Angelo crucigero, diretta derivazione della Vittora romana.

La Croce ed il chrismon iniziano la loro apparizione, solitamente al rovescio, quali «simboli», cioè quali elementi secondari, estranei al tipo monetale, che continua ad essere pagano, ed ancora su di un minimo numero di emissioni e di pezzi. Quasi nel contempo si ritrovano quali «accessori» del tipo; più tardi assurgono a costituire il «tipo» vero e proprio, prima di poche emissioni, poi di tutta la moneta con assoluta esclusione di ogni altro elemento. Quest'evoluzione dura più di un secolo e raggiunge il pieno sviluppo poco prima della caduta dell'Impero d'Occidente, attraverso i due momenti principali di cui si è detto sopra. La saltuarietà e la sporadicità di tali segni del primo periodo non è da imputarsi alla responsabilità ed all'iniziativa personale dei monetieri, ma alla circostanza che la Cancelleria imperiale doveva avere riguardo ai moltissimi pagani dell'Impero.

a) La *Croce* (nelle tre varianti † ✠ ⳨) compare quale simbolo nel campo dei bronzetti costantiniani SOLI INVICTO e MARTI CONSERVATORI (314-18); poi sull'ara sulla quale due Vittorie stanti posano lo scudo iscritto VOTA P(OPULI) R(OMANI) (320 ca.); più tardi sui bronzetti GLORIA EXERCITUS, fra due soldati a guardia delle insegne (333-35). Ritorna poi, quale simbolo, sulle emissioni d'oro e di bronzo dei Valentiniani, di Teodosio, Onorio, Giovanni, ecc.

Quale accessorio del tipo monetale la Croce appare sullo scettro dell'imperatore o sul globo sorretto da Roma o dalla Vittoria o dall'imperatore (globo crucigero), sempre nel periodo dei Valentiniani. Infine compare la lunga Croce gemmata nella destra della Vittoria stante, e ne determina la trasformazione nell'angelo cristiano, proprio con le Auguste di Valentiniano III (Galla Placidia e Grata Onoria); la Croce sostituisce ogni altro attributo: la corona, la palma ed il trofeo. Si deve però ricordare che l'imperatore Zenone sul suo grande bronzo classicheggiante (471-476-491) riesuma la Vittoria romana andante con corona e palma [IMP(ERATOR) ZENO FELIX PER(PETVVS) AVG(VSTUS) – INVICTA ROMA S(ENATVS) C(ONSVLTO)], tipo che Teodorico adotterà sul suo noto medaglione aureo (497-500), così come più tardi Teodato (534-36) sul suo magnifico grande bronzo [D(OMINVS) N(OSTER) THEODAHATUS REX – VICTORIA PRINCIPUM S(ENATVS) C(ONSVLTO)].

Soltanto dall'età dei Valentiniani la Croce costituisce il tipo vero e proprio dei soldi, dei trienti d'oro, degli argenti e dei bronzetti sino alla caduta dell'Impero; sul bronzo di Galla Placidia si legge attorno alla Croce SALUS REIPUBLICAE; sul soldo di Olibrio SALUS MUNDI; e poi nell'Impero d'Oriente, sull'argento di Tiberio II Costantino, LUX MUNDI.

b) Il *chrismon* si ritrova come simbolo già nell'età costantiniana, nel campo dei bronzetti GLORIA EXERCITUS – VIRTUS EXERCITUS, presso i due soldati a guardia del labaro, o presso lo stendardo fra due prigionieri seduti (320-24); quindi su altri bronzetti VICTORIAE LAETAE PRINC. PER. con le due Vittorie (320-24); poi di nuovo sui bronzetti GLORIA EXERCITUS presso i due soldati a guardia del labaro (333-35); sui soldi d'oro di Costanzo II GLORIA REIPUBLICAE fra le due figure di Roma e di Costantinopoli; infine fra le quattro insegne militari del grande argento di Costante ecc. Anche per queste emissioni si ripete la circostanza che una minima parte di esse presenta questo simbolo.

Per l'età dei Valentiniani sino alla caduta dell'Impero, il chrismon, quale simbolo, compare sui soldi d'oro fra Roma e Costantinopoli che sorreggono lo scudo dei *vota*, presso l'imperatore stante, o la Vittoria stante o scrivente, o all'esergo di emissioni auree ecc.; ed ancora sul soldo di Antemio fra i due imperatori Antemio e Leone.

Quale accessorio del tipo monetale orna l'elmo di Costantino sui bronzetti delle zecche di Treviri, del periodo 313-17; orna quindi lo scudo di Costanzo II e la corazza di Costante; sormonta il globo sorretto da Roma sul medaglione aureo di Nepoziano, la corona dei *vota* sorretta dalle due Vittorie dei bronzi di Magnenzio, Decenzio ecc. Poi per l'età dei Valentiniani il chrismon compare sullo scudo dell'imperatore al dritto dei soldi di Onorio e Valentiniano e di Maggioriano; sullo scudo della Vittoria del medaglione di Attalo, in quello dei soldi di Valente ecc.; infine viene iscritto dalla Vittoria sui soldi di Galla Placidia, Flaccilla ecc.

Quale tipo vero e proprio il chrismon compare inizialmente sui grandi bronzi di Magnenzio e Decenzio, affiancato dall'A-Ω; sono i pezzi che si ritrovano anche nei loculi delle catacombe ad uso di medaglie di devozione, le sole messe intenzionalmente, perché le altre sono state attaccate fuori, soltanto per segno di riconoscimento, e di esse è visibile il dritto. All'età dei Valentiniani, il chrismon costituisce il tipo dei quinari e dei trienti d'oro di quasi tutti i successivi imperatori, degli argenti di Severo II, Antemio, Glicerio ecc.

Ma il chrismon ha avuto il suo più importante adattamento sul vessillo della cavalleria imperiale, diventato il labaro (v.) cristiano. Nella forma descritta da Eusebio (*Vita Constantini*, I, 31) il labaro compare, a quanto si sa, soltanto una volta sulla moneta romana, cioè sul bronzetto di Costantino SPES PUBLICA. Nella seconda forma invece (drappo che sormonta l'insegna romana, sul quale è scritto il monogramma cristiano) appare inizialmente dal 325, sui comuni bronzetti GLORIA EXERCITUS, sul quale sono due soldati a guardia dell'insegna sormontata dal labaro cristiano, di Costantino e suoi figli; poi, dopo il 337, nelle mani di Costante e Costanzo, ora stanti sulla nave, ora coronati dalla Vittoria, ora in atto di calpestare il nemico vinto; e sono le emissioni FEL. TEMP. REPARATIO – GLORIA ROMANORUM – TRIUMPHATOR GENTIUM BARBARORUM – VIRTUS CONSTANTI – VIRTUS CONSTANTINI AUG(VSTI) – GAUDIUM POPULI ROMANI. Tali tipi si ripetono sino ad Arcadio ed Onorio. Con Valentiniano III l'uso del labaro quale accessorio della figura dell'imperatore tende a venir meno, perché ora l'imperatore assume la croce lunga quale scettro, o corta ed appoggiata alla spalla, e trionfa in quel tipo che ora domina sul soldo : l'imperatore stante frontale appoggiato allo scettro crucigero calpestante il drago a testa umana, tipo che per Valentiniano pare esaltare la vittoria su Attila a Châlons e la sua cacciata dalle Gallie, e poi per Marciano la circostanza che egli, con l'aiuto di s. Leone, ne libera anche l'Italia. Eppure ancora un labaro si trova sui bronzi e sui soldi d'oro di alquanti imperatori bizantini, da Teofilo (839-42) a Costantino VIII (1025-28) almeno.

c) La *manus Dei* quale accessorio con significato chiaramente cristiano appare inizialmente su piccoli bronzetti di consacrazione di Costantino, dove si tende ad incontrare il nuovo *divus* che trasvola nella quadriga al cielo; poi si vede incoronare la testa di Costanzo II sul medaglione aureo GAUDIUM ROMANORUM; quindi quella di Onorio stante che schiaccia il leone accosciato, sul soldo VICTORIA AUGGG.; infine le teste diademate di Valentiniano III, Galla Placidia, Grata Onoria, Arcadio, Eudocia ecc. Spesso la *manus Dei* compare sulla testa degli imperatori bizantini da Costantino V e Leone IV, a Giovanni I Zimesce, a Basilio II, Michele IV, Alessio I, Giovanni II e fino almeno ad Isacco II (1185-95).

L'iconografia imperiale da Costantino in poi presenta ancora sporadicamente una particolarità, quella degli occhi rivolti al cielo. Parrebbe determinata dal sentimento religioso : ma tale atteggiamento si ripete in realtà su alcune serie di monete coniate in occasione degli anniversari imperiali a partire dal 25 luglio 326 e non è mai accompagnato da simboli religiosi. Sono rare serie coniate al nome di Costantino e dei suoi figli, poi di alcuni successori sino a Giuliano Cesare, cioè dall'anno seguente il Concilio di Nicea sino al momento in cui Giuliano, fatto Augusto, si dichiara avversario del cristianesimo.

d) L'uso del *nimbo*, rarissimo per i primi tre secoli dell'Impero e che risale agli Antonini, sembra abbia avuto origine dall'Oriente; certo acquistò particolare importanza dopo la conquista dell'Oriente da parte di Costantino. Esso espresse sempre e dovunque la divinità dell'imperatore, e solo più tardi assunse un significato cristiano. Sono già nimbati Diocleziano e Massimiano sul medaglione plumbeo di Parigi che celebra il passaggio del Reno del 287, poi Costantino Augusto e Costanzo Cesare sul medaglione aureo AETERNA GLORIA SENAT(US) P(OPULUS)Q(UE) R(OMANUS); e Costantino a sua volta sul medaglioncino aureo SOLI INVICTO COMITI della zecca di Siscia; ed ancora Costanzo II Augusto sul grande medaglione d'oro D(OMINUS) N(OSTER) CONSTANTIUS VICTOR SEMPER AUG(USTUS); Fausta sul suo magnifico pezzo aureo PIETAS AUGUSTAE, e Graziano sul soldo PRINCIPIUM IUVENTUTIS; quindi Valentiniano e Valente su soldi e medaglioni aurei e tutti gli imperatori che siedono appaiati in abito di cerimonia : Valentiniano e Valente, Onorio ed Arcadio, Teodosio e Valentiniano sui soldi VOTA PUBLICA; VICTORIA AUGG.; GLORIA ROMANORUM; SALUS REIPUBLICAE; sono infine nimbati Antemio e Leone stanti e sorreggenti insieme una lunga croce, sul soldo SALUS REIP(UBLICAE).

e) L'evoluzione dal tipo della *Victoria* a quello dell'*Angelus* appare evidente dalle monete. Mentre ancora continua ad apparire la Vittoria romana, con i suoi soliti attributi ed in quegli atteggiamenti più propri di questo tardo periodo (che sorregge lo scudo dei *vota*, che iscrive lo stesso scudo, che porta il trofeo ecc.) si trova la sua figura a mezzo busto frontale e ad ali aperte, in uno schema ieratico ma accademico; sospesa nel campo superiore della moneta dove siedono i due imperatori sulle cui teste pare imporre le mani od una corona. Si vede già su di un aureo di Diocleziano CONCORDIAE AUGG. NN., ma è apparizione incidentale; più tardi però si fissa sui soldi aurei di Graziano, poi dei Valentiniani, di Teodosio, Massimo, Flavio Vittore, ecc. (cf. i rovesci VICTORES AUGUSTI; VICTORIA AUGG.; BONO REIPUBLICAE NATI). Una seconda fase è rappresentata dal tipo del rovescio delle Auguste da Valentiniano III in poi : rigidamente posata e frontale, con le ali parallele abbassate, appare appoggiata alla lunga croce che posa a terra. Dal mondo occidentale questo tipo, come tutti gli altri dell'epoca, passa al mondo ed alla moneta bizantina; e, quale tipo fisso, perdura sino ad Eraclio (metà del sec. VII), quando viene soppiantata dalla croce potenziata apparsa alla fine del sec. VI (cf. le monete di Anastasio, Giustino I, Giustiniano, Giustino II).

II. BISANZIO. – Con gli ultimi tipi trattati, e che si ripetono così in Occidente come in Oriente, si entra nel dominio del mondo bizantino vero e proprio.

In tale momento storico ci si imbatte nel fatto singolare, ma spiegabilissimo, della vastissima imitazione dei soldi e tremissi a tipo e carattere bizantini, in Italia per opera dei re Ostrogoti e poi dei Longobardi; in Francia per opera dei Borgognoni nella regione del Sequani, già alla fine del sec. IV, e dei Franchi di Clodoveo I; nella penisola iberica per opera dei Visigoti, quando invasero la Narbonense (412) e col favore di Onorio occuparono la Spagna Romana e l'Aquitania dall'Oceano a Tolosa, fino alla conquista degli Arabi (inizio del sec. VIII), ecc.

Nel mondo bizantino va soprattutto notata la fissità anche maggiore dei pochi tipi monetari ancora in uso, il maggiore schematismo di essi, la frontalità che domina completamente nel campo delle moneta come del resto in tutta l'arte figurativa. La figura umana, divinità o imperatore, assume la sagoma di un manichino rivestito di rigidi abiti gemmati, sovraccarichi di simboli ed emblemi, dove non si possono più riconoscere l'uno o l'altro Augusto, né questo si distingue dalla Augusta che gli è accanto, se non per qualche vago particolare ornamentale del vestito o della corona.

Monocorde è la moneta anche nei tipi del rovescio che hanno perduto qualsiasi contatto con la realtà della vita politica, sociale e civile, ma si ispirano unicamente alla religione dello Stato. Predomina dovunque e sempre la croce, in numerose varianti : a braccia uguali e disuguali, a doppie braccia o patriarcale, su più gradini o potenziata, ancorata, crociata ai quattro estremi, con medaglione centrale per la reliquia, con medaglione quadrilobato in cui è inserito il busto dell'imperatore, o con due busti imperiali appesi alle braccia orizzontali, ecc.

Successivamente compaiono la figura del Cristo e della Vergine Madre in talune notevoli varianti, alcune delle quali sovente imitate da opere d'arte dell'epoca; poi pochi santi, sempre denominati; mentre sull'argento e poi sul bronzo trionfa il tipo epigrafico in frasi di invocazione e di evocazione sacre.

L'effige di Cristo viene introdotta da Giustiniano II: un busto frontale con la croce dietro il capo, il libro dei Vangeli chiuso nella sinistra, e con la destra benedicente, in due varianti: con barba e capelli lisci lunghi e fluenti; con tratti duri del volto, capelli stilizzati con riccioli corti e duri, barba breve e dura. Dopo il movimento iconoclasta, con Teodora riappare il busto del Cristo, e Basilio inaugura il Cristo seduto in trono frontale con nimbo crucigero e poi gemmato, che con poche varianti nei particolari dura sino alla fine dell'Impero. Si hanno poi tipi che potrebbero dirsi episodici: Cristo che incorona Romano I (inizio sec. X), e stante fra Romano IV e la moglie Eudocia li incorona entrambi con le braccia levate (1076-1071); e incorona Emanuele I, ed Andronico I e II ecc.

Poi è il Cristo cosiddetto «di Calchis», stante frontale su sgabello, con Teodora (1055-56), Alessio I Comneno (1081-1118) e Alessio IV (1203-1204). Infine si ritrova stante in ovale, ad imitazione dello zecchino veneto, con Manuele II e Giovanni VIII (1391-1425; 1423-48).

Leone IV introduce il busto della Vergine orante (886-912) chiusa nel velo e nel manto e con le braccia aperte, tipo che si alternerà per secoli con quello del Cristo. Con Niceforo II la Vergine compare presso l'imperatore a mezza figura, ammantata e nimbata, e con lui sorregge la croce patriarcale; la si ritrova ancora stante accanto a Giovanni I, Michele III, Romano III ecc., poi sul soldo di Teodora, la quale appare stante in stretta tunica con grembiule crociato e sorreggente con la sinistra il lungo labaro; la Vergine accosta al labaro la destra.

Con Romano IV (1067-71), ricompare il tipo inaugurato da Giovanni I Zimisce alla fine del sec. X, cioè la figura della Vergine frontale, a mezzo busto, reggente con le due mani il medaglione del Divin Figlio. Il tipo dura a lungo alternandosi con quello della Vergine seduta, con davanti al seno tale medaglione, e con quello della Vergine orante stante con lo stesso medaglione sul seno. Quindi è il tipo episodico della Vergine che incorona l'imperatore. Ma la più graziosa figura, la meno stilizzata e più naturale, è la Vergine del grande argento di Romano IV, stante con velo, tunica e manto lunghissimi e largo nimbo, portante sulla sinistra il Divin Figlio nimbato e benedicente. Forse è da riconoscersi la Vergine Odegitria, nota da altri monumenti dell'epoca.

Poi compaiono i santi. Primo è s. Giorgio in corazza, corta tunica e mantello. È giovane e nimbato, la sinistra sull'impugnatura della spada, sorreggente con la destra la Croce patriarcale insieme con Giovanni II Comneno (1118-43). Poi si trovano s. Teodoro e s. Demetrio, introdotti da Manuele I Comneno (1143-80). Sono nimbati e stanti, e sorreggono insieme con l'imperatore la Croce patriarcale o il labaro o l'ostensorio: s. Teodoro è barbato con corazza, breve tunica e mantello e posa la sinistra sulla lunga spada inguainata; s. Demetrio è nimbato con corazza e la sinistra sul petto. L'arcangelo Gabriele viene assunto da Isacco II Angelo (1185-95); appare giovane, nimbato e alato, vestito di corazza e tunica, la sinistra sul petto e sorregge insieme all'imperatore una spada alta da terra. Su altre emissioni s. Michele incorona l'imperatore, ovvero insieme sorreggono la lunga Croce. Con Alessio III Angelo (1195-1203) si trovano s. Costantino e s. Demetrio. Infine Michele VIII Paleologo (1261-82) compare sulla sua moneta in ginocchio davanti al Salvatore che lo benedice, e s. Michele appare dietro di lui alato e nimbato. Sul rovescio di questo soldo è una veduta convenzionale ed a volo d'uccello del circuito delle mura turrite di Costantinopoli, al cui centro appare il busto della Vergine orante, protettrice della città.

III. L'Italia cristiana. – Al periodo intorno al Mille, con la prima fioritura dei Comuni italiani, risale l'apertura delle zecche urbane comunali. Le serie si iniziano con denari dai contorni indecisi ed irregolari, con iscrizioni dalle lettere goticizzanti, dal tipo limitato prima a dispositivi epigrafici, poi raffigurante la Croce, il fiore, l'aquila imperiale. Questo tipo con lo sviluppo delle libertà comunali si dispiega e si fissa nella figura del vescovo e nell'effige del santo patrono; questa finisce presto per prevalere ovunque, impersonando il libero Comune.

Molti sono questi santi che appariscono a data incerta nei singoli Comuni e in successivi periodi del medioevo italiano: i ss. Pietro e Paolo a Roma, s. Giovanni a Firenze, s. Marco a Venezia, s. Zeno a Verona, s. Ciriaco ad Ancona, s. Ansovino a Camerino, s. Emidio ad Ascoli, s. Novolone a Faenza, s. Savino a Fermo, s. Imerio a Cremona, s. Abondio a Como, s. Siro a Pavia, s. Prosdocimo a Padova, s. Gaudenzio a Rimini, s. Apollonio a Brescia, s. Ercolano a Perugia, s. Giusto a Trieste, s. Lorenzo a Viterbo, s. Secondo ad Asti, s. Posidonio a Mirandola, s. Petronio a Bologna, s. Maurelio a Ferrara, ecc. I tipi sono costituiti, secondo i periodi e i nominali, ora da un busto, ora dalla figura stante frontale, ora ancora dalla figura seduta in trono ed anche sotto un arco. In questi coni primitivi il busto è disegnato schematicamente e si inserisce a triangolo nel piccolo campo della moneta; appare frontale, la testa nimbata o coperta dalla mitra papale o vescovile, vestito dal manto sacerdotale chiuso sul petto da una grossa gemma a fermaglio.

Il santo stante frontale porta anch'egli mitra, nimbo e manto sacerdotale; solitamente è in attitudine benedicente ed appoggiato con la sinistra al pastorale o all'alta croce. Anche questo tipo trova riscontro nei prodotti delle arti maggiori e minori contemporanee. Alcune volte i santi sono contenuti in una nicchia, come s. Siro a Pavia. Non è poi raro il caso che il santo sorregga sulla mano una città o chiesa; così si presentano s. Terenzio a Pesaro, s. Petronio a Bologna, s. Prosdocimo a Padova ecc. Meno comune è il santo seduto frontale, di Bologna, Parma, Cremona, Milano, Como, Monza ecc.; ad esso fanno riscontro il pontefice benedicente dei grossi avignonesi d'argento, la Roma coronata, con il manto senatorio ed il globo, dei grossi papali anonimi (secc. XIII-XIV), i re angioini dei gigliati d'argento delle zecche dei Regni di Napoli e di Sicilia; ed infine il Cristo seduto in trono e benedicente dei matapani veneziani, ecc.

Individue sono le due figurazioni dello zecchino veneto coniato dal 1284: il Redentore benedicente in nimbo stellato, e s. Marco che consegna al doge inginocchiato lo stendardo di Venezia; tipi di stile e concetto ancora bizantineggianti, che trovano riscontro in alcune figurazioni a musaico delle più antiche cattedrali.

Per l'Italia meridionale non si determina un analogo comportamento della civiltà monetaria. Qui sono poche le zecche funzionanti sotto l'influenza della dominazione e della relativa monetazione bizantina; ne derivano le serie bizantineggianti di Benevento, Salerno, Mileto, Napoli ecc., dove prevale innanzi tutto la Croce, cui si accompagna, sui grossi follari enei, un busto rozzissimo, sommario, ad elementi prettamente lineari, che si denomina e si indentifica a Salerno per il busto del Cristo, di s. Pietro, della Madre di Dio e di s. Matteo; a Gaeta per s. Erasmo; a Napoli per s. Gennaro, ecc.

Ma prevalendo qui sin da questo momento le varie dinastie normanne, sveve, angioine, durazzesche e aragonesi, si realizza, con assoluta precedenza sul resto della Penisola, il sovrapporsi dell'interesse dinastico all'interesse religioso. Ciononostante sui tareni d'oro di Enrico VI, Federico II e Manfredi compare la Croce con la leggenda bizantina I(HΣOY)C X(PIΣTO)C NIKA e Ruggero duca sul ducato d'argento di Brindisi pone il busto del Salvatore; a Benevento Sicone muta il vecchio tipo della Vittoria romana nell'arcangelo Michele debitamente denominato; e Ruggero conte di Mileto pone sul suo trifollaro la bella e suggestiva figurazione della Vergine seduta col Divin Figlio fra le braccia.

Poco più tardi, nella seconda metà del sec. XIII, Carlo I d'Angiò inaugura sul suo soldo d'oro la complessa figurazione dell'Annunciazione (ripetuta da Carlo II), dove ispirazione, ingenuità e freschezza concorrono alla preziosa opera d'arte del conio, e la finissima, piccola ma complessa figurazione appare ispirata a qualche opera pittorica (AVE GRACIA PLENA DOMINUS TECUM). Poi Alfonso I d'Aragona attorno alla figurazione del sovrano al galoppo scrive D(OMI)N(U)S M(EUS) ADIUTOR ET EGO DESP(ERAVI) IN

M(E): mentre più orgogliosamente Ferdinando I d'Aragona si proclama CORONATUS QUIA LEGITIME CERTAVIT attorno alla scena dell'incoronazione che presenta il Re seduto in trono, frontale, con scettro e globo crucigero, incoronato da un cardinale stante alla sua destra, assistito a sua volta da un vescovo stante alla sua sinistra. Infine accanto alla figura dell'arcangelo Michele, stante sul drago steso ai suoi piedi, tipo del suo carlino, si legge IUSTA TUENDA. Ancora Alfonso II di Aragona scrive CORONAVIT ET UNXIT ME MANUS T(UA) D(OMINE) sul suo coronato d'argento che dichiara e sanziona il diritto divino del suo regno.

Nel Cinquecento si affermano quasi ovunque signorie, ducati e principati, dove predomina l'interesse dinastico e quindi quello iconografico o diritto di effige. Ma se, nel contempo, si affievolisce l'interesse religioso espresso dal tipo monetale, pure esso non si elimina del tutto, né si esaurisce: si complica anzi e riflette ormai spesso prototipi della grande arte contemporanea pittorica e scultorea. Sono tipi sovente episodici, riprodotti ed adattati sul conio con vero senso artistico; sono leggende religiose che vi si inseriscono e si moltiplicano per riflettere quel sentimento religioso popolare delle masse più umili, non mai spento in Italia.

Nella serie sabauda Amedeo VIII ostenta s. Maurizio a cavallo con nimbo, stendardo e spada; sui ducati del 1430 il Santo consegna lo stendardo al Duca inginocchiato ripetendo il gesto di s. Marco a Venezia. Ludovico scrive sul ducato: DEUS IN ADIUTORIUM MEUM INTENDE; e Carlo I ripete la giaculatoria CHRISTUS VINCIT, CHRISTUS REGNAT, CHRISTUS IMPERAT. Carlo Emanuele I accanto alla figura di s. Carlo scrive DISCERNE CAUSAM MEAM, allusivo alla guerra per la successione del Monferrato; ed accanto al b. Amedeo si legge: BENEDIC HAEREDITATI TUAE; e FOEDERE ET RELIGIONE TENEMUR, con il quale motto si è voluto spiegare il FERT, ancora del resto enigmatico. A Milano, con gli Sforza, s. Ambrogio appare mitrato, nimbato, a cavallo al galoppo contro gli eretici, o stante percuote un guerriero con lo staffile; appare infine sulle nubi con i nemici ai suoi piedi. A Pisa già dalla prima Repubblica (sec. XII) la Vergine col Divin Figlio compare seduta e vi prende stabile dimora per secoli, mentre Siena si denomina CIVITAS VIRGINIS; ad Aquileia già sulle monete del patriarca Raimondo (seconda metà sec. XIII) compare la Vergine e poco dopo la invocazione VIRGO MARIA ADVOCATA MUNDI. Proprio la Vergine Madre col Divin Figlio compare di frequente sulle monete della Penisola un po' dovunque: a Modena con Francesco I d'Este la Madre di Dio che adora il Divin Figlio: AVERTISTI IRAM INDIGNATIONIS; a Parma coronata da angeli; a Pesaro, con Giovanni Sforza, seduta in trono; a Firenze, con Francesco I, l'Annunciazione: ECCE ANCILLA DOMINI; a Venezia la Vergine che benedice il doge inginocchiato, ecc.

Poi sono le scene della vita di Cristo che compaiono sporadicamente sulla moneta: a Ferrara, con Ercole I si trova Cristo che risorge e l'adorazione dei Magi; con Alfonso III d'Este il Calvario; con Ercole II la Maddalena ai piedi della Croce. A Reggio, Gesù sostiene la Croce ed il suo sangue riempie il calice (CUIUS CRUORE SANATI); a Camerino sotto Guidobaldo è la risurrezione di Cristo (RESURREXI ET ADHUC TECUM SUM) ed ancora Cristo e s. Tommaso (CREDERE TUTIUS); a Firenze sullo scudo di Ferdinando II è il Battesimo di Gesù (FILIUS MEUS DILECTUS); a Mantova, su uno scudo di Francesco II, Gesù a semibusto emerge dal sepolcro dietro il quale si eleva la Croce (SI LABORATIS EGO REFICIAM VOS). A Mirandola è la risurrezione di Cristo fra i discepoli ecc.

Poi appaiono ancora i santi più popolari un po' dovunque: s. Francesco che riceve le stigmate o è in ginocchio ai piedi della Croce a Pesaro, a Urbino, a Mantova, a Bardi, a Mirandola ecc.; s. Giorgio a cavallo che trafigge il drago a Mantova, a Mesocco, a Ferrara ecc. A Mantova Francesco II presenta l'arcangelo Raffaele con il piccolo Tobia ed ancora s. Andrea che riceve da s. Longino la reliquia del preziosissimo Sangue; a Pesaro è s. Girolamo nel deserto con il leone accosciato; a Lucca, insieme col SANCTUS VULTUS DE LUCA, si trova s. Pietro stante o s. Martino a cavallo col mendico, ecc.

Con l'Ottocento, ed anche prima, la moneta moderna italiana non desume più dalla religione dei padri la sua ispirazione, ma classicheggiando e paganeggiando ripete formole e simboli che hanno perduto l'antico significato e valore. - Vedi tavv. CXXIV-CXXV.

BIBL.: per l'età romana: H. Cohen, *Description historique des médailles frappées sous l'empire romain*, VII-VIII, 2ª ed., Parigi 1888-92; O. Voetter, *Erste christliche Zeichen auf röm. Münzen*, in *Num. Zeitschrift*, 24 (1892), p. 62 sgg.; E. Babelon, *Traité des monnaies grecques et romaines*, I, 1, Parigi 1901, passim; J. Maurice, *Numismatique Constantinienne*, 3 voll., ivi 1908-12, passim; E. Babelon, *Attila dans la numismatique*, estratto da *Revue numismatique*, 1914, pp. 297-328; A. Alföldi, *The helmet of Constantine with the christian monogram*, in *Journal of roman studies*, 22 (1932), pp. 9-24; R. Delbrück, *Spätantike Kaiserporträts*, Berlino-Lipsia 1933, passim; Ph. Lederer, *Beiträge zur röm. Münzkunde*, in *Deutsche Münzblätter*, 1934-35, nn. 384-86; S. L. Cesano, *Un nuovo medaglione aureo di Teodosio I e la figura di Costantinopoli*, in *Studi di numismatica*, 1 (1940), p. 69 sgg.; id., *Un medaglione aureo di Libio Severo e l'ultima monetazione di Roma imperiale*, *ibid.*, p. 83 sgg.

Per l'età bizantina: J. Sabatier, *Description générale des monnaies byzantines*, 2 voll., Parigi 1862; W. Wroth, *Study of byzantine numismatics*, in *Corolla numismatica*, Oxford 1906, pp. 325-55; id., *Catalogue of the byzantine coins in the Brit. Museum*, 2 voll., Londra 1908; H. Goodacre, *Notes on some rare byzantine coins*, in *Numismatic chronicle*, 5ª serie, 11 (1931), pp. 151-59; id., *The Story of Constantine VII*, *ibid.*, 15 (1935), pp. 114-19; id., *A numisma of Andronicus III, Anna, and John V*, *ibid.*, pp. 232-40; id., *The flat bronze coinage of Nicaea*, *ibid.*, 18 (1938), pp. 159-64; S. L. Cesano, *La zecca di Costantinopoli*, s. v. *Costantinopoli*, in *Enc. Ital.*, XI, pp. 627-30.

Per il medioevo italiano: A. Engel, *Recherches sur la numismatique des Normands de la Sicile et d'Italie*, Parigi 1882; J. Friedländer, *Die Münzen der Ostgothen*, Berlino 1884; G. Bazzi-M. Santoni, *Vademecum del raccoglitore italiano o Repertorio*, Camerino 1886; M. Cagiati, *Le monete del Reame delle due Sicilie da Carlo d'Angiò a Vittorio Emanuele II*, Napoli 1911-12; id., *Supplemento*, ivi 1913-15; G. Sambon, *Repertorio generale delle monete coniate in Italia dal sec. V al sec. XX*, parte 1ª (476-1266 d. C.), Parigi 1912; S. Ferraro, *Le monete di Gaeta*, Napoli 1915; M. Cagiati, *La zecca di Benevento*, Milano 1916-17; U. Monneret de Villard, *La moneta in Italia durante l'alto medioevo*, estratto da *Rivista ital di numism.*, 1919-20; id., *La monetazione nell'Italia barbarica*, *ibid.*, 1921; S. L. Cesano, *L'oro in Italia nella età di mezzo e nell'evo moderno*, in *Atti e memorie dell'Istituto ital. di numismatica*, 5 (1925), p. 113 sgg.; M. Cagiati, *I tipi monetali della zecca di Salerno*, Napoli 1925.

Secondina Lorenza Cesano

NUMISMATICA DI ROMA PAPALE. - Nel quadro della moneta della penisola italica dalla caduta dell'Impero romano sino ai nostri giorni, la moneta di Roma papale costituisce uno dei gruppi di più lunga durata, più ricchi di emissioni, più vari di pezzi e più interessanti, sotto ogni punto di vista, di quante serie sono state coniate in Italia.

I. METALLI E LEGHE. – La moneta di Roma papale fu coniata nei metalli e nelle leghe adoperati nel contempo dalle altre zecche italiane ed estere (oro, argento, mistura, bronzo), a seconda dei periodi e delle serie monetali stesse.

1. *Oro.* – Pare che il Senato di Roma ca. il 1350 abbia istituito il ducato o fiorino romano (imitato dallo zecchino veneto), la cui emissione veniva un secolo dopo definitivamente sospesa da Eugenio IV (1431-47) per sostituirvi il suo ducato, che inizia la vera e propria serie aurea papale di Roma. Ma già prima il papa Giovanni XXII, nel 1323 ca., aveva coniato nella zecca di Ponte della Sorga il primo fiorino d'oro di imitazione fiorentina, la cui emissione continuò sotto i suoi immediati successori Clemente VI, Urbano V, ecc. Paolo II (1464-72) accanto al ducato papale coniò il fiorino o ducato di camera, che venne sostituito da Paolo II (1534-49) con gli scudi d'oro. Con Alessandro VI (1472-1503) fece la prima apparizione il doppio ducato di camera, coniato ancora da Giulio II, Leone X, Adriano VI, Clemente VII, Paolo III.

Con Paolo V (1605-21) si ebbero doppie e quadruple d'oro, coniate insieme allo scudo da Clemente IX e X, Innocenzo XI, Alessandro VIII e Clemente XI. Con Benedetto XIII (1724-30) si aggiunsero il doppio zecchino, lo zecchino, il mezzo ed il quarto di zecchino.

La Repubblica romana (1798-99) e l'occupazione napoleonica (1799-1800) non coniarono oro. Napoleone invece coniò il pezzo da 20 franchi. Con Pio VII (1800-22) riprese la serie delle doppie. Gregorio XVI coniò pezzi da 10 scudi, 5 scudi, 2 scudi e mezzo, e 2 scudi; infine dal 1866 al 1870 la seconda monetazione di Pio IX, a sistema decimale, comprese i pezzi d'oro da L. 100, 50, 20, 10, 5.

2. *Argento.* – D'argento è la prima monetazione di Roma papale, rappresentata dai denari di Adriano I (772-795 d. C.), cui segue la serie dei cosiddetti *antiquiores*, monete d'argento che accoppiano al nome del papa quello dell'imperatore contemporaneamente regnante; essi presentano le sigle dei nomi da Stefano V a Benedetto VII, accoppiati alla sigla dei nomi degli imperatori da Ludovico I a Ottone III. Dopo una carenza di ca. due secoli, con Celestino V ricomincia a Roma l'emissione dell'argento, ma a nome del Senato romano (1184-1439); sono i grossi e i mezzi grossi prima anonimi, poi con i nomi dei senatori romani Brancaleone di Andalò e Carlo I d'Angiò, poi con gli stemmi delle famiglie Caetani, Orsini, Colonna, Savelli, Annibaldi, Stefaneschi, con i quali si giunge ca. alla metà del sec. XIV. Nel contempo sono coniati i cosiddetti sampierini anonimi del Senato romano. Durante la parentesi dell'esilio avignonese, da Bonifacio VIII ad Urbano V, coniarono in Italia, al nome del pontefice, le zecche di Ponte della Sorga, Viterbo, Macerata, e forse anche Parma; ed in Francia Avignone. L'attività della zecca di Roma riprese con Urbano V, con i mezzi grossi e bolognini di argento, che continuarono a Roma con Gregorio XI, Bonifacio XIX, e Gregorio XII; l'emissione di questa moneta si regolarizzò con Martino V Colonna, Eugenio IV ecc. Giulio II coniò i giuli; Leone X anche il triplice ed il doppio giulio; Paolo III il testone, il paolo e il mezzo paolo; Sisto V la piastra.

Scudi e testoni rappresentarono da Urbano VIII a Gregorio XVI, con nominali inferiori, la coniazione dell'argento. La prima Repubblica e l'occupazione napoleonica coniarono scudi e mezzi scudi, e Napoleone, imperatore e re d'Italia, il franco e il pezzo da cinque franchi. La prima monetazione di Pio IX (1846-66) è costituita da scudi, mezzi scudi, doppi giuli e giuli; e la seconda (1866-1870) da pezzi da 5 lire e nominali inferiori.

3. *Mistura-rame.* – A cominciare dai provisini del Senato romano (1184-1439 ca.) buona quantità della moneta divisionaria di Roma, di minimo valore reale ed a corso eminentemente forzoso, è stata coniata in mistura, una lega varia di argento e rame. Così i denari o cinquine, i piccioli del Senato romano della zecca di Roma (croce-leone), i denari provisini del Senato romano (1184-1250; 1300-1404); i piccioli di Benedetto XI, di Giovanni XXII, Benedetto XII, di zecche locali; i doppi denari e gli oboli di Urbano V; i piccioli di Niccolò V, Calisto III, Pio II, Paolo II; e ancora i quattrini di Leone X, Clemente VII, Paolo III ecc.; le muraiole di Alessandro VIII, i pezzi da 4 baiocchi, da 2 baiocchi e il baiocco di Clemente XII, Benedetto XIV ecc.; i carlini e le muraiole di Clemente XIV, i pezzi da 60 baiocchi, 25 baiocchi ed il baiocco di Pio VI.

Il rame servì preferibilmente per i nominali inferiori delle zecche papali locali, attive soprattutto nei secc. XVII e XVIII, a cominciare dal doppio quattrino di Alessandro VI al mezzo baiocco di Paolo V. Di rame sono i quattrini di Paolo V, Gregorio XV, Urbano VIII, Alessandro VII; i quattrini e i mezzi baiocchi coniati da quasi tutti i successori, sino alle madonnine da cinque baiocchi e i sampietrini da 2 baiocchi e mezzo ed i baiocchi di Pio VI e VII, Gregorio XVI e Pio IX.

II. Zecche papali locali. – Oltre alla zecca di Roma altre hanno funzionato nello Stato pontificio in numero vario, più o meno attivamente, ed anche saltuariamente a seconda dei periodi.

Già nei secc. XIII e XIV si trovano monete di Viterbo « Patrimonium beati Petri », e nel periodo della cattività avignonese, oltre Avignone, Ponte della Sorga, e poi Macerata, Parma, Bologna.

(fot. Enc. Catt.)
Numismatica di Roma papale - Zecchino romano di tipo veneziano - Medagliere Vaticano.

Avignone è la zecca che ha coniato una serie quasi ininterrotta di emissioni a cominciare da Bonifacio IX (1389-1404) per tutto il sec. XV e XVI sino almeno ad Alessandro VII, e poi sotto Innocenzo XII (1691-1700). Più a lungo ancora ed in una ricca serie ininterrotta, nei tre metalli, ha coniato Bologna dal sec. XIII a Pio IX. Attive già nel sec. XV erano Fermo, Foligno, Ascoli, Spoleto, Ancona e Macerata (Paolo II), Recanati (Niccolò V), cui si aggiunsero con Giulio II Perugia, e con Leone X Pesaro, Ravenna, Modena, Parma, Piacenza, Reggio, Camerino, Fabriano ecc. Con Alessandro VI e Giulio II si contano almeno 9 e poi 7 zecche funzionanti, con Leone X 14, con Clemente VIII 4; da Paolo V sino ad Alessandro VII pare ne siano attive soltanto più 3 (Ferrara, Bologna, Avignone); da Innocenzo XI a Clemente XII solo più 2 (Bologna e Ferrara); con Clemente XIV saltuariamente anche Gubbio e Ravenna; poi con Leone XII, Gregorio XVI e Poi IX, solo Bologna. Con Pio VI il rame è coniato al nome di almeno diciotto città. Con Pio VII resta attiva solo Roma.

III. Tipologia generale. – L'andamento e lo sviluppo della tipologia dell'enorme congerie di monete nei tre metalli, coniate dalla zecca di Roma papale per almeno 13 secoli e che ebbero corso per altrettanto tempo sulla penisola, seguono solo in minima parte le direttive generali della tipologia delle altre maggiori serie italiane.

Il primo periodo esprime i tentativi di una monetazione argentea autonoma che vuole adeguarsi alla moneta corrente dei paesi più o meno viciniori, tutti sotto l'influenza del denaro carolingio o della moneta bizantina. Sono i denari d'argento di Adriano I (772-95) che imitano stranamente il soldo d'oro beneventano di ispirazione bizantina. Poi i denari a tipo monogrammatico che accoppiano il nome (in sigla) dell'imperatore con quello del pontefice regnante: i cosiddetti *antiquiores*, una serie a parte non bene definita né storicamente né politicamente, ma che è testimone di un abbinamento sullo stesso piano dei due poteri. La serie comprende il periodo ed i nomi di almeno 36 pontefici e almeno 15 imperatori e re, da Leone III e Carlomagno (795-816; 801-14), e si continua saltuariamente senza e con il nome dell'imperatore, sino a Leone IX (1048-54). Poi è la grande parentesi delle monete cosiddette senatoriali (ca. 1184-1439), emanazione del governo civico senatoriale di Roma, rappresentate dai provisini di mistura e di imitazione straniera, dai grossi con stemmi senatoriali e con i tipi del leone passante di ispirazione guelfa e della Roma seduta in trono derivata dal tipo della bassa romanità, ed infine dagli zecchini d'oro di imitazione veneziana. Il periodo della cattività avignonese è contrassegnato dai grossi d'argento con il papa mitrato, benedicente, seduto frontale in trono, di ispirazione angioina, coniati da varie zecche papali in Italia e fuori, e dai bolognini d'argento con il busto frontale del papa mitrato, dove la leggenda DE ROMA URBI o IN ROMA URBI ne determina senza equivoci la zecca romana.

Segue il periodo di transizione più accentuato che va dal ritorno di Urbano V (1362-71) in Roma sino alla riforma di Eugenio IV (1431-47), il cui ricco gruppo di monete presenta ancora il tipo, che può denominarsi

avignonese, del papa seduto frontale in trono con tiara e piviale benedicente, cui è accoppiato il tipo delle due chiavi legate, simbolo di s. Pietro e della sua potestà nel regno dei cieli. Tale periodo si denomina anche di conciliazione fra le due autorità, la papale e quella senatoriale o del popolo di Roma. Con Eugenio IV la moneta assume finalmente carattere esclusivamente papale; lo stemma del pontefice o della sua famiglia, sinora imposto sulla moneta soltanto quale accessorio del tipo del rovescio (di solito le due chiavi decussate e legate), diventa il tipo vero e proprio della moneta stessa, cui viene abbinata la figura di s. Pietro o di s. Paolo, o di entrambi, stanti, frontali, con i relativi accessori. La stessa tipologia presentano i papi successivi Niccolò V, Callisto III, Paolo II, ecc. mentre si insinua il nuovo tipo della navicella di s. Pietro e qualche scena episodica. Con Giulio II compare sulla moneta il primo ritratto del papa regnante, che si presenterà costantemente per ciascuno dei suoi successori, se pure soltanto sulle emissioni più importanti e significative. Con Leone X più numerosi si inseriscono i tipi episodici e qualche tipo emblematico, con Giulio II le prime personificazioni (Roma-Concordia). Paolo III presenta s. Pietro con triregno seduto in cattedra. Sisto V inizia, con s. Francesco, la non ricca serie dei santi. Con Clemente VIII, Paolo V, ecc. i grossi scudi d'argento permettono figurazioni sempre più complesse e movimentate, scene varie con sfondi architettonici, vedute panoramiche, monumenti ecc. Con Innocenzo XI comincia a predominare sulle monete il tipo epigrafico che viene largamente sfruttato dai successori per tutto il sec. XVIII; anche il rame abbondantemente coniato con Benedetto XIV porta iscritto in corona o in cartiglio la denominazione del nominale che esso rappresenta (1 baiocco romano, mezzo baiocco ecc.). A pochi tipi, i più comuni, si limita la tipologia dei papi del sec. XVIII; già scarsa per Innocenzo XIII, Benedetto XII ecc., povera per i lunghi regni di Benedetto XIV e Pio VI, si esaurisce nel sec. XIX con Pio VII, Leone XII e Pio IX.

Poco si può dire dell'arte dell'incisione monetale e dell'evoluzione stilistica, che sulla moneta si sorprendono soltanto nelle loro linee generali e in una espressione ridotta ai minimi termini. Nell'alto medioevo la moneta rispecchia in tipi di imitazione l'ambiente artistico dove nasce, in ogni suo elemento formale, cioè nel trattamento dei tipi a punti ed a linee, nel più assoluto schematismo, nella fissità frontale delle figure, nella rigidità degli atteggiamenti, nella completa mancanza di espressione e di individualità, onde solo dagli accessori e dalle leggende si riesce ad individuarli.

Ma, oltrepassato il millennio ed inoltratici nel basso medioevo italiano, a poco a poco la posizione frontale del corpo umano viene attenuata dal leggero movimento laterale del capo; si accentua la corporeità delle figure, le braccia si distaccano dal corpo, le gambe assumono diversa posizione per accennare ad un movimento, per determinare una ponderazione più normale, il panneggio si ammorbidisce in pieghe dove luci ed ombre tornano ad insinuarsi ed a sottolineare le forme; quindi tutta la figura sembra muoversi in una azione, ed assume atteggiamenti sempre più naturali e rispondenti alla concezione dell'artista incisore cinquecentesco. Infine vengono sottolineati i particolari dell'ambiente stesso, le onde del mare sotto la nave, il pavimento sotto le figure della scena ecc. Quando poi, nei secc. XVI, XVII e XVIII, il diametro del largo scudo d'argento lo permette, torna a prevalere ed a dominare la legge delle proporzioni, con una raffigurazione di scene realistiche, e di genere vario, nei più vari ambienti, con ricchi particolari ambientali: chiese e palazzi, fontane, ponti e viadotti, sfondi e vedute panoramiche ecc. Poi il Seicento avanzato si rispecchia sulla moneta, dove l'esagerazione muta le qualità del precedente periodo in altrettanti difetti, nell'enfasi, nello sforzo, nella complessità, e sbocca nell'accademico e nella decadenza più accentuati.

Il piccolo disco della moneta, di qualsiasi metallo, non rivela quasi mai il nome dell'incisore, il quale all'incontro sovente firma la sua produzione medaglistica, in quanto sulla medaglia di più largo diametro, prima fusa e poi coniata, può sfoggiare tutta la sua arte con le maggiori finezze. Delle sigle che si rinvengono sulle monete nessuna si è potuta assegnare, con qualche sicurezza, all'incisore del conio; sono degli zecchieri e più sovente degli appaltatori della zecca, e costituiscono un elemento di controllo della produzione per uso interno della amministrazione della moneta. Il Martinori parla di un Corbolini, di un Piermaria da Pescia (sotto Giulio II), di un Serbaldi (sotto Alessandro VI), di un Orfini (sotto Sisto IV), cui si attribuiscono ipoteticamente, e senza alcuna prova, i coni dei famosi multipli aurei di questo periodo; si sa del Cellini che deve aver lavorato a vari coni di Clemente VII e Paolo III; si parla anche di un Caradosso e di un Camelio che lavorarono sotto Leone X e firmarono le medaglie dell'epoca, ma circa la moneta papale tutto resta ipotetico, seppur verosimile, anche quando si voglia riconoscere dallo stile almeno una minima parte della loro rispettiva produzione monetale.

IV. Tipi particolari. – 1. *S. Pietro; s. Pietro e s. Paolo*. – Con il primitivo gruppo di emissioni romane si trovano già iniziate le varie serie tipologiche. Da ricordare i denari d'argento di papa Adriano I (772-95) che imitano il soldo d'oro beneventano non solo nei tipi ma anche nell'arte sommaria, schematica, dove la figura umana è ridotta ad una parvenza, ad un fantasma nella sua frontalità, e sul rovescio è una croce latina su due gradini.

Dall'800 ca. in poi è la serie dei denari d'argento a tipo monogrammatico già ricordati, dove la grafia delle lettere è curata; proprio su questa serie compare un busto che viene denominato di s. Pietro dall'epigrafe che si distende verticalmente ai lati di esso, all'uso bizantino. Pare che l'inaugurazione di questo tipo umano, rozzo, schematico, frontale, a linee e punti, risalga a Giovanni VIII (872-82); con Sergio III (905-11) il busto assume la mitra conica, e si alterna con un secondo busto da intendersi per quello del papa. Agapito II (946-55) pone in mano a s. Pietro le chiavi, oltre la Croce. Al secondo periodo della monetazione medievale romana risalgono i cosiddetti sampierini anonimi del Senato romano, che presentano già i due busti frontali, nimbati, di s. Pietro e di s. Paolo, sulle due facce della moneta. Sui ducati d'oro di tipo veneto s. Pietro stante consegna il vessillo al senatore romano inginocchiato: S. PETRUS SENATOR URBIS; mentre sull'altra faccia è la figura del Cristo nimbato e benedicente: ROMA CAPUT MUNDI SPQR. Eugenio IV infine, mentre pone s. Pietro stante sul ducato d'oro, accoppia s. Pietro e s. Paolo sul grosso d'argento. Da questo momento, con Niccolò V, Callisto III, Pio II, Paolo II ecc. ritornano costantemente i due santi stanti frontali, bene riconoscibili dagli attributi (spada e libro per s. Paolo, chiavi e libro per s. Pietro). Con Giulio II essi cominciano a variare l'atteggiamento, ora sembrano a colloquio, ora si baciano; ora è solo s. Pietro seduto, ora sono i due busti. Significative le leggende: ECCLESIAE FUNDATORI, per s. Pietro; DOCTOR GENTIUM, per s. Paolo; LUMINARIA VERAE FIDEI - ROMANI PRINCIPES - FUNDATORES ROMANAE ECCLESIAE attorno ad entrambi. Paolo III predilige ed esalta la figura di s. Paolo VAS ELECTIONIS, cui dà pose marziali, mentre s. Pietro appare seduto in atto di leggere sul suo libro aperto. Con Paolo IV anche s. Paolo

(fot. Enc. Catt.)

Numismatica di Roma papale - Multiplo in oro di Paolo II. Medagliere Vaticano.

appare stante con il libro aperto. Gregorio XIII (1572-85) presenta s. Pietro nimbato e stante con il piede su di una pietra e con il libro aperto appoggiato sul ginocchio su cui riguarda: ET SUPER HANC PETRAM; la figurazione è enfatica.

Con la fine del XVI sec. si susseguono nuovi tipi, e poche emissioni sono ormai dedicate a questi due santi. Un testone di Paolo V (1605-21) presenta un tipo pittorico; i due santi affiancano la s. Vergine con il divin Figlio, seduta, frontale, su alta base, come si ritrova su tanti quadri dell'epoca. Urbano VIII inizia il tipo dei due santi stanti, fra i quali in alto è la colomba raggiata cui riguardano. Innocenzo XI (1676-89) presenta uno scudo d'argento con s. Pietro benedicente seduto su sgabello posto su predella: ERIT LIGATUM ET IN COELIS; la figurazione è molto decorativa, ma non simpatica. Benedetto XIV (1740-58) pone a sfondo della figura di s. Pietro l'ospedale di S. Spirito: CURABANTUR OMNES; Clemente XIII (1758-1769) su di un testone pone i due santi stanti ai lati di un tempietto a cupola, sormontato da una colomba raggiata. Pio VI e Pio VII hanno s. Pietro con il capo raggiato seduto sulle nubi. Pio VIII li presenta entrambi: ISTI SUNT PATRES TUI VERIQUE PASTORES. Gregorio XVI sulla doppia d'oro scrive intorno a s. Pietro, seduto in trono e benedicente: TU REM TUERE PUBLICAM. I due santi Pietro e Paolo appaiono anche protagonisti in pochi tipi episodici. Sul ducato d'oro di Paolo II (1464-71) compare s. Pietro nimbato stante (e non il Redentore, come dice Serafini) che consegna le chiavi al Pontefice inginocchiato davanti a lui con il triregno: ACCIPE CLA(VES) RE(GNI) CELOR(UM). Con somma cura è segnato il piancito del pavimento a riquadri digradanti, primo accenno di localizzazione della scena che ricorda il rilievo del sarcofago di Urbano VI nella Grotta Vaticana. Con Giulio II (1503-1513) compare s. Pietro nimbato ed in ginocchio che riceve le chiavi dal Redentore stante nimbato davanti a lui: ACCIPE CLAVES REGNI CELORUM. La scena si ripete analoga con Pio V, con la leggenda PORTAE INFERI NON PREVALEBUNT.

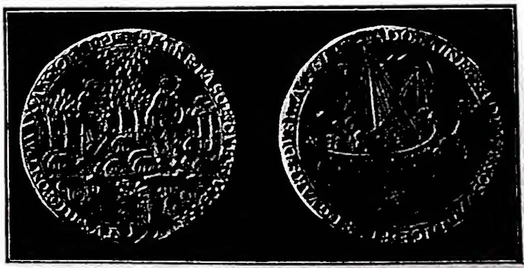
A sua volta Clemente VII (1523-34) presenta l'angelo che trae dalla prigione s. Pietro; l'angelo, con le grandi ali abbassate, muove a destra ma si rivolge a riguardare Pietro che lo segue titubante e timoroso: MISIT DOMINUS ANGELUM SUUM ET LIB(ERAVIT); allude alla liberazione del Papa da Castel S. Angelo (dic. 1527). La scena ritorna con Gregorio XIII: SEQUERE ME. Sul testone di Innocenzo XI s. Pietro sta per entrare in un tempio, ma si rivolge per sollevare da terra un povero storpio seminudo ed implorante: QUOD HABEO TIBI DO. Sullo scudo d'argento di Innocenzo XII (1691-1700) è s. Pietro nimbato stante che con la destra levata parla alle turbe sdraiate ai suoi piedi: GRATIA VOBIS ET PAX MULTIPLICETUR; scena movimentata in cui però stona l'atteggiamento oratorio di Pietro. Due soli tipi di Paolo V (1605-21) riguardano s. Paolo, e sono su due testoni. Con la leggenda MORTIFERA NON NOCEBUNT s. Paolo stante frontale nimbato sorregge due serpenti; ai lati sono alcune figure stanti e sedute; ai suoi piedi è uno scorpione. All'esergo le onde del mare vogliono localizzare la scena. Con la scritta VAS ELECTIONIS è invece raffigurata la conversione di s. Paolo, in pochi elementi essenziali ma evidentemente ispirati dal celebre quadro del Carracci, della Pinacoteca di Bologna.

Una delle raffigurazioni caratteristiche delle monete papali è la navicella di s. Pietro, NAVIS AETERNAE SALUTIS. Appare primieramente sul ducato d'oro e sul grosso d'argento di Callisto III (1455-58): MODICE FIDEI QUARE DUBITATIS. La nave ha una sagoma semilunata con la prua ornata di un acrostolio, naviga a destra sulle onde segnate da linee ondulate parallele: è sormontata da alta Croce, e s. Pietro nimbato seduto a poppa regge il timone. Il tipo accenna alla Crociata contro i Turchi. Con Sisto IV sul ducato romano è una variante significativa: s. Pietro seduto a prua tira a sé con evidente sforzo la rete pesante per la ricca pesca, mentre all'intorno le acque sono un poco mosse. Questo tipo ricompare con Innocenzo VIII, Alessandro VI ecc.

Con Giulio II (1503-12) sul ducato d'oro la navicella accoglie s. Pietro e s. Paolo; ha un alto albero e la vela gonfia; s. Pietro è in atto di tirare la rete mentre s. Paolo stringe il timone a remo. Una delle ultime apparizioni di questo tipo è quella del testone di Clemente VIII: NON PREVALEBUNT. È un'edizione seicentesca del vecchio tipo con il solo s. Pietro. Una nuova edizione della nave compare sulle monete di Pio II; una grande galera di forma semicircolare, con i vari elementi paralleli e molto ornata; la sagoma della nave sulla parete frontale lascia visibile la figura del Pontefice con triregno e piviale, seduto a poppa benedicente e con vessillo crociato. Il Papa è chino in avanti verso l'altare su cui è il calice sormontato dall'Ostia santa fra due candelabri: DIRIGE D(OMI)NE GRESSUS N(OST)ROS. È forse il primo tipo che rifletta chiaramente un avvenimento storico, l'intervento del Pontefice nella Crociata contro Maometto II. Innocenzo XI (1676-89) a sua volta raffigura Cristo raggiato stante a sinistra sulla nave con i suoi discepoli in una figurazione grandiosa sullo scudo d'argento: VENTI ET MARE OBEDIUNT EI; qui sono rappresentati i due momenti consecutivi del dramma: a sinistra, dove Cristo riguarda e stende la destra, le onde sono tornate calme e sicure, mentre nella metà destra sono mosse da venti violenti che hanno travolto la vela strappata dall'albero e sommerso un buon numero di Apostoli; questi si dibattono fra le onde ed implorano il Redentore.

Ma il tema della nave nella tempesta è stato trattato più grandiosamente ed artisticamente su tre multipli d'oro eccezionali: quelli da 10 ducati di Sisto IV (1471-84); da 4 ducati di Paolo II (1464-71); da 5 ducati di Alessandro VI (1492-1502). Il primo è il più notevole, sia per il peso sia per il fatto che è datato dal Giubileo del 1475. Al dritto, con la leggenda SIXTUS IIII PONT(IFEX) MAX(IMUS) AN(NO) IOBILEI - PETRE PASCE OVES MEAS, si vedono il Redentore e Pietro stanti in aperta campagna ombreggiata da gruppi di alberi dove è un numeroso gregge; al rovescio, con la scritta DOMINE ADIUVA NOS - MODICE FIDEI QUARE DUBITASTI, è una nave con grande vela sulle onde agitate del mare; dentro sono gli Apostoli, e Paolo regge il timone. Fuori della nave fra le onde a destra Cristo appare stante sulle acque nell'atto di porgere la destra a s. Pietro semisommerso. In alto dai due lati opposti soffiano sulla vela due teste di venti. Il multiplo di Paolo II presenta al dritto, con la leggenda PAULUS II PONT(IFEX) MAX(IMUS) AN(NO) I - PETRE PASCE OVES MEAS (1464), il Redentore e Pietro stanti in aperta campagna ove pascola un gregge; in alto è lo stemma del Papa; al rovescio con la scritta MODICE FIDEI QUARE DUBITASTI è una nave in moto verso sinistra e la stessa scena di sopra. Sul bordo della nave è l'invocazione D(OMINE) ADIUVA NOS. Il pezzo di Alessandro VI ha al dritto la dicitura ALEXANDER VI PONT(IFEX) MAX(IMUS) BORGIA VALENT e lo stemma papale sormontato dal triregno e dalle chiavi e sorretto da due angeli che lo affiancano; al rovescio la scritta MODICE FIDEI QUARE DUBITASTI, e ancora la nave sul mare agitato, e scena come sopra.

I tre pezzi eccezionali presentano un rovescio analogo ma non identico, in cui è facilmente riconoscibile l'ispirazione dal musaico giottesco detto « della navicella » del portico di S. Pietro. Per il dritto si ripete su due di essi,



(fot. Enc. Catt.)

NUMISMATICA DI ROMA PAPALE - Multiplo in oro di Sisto IV. Medagliere Vaticano.

(fot. Enc. Catt.)

NUMISMATICA DI ROMA PAPALE - Multiplo in oro di Alessandro VI. Medagliere Vaticano.

ampliato e arricchito di particolari, il tipo del noto ducato di Paolo II : PETRUS PASCE OVES MEAS, dove il Redentore, riconoscibile dal nimbo crucigero e dal lungo mantello, indica a s. Pietro 4 pecorelle pascolanti ai loro piedi. I due tipi, comuni a due e a tutti e tre i pezzi, mostrano una interdipendenza determinata dalla varia stilizzazione dei singoli elementi e dalla varia ricchezza dei particolari, onde risulterebbe che la cronologia dei tre pezzi non è quella dei relativi titolari, ma la seguente : Paolo II - Alessandro VI - Sisto IV; fatto strano anche per il rispettivo valore artistico, comunque eccezionale per i tre multipli. Dell'elemento epigrafico resta a notare che la frase : PETRE PASCE OVES MEAS appare la prima volta sul ducato d'oro di Paolo II già citato, dove quell'ingenua figurazione senza alcuno sfoggio paesistico mostra di essere un primo tentativo di scena episodica e come tale ha tutta la freschezza di una creazione artistica originale ed ispirata dalla fede. La frase D(OMINE) ADIUVA NOS comparirà poi su alcune medaglie di Clemente VIII, con la bella figurazione degli Apostoli sulla barca in pericolo per la sopravvenuta tempesta, che supplicano Cristo addormentato, tipo che deriva proprio dai multipli ora ricordati, di cui è una variante. La frase QUARE DUBITASTI verrà iscritta sul giulio di Clemente VII accanto al tipo episodico di Cristo stante sulla superfice delle acque che salva s. Pietro mezzo sommerso dalle acque stesse, che è proprio una parte della figurazione di questi pezzi multipli o medaglioni veri e propri.

2. *L'arca di Noè.* – Figura sulla doppia d'oro e poi sul mezzo scudo d'argento di Innocenzo XII (1691-1700). Sul primo pezzo la scena è più complessa : l'arca è una costruzione a capanna rettangolare coperta da tetto a due spioventi, sorretta da una barca ovale; naviga sulle onde calme donde emerge un isolotto; da destra appare in volo verso l'arca una colomba che apporta il ramoscello di ulivo : NUNTIA PACIS. Sul mezzo scudo si vede soltanto la nave con l'arca dallo sportello aperto, che si adagia sul monte emerso dalle onde pacificate : FACTUS EST IN PACE.

3. *La Veronica.* – Sul ducato d'oro di Paolo II (1464-1471) compare una figura femminile stante frontale, velata e nimbata, che sorregge con le due mani tese davanti a sé il sudario con l'immagine del Divin Volto, riconoscibile dal nimbo crucigero : è la Veronica in uno stile rozzo e schematico e tuttavia impressionante.

4. *Iconografia papale.* – Già dal primitivo periodo della monetazione sul *denarius* d'argento di papa Adriano I è un busto frontale imberbe a testa nuda con corona di capelli sull'alto del capo e con manto pontificale, che deve intendersi per il busto papale.

Nel ricco gruppo di emissioni a tipo monogrammatico, gli *antiquiores*, si inserisce un busto imberbe con capelli a corona e manto pontificale, che la leggenda circolare permette di identificare per il busto di Sergio III papa (898-900). Questo busto si alterna con quello di s. Pietro anch'esso debitamente denominato. L'esempio sarà seguito da Benedetto VI e altri. Bonifacio VIII (1294-1303) sul grosso paparino d'argento della zecca di Ponte della Sorga inserisce un altro busto mitrato frontale, con fibbia a croce e chiave obliqua nella destra; la leggenda dice : DOMINI BO(NIFACI) PAPAE. Nessun intento di realismo iconografico, ma il pontefice nei suoi paludamenti e nelle insegne della sua autorità sacra e profana. Segue il grosso d'argento di Clemente V (1305-14) della stessa zecca, con la mezza figura del papa frontale, con mitra conica, manto e fibbia, croce obliqua, benedicente; infine Giovanni XXII (1316-34) inserisce l'intera figura del papa mitrato seduto frontale in trono e benedicente. Il tipo compare a Roma con il mezzo grosso di Urbano V e i grossi di Bonifacio IX, Innocenzo VII, Gregorio XII ecc. La figura del papa è analoga alla figura del re dei gigliati di Roberto, Giovanna e Renato d'Angiò e poi dei reali d'oro aragonesi. Ancora Martino V ed Eugenio IV presentano lo stesso tipo papale.

Ma già con Eugenio IV prende ad un dato momento stabile dimora sulla moneta lo stemma personale del papa, e poi con Sisto IV (1471-84) su di una emissione di grossi d'argento della zecca romana fa la sua prima apparizione il vero ritratto individuo del Pontefice : un busto a sinistra, sbarbato, a testa nuda, con stolone a fiorami e fermaglio ovale. Il tipo iconografico è ben reso nei particolari individui, piccolo naso e piccola bocca chiusa, occhio aperto, orecchio ben disegnato; il busto interrompe in basso la leggenda circolare raggiungendo la linea esterna periferica del tondino monetale. Giulio II a sua volta pone il suo ritratto su vari nominali d'oro e d'argento; il busto è più sviluppato, volge a destra, vivo e magnifico il ritratto in tutti i suoi elementi individui. Così fanno, ma su poche emissioni, predominando lo stemma, tutti i successori con poche eccezioni (non hanno il ritratto sulle monete di Roma Paolo IV, Gregorio XV, Alessandro VII, Clemente IX). Alessandro VIII ha ritratti magnifici e realisti, a testa nuda, i baffi spioventi sulla barba appuntita; su qualche pezzo assume camauro e mozzetta. Innocenzo X sullo scudo dell'Anno Santo 1650 si presenta con triregno e piviale. Pio VI pone il suo ritratto su vari scudi e mezzi scudi di Roma; Pio VII su un solo scudo.

Non sono molti i tipi episodici che riguardano la figura del pontefice. Uno dei più eloquenti è quello di Leone X (1513-21) : PETRE ECCE TEMPLUM TUUM : il Papa con mitra e piviale inginocchiato, che presenta con le due mani un tempio a s. Pietro seduto in trono davanti a lui, forse uno dei progetti del Bramante o di Giuliano da S. Gallo. Clemente VII ha un tipo più significativo su di un doppio ducato d'oro, verosimilmente conio del Cellini : al dritto con la scritta : CLEMENS - UT OMNIS TERRA ADORET TE, è il Papa barbato, con tiara e piviale, inginocchiato verso destra e l'imperatore Carlo V, barbato, con corona imperiale e manto, inginocchiato a sinistra, in atto di sollevare una pesante Croce posta obliquamente fra di essi : al rovescio con la leggenda UNUS SP(IRITU)S ET UNA FIDES ERAT IN EIS, Pietro e Paolo stanti riguardantisi. Questo ducato vuol commemorare la pace stipulata nel giugno 1529 fra il Papa e l'Imperatore.

Pio V è il primo pontefice che si raffigura orante e genuflesso ai piedi della Croce : ABSIT NISI IN TE GLORIARI. Il tipo verrà ripetuto da Clemente VIII. Urbano VIII su di un giulio si raffigura in ginocchio a capo scoperto davanti a s. Michele che, armato, e alato, appare tra le nubi con bilancia nella sinistra : TE MANE TE VESPERE.

Innocenzo XII (1691-1700) ha tre figurazioni episodiche; su di un largo scudo in una scena bene distribuita, con sfondo efficace e l'ambiente reso adeguatamente, appare il Papa seduto in trono sotto il baldacchino fra guardie stanti presso e dietro di lui, e fra prelati, nella assemblea dei cardinali seduti tutti in giro alla sala : LOQUETUR PACEM GENTIBUS. La scena è data in due varianti per la sua diversa distribuzione. Su di un mezzo scudo Innocenzo XII appare in ginocchio con le braccia incrociate sul petto ed appoggiato all'inginocchiatoio, che riguarda in alto alla colomba raggiata apparente fra le nubi : FIAT PAX IN VIRTUTE TUA. Infine, su di un testone, il Papa, con tiara e piviale, seduto sul podio fra due cardinali ascolta l'orazione ROGATE QUAE AD PACEM SUNT che un sacerdote legge da un pulpito; accanto al lettore sono due trombettieri; è la stessa scena della medaglia di Clemente VIII (1592-1605) : IUBILEI INDICTIO.

Infine Clemente XI (1700-21) presenta su di un magnifico scudo una scena complessa designata con la frase: VOX DE THRONO; nello sfondo architettonico dell'interno della Basilica Liberiana il Pontefice seduto in trono legge l'omelia sul libro tenuto aperto da un sacerdote inginocchiato davanti a lui, assistito da cardinali e davanti a numeroso popolo. La scena è affollata sino all'inverosimile, ma ha il carattere realistico delle cerimonie solenni.

5. *I Re Magi.* – Compaiono una volta sola, sul pezzo d'oro da 2 ducati e mezzo di Leone X: LUX VERA IN TENEBRIS LUCET. Coronati, con il mantello sulle spalle, cavalcano verso sinistra guidati dalla stella che brilla dall'alto cui riguardano. I cavalli digradano dall'interno, sicché solo il primo è visibile per intero, mentre degli altri due si vede solo la parte posteriore. Sono tracciate soltanto sette zampe. I tre cavalieri sono uguali in altezza e nell'atteggiamento, e le loro sagome sono parallele; essi portano visibili i tre vasi delle offerte. La composizione è ingenua nella semplicità e nel parallelismo dei vari elementi, e si crede allusiva alla cometa apparsa in Europa alla fine del 1513, considerata di buon augurio per il regno del Papa.

6. *Il presepe.* – Compare tre volte nel sec. XVI. Leone X inaugura il tipo su di un mezzo giulio della zecca di Pesaro; una casetta a tempietto su tre gradini, con timpano triangolare occupa il lato sinistro: è aperta sul davanti onde emergono le teste dei due quadrupedi: in alto è una stella. Ai piedi della casetta è il Bambin Gesù adagiato sul giaciglio; davanti a lui sono la Madre e s. Giuseppe chini ed adoranti. La composizione ingenua ignora il rapporto delle dimensioni, per cui le figure umane sorpassano in altezza la casetta: AD TE PISAURUM.

Una seconda volta compare il presepe sul triplice giulio di Clemente VII che commemora l'apertura dell'Anno Santo, nel giorno antecedente il Natale: HODIE SALUS FACTA EST. Il Divin Bambino è adagiato al centro sul giaciglio; su di lui convergono le teste dei due quadrupedi che sporgono da un assito; ai lati sono in adorazione la Vergine e s. Giuseppe, in alto brilla la stella. Il diametro maggiore del pezzo ed una concezione più artistica del tipo ha dettato all'artista una più logica se pure più semplice distribuzione della scena, che raggiunge nella sua semplicità grande effetto.

Sul testone di Gregorio XIII LETAMINI GENTES, forse anche questo in occasione dell'apertura dell'Anno Santo, ritorna schematicamente disegnata una analoga scena.

7. *Il busto di Cristo e la figura di Cristo in tipi episodici.* – Drappeggiato, con lunghi e morbidi capelli ricadenti sul collo e breve barba appuntita, il busto di Cristo compare inizialmente sullo scudo d'oro di Giulio III: VIA VERITAS ET VITA, evidentemente di mano del Rossi, di cui si ha una medaglia di Pio V firmata con lo stesso busto; il busto ritorna su un argento dello stesso Pio V: EGO SUM LUX MUNDI e poi ancora sugli scudi d'oro di Gregorio XIII e di Sisto V: BEARE SOLEO AMICOS MEOS.

I tipi episodici con la figura di Cristo non sono molti. Si iniziano con Giulio II, che sul doppio giulio pone il Redentore che consegna le chiavi a s. Pietro: ACCIPE CLAVES REGNI CELORUM. Questo tipo interpreta più adeguatamente e logicamente la prima investitura della dignità e dell'autorità del papato, trasmessa da Pietro al Pontefice sulla doppia di Paolo II di cui si è detto. Il tipo pare ispirarsi al quadro del Perugino. Su di un triplice giulio d'argento di Leone X è la scena: DO VOBIS PACEM MEAM; il Redentore stante con i lunghi capelli ricadenti sulle spalle, nimbo crociato e lungo mantello, benedice gli Apostoli nimbati ed inginocchiati. La scena è ben resa e si suppone alluda al perdono elargito dal Papa ai cardinali dissidenti per lo scisma di Pisa. A Clemente VII si attribuisce il famoso doppio ducato d'oro, conosciuto soltanto da una impronta dello Scilla nella Biblioteca Vaticana: ECCE HOMO - PRO EO UT ME DILIGERENT; Cristo stante seminudo nimbato con il mantello sugli omeri e le mani legate davanti al corpo. Si vuole che il conio sia del Cellini. Malresa e poco chiara la scena del testone di Paolo III, Cristo che parla agli Apostoli: TU AUTEM IPSE ES. Non molto migliore quella del Battesimo di Gesù del testone di Gregorio XIII: SIC DECET IMPLERE; racchiuse in un campo troppo ristretto, le figure dànno l'impressione di eccessivo affollamento. Migliore invece la scena del testone di Pio V: VENITE AD ME OMNES ET EGO REFICIAM VOS, Cristo nimbato stante è in atto di parlare a tre individui miseramente vestiti prosternati ed a lui imploranti; la scena è di effetto e realisticamente trattata soprattutto nei poveri supplicanti; viene poi ripetuta sul testone di Gregorio XIII. Da ricordare ancora il largo scudo d'argento di Clemente XI: VIDERUNT OCULI MEI SALUTARE TUUM, dove è il Bambin Gesù raggiato fra le braccia di Simeone, presso il quale è la Vergine Madre genuflessa e dietro di lei s. Giuseppe, un angelo alato ed un assistente. Infine sullo scudo di Innocenzo X IN VERBO TUO è il Redentore raggiato che benedice s. Pietro genuflesso davanti a lui.

8. *La Vergine Madre.* – Paolo III (1514-49) inaugura il tipo della Vergine Madre sul giulio d'argento, con il bel gruppo di Maria a mezzo busto con il Divin Figlio: VIRGO TUA GLORIA PARTUS. Il tipo verrà ripetuto da Giulio III, Gregorio XIII e Clemente VIII, da Urbano VIII (1623-44), che lo rende più artisticamente sul giulio MONSTRA TE ESSE MATREM, e da Clemente X (1670-76) che sullo scudo d'oro SUBLIMIS INTER SIDERA presenta il gruppo sulle nubi.

Poi è la Vergine con il Divin Figlio seduta frontale fra s. Pietro e s. Paolo sul testone di Paolo V (1605-21), tipo che ripete evidentemente una delle tante composizioni pittoriche che in numerose varianti si trovano nelle tele monumentali delle nostre chiese settecentesche.

Gregorio XV inaugura su vari pezzi la magnifica figurazione dell'Immacolata: SUB TUUM PRAESIDIUM; la Vergine stante sul crescente lunare posato sulle nubi a mani giunte in un ovale di fiamme con il capo in corona di stelle. Questa figurazione prevale a lungo con Urbano VIII, Innocenzo X (UNDE VENIT AUXILIUM MIHI), Alessandro VII (VIRGO CONCIPIET); con Clemente IX sulla quadrupla CANDOR LUCIS AETERNAE e con Clemente X sul testone: CUM ME LAUDARENT SIMUL ASTRA MATUTINA. Una variante compare con Clemente XI sulla sua quadrupla d'oro: la Vergine insiste sul globo e presso di lei è il Divin Figlio seminudo, con il capo raggiato, che caccia la lancia crucigera nelle fauci di un drago disteso ai loro piedi: CAUSA NOSTRAE LAETITIAE, e con Benedetto XIV: MACULA NON EST IN TE - TOTA PULCHRA ES.

Innocenzo XI a sua volta (1676-89) presenta sulla quadrupla la Vergine assunta in cielo tra le nubi, raggiante, frontale, con corona di 7 stelle intorno al capo: sotto di lei l'iride e nubi: FUNDA NOS IN PACE. Su di un'altra quadrupla e su di un testone è un tipo pittorico: la Vergine con il Divin Figlio seduto in trono, frontale, ai cui piedi sono genuflessi ed oranti s. Agostino, s. Francesco, s. Lorenzo e s. Stefano.

Clemente XI infine su di uno scudo d'argento pone la Vergine di S. Maria in Trastevere, nimbata e coronata, seduta, frontale, in trono, con Divin Figlio sulle ginocchia e con la Croce a quattro braccia nella destra. Due grandi angeli sono ritti ai lati del trono; ai piedi della Vergine è genuflesso il pontefice Innocenzo II: DILEXI DECOREM DOMUS TUAE. La chiesa veniva infatti restaurata da Clemente XI.

9. *Scene bibliche.* – Sono poche e si trovano sulle monete di Gregorio XIII (1562-85), Clemente X (1670-1676), Innocenzo XII (1691-1700).

Gregorio XIII sul testone SIC EXALTATUS SANAT presenta al centro della scena una colonna sormontata dal drago alato, animale araldico del suo stemma; a sinistra è l'alta figura di Mosè, che lo tocca con una verga e lo addita alla folla che appare ai piedi della colonna stessa sdraiata o seduta. Su di un secondo testone: SIGNA INFIDELIBUS è la figura di Mosè, radiato ed ammantato, in ginocchio verso sinistra, che posa a terra una verga flessuosa che finisce con la figura del drago alato, e riguarda all'Eterno Padre, il cui busto emerge dalle nuvole in alto. A sua volta Clemente X (1670-76) pone sulla quadrupla d'oro e sul testone d'argento la figura ispirata di re David,

coronato e barbato, drappeggiato, seduto e suonante la cetra: NE PROIICIAS ME IN TEMPORE SENECTUTIS.

Sullo scudo d'argento di Innocenzo XII (1691-1700): EGREDIATUR POPULUS ET COLLIGAT, sono gli Ebrei nel deserto che raccolgono la manna. La scena, un po' trita, è animata ed interessante nella varietà degli elementi costitutivi: in primo ed in secondo piano uomini, donne e bambini, sdraiati o seduti, mostrano la sorpresa gioiosa dell'evento; in secondo piano in alto a destra sono le nuvole donde piove la manna, a sinistra altre nuvole avanzano ad oscurare il cielo; nello sfondo al centro è la veduta dell'accampamento. Su di un mezzo scudo dello stesso: PARATE VIAM DOMINI, viene presentata la scena di s. Giovanni Battista che, ritto, predica alle turbe sedute sulle pendici di un monte. La figura seminuda, poderosa ed energica, di Giovanni, che sorregge nella destra il labaro ed ha la sinistra distesa in un gesto oratorio, risalta fra la folla dei vecchi barbati ed ammantati che stanno ad ascoltare. Da ricordare ancora uno scudo di Gregorio XVI: LUMEN AD REVELATIONEM GENTIUM, con il vecchio Simeone che prende fra le braccia il Bambino presentatogli dalla Madre; accanto sono s. Giuseppe con il cesto delle due colombe e la vecchia Anna.

10. *Santi e beati.* – Sono pochi e, con qualche eccezione, compaiono soltanto dal sec. XVII in poi, e perciò in quello stile freddo, accademico ed enfatico, che caratterizza l'arte decadente di quel periodo.

Sisto V (1585-90) inaugura sullo scudo d'argento la figurazione di s. Francesco d'Assisi, che, nimbato e genuflesso, con le braccia distese, è in atto di ricevere le stimmate da raggi che si dipartono da un Crocifisso sospeso in alto. Davanti al Santo è tracciato un paesaggio roccioso; dietro a lui si eleva un grande albero fronzuto che lo ombreggia: IN TE SIGNUM NOSTRAE REDEMPTIONIS - IN TE SITIO; la scena, magnifica di sentimento religioso emotivo, presenta ancora nel paesaggio l'ambiente del prodigio. Su di una doppia di Clemente XI (1700-21) si trova una variante dello stesso tema: s. Francesco, in ginocchio davanti ad un piccolo Crocifisso e ad un libro posati sulla roccia, riguarda in alto con le braccia aperte ad un serafino da cui partono i raggi delle stimmate. Questa figurazione è anche più raccolta e commovente.

S. Michele viene introdotto nella tipologia in alcune varianti da Urbano VIII (1623-44) sulla quadrupla d'oro; è armato ed alato, ora posato a terra, ora sospeso in aria, ora con lo scudo crociato e trafigge con la lancia Lucifero. Questi con ali di pipistrello, testa cornuta, viso bestiale, coda serpentina, striscia ai piedi del Santo cui tenta sfuggire: VIVIT DEUS. Altrove sugli scudi d'argento: TE MANE TE VESPERE, sul piano della scena sono altri tre dèmoni che tentano levarsi dalle fiamme che li avvolgono. Su di un altro scudo la scena è più semplice e raccolta: il Pontefice genuflesso riguarda s. Michele che, armato, con la bilancia, compare fra le nubi in alto. Una variante più complessa compare sullo scudo di Innocenzo XII (1691-1700) dove s. Michele alato ed in volo fulmina Satana accucciato ai suoi piedi fra le fiamme.

Alessandro VII (1655-67) su di uno scudo DISPERSIT DEDIT PAUPERIBUS pone s. Tommaso di Villanova (da lui canonizzato il 1° nov. 1658) che fa elemosina ad un povero storpio. Clemente X (1670-76) porta nella tipologia s. Venanzio, stante frontale, nimbato, con il vessillo crucigero ed una piccola città; poi Pio V in una scena mal costruita, presenta ancora il Santo in ginocchio davanti al Crocifisso posato sull'altare, mentre si volge indietro a riguardare un angelo che, a volo, gli presenta un drappo in cui è dipinta la battaglia di Lepanto. Innocenzo XI (1676-89) introduce s. Matteo, in due varianti, ora seduto in cattedra, ora seduto sulle nubi con il libro aperto ma riguardante ad un angelo a volo che pare gli parli. Le due varianti sono analoghe per l'atteggiamento enfatico del Santo, per la torsione esagerata del corpo, per il panneggio troppo ampio ed abbondante delle vesti; anche qui l'arte ha tradito il concetto traducendolo con enfasi e soprattutto con l'assoluta mancanza di raccoglimento e di ispirazione religiosa. Alessandro VIII presenta a sua volta s. Magno vescovo e s. Brunone anacoreta; Clemente XI s. Francesca Romana, e poi s. Clemente, che compare in due varianti: seduto sulle nuvole con la palma e l'ancora: DOMINUS ELEGIT TE HODIE; ovvero in ginocchio davanti all'agnello che giace morto su un'alta roccia: DONA NOBIS PACEM; poi s. Crescentino a galoppo con elmo e corazza che trafigge il drago: infine l'angelo custode che a volo conduce per mano un bambino a cui addita il cielo raggiante tra le nubi. Clemente XII presenta s. Andrea Orsini, genuflesso, in abiti pontificali, davanti al quale è un angelo seminudo con mitra: GENUS ALTO A SANGUINE. Sul testone di Pio VIII si trova s. Esuperanzio e s. Sperandia entrambi stanti; e sul mezzo scudo di Gregorio XVI s. Romualdo in ginocchio con il Crocifisso davanti a una roccia su cui sono un teschio ed il bastone. La scena è ombreggiata da alberi.

11. *Monumenti architettonici e vedute panoramiche.* – A parte i giuli di Leone X per la marca di Ancona, sui quali compare una figurazione in due varianti, di un tempio a cupola fiancheggiato da due campanili (forse la Basilica Vaticana) e sul rovescio il Pontefice inginocchiato che presenta a s. Pietro il tempio stesso, ma senza campanili: PETRE ECCE TEMPLUM TUUM (e lo scudo d'oro di Pio V della zecca di Avignone, con la veduta di Avignone a volo d'uccello), pare che per primo Clemente VIII (1592-1605) abbia ricorso a tipi architettonici; sul suo scudo d'oro è la facciata dell'ingresso laterale della Basilica Lateranense con ai lati due campanili, fra i quali sono i busti di s. Pietro e di s. Paolo, riguardantisi: GLORIOSI PRINCIPES ROMA; si vuole commemori i lavori eseguiti dal Pontefice nella navata trasversale della Basilica. La figurazione risulta oltremodo schematica.

Con Clemente X e successori i larghi scudi e i mezzi scudi d'argento forniscono all'incisore un campo più adatto a figurazioni complesse che rievocano le rispettive benemerenze in costruzioni e ricostruzioni. Clemente X (1670-76) raffigura il porto di Civitavecchia con l'arsenale e la fortezza, e nello specchio d'acqua grandi velieri: UT ABUNDETIS MAGIS; il tipo è di grande effetto e allude alla circostanza che il Papa lo ridusse a porto franco. Innocenzo XI presenta la facciata della Basilica Vaticana dominata dalla cupola: PORTAE INFERI NON PRAEVALEBUNT. Innocenzo XII (1691-1700) il porto di Anzio: VENTI ET MARE OBEDIUNT EI, a ricordo dei lavori fattivi eseguire, e sulla quadrupla d'oro del 1694 (DAT OMNIBUS AFFLUENTER) la fontana di piazza S. Maria in Trastevere, dal Papa rifatta. Clemente XI (1700-21) ha l'obelisco e la fontana di Piazza del Pantheon: FONTIS ET FORI ORNAMENTO (in altra figurazione inquadrati dai palazzi circostanti per tre lati); la chiesa rotonda di S. Teodoro al Palatino: IN HONOREM S. THEODORI MAR(TIRIS); il viadotto a due piani del ponte di Civitacastellana sullo sfondo della città e del paesaggio PROSPERUM ITER FACIET - PONS CIVIT(ATIS) CASTELLANAE; la veduta panoramica di Urbino, sua città natale, con i monumenti più caratteristici e con il viadotto antistante: CIVITAS URBINI; il prospetto del Palazzo ducale di Urbino su due lati più lunghi: RESTITUISTI MAGNIFICENTIAM; il Pantheon isolato con i due campanili: DILEXI DECOREM DOMUS TUAE; il porto di Ripetta sul Tevere con la via e le chiese di S. Rocco e S. Girolamo, e in primo piano le personificazioni del Tevere e dell'Aniene sdraiati: LAETIFICAT CIVITATEM; la sagoma dei Palazzi capitolini a sfondo delle personificazioni della pittura, scultura e architettura: DIGNIS VICTORIAM. Clemente XII infine, su di un mezzo scudo, pone il prospetto della chiesa di S. Giovanni dei Fiorentini a Roma: DECUS PATRIAE, ecc. Più numerosi sono però i tipi architettonici effigiati sulle medaglie annuali papali.

12. *Personificazioni di concetti astratti. Allegorie.* – Non sono molte e datano tutte dalla seconda metà del sec. XVI; si possono dividere in due gruppi: il primo delle personificazioni che imitano tipi classici romani; il secondo delle personificazioni create *ex novo*.

Al primo appartengono i seguenti tipi di Giulio III (1550-55): Roma, in forma amazzonica, seduta sui sette colli con la corona nella destra protesa: OMNIA TUTAS VIDES; CONCORDIA - ALMA ROMA, figura femminile seduta davanti ad ara con patera e doppia cornucopia; MELIORE MANENT, figura femminile di Roma-Minerva galeata stante

(fot. Enc. Catt.)

MONETE PAPALI: 1) ducati due e mezzo di oro di Leone X (1513-21); 2) triplice giulio di arg. di Leone X; 3) giulio di arg. di Leone X; 4) quarto di ducato di arg. di Clemente VII (1523-34), da Castel S. Angelo; 5) giulio uno e mezzo di Clemente VII; 6) rov. di testone di arg. di Pio V (1566-72); 7) rov. di testone di arg. di Gregorio XIII (1572-85); 8) testone di Sisto V (1585-90); 9) rov. di testone di Paolo V (1605-21); 10) rov. di quadrupla di oro di Innocenzo XI (1676-89); 11) rov. di quadrupla di oro di Alessandro VIII (1689-91); 12) rov. di quadrupla di oro di Innocenzo XII (1691-1700); 13) rov. di giulio di arg. di Alessandro VII (1655-67); 14) rov. di mezzo scudo di arg. di Innocenzo XI (1676-89) - Medagliere Vaticano.

(fot. Enc. Catt.)

MONETE PAPALI: 1) rov. di piastra di arg. di Sisto V (1585-90); 2) scudo di arg. di Alessandro VII (1655-67); 3) rov. di scudo di arg. di Urbano VIII (1623-44); 4) rov. di scudo di arg. di Clemente IX (1667-69); 5-6) rov. di scudi di arg. di Clemente X (1670-76); 7) rov. di mezzo scudo di arg. di Innocenzo XII (1691-1700); 8) rov. di scudo di arg. di Innocenzo XII; 9) rov. di scudo di arg. di Clemente XI (1700-21); 10) rov. di mezzo scudo di arg. di Innocenzo XIII (1721-24); 11) rov. di scudo di arg. di Clemente XI - Medagliere Vaticano.

con asta e scudo e con il piede sull'elmo. Al secondo appartengono i seguenti tipi di Gregorio XIII : AGGREGATA RELIGIO, figura femminile seduta con chiavi, che con la destra abbraccia una complessa costruzione a timpano triangolare e a cupola; NON APPARENTIUM EST FIDES, figura femminile seduta frontale con il calice e lunga Croce; NUNQUAM DEFICIET, figura femminile stante frontale, appoggiata a lunga Croce con nella sinistra il triregno e le chiavi: è la Chiesa; IUSTITIA RESURGENS, figura femminile frontale con spada sguainata e bilancia; SEMPER OPERIBUS AUCTA, figura femminile con calice e lunga Croce; UT NON DEFICIAT - NUNQUAM DEFICIET, figura femminile stante che sorregge con la destra il triregno e con la sinistra le chiavi.

Sisto V (1585-90), dopo aver ripetuto i vari tipi precedenti, introduce la SECURITAS PAUPERUM, figura femminile seduta davanti ad ara accesa ornata delle chiavi e del triregno, cui si appoggia una fiaccola accesa; riesumazione del tipo classico di SECURITAS di Nerone. Clemente VII presenta il gruppo IUSTITIA PAX DEOSCULATAE SUNT, la prima con spada e bilancia, la seconda con il ramoscello, in atto di baciarsi. Clemente X (1670-76) ha la *Clementia* e la *liberalitas* dello schema classico, ma nello stile dell'epoca, accademico e freddo: CLEM(ENTIA) MALUM MINUIT - LIB(ERALITAS) BONUM AUGET. Alessandro VIII (1689-1691) con la leggenda LEGIONE AD BELLUM SACRUM INSTRUCTA presenta una figura femminile stante con il triregno sul capo, un tempio sulla destra, e nella sinistra l'insegna legionaria romana ma sormontata dall'aquila a due teste, che è quella dello stemma papale. Innocenzo XII (1692-1700) con COGITO COGITATIONES PACIS ha una figura femminile velata, seduta e appoggiata ad un'ara sormontata dal triregno circondato da due rami di lauro, e riguardante ad una Croce che sorregge con la sinistra: ai suoi piedi sono sparse alcune armi; con NOVIT IUSTUS CAUSAM PAUPERUM è una figura femminile seduta, la *Caritas*, con bimbo al seno ed altri due ai lati, reminiscenza della *Pietas* tarda romana; con OPUS IUSTITIAE PAX è una figura femminile stante frontale seminuda con ramoscello nella destra levata e il braccio sinistro appoggiato a uno spadone; infine con EGENO ET PAUPERI ha un'analoga figura femminile drappeggiata con fiamma sul capo, che vuota a terra la cornucopia, con gesto teatrale del prototipo romano di *uberitas*.

Clemente XI (1700-21) sulla quadrupla e sul testone A DEO ET PRO DEO, pone una figura femminile drappeggiata, stante, frontale, con bambino fra le braccia e due genietti nudi stanti ai suoi fianchi che versano a terra il contenuto di due cornucopie. Clemente XII con FOEDUS EST INTER ME ET TE presenta la giustizia e l'abbondanza sedute che si stringono le destre. Benedetto XIV ha il tipo della Chiesa seduta sulle nubi con il capo raggiato e nelle mani le chiavi ed un tempietto. Clemente XIII ne dà una variante con il pezzo SUPRA FIRMAM PETRAM, tipo ripetuto da Clemente XIV: FIAT PAX IN VIRTUTE TUA, e da Pio VI: AUXILIUM DE SANCTO, mentre Leone XII ha la Chiesa seduta in trono con lunga Croce, con calice ed asta: SUPRA FIRMAM PETRAM - POPULIS EXPIATIS. È facile constatare da questa breve rassegna che tutte le personificazioni ripetono tipi statuari cari all'arte accademica del Settecento ed Ottocento italiani.

13. *Varia*. – Ancora da ricordare brevemente tipi di vario genere che non rientrano nelle categorie sinora considerate.

Con Leone X (1513-21) si ha la bella figurazione di reminiscenza classica e allusiva al suo nome ed alla sua casa, del leone andante che posa la zampa destra su di un globo; sovente su di lui vola una Vittoria in atto di incoronarlo. Sul testone di Paolo III: APTO PRAECURRE FLEXU è un auriga nella quadriga al galoppo, anche d'ispirazione classica. Giulio III (1550-55) scrive PROVIDENTIA attorno ad ara quadrata ornata di patera e di lituo, riesumazione di un tipo romano noto e comune. Clemente VIII (1592-1605) introduce sullo scudo d'oro la colomba posata a terra con le ali levate: UNA EST COLUMBA MEA. Alessandro VII (1655-67) pone sul testone NEC CITRA NEC ULTRA un braccio che sostiene nella mano una bilancia; e poi sulla quadrupla HAEC AUTEM QUAE PARASTI CUIUS ERUNT un cassone ferrato con il coperchio sollevato nel quale sono sacchi di monete; sul giulio CRESCENTEM SEQUITUR CURA PECUNIAM un tavolo ricoperto di un tappeto su cui è un grosso mucchio di monete. Un tipo analogo compare sul testone di Clemente XI: IMPERAT AUT SERVIT. Alessandro VIII (1689-91) sulla quadrupla RE FRUMENTARIA RESTITUTA ha due buoi aggiogati all'aratro in moto a destra, il tutto inquadrato fra due spighe alte, con una figurazione bella e suggestiva di vita campestre. Sulla doppia VECTIGALIBUS REMISSIS pone una grande ara inghirlandata su cui giacciono due pecore che sorreggono fra le fauci una grande corona vittata; tipo decorativo e freddo. Sullo scudo SPLENDET A MAIESTATE EIUS Clemente IX (1667-69) pone la cattedra di S. Pietro, che ripete la sagoma della sedia d'avorio ora contenuta nella custodia del Bernini. Quest'ultima compare poi sullo scudo d'argento di Innocenzo XII: SEDEBIT IN PULCHRITUDINE PACIS. Accanto ad un manipolo di spighe su di uno scudo d'oro Innocenzo XII (1691-1700) scrive DET DEUS DE COELO, e presso il girasole di un altro scudo: TRAHE ME POST TE; accanto al pellicano che si apre con il becco il petto: NON SIBI SED ALIIS; e presso l'aquila accovacciata sui tre aquilotti TEGIT ET PROTEGIT: infine su di un giulio con un bombardiere stante presso il cannone che spara: BELLUM CONTERAM DE TERRA. Clemente XI (1700-21) sullo scudo d'oro: CONFREGIT POTENTIAS ARCUUM pone un arco teso spezzato con il dardo incoccato; su altro scudo FIAT PAX è un albero di ulivo; e con FIXA MANEBIT è l'àncora posata verticalmente sulla superficie del mare in burrasca; sul mezzo scudo d'oro UMBRA IN LUCEM, è un astro raggiante in alto sopra il mare agitato. Innocenzo XIII ha una figurazione ispirata alla vita campestre sul mezzo scudo d'argento CUM EXULTATIONE: un campo ricco di biade mature; sullo sfondo una figura seminuda maschile si allontana con il covone tra le braccia; al centro in primo piano altra figura seminuda miete con la falce le spighe mature mentre ai suoi piedi sono covoni legati. Pio VI infine accoppia a s. Pietro sulle nubi (APOSTOLORUM PRINCEPS) un giglio con vari fiori aperti: FLORET IN DOMO DOMINI.

14. *I cartigli iscritti*. – Pare che sia stato Alessandro VII Chigi (1655-67) ad iniziare l'uso di apporre sulle sue doppie d'oro quelle leggende così significative e piene del più alto insegnamento cristiano-morale, che soprattutto tendono a moralizzare l'uso della moneta e della ricchezza in generale. Queste leggende costituirono, poco dopo, il tema preferito delle monete, il tipo epigrafico dovuto a calligrafi veri e propri, che vennero sostituendosi all'artista incisore del conio, onde la moneta, perduto l'interesse artistico, assume quello di mezzo di moralizzazione della società. Questo tipo, costituito da un'epigrafe che assomma e riassume un pensiero ed un insegnamento, è contenuto solitamente in una corona o più spesso in un cartiglio, che assume le sagome più varie, dettate da spiriti innovatori. D'altronde già gli stemmi papali avevano modificato la sagoma periferica quasi ad ogni emissione.

Alessandro VII (1655-67) sul doppio ducato d'oro scrive in un cartiglio in 4 righe, fra due rame di lauro, NON EX TRISTITIA AUT EX NECESSITATE, e sul grosso e mezzo grosso d'argento HILAREM DATOREM DILIGIT DEUS - TEMPERATO SPLENDEAT USU. Innocenzo XI (1676-89) impone già numerose iscrizioni sulle quadruple, sulle doppie, sullo scudo d'oro e sugli scudi e mezzi scudi d'argento, sui numerosissimi testoni e sui giuli. Innocenzo XII (1691-1700) iscrive sui testoni e sui giuli: NOLI AMARE NE PERDAS - NON SIT TECUM IN PERDITIONEM - PRAEOCCUPEMUS FACIEM EIUS - TAMQUAM LUTUM AESTIMABITUR - QUI MISERETUR BEATUS ERIT - ROGATE EA QUAE AD PACEM SUNT - ELEVAT PAUPEREM - NE OBLIVISCARIS PAUPERUM - PECCATA ELEMOSYNIS REDIME - QUI VIDET TE REDDET TIBI - DA PAUPERI. Clemente XI (1700-21) ha numerose esortazioni sulle doppie, sugli scudi d'oro e sugli scudi, tutte riguardanti l'uso e l'abuso della moneta, la fame dell'oro e suoi danni, il dovere di aiutare i poveri e di evolvere la ricchezza in buone opere. Innocenzo XIII, Benedetto XIII, Clemente XII, Benedetto XIV e Clemente XIII ne adottano altre ancora analoghe nel significato.

15. *Sede vacante e Anno Santo.* – La serie delle sedi vacanti è costituita dalle monete coniate a Roma e in qualche zecca locale papale durante gli intervalli fra la morte di un papa e la nomina del successore, a cominciare dalla vacanza del 1521. Sono serie costituite da pochi pezzi, solitamente d'argento, più o meno rari secondo la durata della vacanza. Al dritto di ogni pezzo è lo stemma del cardinale camerlengo sormontato dalle chiavi legate, incrociate, e dal padiglione; sul rovescio sono tipi di solito imitati dal periodo immediatamente precedente. Le serie più numerose sono quelle della sede vacante del 1655, durata tre mesi, per la quale sono state coniate quadruple e doppie d'oro, scudi, testoni, giuli, ecc. d'argento; quelle del 1677 per la quale si hanno scudi d'oro e d'argento, testoni e giuli; quelle del 1669 (quadruple, doppie, scudi d'oro, e quasi tutti i nominali d'argento); del 1689 (quadruple d'oro, scudi e testoni d'argento), e così via. Della sede vacante del 1730 in poi si hanno zecchini d'oro, scudi d'argento ecc.

La serie degli Anni Santi, dopo l'istituzione nel 1500 da parte di Alessandro VI, della Porta Santa, o aurea, presenta tra i tipi più frequenti le cerimonie allora iniziate dell'apertura o della chiusura della Porta. Le monete più comuni recano di solito la data con la leggenda ANNO IUBILAEI, e il tipo della Porta Santa, chiusa, variamente ornata della Croce, del sudario, di angeli ecc., laddove i tipi episodici che raffigurano le cerimonie sono stati riservati sia alle medaglie sia ai grandi scudi d'argento. Grandi quantità di monete vennero in tali occasioni coniate in vari metalli, e in tutti i nominali, da ogni pontefice; così Clemente VII (1525) coniò un pezzo da 10 ducati d'oro, il triplice giulio ecc.; Giulio III (1550) scudi d'oro, testoni, giuli, grossi ecc. in argento; Gregorio XIII (1575), e Clemente VIII (1600), solo argento; Urbano VIII (1625), Innocenzo X, Clemente X ecc. scudi e doppie d'oro, scudi d'argento ecc.; e così i successori fino a Pio VI (1775) che coniò soltanto il giulio e il grosso d'argento. - Vedi tavv. CXXVI-CXXVIII.

BIBL.: F. Bonanni, *Numismata Pontificum Romanorum a Martino V usque ad annum 1698*, Roma 1699; G. Vignoli, *Antiquiores Pontificum Romanorum denarii*, ivi 1709; nuova ed. accr. da B. Fioravanti, ivi 1734; S. Scilla, *Breve notiz. delle monete pont. ant. e mod. sino alle ultime dell'a. XV del regnante Pontifice Clemente XI*, ivi 1715; B. Fioravanti, *Antiqui Romanorum Pontificum denarii a Benedicto XI ad Paulum III una cum SPQR nomine signatis*, ivi 1738; G. Garampi, *Dissert. de nummo argenteo Benedicti III*, ivi 1748; D. M. Manni, *Ist. degli Anni Santi dal loro principio sino al 1750*, Firenze 1750; G. Acami, *Della origine ed antichità della zecca pont.*, Roma 1752; A. Selvaggi, *De nummo argenteo s. Zachariae p. m. aliisque vetustissimis*, ivi 1807; A. Cinagli, *Le monete dei papi*, Fermo 1848; D. Promis, *Monete dei romani pont. avanti al Mille*, Torino 1859; V. Capobianchi, *Un triplo ducato d'oro ined. di papa Niccolò V*, in *Bull. num. e sfrag.*, 2 (1885), p. 234 sgg.; id., *Origine della zecca del Senato romano nel sec. XII*, *ibid.*, 3 (1887), p. 61 sgg.; id., *Appunti per servire all'ordinamento delle monete coniate dal Senato romano dal 1184 al 1439*, Roma 1895; E. Martinori, *La zecca papale di Ponte della Sorga (Contado venesino)*, estratto da *Riv. ital. num.*, 20 (1907); id., *Della moneta paparina del Patrimonio di S. Pietro in Tuscia e delle zecche di Viterbo e Montefiascone*, *ibid.*, 22-23 (1909-10); C. Serafini, *L'autorità pontif. delle monete del Senato romano*, in *Atti e mem. Istit. ital. num.*, 1 (1913), pp. 129-41; V. Allocatelli, *Il libro di un card. sul valore delle monete pont.*, *ibid.*, 2 (1915), p. 263 sgg.; G. F. Hill, *Medallic portraits of Christ*, Oxford 1920; S. L. Cesano, *Il ducato nuovo con l'arme di papa Eugenio IV*, in *Atti e mem. ist. ital. num.*, 5 (1925), p. 102 sgg.; id., *L'oro in Italia nell'età di mezzo e nell'evo moderno*, *ibid.*, p. 113 sg; id., *Un'insigne moneta dell'Anno Santo del 1450*, in *Calchia*, 9 (1950), p. 89 sgg. – C. Serafini, *Le monete e le bolle pont. del medagliere vaticano*, I-IV, Milano 1910-28; E. Martinori, *Annali della zecca di Roma*, Roma 1917-22 (24 fascc., da Urbano V a Pio IX); id., *Annali della zecca di Roma*; *Serie del Senato romano (1184-1439)*, in *Atti e mem. Ist. ital. num.*, 6 (1930), p. 222 sgg.; *Corpus nummorum Italicorum. Primo tentativo di un catalogo generale delle monete medievali e moderne coniate in Italia o da italiani in altri paesi*, voll. XV-XVII, *Roma*, parti 1ª-3ª, Roma 1934-38.

Secondina Lorenza Cesano

« NUNC DIMITTIS ». - Cantico pronunciato dal vecchio Simeone (v.) in occasione della presentazione di Gesù al Tempio (*Lc.* 2, 29-32). Il vecchio profeta, che aveva ricevuto dallo Spirito la promessa di sopravvivere fino alla venuta del Messia, mosso dallo Spirito entrò nel Tempio, prese tra le braccia il Bambino e lodò Dio esprimendo la sua gioia (*ibid.* 2, 29-30) e predicendo le glorie del Salvatore (*ibid.* 2, 31-32).

Rievocando un'espressione del vecchio Giacobbe (*Gen.* 46, 30) dice, con umile riconoscenza : « Ora (che si è compiuta la promessa) puoi licenziare il tuo schiavo, Padrone (δέσποτα), secondo la tua parola, in pace (puoi lasciarmi morire tranquillo, come uno schiavo, o un soldato, che ha compiuto il suo dovere) perché videro gli occhi miei la tua salvezza (o : il tuo Salvatore), che hai stabilito a beneficio di tutti i popoli ». L'universalità della salvezza messianica era già stata predetta da Isaia (*Is.* 2, 1 sg.), da attuarsi specialmente per l'opera illuminatrice del servo di Jahweh (*ibid.* 42, 6; 49, 6). Simeone, riprendendo questa immagine, loda Dio che ci donò il Salvatore come « luce per illuminare le genti », alle quali farà conoscere la vera dottrina religiosa e morale, e come « gloria del popolo tuo, Israele », perché dai Giudei nacque il Cristo secondo la carne (*Rom.* 9, 5), e dalla Giudea mossero i suoi Apostoli per ammaestrare e battezzare tutte le genti (*Mt.* 28, 19-20).

Il « *N. d.* », canto nostalgico di addio alla vita terrena che si spegne nell'anelito di una luce superna, fu assai presto assunto dalla liturgia nelle preghiere vespertine (*Const. apost.*, VII, 48). Attualmente si recita a *Compieta* (v.). Pietro De Ambroggi

« NUNC SANCTE NOBIS SPIRITUS ». - Inno dell'ora canonica di Terza dell'Ufficio divino, comunemente attribuito a s. Ambrogio.

Secondo gli *Atti* degli Apostoli (2, 2), all'ora terza lo Spirito Santo discese in forma di lingue di fuoco sugli Apostoli adunati in preghiera nel Cenacolo; per questo la Chiesa, nella stessa ora, si rivolge allo Spirito e lo prega di discendere nel cuore dei fedeli e versarvi il tesoro dei suoi doni. La seconda strofa è un incitamento a confessare la presenza dello Spirito con l'intelligenza e con tutte le forze, perché, come gli Apostoli, anche noi siamo trasformati in confessori della fede con l'ardore della carità.

BIBL.: G. G. Belli, *Gli inni del Breviario romano tradotti*, Roma 1856, p. 18; L. Biraghi, *Inni sinceri di s. Ambrogio*, Milano 1862, p. 121; S. G. Pimont, *Les hymnes du Bréviaire romain*, Parigi 1874, I, pp. 99-105; A. Mirra, *Gli inni del Breviario romano*, Napoli 1948, p. 47. Silverio Mattei

NUNEZ BARRETO, João. - Gesuita, primo patriarca di Abissinia, n. a Porto, m. a Goa (India) il 22 dic. 1562.

Entrato sacerdote nella Compagnia di Gesù (1544) si prodigò da prima a Tetuan nel Marocco, soprattutto per il riscatto degli schiavi cristiani, fino a che il 24 genn. 1554 fu scelto da Giovanni III di Portogallo, dietro presentazione di s. Ignazio stesso, a patriarca di Etiopia. Nel 1555 partì da Roma con Melchiorre Carneiro e Andrea Oviedo, destinati a suoi coadiutori, e con nove altri compagni per Lisbona, dove ebbe luogo la consacrazione sua e dei coadiutori; indi salpò per Goa. Di là lo aveva già precorso in Etiopia il p. Gonzalo Rodriguez, il quale, avendo trovate mutate le disposizioni, prima favorevoli, dell'imperatore Claudio (Galāwdēwōs) alla unione con Roma, se n'era dovuto tornare indietro. Il N. allora sostò a Goa in attesa di tempi migliori, che però non vide. Frattanto aveva mandato in Etiopia il suo coadiutore Oviedo (1557) che vi predicò fra stenti e pericoli, ma con poco frutto, finendo la vita in abbandono estremo fra le ambe dell'Abissinia (1577).

BIBL.: P. Paez, *Historia Aethiopiae* (C. Beccari, *Rerum Aethiopicarum scriptores*, 5), III, Roma 1907, capp. 5-11; F. Rodrigues, *Historia da Companhia de Jesus na Assistência do Portugal*, I, 1, Porto 1931, pp. 432-34; I, II, ivi 1931, pp. 558-64, 568-84; I. Ortiz de Urbina, *L'Etiopia e la S. Sede nel sec. XVI*, in *Civ. Catt.*, 1934, IV, pp. 382-98; P. Tacchi Venturi, *Storia della C. di G., in Italia*, II, II, Roma 1951, pp. 559-65.

Celestino Testore

NUNZIATELLA, CIMITERO detto della. - Al quarto miglio della Via Ardeatina, presso il santuario della N.

Vi si scoprì nel 1877 un ipogeo cristiano, di cui dette breve notizia G. B. De Rossi (*Scoperta d'un piccolo cimitero cristiano adorno di assai antiche pitture presso la chiesa della N. al quarto miglio della Via Ardeatina*, in *Bull. di arch. crist.*, 3ª serie, 2 [1877], p. 136; 4ª serie, 1 [1882], p. 169; 5ª serie, 3 [1892], p. 28). Forse da questo cimitero proviene l'iscrizione cristiana di una Lucrezia Domizia, posta nel pavimento del vicino santuario (M. Armellini, *Gli antichi cimiteri cristiani di Roma e d'Italia*, Roma 1893, pp. 394-95). Un cubicolo contiene i seguenti affreschi della fine del III-inizio del IV sec., nella vòlta, Cristo giudice circondato da quattro santi alternati con quattro defunti oranti; nella parete d'ingresso, due santi, in quella sinistra, Mosè che batte la rupe e il paralitico guarito; a destra, il miracolo del lebbroso e la moltiplicazione dei pani; nell'arcosolio di fronte, Noè (Wilpert, *Pitture*, pp. 244, 248, 271-72, 318, 372; tavv. 74-75; 76,2; 77, 1).

SANTUARIO DELLA N. - Al quarto miglio della Via Ardeatina esisteva in origine un *pagus*, e poi una comunità cristiana, con vicino il suo cimitero (v. sopra). Il Santuario sarebbe stato edificato dove era l'antica *Silva Naevia*, e Nevia fu detta una porta del recinto serviano; secondo alcuni la chiesa con ospedale sarebbe sorta a comodità dei pellegrini che attraversavano la campagna romana, per visitare le chiese delle zone Ostiense e Appia: S. Paolo, le Tre Fontane, S. Sebastiano. Mancano tuttavia documenti relativi al tempo della prima costruzione del Santuario: una mensa d'altare, con croci graffite dai pellegrini, già nella sacrestia della chiesa, e oggi scomparsa, riportava certamente per la sua antichità ad un tempo anteriore ad Onorio III (1216-27), sotto il cui pontificato la chiesa venne dedicata in onore della Vergine e di tutti i santi, il 9 ag. 1220. Nel 1640, il tempio fu riedificato nella forma attuale dal card. F. Barberini, che lo consacrò il 6 maggio 1657, essendo egli protettore della Arciconfraternita del Gonfalone, che possedeva la chiesa almeno dalla prima metà del '400. Così si desume dall'inventario dei beni dell'anno 1457, donati alla Compagnia, ivi istituita, dei Disciplinati e Raccomandati di S. Maria, per il mantenimento della chiesa e dell'annesso ospedale.

La chiesa, ad una sola navata (m. 30 × 7), con cinque altari, conserva un resto di rozzo pavimento cosmatesco e un piccolo tabernacolo di marmo bianco, cuspidato, adorno di musaico, posto nella parete sinistra, presso l'altare maggiore, su cui sovrasta un grande affresco dell'Annunciazione (sec. XV) infelicemente ritoccato. Il prospetto esterno, già nei primi anni del sec. XVII, era coperto di affreschi: in alto l'insegna del Gonfalone con angeli e putti; nel frontespizio della porta, gli stemmi di Paolo V, del card. Aldobrandini, protettore, e del Popolo Romano; ai lati, i ss. apostoli Pietro e Paolo.

Il Santuario ebbe, nel passato, grande celebrità ed era visitato dai pellegrini, che, alle sette Chiese tradizionali, aggiungevano quella dei SS. Vincenzo e Anastasio alle Tre Fontane e questa della N., che era considerata una *ex novem Urbis insignibus*. Una iscrizione del tempo di Leone X ricorda un restauro dell'anno 1518, mentre nella prima parte riferisce quella più antica della dedicazione della chiesa al tempo di Onorio III, con la data 1200 (invece di 1220); segue l'elenco delle reliquie, racchiuse nell'altare; quindi si fa menzione, con nuovo errore di data (1384, invece di 1394), dell'indulgenza concessa da Bonifacio IX (1389-1404), per la festa dell'Annunciazione per la prima domenica di maggio.

La chiesa è ricordata nel *Catalogo* del Signorili (primi anni del '400) e in documenti topografici e di archivio posteriori.

BIBL.: L. Ruggeri, *L'Arciconfraternita del Gonfalone*, Roma 1866, pp. 92-100; A. Nibby, *Analisi... dei dintorni di Roma*, III, ivi 1849, pp. 561-62; G. Tomassetti, *La campagna romana*, II, ivi 1910, pp. 416-17; F. Ferretti, *Un antico centro poco noto della campagna romana e il santuario dell'Annunziatella*, in *Riv. di scien. stor.*, 1910, passim; C. Carletti, *Il santuario dell'Annunziatella*, estratto da *Stella Matutina*, Roma 1941; M. Armellini-C. Cecchelli, *Le Chiese di Roma*, II, ivi 1942, pp. 1134-35. Carlo Carletti

NUNZIATURA APOSTOLICA. - Il diritto di legazione (v.) attivo e passivo, cioè d'inviare e ricevere rappresentanti diplomatici, deriva alla S. Sede dalla perfezione giuridica della Chiesa; i rappresentanti diplomatici, che essa invia presso i vari governi civili, prendono il nome di nunzi e internunzi.

Come si è visto trattando degli apocrisiarii (v.), fin dall'epoca di s. Leone Magno i papi ebbero presso la corte imperiale di Costantinopoli i loro rappresentanti, competenti peraltro non in materia politica, ma solo religiosa. Anche gli inviati pontifici alla corte dei Franchi furono chiamati apocrisiarii, ma sebbene, a differenza degli antichi, trattassero prevalentemente affari di ordine politico, la loro missione non aveva quel carattere di stabilità e continuità che è proprio delle odierne nunziature. Le diversità che intercorrono tra i n. e gli antichi vicari apostolici e legati-nati, sono identiche a quelle rilevate a proposito degli odierni delegati apostolici (v.); è inoltre necessario notare come sia i vicari apostolici che i legati-nati rappresentassero il sommo pontefice presso le comunità cattoliche del rispettivo territorio, ma non presso i governi civili.

Secondo un'opinione che ha basi e dati sufficenti per essere accolta, l'origine delle nunziature stabili deve essere in varie nazioni collegata all'ufficio del *nuncius collector et commissarius decimarum*.

A cominciare infatti dal sec. XIII la Curia romana riscuoteva in vari paesi le decime, e in genere le somme a lei dovute, a mezzo d'incaricati speciali dipendenti dalla Camera Apostolica. Agl'inizi tale ufficio fu affidato a impiegati di Curia, di nazionalità italiana o anche del paese in cui l'incarico doveva venire esercitato, ma residenti in Roma. In seguito, quando cioè l'ufficio acquistò importanza maggiore, ne furono investiti anche alti prelati. In Francia e in Germania questi collettori esercitavano la loro attività in una o due province ecclesiastiche; in Inghilterra, nei paesi nordici e in genere nelle nazioni lontane da Roma, l'incarico aveva un'estensione territoriale equivalente a quella dello stato rispettivo. Nei paesi in cui si trovavano i collettori della prima specie, per risolvere le difficoltà di ordine politico, anche inerenti all'opera dei collettori, la corte pontificia mandava legati. Negli altri paesi invece, dove, anche per la lontananza, l'invio di legati speciali presentava maggiori difficoltà, i collettori stessi venivano investiti di funzioni diplomatiche, risiedevano presso il sovrano e servivano da intermediari tra questo e la S. Sede. L'uso degli ambasciatori, introdottosi frattanto tra gli Stati, indusse la Sede Apostolica a utilizzare la nuova forma di rappresentanza, perfezionando in alcuni casi gli attributi diplomatici delle precedenti collettorie, e in qualche altro caso procedendo alla istituzione di rappresentanze del tutto nuove. Il sorgere delle nunziature permanenti, pur necessarie e predisposte dalla S. Sede con tutte le cautele della prudenza, non avvenne senza l'opposizione, più o meno aperta, delle gerarchie ecclesiastiche locali, specialmente dei legati-nati, che vedevano nel nuovo istituto la fine del loro potere. Già M. A. de Dominis, Richerio e Febronio avevano negato alla Sede Apostolica il diritto di inviare legati permanenti o nunzi, giacché questo avrebbe costituito una abusiva limitazione dei diritti dei vescovi. I fautori de gallicanesimo erano anzi giunti ad asserire che i pontefici non avevano facoltà d'inviare propri rappresentanti muniti di giurisdizione, anche in circostanze straordinarie e per il perdurare di esse, se non con il consenso del Re cristianissimo. Ma, ancora nel 1786, l'erezione della nunziatura di Monaco di Baviera offerse ai metropoliti di Magonza, Treviri, Colonia e Salisburgo l'occasione di pronunciarsi di nuovo e apertamente contro le nunziature apostoliche. Pio VI difese con la sua autorità suprema e con solida dottrina l'istituzione di esse (v. EMS, PUNTAZIONE di). Gli errori dei gallicani furono però ripresi anche in Ita-

lia da regalisti e liberali, secondo i quali l'istituzione dei nunzi, come pure l'autorizzare un legato ad esercitare singoli atti di governo ecclesiastico sarebbero dipesi dal beneplacito dei governi dei rispettivi Stati. Oltre a quanto detto all'inizio, è necessario rilevare che, per la giurisdizione universale che compete al Pontefice su tutta la Chiesa, i suoi rappresentanti, come non vengono mai inviati in territorio estraneo alla Chiesa, così non vengono mai inviati in territorio che sia escluso dalla sua suprema e spirituale autorità. Di conseguenza i Sommi Pontefici hanno diritto d'inviare dovunque, anche senza l'autorizzazione dell'autorità civile, i propri rappresentanti, con o senza giurisdizione ecclesiastica (can. 265).

Le nunziature non sono sorte generalmente da un atto o decreto di fondazione, ma dall'invio di un rappresentante straordinario con un incarico determinato, che successivamente, prima del ritorno a Roma, riceveva altri incarichi, e al quale, dopo la morte o la cessazione del mandato, seguiva un altro inviato, in modo che la rappresentanza da straordinaria diveniva ordinaria, e da transitoria stabile. In altri casi, invece, a un rappresentante stabile seguiva un inviato straordinario. Ne risulta evidente l'impossibilità di stabilire, almeno in linea generale, la data di origine delle nunziature permanenti; si può tuttavia riconoscere che la nuova istituzione si delinea sulla metà del sec. XV. Qualcuno ritiene che Antonio Jacopo de Veneris in Spagna, sotto il pontificato di Niccolò V, debba essere considerato uno dei primi nunzi in senso odierno; è però discutibile la stabilità iniziale di tale rappresentanza. È invece certo che A. Leonini si trovava a Venezia, nel 1500, come nunzio permanente con tutti gli attributi di rappresentante diplomatico del Papa. La nunziatura di Germania viene invece fatta risalire a Lorenzo Campeggi, inviato da Leone X nel 1513 all'imperatore Massimiliano. In seguito il movimento luterano e la necessità di difendere la vita stessa della Chiesa nelle varie nazioni d'Europa, affrettarono la trasformazione delle nunziature da temporanee in permanenti. La nunziatura di Madrid, oltre a molte e straordinarie facoltà, accresciute nel 1766 da Clemente XIII, ebbe a sé unito il tribunale di terza istanza, chiamato Rota del Nunzio di Madrid (v. ROTA, SACRA ROMANA). Ciò nonostante nell'ott. 1801 il governo spagnolo chiedeva a Pio VII che il nunzio venisse considerato come semplice ambasciatore del Papa in quanto principe temporale. In data 9 genn. 1802 il card. Consalvi rispondeva che la sovranità temporale di Sua Santità è puramente secondaria a confronto del suo sommo apostolato. Poiché, infatti, il fondamento della personalità giuridica internazionale della Chiesa non è, come per gli Stati, la sovranità territoriale, ma quella spirituale, la S. Sede continuò ad esercitare il suo diritto di legazione attivo e passivo anche quando, tra il 1870 e il 1929, la sovranità territoriale fu di fatto impedita.

Fondatore della moderna diplomazia pontificia viene ritenuto Leone X, la cui opera fu poi proseguita da Pio IV, con l'aiuto del nipote card. Carlo Borromeo. Ma l'assetto completo delle rappresentanze diplomatiche della S. Sede è merito di Gregorio XIII, che non solo aumentò notevolmente il numero delle nunziature (sino a 13), ma, per mezzo di Tolomeo Gallio, ne precisò le attribuzioni, ne distinse i gradi, ne costituì il protocollo.

Attualmente le n. a. sono distinte in nunziature di prima e di seconda classe. Il loro personale diplomatico, oltre al nunzio (v.) o all'internunzio (v.) che le dirigono, è costituito da consiglieri (solo nelle nunziature di prima classe), uditori e segretari.

BIBL.: G. Carga nel 1574 scrisse la sua *Informatione del Secretario et secreteria di nostro signore et di tutti gli offici che da quella dipendono*, edita da Hugo Lämmer, in *Monumenta Vaticana historiam ecclesiasticam saec. XVI illustrantia*, Friburgo in Br. 1861, p. 475 sgg.; A. Reumont, *Della diplomazia italiana dal sec. XIII al sec. XVI*, Firenze 1857; N. Capece-Galeotta, *Cenni storici dei N. A. residenti nel Regno di Napoli*, Napoli 1877; A. Meister, *Die Nuntiatur von Neapel im 16. Jahrh.*, in *Histor. Jahrbuch d. Görres-Gesellschaft*, 14 (1893), p. 70 sgg.; A. Pieper, *Zur Entstehungsgeschichte der ständigen Nuntiaturen*, Friburgo in Br. 1894; id., *Die Legaten und Nuntien Julius III., Marcellus II., und Paulus IV., und ihre Instruktionen*, Münster in V. 1897; A. Giobbio, *Diplomazia ecclesiastica*, Roma 1899; id., *Lezioni di diplomazia ecclesiastica*, ivi 1904; P. Richard, *Origines des nonciatures permanentes. La représentation pontificale au XVe siècle*, in *Rev. d'hist. eccl.*, 7 (1906), pp. 52 sgg., 317 sgg.; 11 (1910), pp. 56 sgg., 505 sgg.; id., *Origines de la Nonciature de France. Nonces résidants avant Léon X*, in *Rev. des quest., hist.*, 34 (1905), p. 103 sgg.; 36 (1906), p. 112 sgg.; H. Biandet, *Les nonciatures apostoliques permanentes jusqu'en 1648*, in *Etudes Romaines des annales de l'Acad. des scien. de Finlandie*, Helsinki 1910; L. Karturmen, *Les nonciatures apostoliques permanentes de 1650 à 1800* (continuazione del precedente) in *Etudes cit.*, Ginevra 1912; A. Wynen, *Die Päpstliche Diplomatie*, Friburgo in Br. 1922.

Dino Staffa

NUNZIO APOSTOLICO. - Secondo il concetto odierno, è un arcivescovo titolare, che viene inviato dal Pontefice come suo rappresentante, con incarico permanente e carattere diplomatico, presso il capo di uno Stato. Le funzioni del nunzio sono di due ordini: quelle di rappresentanza del sommo pontefice presso il governo civile, e quelle di rappresentanza dello stesso Romano Pontefice presso le comunità cattoliche esistenti nello Stato presso il quale viene accreditato: la prima rappresentanza è assolutamente essenziale alla qualifica di nunzio, ed è per essa che questo si distingue dal delegato apostolico; la seconda è comune ad entrambi (can. 267). Come rappresentanti del papa presso i governi civili, i nunzi godono dei diritti riconosciuti ai rappresentanti di uno Stato esterno, curano le relazioni tra la Sede Apostolica e i governi presso i quali sono accreditati; vigilano sull'osservanza dei mutui accordi sia da parte delle autorità civili come anche da parte delle autorità ecclesiastiche locali, e comunque sul rispetto dovuto alle prerogative della Chiesa e ai diritti delle comunità cattoliche, facendosi interpreti delle loro giuste aspirazioni e delle loro fondate lagnanze, dirigono i negoziati tra la S. Sede e lo Stato, riferendo a quella sul corso e la conclusione delle trattative; informano la stessa Sede Apostolica sull'atteggiamento delle autorità politiche, dell'opinione pubblica, dei partiti e della stampa di fronte ai diritti della Chiesa, e fanno presenti ai governi i desideri, le richieste o anche le rimostranze della S. Sede, secondo le norme e le istruzioni di questa.

Secondo il regolamento adottato al Congresso di Vienna nel 1815, i nunzi sono equiparati agli ambasciatori (v. AGENTE DIPLOMATICO); generalmente il nunzio è anche decano del corpo diplomatico.

Come rappresentanti del Pastore Supremo presso le comunità cattoliche, i nunzi adempiono una funzione identica a quella dei delegati apostolici (v.), con eguali poteri e funzioni; devono vigilare, per darne relazione alla S. Sede (can. 267 § 1, n. 3), sullo stato delle Chiese, cioè sull'osservanza della disciplina ecclesiastica da parte del clero e dei fedeli, sul progresso o regresso della vita cattolica nel paese, sulle condizioni che ne favoriscono od ostacolano lo sviluppo, sui mezzi da adottare per agevolarne l'incremento o rimuoverne le difficoltà. I nunzi, tuttavia, come i delegati apostolici, non devono e non possono sostituirsi agli Ordinari, esercitando atti di giurisdizione nell'ambito delle diocesi di questi (can. 269 § 1), a meno che non siano muniti di speciali facoltà, attribuite ad essi a tale scopo.

BIBL.: V. alla voce NUNZIATURA APOSTOLICA. Dino Staffa

NUORO, DIOCESI di. - Città e diocesi della Sardegna, suffraganea di Cagliari.

La diocesi ha un'estensione di 3000 kmq. con una popolazione di 102.000 ab. tutti cattolici; conta 34 parrocchie con 60 sacerdoti diocesani e 8 regolari, 2 comunità

(fot. G. Heller)

NUORO, DIOCESI di - Santuario delle acque - Fonni.

religiose maschili e 20 femminili, 1 seminario maggiore e 1 minore (*Ann. Pont.*, 1951, p. 292).

La diocesi di Galtelli fu creata nel 1138 dal papa Innocenzo II come suffraganea di Pisa, e fu confermata tale da Alessandro III nel 1161 e da Innocenzo III nel 1198. Alessandro VI però la soppresse e la unì a Cagliari. Il 21 luglio 1779 il papa Pio VI, con la bolla *Eam inter caeteras*, eresse nuovamente come suffraganea di Cagliari la diocesi di Galtelli, aggregandovi N. e fissando la residenza in quest'ultima sede. Il 27 genn. 1928 la S. Congregazione Concistoriale mutò la denominazione della diocesi in quella di N.

Primo vescovo della diocesi di Galtelli fu mons. Bernardo che occupò la sede vescovile nel 1138; il primo della diocesi di Galtelli-N. ricostituita da Pio VI fu mons. G. A. Serra-Urru.

La Cattedrale è consacrata alla Madonna della Neve.

BIBL.: Moroni, XXVIII, pp. 152-53; AAS, 20 (1928), pp. 104-105. Enrico Josi

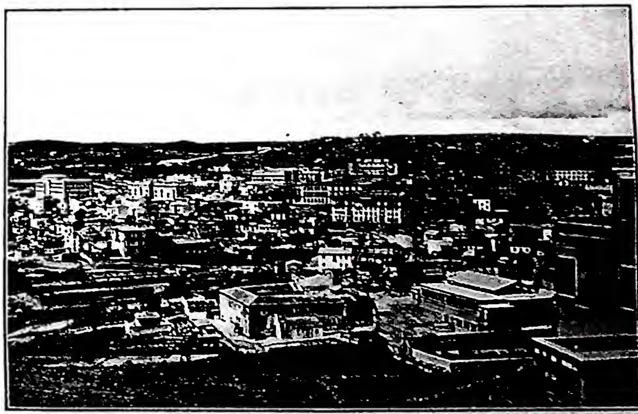
NUOVA ALLEANZA. - Setta giudaica, di cui dà notizia un codice ebraico incompleto, scoperto nell'inverno 1896-97 e pubblicato nel 1910 da S. Schechter, oggi comunemente denominato « documento ṣādhôqita ». Fondata dal « Maestro di giustizia », sotto la guida del « Messia unico », emigra da Gerusalemme a Damasco, a motivo, pare, di contrasti interni della classe sacerdotale, da cui la setta promana, e per cui la nuova comunità, pur conservando il sacerdozio, si fa dirigere da laici. Capo degli oppositori della « n. a. » è un « uomo di menzogna », a cui viene rimproverata seduzione del popolo all'avarizia, lussuria, profanazione del Santuario. Per la « fine dei giorni » è atteso un altro « Maestro di giustizia ». Agli adepti, chiamati « penitenti » e « figli di Ṣādhôq », sono imposte varie pratiche, che ne regolano minutamente la vita : osservanza del sabato, feste, digiuni, monogamia, ecc.

L'origine della setta, la sua collocazione cronologica e ideologica nel mondo israelitico costituiscono problemi tuttora aperti. I dati offerti dal documento stesso (1, 5 sgg.), che riporterebbero la fondazione al 196 a. C. (« 390 anni dopo la distruzione di Gerusalemme » del 586 a. C.) e l'emigrazione a Damasco nel 176 a. C., in pieno periodo ellenistico, sono i più comunemente utilizzati, almeno come generica indicazione : qualche studioso però li considera dati puramente letterari (in relazione specialmente a *Ez.* 4, 5), privi di valore documentario. Chi pensa genericamente all'epoca seleucidica (P. Kahle), chi più precisamente all'età maccabaica (B. Reicke), chi all'età di Cristo (R. Eisler; J. Schonsboe). In modi diversi viene anche fatto il collegamento con le correnti note dalla storia religiosa : sadducei, farisei, dositei, caraiti.

Una complicazione nuova nel problema è portata dai testi ebraici del tipo « apocrifo » scoperti nella caverna di 'Ajn Fešḫah, anzitutto quello intitolato *Guerra dei figli della luce contro i figli delle tenebre* e la collezione di *Inni*, ambedue parzialmente editi da E. L. Sukenik. Tra questi due documenti e quello ṣādhôqita si sono riscontrati notevoli punti di incontro in espressioni loro proprie, che hanno indotto J. Tournay (v. bibl., pp. 216 sgg., 226, 232 sg.) ad affermare la comune origine (« un insieme letterario appartenente alla medesima setta », p. 232) e ad emettere l'ipotesi che per la collocazione nella storia si debba pensare a un movimento insurrezionale giudaico dell'epoca della penetrazione romana (i *Kittîm*) in Siria-Palestina, che in momenti di particolare gravità, vicino alle azioni militari (conquista di Pompeo; guerra di Tito), rinforzava i propositi di resistenza armata o almeno di isolamento a difesa del suo patrimonio spirituale. Solo le pubblicazioni intere di tutti i documenti e un loro studio esauriente potranno far luce sull'argomento.

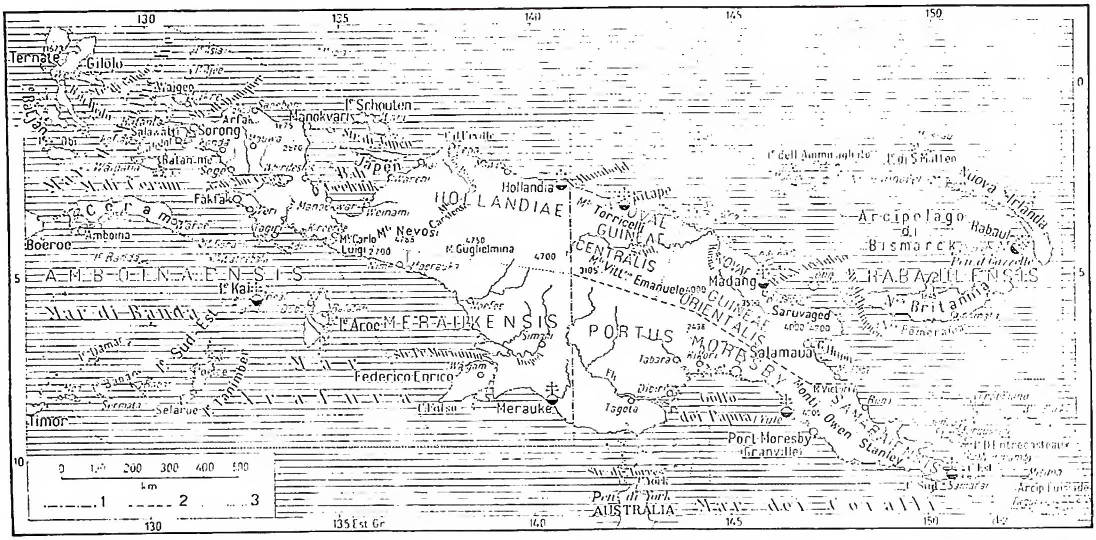
BIBL.: sul « documento ṣādhôqita »: S. Schechter, *Documents of jewish sectaries*, I, *Fragments of zadoqite work*, Cambridge 1910; L. Rost, *Die Damaskusschrift* (*Kleine Texte*, 167), Berlino 1933 (edizione accuratissima del testo con ricca bibl.); G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, II, Torino 1934, §§ 244-46; R. Eisler, *The sadoqite book of the new covenant*, in *Gaster anniversary volume*, Londra 1936, pp. 110-43; A. Barucq, *De messianismo in « Documento Zadoqaeo »*, in *Verbum Dom.*, 16 (1936), pp. 89 sgg., 188 sgg., 242 sgg.; J. Schonsboe, *La secte juive de l'alliance nouvelle au pays de Damas et le Christianisme naissant*, Copenaghen 1942; B. Reicke, *The jew. « Dam. doc. » and the New Test.*, in *Symb. bibl. Upsal.*, VI, Uppsala 1946, p. 8 sgg.; P. Kahle, *The Cairo Geniza*, Stoccarda 1947, p. 12.

Sui testi di recente scoperti : E. L. Sukenik, *Mĕghillôth gĕnûzôth mittôkh gĕnîzāh qĕdhûmāh šennimṣe'ah bammidhbār jĕhûdhāh* (« Rotoli nascosti in un antico nascondiglio trovato nel deserto di Giudea »), Gerusalemme 1948; J. Tournay, *Les anciens manuscrits hébreux récemment découverts*, in *Rev. bibl.*, 46 (1949), pp. 204-33. Giovanni Rinaldi



(fot. Enit)

NUORO, DIOCESI di - Panorama della città.



(propr. Enc. Catt.)

NUOVA GUINEA - 1) Confini di Stato o di colonia; 2) confini di territorio della Confederazione australiana o di amministrazione fiduciaria; 3) confine di circoscrizione ecclesiastica.

NUOVA ANTOLOGIA. - Periodico letterario in senso assai vasto, fondato a Firenze nel 1866 da Francesco Protonotari, come continuatore ideale dell'*Antologia* (v.) e ispirato alla parigina *Revue des deux mondes*.

Di carattere eclettico, mirò e riuscì ad esercitare concretamente in Italia una funzione letteraria, accogliendo la collaborazione dei nomi più illustri della letteratura militante e della critica, dal Comparetti al Carducci, dal Marradi al D'Ancona, dal Rapisardi al Villari, dal D'Annunzio al D'Ovidio, al Torraca, al De Sanctis.

La sede della rivista fu trasferita nel 1878 a Roma, dove è sempre rimasta tranne una breve parentesi imposta dalla seconda guerra mondiale (Firenze 1944; Milano 1945 [3 fascc.]). La periodicità, in origine mensile, fu portata a quindicinale nel 1878, per tornare mensile nel 1943. Dopo la morte di Francesco Protonotari (1888), gli successe nella direzione il fratello Giuseppe, cui seguirono M. Ferraris, T. Tittoni, G. Gentile, L. Federzoni e, infine, M. Ferrara. Fra i redattori-capo sono da ricordare, per l'impulso dato alla rivista, G. Cena, C. Viola e da ultimo (1951) A. Baldini.

BIBL.: F. Fattorello, *Giornali e riviste*, in A. Momigliano, *Problemi ed orientamenti critici di lingua e letteratura italiana*, I: *Notizie introduttive e sussidi bibliografici*, Milano 1948, pp. 362-364 e 409 (bibl.). Alessandro Pratesi

NUOVA ANVERSA, VICARIATO APOSTOLICO di. - Fu eretto il 3 apr. 1919 e dopo varie modifiche di territorio il 27 genn. 1936 ebbe il nome di vicariato apostolico di Lisala (v.). Saverio Paventi

NUOVA CACERES, DIOCESI di. - Diocesi nelle Isole Filippine. Misura 17.617 kmq.; conta 1.666.459 ab., dei quali 1.583.137 cattolici. Ha 110 parrocchie servite da 196 sacerdoti diocesani e 23 regolari, 1 seminario, 2 comunità religiose maschili e 9 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 293).

Fondata da Clemente VIII, il 14 ag. 1595, all'occasione dell'erezione della provincia ecclesiastica di Manila, di cui oggi ancora è suffraganea. Il lavoro missionario fu iniziato nel 1565 dagli Agostiniani, aiutati dal 1578 dai Francescani. Nel 1579 Francisco de Sande, governatore delle Filippine, fondò la città di N. C., eretta a sede vescovile nel 1595. Il primo vescovo fu Francisco de Ortega O.E.S.A., il quale prese possesso nel 1600. Sotto il vescovo Francisco Gainza i Lazzaristi furono nel 1870 incaricati del seminario. Nel 1886 i Cappuccini arrivarono a N. C. Dal 1898, quando la maggior parte dei religiosi spagnoli lasciarono le Filippine, il clero è quasi esclusivamente secolare.

La residenza vescovile è a Naga, Camarines, Sur.

BIBL.: *Estado General de los Pueblos del Arzobispado de Manila y los Obispados sufraganeos de N. C.*, Nueva Segovia, Cebù y Jaro, Manila 1886. Nicola Kowalski

NUOVA CALEDONIA, VICARIATO APOSTOLICO della. - Comprende l'isola omonima fra l'Australia e le Nuove Ebridi e le isole: La Grande Terre, dei Pini, Loyauté o Mare, Lifou, Ouvèa, le Belep. È affidata ai religiosi della Società di Maria.

Nella N. C. sbarcò nel 1843 mons. G. Douarre, marista, con alcuni missionari, ma l'ostilità degli indigeni, sfociata nell'uccisione del fratello B. Mormoiton (20 luglio 1847), li costrinse a rifugiarsi a Sidney e poi nel 1848 nell'isola Annatom (Nuove Ebridi). Tornati nel 1851, poterono iniziare l'attività missionaria, ostacolati, però, dalle autorità francesi, che invitarono i protestanti a fondarvi le loro missioni. Il vicariato fu eretto il 23 luglio 1847, staccandone il territorio dal vicariato apostolico dell'Oceania centrale. La cattedrale di Noumea, consacrata nel 1894, è uno dei più bei monumenti dell'Oceania.

La superficie delle isole è di ca. 18.000 kmq. con ca. 60.000 ab., di cui 15.190 cattolici indigeni, europei 18.000; asiatici 1300; protestanti ca. 15.990; pagani e musulmani 8800. Distretti 10, quasi parrocchie 30; missionari 47, fratelli 48, suore 189. Chiese 20, cappelle 108. Scuole elementari 50. Vi si pubblicano due bollettini.

BIBL.: GM, pp. 348-49; V. Courant, *Blaise Mormoiton*, Lione-Parigi 1931; anon., *Progrès religieux en Nouvelle-Caledonie*, in *Annales de Marie*, 8 (1937), pp. 547-54; L. De Rouvray, *Un homme de cran, Guillaume Douarre, premier évêque missionnaire de la Nouvelle Caledonie*, Parigi 1946. Saverio Paventi

NUOVA GUINEA CENTRALE, VICARIATO APOSTOLICO della. - È situato nella zona della Nuova Guinea, che è sotto mandato australiano.

Il territorio, distaccato dalla prefettura apostolica della Terra di Guglielmo il 23 luglio 1913, fu eretto in prefettura apostolica a parte col nome di Terra di Guglielmo Occidentale, e affidato ai missionari di Picpus, che però non poterono mai entrarne in possesso. Cam-

biato il 14 nov. 1922 il nome in prefettura apostolica della N. G. C. e affidato nel 1923 alla Società del Verbo divino, fu il 22 ag. 1931 elevato a vicariato apostolico.

La popolazione conta ca. 130.000 ab., di razza melanesiana, ancor poco civilizzata; i cattolici sono 22.551, catecumeni 5200; sacerdoti esteri 24, ai quali si deve aggiungere una decina di francescani, fratelli 7, suore 6, catechisti 162. Stazioni primarie 19, secondarie 219, chiese 15, cappelle 111; scuole elementari 55, dispensari 4.

Bibl.: AAS, 5 (1913), pp. 368-69; 19 (1927), p. 306; 24 (1932), p. 222; 113-14; J. Thauren, *Die Missionen in Neu-Guinea*, Steyl 1931. Saverio Paventi

NUOVA GUINEA OLANDESE, vicariato apostolico della. - Comprendeva, un tempo, tutta la parte olandese della Nuova Guinea e il grande arcipelago delle Molucche; territorio eretto in prefettura apostolica il 22 dic. 1902 ed elevato a vicariato il 29 ag. 1920, affidato ai Missionari del S. Cuore di Gesù. Il 12 maggio 1949, fu suddiviso per l'erezione della prefettura apostolica di Hollandia (v.); la parte rimasta assunse il nome di vicariato apostolico di Amboina, a sua volta dismembrato il 24 giugno 1950 per la creazione del vicariato apostolico di Merauke (v.). In pari data fu riannesso al vicariato di Amboina il gruppo settentrionale delle Molucche e cioè Tornate, Tidore, Halmahera, Badjan e Morotai, distaccandolo dalla prefettura apostolica di Hollandia.

In questa regione la Chiesa cattolica si è stabilita già da quattro secoli. I primi tentativi missionari nelle Molucche furono fatti, durante il regime portoghese, dai sacerdoti Simone Vaz e Francesco Alvarez (1534). L'isola di Halmahera si convertì al cattolicesimo soprattutto per interesse, a fine di trovare dei protettori contro il maomettanesimo invadente. Parimenti, in quel tempo, molti abitanti di Amboina-Sud, aiutati dal magistrato portoghese Calvao contro i maomettani di Amboina-Nord, si convertirono alla Fede. Il successo fu tale che, all'arrivo di s. Francesco Saverio, proveniente da Malacca (1546-47), vi erano già sette comunità parrocchiali costituite. Qui il santo fece numerose conversioni, spingendo, poi, le sue escursioni apostoliche verso Ceram, Ternate e Morotai. Nel 1563 si contavano in Amboina quasi 70.000 neofiti. Ma tale missione fu continuamente bersagliata dai maomettani, fino al 1569, quando questi furono vinti con l'aiuto venuto da Goa e per la costruzione della fortezza protettrice di Amboina.

Nel 1595 gli Olandesi navigarono per la prima volta nelle Indie. La seconda spedizione del 1599 si separò in due gruppi, di cui uno si diresse verso l'arcipelago delle Molucche. Essi erano riformati (calvinisti) e avversari dei Portoghesi e, conseguentemente, si schierarono dalla parte degli indigeni, nemici dei portoghesi. Fu un tempo difficile per i cattolici, abbandonati all'odio dei maomettani da una parte e dei riformati dall'altra. In quell'epoca, oltre i Gesuiti, vi erano in Ternate anche Francescani e Agostiniani. Nel 1605, vinti i Portoghesi definitivamente, Amboina, Tidore e le altre isole adiacenti furono incorporate alla Compagnia delle Indie olandesi. Anche la missione di Ternate, divenuta dominio spagnolo nel 1606, cessò di vivere nel 1663, al subentrare degli Olandesi. Per quasi tre secoli l'accesso a queste regioni fu legalmente interdetto all'opera organizzata dei cattolici. Però, l'art. 177 del regolamento governativo per le Indie andò man mano ricevendo una interpretazione mitigata. La ripresa ebbe inizio nel 1852, quando il sacerdote secolare de Hesselle compì la sua prima escursione missionaria per i militari cattolici. Nel 1895 il gesuita Le Cocq d'Armandville tentò di fondare un'altra missione nella Nuova Guinea, vicino a Fak-Fak, ma perì tragicamente. Nel 1902 cominciò l'apostolato a Merauke e nel 1905 vi arrivarono i missionari del S. Cuore di Gesù, ma senza risultati incoraggianti, a causa dei pessimi costumi degli indigeni. Nel 1935 i Frati Minori assunsero la cura della parte settentrionale della Nuova Guinea, con residenza principale Hollandia.

Bibl.: E. Kappers, *Een veelbelovende missie*, Tilburg 1919; AAS, 12 (1920), pp. 655-66; 41 (1949), pp. 535-36; 43 (1951), pp. 61-64; H. Geurtjens, *Uit een vreemde wereld*, Den Bosch 1922; B. Hagspiel, *Along the mission trail*, III, *New Guinea*, Techny 1925; C. Wessels, *De geschiedenis der R. K. Missie in Amboina, vanaf haar stichting door den H. Franciscus Xaverius tot haat vernietigin door de O. I. Compagnie, 1546-1605*, Nimega-Utrecht 1926; J. van der Kolk, *Op zoek naar cermensen*, Tilburg 1938; W. Freitag, *Die junge Christenheit in Umbruch des Ostens*, Berlino 1938; [M.S.C.], *Een Kwarteeuw apostolaat*, Tilburg 1938; A. Mulders, *De Missiein tropisch Nederland*, Nimega 1940; P. Drabbe, *Het leven van de Tanimbarees*, Leiden 1940; MC, 1950, pp. 423, 438-39; Arch. di Prop. Fide, *Relazione con Sommario*, pos. prot. n. 1419/49; id., *Relazione con Sommario*, pos. prot. n. 2218/50. Edoardo Pecoraio

NUOVA GUINEA ORIENTALE, vicariato apostolico della. - Situato nella parte nord-occidentale della N. G., sotto mandato australiano e affidato alla Società del Verbo Divino.

Il territorio, staccato dal vicariato apostolico della N. G. (eretto il 10 maggio 1889), fu eretto a sua volta in prefettura apostolica il 24 febbr. 1896; indi, il 25 luglio 1913, smembrata per la erezione della nuova Prefettura apostolica di Terra di Guglielmo occidentale (oggi N. G. centrale) e chiamata con il nome di Terra di Guglielmo orientale; con l'elevazione a vicariato apostolico (23 nov. 1922) prese anche il nome attuale di N. G. O ; ed ebbe ancora in seguito modificazioni di confini (27 apr. 1927; 15 apr. 1931).

I primi missionari della Società del Verbo Divino, guidati dal prefetto apostolico E. Limbroche, giunsero nel territorio della N. G. tedesca il 13 ag. 1896, fondando una stazione nell'isola Tumleo (ora nel vicariato apostolico della N. G. centrale). Ma erano stati preceduti dai protestanti, molto numerosi ora, specialmente nel distretto di Morobe, dove solo da poco i cattolici hanno potuto aprire le stazioni di Gumbi e Lae ritardando la fondazione di stazioni cattoliche.

Il vicariato ha una superfice di 493.333 kmq., con ca. 200.000 ab. di razza melanesiana, di cui 35.147 cattolici e catecumeni 28.051. Sacerdoti esteri 40, fratelli 14, suore 17, catechisti 448. Stazioni primarie 32, secondarie 389, chiese 75, cappelle 1451. Scuole elementari 236, medie 1, dispensari 8, ospedali 1.

Bibl.: GM, p. 346; AAS, 15 (1923), p. 27; J. Thauren, *Die Missionen in Neu-Guinea*, Steyl 1931. Saverio Paventi

NUOVA LISBONA, diocesi di. - Città e diocesi

(da *Enc. Ital.*, XXV, tav. 6)

Nuova Guinea Olandese, vicariato apostolico della - Casa dei celebi - Nuova Guinea Olandese.

in Angola, possedimento portoghese nell'Africa occidentale.

Su di una superficie di 290.360 kmq. ha una popolazione di 1.284.668 ab., dei quali 394.621 cattolici. Conta 37 parrocchie, servite da 13 sacerdoti diocesani e 100 regolari, 3 seminari.

La diocesi fu creata dal papa Pio XII con la cost. apost. *Solemnibus conventionibus* del 4 sett. 1940, elevando a dignità di cattedrale la chiesa parrocchiale di N. L., dedicata all'Immacolata Concezione, e facendola suffraganea di Loanda.

BIBL.: AAS, 33 (1941), p. 14; Agencia General das Colonias, *A diocese de Nova Lisboa*, Lisbona 1946.

Alessandro do Nascimento

NUOVA NORCIA, ABBAZIA NULLIUS di. - Nell'Australia occidentale. Nel genn. 1846 il primo vescovo cattolico di Perth, mons. G. Brady (m. nel 1871), giunse nella Colony of West Australia con due benedettini spagnoli, G. Serra e R. Salvado, inviati nel cuore dei Victoria Plains per fondare una missione tra gli aborigeni. Questa ebbe inizio il 1º marzo 1846.

Da principio i due missionari presero a seguire gli aborigeni nei loro movimenti; ma presto si accorsero di dover riprendere il sistema benedettino di civilizzazione e fondarono l'abbazia di N. N., sulle rive del Moore. Nel 1848, p. Serra tornò in Europa in cerca di aiuti; ma nell'ag. fu nominato vescovo di Port Victoria e alla fine del 1849 coadiutore di mons. Brady di Perth. Rimase solo il p. Salvado, che il 19 ag. 1849 fu consacrato vescovo di Port Victoria. Ma scioltasi questa colonia, egli poté, nel maggio 1853, far ritorno a N. N., che il 1º apr. 1859 divenne vera e propria missione « sui iuris » sotto l'amministrazione interinale di mons. Salvado, e fu elevata il 7 febbr. 1860 a prefettura apostolica con dipendenza solo dal proprio Ordinario *pro tempore*; il 12 marzo 1867 ebbe il territorio separato dalla diocesi di Perth e l'erezione dell'abbazia « nullius », dichiarata il 10 maggio 1887 suffraganea di Adelaide; aggregata il 12 sett. 1900 alla Congregazione Cassinese della primitiva osservanza, e il 13 ag. 1913 costituita suffraganea di Perth.

Ha una superfice di 45.000 kmq., con ca. 12.500 ab., di cui 2165 cattolici, 10.750 protestanti. Sacerdoti spagnoli 27, benedettini australiani 5, sacerdoti diocesani australiani 4, fratelli 30, suore 47. Parrocchie 8, chiese 8, cappelle 9, orfanotrofi 2; scuole elementari 8, medie 4, superiori 2, professionali 1.

BIBL.: anon., *N. N.*, Londra 1908; MC, 1950, pp. 452-53; *Australasian Cath. Direct.*, Sydney 1950, pp. 332-35; *Centenary of the Cath. Church in Western Australia, 1846-1946*, ivi s. a.; P. Moran, *Hist. of the cath. Church in Australia*, ivi s. a., pp. 552-591.

Saverio Paventi

NUOVA ORLEANS, ARCIDIOCESI di. - Città ed arcidiocesi negli Stati Uniti d'America.

Ha una superfice di 13.090 miglia quadrate con 1.247.894 ab. (1951), di cui 483.028 cattolici (1951), affidati alla cura di 513 sacerdoti, fra cui 303 religiosi di 15 congregazioni diverse. Conta 159 parrocchie, 98 missioni, 16 stazioni, 1 seminario diocesano, 2 seminari religiosi, 4 collegi ed università (Loyola University a N. O. e Xavier University per la popolazione di colore), 4 ospedali generali e 2 ospedali specializzati e sanatori.

La diocesi di N. O. fu eretta il 25 apr. 1793 ed elevata ad arcidiocesi il 19 luglio 1850. La sua storia è molto antica. I primi scopritori de Soto, d'Iberville, La Salle, Bienville furono accompagnati da missionari; il territorio fu da principio sotto la giurisdizione del vescovo di Québec (Canada) e nel 1696 il superiore delle missioni mandato dal Seminario di Québec vi fu nominato vicario generale. A causa della distanza di quel territorio da Québec, mons. di Saint-Vallier ottenne dalla S. Sede il cappuccino L. Fr. Duplessy de Mornay, come coadiutore nel 1714 e lo nominò vicario generale per la Luisiana. Mons. de Mornay però non andò mai negli Stati Uniti, ma nel 1722 affidò la cura spirituale degli indigeni ai Gesuiti che vi lavorarono con successo sino al 1763, quando furono soppressi nella Luisiana. Lo stesso anno la Luisiana fu trasferita alla Spagna e la provincia passò sotto l'autorità del vescovo di Santiago di Cuba; questi domandò un ausiliare che fu consacrato nel 1781 ed ebbe la giurisdizione sopra la Luisiana e la Florida. Un altro mutamento avvenne nel 1787: la sede di Santiago di Cuba venne smembrata e fu creata la diocesi di S. Cristoforo di Avana, Luisiana e delle Floride. Mons. Cirillo di Barcellona, ausiliare, fu incaricato dalla S. Sede di erigere la Luisiana e le due Floride in diocesi e un decreto a tale scopo venne dato l'8 apr. 1793. Una nuova diocesi fu fondata a N. O. con mons. Luis Penalver y Cardeñas, primo vescovo.

Il territorio fu dato alla Francia nel 1800 e poi venduto agli Stati Uniti d'America nel 1803 da Napoleone Bonaparte. Nel 1806 la Congr. di Propaganda affidò la Luisiana alla diocesi di Baltimora, il cui vescovo fu nominato amministratore apostolico. Mons. L. Dubourg, nominato amministratore il 18 sett. 1818, in seguito alla cessione della Florida agli S. U. da parte della Spagna, poté esercitare la sua giurisdizione sopra tutto il territorio.

La diocesi fu poi suddivisa più volte: il 29 maggio 1825 fu costituito il vicariato apostolico di Alabama e Florida; il 18 luglio 1826 segnò la fondazione di S. Luigi e il 18 luglio 1850 Pio X elevò N.O. ad arcidiocesi con le diocesi suffraganee di Mobile, Natchez, Little Rock e Galveston. L'odierna provincia ecclesiastica comprende le diocesi di Alessandria e Lafayette in Luisiana, Little Rock in Arkansas, Mobile in Alabama e Natchez nel Mississippi.

BIBL.: J. G. Shea, *History of the Catholic church in the United States*, 4 voll. Nuova York 1886-92; Th. Maynard, *The story of American catholicism*, ivi 1941; *The Official catholic directory 1950*, ivi 1950, pp. 117-24.

Gastone Carrière

NUOVA PAMPLONA, DIOCESI di. - Diocesi e città nel dipartimento di Santander del Norte, in Colombia (America meridionale).

Si estende per 25.931 kmq. con 646.471 ab., dei quali 645.960 cattolici; conta 65 parrocchie servite da 130 sacerdoti diocesani e 65 regolari, un seminario conciliare; 11 comunità religiose maschili e 28 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 293).

N. P. venne fondata nel 1549 nella valle chiamata dello Spirito Santo da Pietro de Ursine y Ortim de Velasco; da questi ebbe il nome di P. sua città natale; le fu conferito il titolo di città nel 1555. Nel 1563 vi penetrarono i Domenicani, poi i Francescani e i Gesuiti, che nel 1623 vi fondarono un collegio di studi superiori. Fu afflitta dalla peste nel 1633 e quasi distrutta nel 1644 dal terremoto, che si ripeté nel 1875.

La diocesi fu creata da Gregorio XVI il 25 sett. 1835 con la bolla *Coelestem agricolam*, dichiarandola suffraganea di Bogotà; la Cattedrale è dedicata a S. Maria della Neve, sotto l'invocazione di s. Pietro apostolo. Il primo vescovo fu I. J. Torres Estans che prese possesso della diocesi il 30 ag. 1837 e morì in esilio nel Venezuela nel 1853. Suoi successori furono J. Luis Nino nel 1856, pure morto in esilio nel 1864; B. A. Toscano (1865-73) che promosse il primo sinodo diocesano; J. Barreto (1874-1875); J. A. Parra (1876-1908) pure esiliato durante gli anni 1877-78; E. Blanco (1909-16), R. Afanador y Cadena dal 1916. Oltre la Cattedrale sono notevoli le chiese di S. Francesco, di S. Domenico e di S. Agostino.

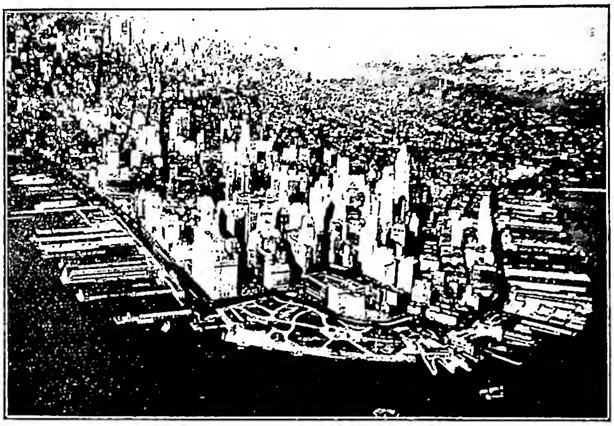
BIBL.: A. J. Uribe, s. v. in *Cath. Enc.*, XI, p. 149; anon., s. v. in *Enc. Eur. Am.*, XLI, pp. 591-92.

Enrico Josi

NUOVA SEGOVIA, DIOCESI di. - Diocesi in provincia di Ilocos Sur nelle Isole Filippine.

Ha una superfice di 11.559 kmq., con 851.673 ab., dei quali 589.676 cattolici, distribuiti in 80 parrocchie, servite da 102 sacerdoti diocesani e 49 religiosi; ha 1 seminario, 3 comunità religiose maschili e 15 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 294).

La diocesi fu creata dal papa Clemente VIII il 14 ag.



(fot. U.S.I.S.)
NUOVA YORK, ARCIDIOCESI di - Panorama di N. Y., vista dal porto.

1595 quale suffraganea di Manila. Verso la metà del sec. XVIII la residenza fu trasferita a Vigan. Per successivi smembramenti il territorio fu sempre più ridotto e comprende oggi le province civili di Ilocos Sur, Ilocos Norte e Luzon.

BIBL.: *Estado general del arzobispado de Manila y de los Obispados sufraganeos de... Nueva Segovia*, Manila 1886, pp. 23-33. Nicola Kowalsky

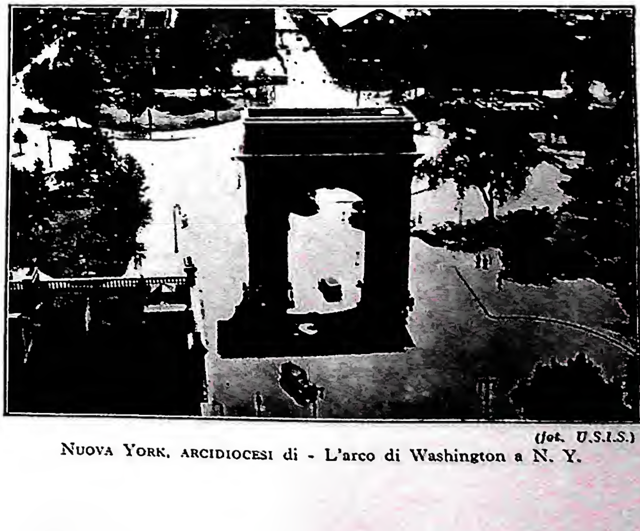
NUOVA YORK, ARCIDIOCESI di. - Città ed arcidiocesi nello Stato di N. Y. La fondazione della diocesi di N. Y. coincide con la moltiplicazione delle diocesi negli Stati Uniti, quando la diocesi di Baltimora divenne, l'8 apr. 1808, provincia ecclesiastica con le seguenti sedi suffraganee : N. Y., Philadelphia, Boston e Bardstown (oggi Louisville). Al momento della sua creazione, la sede di N. Y. comprendeva i territori delle diocesi di Albany, Brooklyn, Buffalo, Ogdensburg, Rochester, Syracuse, Newark, Trenton; cioè tutto lo Stato di N. Y. ed anche una parte del Nuovo Jersey.

La vita cattolica nell'arcidiocesi è antica, giacché risale agli esploratori Verrazano e Gomez che visitatarono le rive del fiume Hudson agli inizi del sec. XVI. I calvinisti olandesi ottennero poi la fondazione di Hudson per stabilirvi una nuova colonia. Per dare prova della loro lealtà verso la chiesa di Stato, i calvinisti stabilirono che la religione riformata cristiana dovesse dominare secondo le dottrine del Sinodo di Dordrecht. Il rito cattolico non fu dunque tollerato, ma il governatore olandese William Kieft e gli abitanti di Nuova Amsterdam furono molto generosi verso il gesuita b. Isaacco Jogues, il primo prete che esercitò il sacro ministero nello Stato di N. Y., e anche verso i suoi confratelli Giuseppe Bressani e Simone Le Moyne. La prima cappella nella quale si celebrò la S. Messa fu iniziata il 18 nov. 1655 dai gesuiti Claudio Dablom e Pietro Chaumonot sotto il titolo di S. Maria. La Chiesa fu stabilita a Manhattan soltanto nel 1664 quando il duca di York rivendicò il territorio come colonia inglese. Venti anni dopo il governatore cattolico Tommaso Dongan favorì la religione ed istituì la libertà religiosa in N. Y.; la prima Messa fu celebrata nell'Isola il 30 ott. 1683.

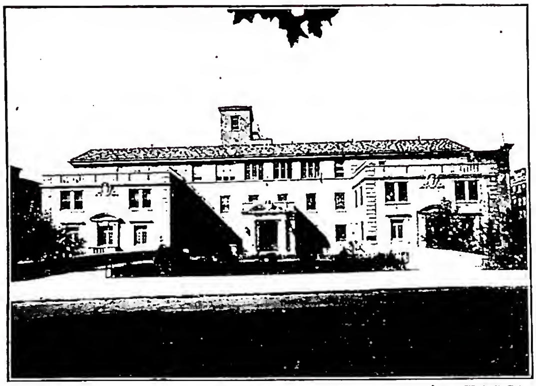
Dopo la caduta di Giacomo II e la successione di Guglielmo di Orange, la colonia cattolica di N. Y. soffrì la persecuzione; i cattolici furono esclusi dalle cariche e, nel 1686, Lord Bellomont ottenne la pena di morte contro i preti cattolici. Nel 1690 tutte le speranze della Chiesa nelle colonie inglesi sembravano svanite. La Rivoluzione americana, che fu anticattolica, aggravò ancora la situazione. Ma per opera del console francese H. Saint-Jean de Crèvecoeur si ottenne un atto di «incorporazione» per la Chiesa cattolica il 10 giugno 1785 e il 5 ottobre dello stesso anno si iniziò la chiesa di S. Pietro, prima costruzione permanente. La chiesa fu inaugurata il 4 nov. 1786 e la prima scuola parrocchiale nel 1801. L'8 apr. 1808, con le bolle pontificie *Muneris* e *Ex debito pastoralis officii*, Pio VII smembrò la diocesi di Baltimora per formare quelle di N. Y., Philadelphia, Boston e Bardstown. In una lettera in data 8 nov. 1808 il p. Antonio Kohlmann, S. J., vicario generale del vescovo di Baltimora, asseriva che la popolazione cattolica era composta specialmente di irlandesi, di qualche centinaio di francesi e di molti tedeschi con una popolazione totale di ca. 14.000 anime.

Quando mons. Giovanni Carroll (v.), vescovo di Baltimora, seppe che la S. Sede voleva moltiplicare le diocesi negli Stati Uniti, propose che N. Y. fosse messa sotto la giurisdizione di Boston sino al tempo in cui si sarebbe potuto trovare un candidato per la sede. Dietro presentazione di mons. Troy, arcivescovo di Dublino, il Papa nominò il domenicano irlandese Riccardo Luca Concanen, priore di S. Clemente e bibliotecario della Minerva (Roma), noto per la sua scienza, a primo vescovo di N. Y. Consacrato a Roma, il 24 apr. 1808, mons. Concanen morì il 19 febbr. 1810, prima di poter raggiungere la sede; egli aveva già proposto al Papa di nominare il rev. Ambrogio Maréchal quale suo coadiutore. Però mons. Troy propose in seguito al Papa il domenicano Giovanni Connoly che fu consacrato a Roma il 6 nov. 1814 e giunse a N. Y. il 24 nov. dell'anno seguente. Tutto era da creare; vi erano soltanto 4 sacerdoti e nel 1822 vi erano nella diocesi 2 chiese a N. Y., 1 ad Albany, 1 a Utica, 1 a Carthage, 1 a Auburn, e 8 sacerdoti.

Il cattolicesimo si sviluppò tuttavia rapidamente. Sotto mons. Giovanni Dubois, terzo vescovo (1826-42), i cattolici salirono a 150.000 fra una popolazione protestante di 3.000.000. Il vescovo fondò un giornale cattolico, *The New York Weekly Register and Catholic Diary*, stampato per la prima volta il 5 ott. 1833. Volle anche costruire un seminario maggiore, ma non poté condurre l'opera a termine. Il suo successore mons. Giovanni Hughes, coadiutore (1838) poi Amministratore Apostolico (dal 1839), divenne primo arcivescovo di N. Y. il 19 luglio 1850. Egli riprese il disegno di fondare un seminario ed a questo scopo scelse il sito di Rose Hill, Fordham; nel 1842



(fot. U.S.I.S.)
NUOVA YORK, ARCIDIOCESI di - L'arco di Washington a N. Y.



(fot. U.S.I.S.)
NUOVA YORK, ARCIDIOCESI di - L'ospedale « Madre Cabrini » costruito da Antonio de Pace.

si ebbero 30 seminaristi. Mons. Hughes convocò anche il primo Sinodo diocesano (28 ag. 1842). Nel 1858 si iniziò la cattedrale di S. Patrizio in stile gotico. I lavori durarono fino al maggio 1879, perché interrotti durante la guerra civile. Questa Cattedrale che misura 398 piedi di lunghezza e 174 di larghezza ha due campanili di 300 piedi di altezza. La spesa totale fu di 4.000.000 di dollari. Essa è l'undecima Basilica del mondo per la sua lunghezza. Data l'importanza sempre crescente della sede di N. Y. il secondo arcivescovo mons. Giovanni Mc Closkey, consacrato coadiutore il 10 marzo 1844, divenne cardinale con il titolo di S. Maria sopra Minerva il 15 marzo 1875 (m. nel 1885). Gli successero mons. M. A. Corrigan (1885-1902); il card. J. Farley (1902-18); il card. P. Hayes (1919-38); attualmente è governata dal card. Francesco Spellman dal 15 apr. 1939.

L'arcidiocesi comprende un territorio di 4717 miglia quadrate con una popolazione totale (1951) di 4.900.000 ab. dei quali 1.288.469 sono cattolici. Oltre il cardinale arcivescovo conta 4 vescovi ausiliari, 2205 sacerdoti (dei quali 1068 religiosi appartenenti a 20 congregazioni diverse), 387 parrocchie, delle quali non poche italiane, 484 cappelle, 80 missioni, 993 fratelli, 96 congregazioni femminili (con 8047 suore), 2 seminari diocesani, 20 seminari o scolasticati religiosi, 11 collegi ed università (fra i quali la celebre Università Fordham diretta dai Gesuiti) con 19.860 studenti, 11 orfanotrofi, 15 ospedali generali e 6 specializzati, e 10 case per vecchi. Nel 1949 vi furono 3874 conversioni.

La provincia ecclesiastica è composta da N. Y., Albany (1847), Brooklyn (1853), Buffalo (1847), Ogdensburg (1872), Rochester (1868), Syracuse (1886).

BIBL.: J. Gilmary Shea, *History of the Catholic Church in America*, Nuova York 1886-92, I, pp. 89, 433; II, pp. 264, 274, 282-84, 622; III, pp. 161-206, 495-543; J. Th. Mooney, *New York*, in *Cath. Enc.*, XI, pp. 20-29; *Supplement*, p. 541; *The Official Catholic Directory*, Nuova York 1950, pp. 125-52; Th. Maymard, *The Story of American Catholicism*, ivi 1951.
Gastone Carrière

L'UNIVERSITÀ DI FORDHAM. – Fondata nel 1841 presso Fordham Road, N. Y., sotto il nome di Collegio S. Giovanni, da mons. Giov. Hughes, allora vescovo ausiliare di N. Y. e in seguito primo arcivescovo della stessa. Il Collegio ebbe come primo presidente il rev. G. McCloskey, in seguito secondo arcivescovo di N. Y. e primo cardinale degli Stati Uniti. Per i primi cinque anni il Collegio fu sotto la direzione del clero diocesano, ma dal 1846 fu affidato ai Gesuiti, che vennero dal Kentucky, invitati da mons. Hughes. In quei primi anni, al Collegio S. Giovanni fu congiunto il Seminario diocesano, ma nel 1862 il Seminario fu trasferito altrove.

Nel 1906 alla Facoltà di arti e scienze furono aggiunte quelle di diritto e di medicina, e in quell'anno il Collegio cominciò a chiamarsi Università di Fordham. La Facoltà di medicina fu nel 1921 sospesa, ma in seguito ne furono aggiunte altre : farmacia e commercio, nonché varie scuole : di educazione, di servizio sociale, di studi superiori (chiamati *Graduate*). Più recentemente, nel 1950, si è iniziato un istituto di studi russi contemporanei. Religiose di diverse congregazioni, che vengono a Fordham da ogni parte degli Stati Uniti, abitano in una casa separata, « St. Mary's Hall ». Corsi e letture speciali sono dati ad alcuni alunni scelti per la loro capacità intellettuale e morale, i quali, iscritti nel cosiddetto « Honors Program », studiano per un anno all'Institut Catholique e alla Sorbona, a Parigi. Così si spera di formare un tipo superiore di « leader » cattolico.

L'Università di Fordham, dall'umile inizio del 1841, con soli sei alunni, ad oggi, che ne conta ca. 13000, e anche alunne, che sono ammesse a qualche Facoltà, è divenuta una forza considerevole nel mondo universitario americano. Tra suoi 31.000 ex-alunni conta due cardinali-arcivescovi di N. Y., gli em.mi Farley e Spellman, più di dodici vescovi, centinaia di preti e religiosi, uomini politici, generali, giudici, diplomatici, ecc. Secondo l'uso delle università americane, Fordham ha anche concesso la laurea *honoris causa* a vari personaggi illustri, tra cui S. Santità Pio XII, che nella sua visita a Fordham come cardinale segretario di Stato, nel 1936, vi fu laureato in diritto; degni di ricordo sono pure i cardd. Tisserant e Griffin, il dott. Salazar di Portogallo, il Presidente Truman, l'on. De Gasperi ecc.

Quanto alle pubblicazioni, oltre al giornale universitario e varie riviste letterarie e culturali edite dagli alunni, i professori dell'Università esercitano un sano influsso negli ambienti filosofici e culturali per mezzo del trimestrale *Thought*, e nel campo del diritto per mezzo della *Fordham Law Review*. La sezione di storia fu recentemente incaricata di curare la ristampa di *The Catholic Encyclopedia*.
Carlo Dullea

NUOVA ZELANDA. - I. GEOGRAFIA. – Con questo nome – imposto da S. Cook nel 1769 alle terre già del Tasman, scoperte e battezzate Terra degli Stati nel 1642 – si indica l'Arcipelago posto a SE del continente australiano (fra 166° e 179° E Greenw.); costituito da due Isole maggiori (Isola del Nord e Isola del Sud), la più meridionale Isola Stewart ed un piccolo numero di minori unità.

Delle due isole maggiori, la settentrionale, meno estesa, consta di un altipiano elevato, su cui s'alzano coni vulcanici attivi e s'aprono superfici lacustri (L. Tanpo) anch'esse d'origine vulcanica, sormontato ad E da fughe di montagne e di colline. La regione va famosa per l'abbondanza e l'imponenza delle manifestazioni vulcaniche (*geysirs*, fumarole, solfatare, sorgenti calde, ecc.). L'Isola meridionale, di tutt'altro carattere, è percorsa da una serie di rilievi che, per l'altezza (M. Cook, m. 3764) ed il paesaggio, ben meritano il nome di Alpi neozelandesi. La costa occidentale, su cui le montagne incombono precipiti, è incisa da *fiords*; quella orientale, verso la quale si dirigono i fiumi, è bassa e piatta. Il clima è temperato e uniforme (oceanico), con precipitazioni abbondanti e ben distribuite. Poco meno della metà (47,4%) del suolo della N. Z. è rivestito di prati e pascoli naturali, oltre un quarto (26,6%) ammantato di foreste, mentre l'arativo si riduce a proporzioni minime (2%). L'occupazione dominante è stata a lungo e permane l'allevamento (32,5 milioni di capi ovini, 4,7 di bovini; 1,7 milioni di quintali di lana nel 1947), ma le recenti guerre mondiali hanno stimolato tutte le forme di attività, consentite da un ambiente che dispone di larghe risorse minerarie (metalli preziosi, ma soprattutto ferro), idriche (2 milioni di HP, di cui 670 mila installati) ed ittiche; e l'industria ne ha avuto una spinta decisiva (pur rimanendo alla testa le alimentari, tutte le industrie sono più o meno largamente rappresentate).

Gli indigeni (Maori) sono ormai ridotti a poco più di 50.000; la popolazione (1,9 milioni di ab.; 7 per kmq.) è quasi esclusivamente di origine britannica, gli stranieri non superando l'1,5% del totale. I centri abitati maggiori sorgono tutti sul lato orientale dell'arcipelago e corrispon-

dono ai porti di più intenso traffico. Nell'Isola del Nord sono la capitale Wellington (200.000 ab.) ed Auckland (300.000 ab.), la città più popolosa; nell'Isola del Sud Christchurch (170) e Dunedin (90).

La N. Z. costituisce dal 1907 un *Dominion* nel *Commonwealth* inglese, con larga autonomia ed un proprio Parlamento. Oltre ad un buon numero di dipendenze oceaniche annesse (Isole Cook, dell'Unione o Tokelau, Kermadec, e Niue o Savage) o esterne (cioè situate entro i confini della N. Z., ma lontane dalle isole principali: Isole degli Antipodi, Auckland, Bounty, Campbell, Three Kings, Snares, Manawatawy, quasi tutte disabitate) spetta dal 1920 al *Dominion* neozelandese l'amministrazione fiduciaria delle Samoa occidentali.

Bibl.: oltre alle copiose fonti ufficiali (specialmente l'annuo *Z. N., Official Year Book*, Wellington), F. L. W. Wood, *N. Z. in the World*, ivi 1940; O. Duff, *N. Z. now*, ivi 1941; W. Nash, *N. Z.: a working Democracy*, Nuova York 1943. Giuseppe Caraci

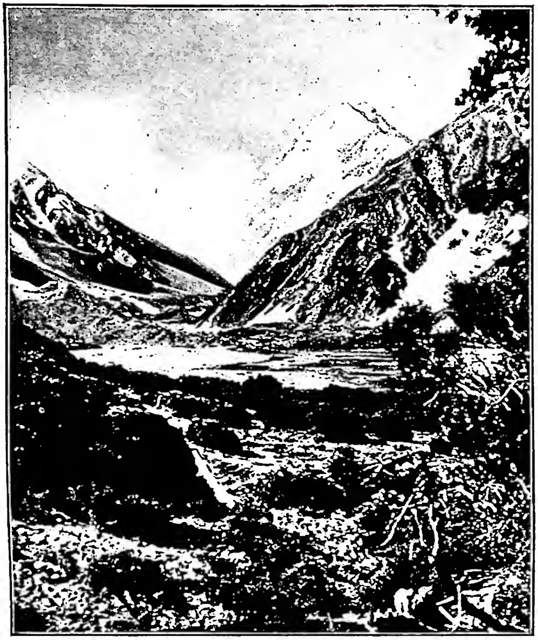
	Superfice in kmq.	Popolazione (1949)	Densità a kmq.
Isola del N.	114.680	1.270.370	11,0
» del S.	153.141	602.931	3,9
Isole esterne	793	5	—
» annesse	559	20.445	36,5
Totale	269.173	1.893.751	7,0

II. Evangelizzazione. – Il primo cattolico della N. Z. fu l'irlandese Tommaso Poynton, che sbarcò ad Hokianga nel 1828. Nel 1829 la Congregazione di Propaganda, accogliendo il progetto del sac. Henri de Solages, decretò di erigere la prefettura apostolica delle Isole del Mare del Sud o Grande Oceano, formata dai territori « tra l'equatore e il Polo antartico, e tra l'Isola di Pasqua e la N. Z. » incluse; il 20 maggio 1833 divise questa prefettura apostolica in due vicariati apostolici, cioè Oceania orientale ed Oceania occidentale; e il 23 dic. 1835 affidò ai Maristi il vicariato apostolico di Oceania occidentale. Il nuovo vescovo, mons. G. B. Pompallier, vi giunse con 4 padri maristi e 3 fratelli laici il 10 genn. 1838. Dopo lunghe e pericolose ricognizioni nel suo territorio, il Pompallier fissò la sede del vicariato apostolico nella N. Z. Nel 1840 i cattolici, quasi tutti contadini venuti dall'Irlanda, erano già oltre 500, su una popolazione bianca di ca. 5000 ab. Nel 1851 essi erano 3472, su 26.707 bianchi. I Padri maristi fin dal loro arrivo nella N. Z. cominciarono ad evangelizzare i Maori.

Il 23 ag. 1842 il vicariato apostolico venne dismembrato con l'erezione del nuovo vicariato apostolico della Oceania centrale, affidato a mons. Filippo Gius. Viard, già vescovo coadiutore di mons. Pompallier. Trovandosi il Pompallier a Roma per la seconda volta, la N. Z. fu

(propr. Enc. Catt.)

Nuova Zelanda - 1) Confini di Stato; 2) confine di circoscrizione ecclesiastica; 3) ferrovie.



(da Enc. Ital., XXV, tav. 10)

NUOVA ZELANDA - Il monte Cook (alt. m. 3764) - N. Z., isola meridionale.

divisa il 20 giugno 1848 in due diocesi: Auckland e Port Nicholson. La prima fu data a mons. Pompallier, l'altra a mons. Viard. Nel 1850 i Maristi passarono tutti a Port Nicholson, mentre il Pompallier, coadiuvato da pochi sacerdoti secolari e regolari, dovette assistere alla rovina pressoché totale del vicariato apostolico dovuta alla ribellione dei Maori, scoppiata nel 1859 contro il governo inglese. Nel 1869, tornato ancora a Roma, rinunciò alla sua diocesi, per ritirarsi in Francia. Il 10 maggio 1887 la S. Sede stabilì la gerarchia ordinaria istituendo l'arcidiocesi di Wellington con le suffraganee: Auckland, Christchurch e Dunedin.

III. Le missioni fra i Maori. – I Padri maristi fin dal loro arrivo nella N. Z. (1838) cominciarono ad evangelizzare i Maori. Nel 1850, quando lasciarono la diocesi di Auckland per assumere quella di Wellington, vi erano in quella regione 5044 neofiti. Nel 1853 nella diocesi di Wellington si contavano ca. 1000 cristiani indigeni. Queste missioni continuarono a fiorire fino al 1850, quando scoppiarono le ribellioni degli indigeni, che chiusero il loro territorio a tutti i bianchi: le missioni furono quasi completamente rovinate. Ritornata la pace nel 1871, i Maristi ripresero il lavoro fra i Maori delle diocesi di Wellington e di Christchurch. Fra quelli della diocesi di Auckland lavorano dal 21 giugno 1888 i Padri della Società di S. Giuseppe di Mill-Hill, sotto la dipendenza dell'Ordinario. Il lavoro è difficile, perché i Maori sono sparsi in piccoli gruppi su un vastissimo territorio e perché si deve lottare contro la concorrenza dei missionari protestanti molto ben forniti di mezzi. Il numero dei Maori è andato diminuendo (50.000, più di 12.000 protestanti). Il nucleo principale si trova tuttora nel distretto di Auckland.

Bibl.: J. B. Pompallier, *Early history of the catholic Church in Oceania*, Auckland 1888; P. Moran, *History of the catholic Church in Australasia*, Sydney 1895, pp. 889-958; J. Boesch, *Bischof Johann-Baptist Franziskus Pompallier, der Apostel von Neuseeland*, in *Kreuz und Karitas*, 46 (1938), pp. 284-86, 311-14; id., *Neuseeland im Raum der katholischen Kirche*, *ibid.*, pp. 2-5, 36-40, 59-63, 91-94, 113-18, 145-49, 171-74, 201-204, 228-31; F. Rice, *Mill-Hill in Auckland. The story of sixty years of missionary endeavour among the Maoris of New Zealand*, in *St. Joseph's Advocate*, 5 (1947), pp. 40-41.
Nicola Kowalsky

IV. Ordinamento scolastico. – Negli anni 1855 e 1857 fu istituito l'insegnamento primario e tutto il paese fu diviso in tredici « education districts » comprendenti vari « schools districts ». Questi ultimi erano divisi in « schools committee » ai quali spettava di eleggere il Consiglio superiore d'educazione. L'*Education act* del 1877 stabilì che l'insegnamento elementare doveva essere obbligatorio dai 7 ai 14 anni di età, secolare e libero. Con l'*Act* del 1915 il numero dei distretti di educazione fu ridotto a nove. L'*Education amendment act* dell'anno 1921 fino al 1922 obbligò la registrazione di tutte le scuole private e ai maestri di queste fu imposto il giuramento di fedeltà allo Stato. Nell'anno 1946 fu istituito un Comitato consultivo che elaborò un rapporto sull'educazione pre-scolastica: constatando la necessità dell'assunzione completa dei servizi prescolastici da parte dello Stato e lo scioglimento di tutti i nidi e giardini d'infanzia privati, e lasciando alle organizzazioni ecclesiastiche il solo diritto dell'insegnamento religioso. L'orientamento professionale della gioventù spetta solo allo Stato che a questo scopo ha creato centri d'orientamento e divisioni di psicologia. Per ogni alunno delle scuole sono state istituite schede di controllo che rispecchiano le tendenze e l'inclinazione non solo di ciascuno scolaro ma anche dei genitori.

L'istruzione scolastica elementare e secondaria è uguale a quella dell'Inghilterra. L'istruzione superiore comprende l'University of New Zealand f ndata nel 1869, University of Otago a Dunedin fondata nel 1871, Canterbury College fondato nel 1873 a Christchurch, Auckland University College fondato nel 1882, Victoria College a Wellington fondato nel 1897, Massey agricultural College a Palmerston North fondato nel 1926. L'istruzione del clero cattolico si svolge in 2 seminari. I cattolici amministrano 119 scuole primarie e 40 scuole secondarie.

Bibl.: I. L. Kandel, *Educational Yearbook*, Wellington 1939; F. Piva, *L'orientamento professionale in N. Z.*, in *Bollettino di legislazione scol. comp.*, 2 (1949), pp. 81-85; *New Zealand official Yearbook*, Wellington 1951.
Miroslav Štumpf

NUOVE EBRIDI, vicariato apostolico delle Isole. - Nella Melanesia meridionale (a nord-est della Nuova Caledonia), sotto condominio franco-britannico. Il territorio, distaccato dal vicariato apostolico della Nuova Caledonia, fu, il 9 febbr. 1904, eretto in prefettura apostolica e il 22 marzo 1904 in vicariato apostolico, affidato alla Società di Maria.

I primi missionari vi giunsero nel 1848 dalla Nuova Caledonia; ma un'opera efficace di penetrazione cominciò solo per mezzo dei Maristi nel 1887, quando già i protestanti occupavano tutto il sud dell'arcipelago fino all'isola di Vaté. I quattro missionari, guidati dal p. Pionnier si stabilirono a Porto Sandwich, Baie-Bananune (Mallicolo), Port-Olry (Santo) e Mélé (Vaté). I primi tentativi furono assai duri, specialmente per i costumi selvaggi degli abitanti e le numerose sètte segrete.

Il vicariato ha una superficie di 11.202 kmq., con 49.389 ab., di cui cattolici indigeni 3711, esteri 827, annamiti 371, catecumeni 2144, protestanti 11.500. Missionari maristi 17, fratelli 1, suore 49, catechisti 54. Distretti 7, stazioni primarie 15, secondarie 12, chiese 9, cappelle 18, ospedali 2. Scuole elementari 15, dispensari 3. Varie opere di carità e di Azione Cattolica.

Bibl.: J. Hervier, *Les missions Maristes en Océanie*, Parigi 1902, pp. 249-58; V. Douceré, *La Mission cathol. aux Nouvelles Hébrides*, Lione 1934; C. Renaudy, *Seul chez les Canaques, Jean Godefroy, apôtres des cannibales*, Parigi 1938; J. Boesch, *Die Maristenmission der Neuen Hebriden*, in *Kreuz und Karitas*, 47 (Heppen 1939), passim; MC, 1950, p. 480.
Saverio Paventi

NUOVO LEÓN, diocesi di: v. monterrey, arcidiocesi di.

NURAGHI: v. preistoria, religione della.

NUṢAJRĪ. - I n. sono una setta che, in numero di oltre 300.000 anime, occupa le regioni fra Tripoli di Siria ed Antiochia, con centro in Laodicea. Nonostante le loro credenze e pratiche li facciano collo-

care dalle altre confessioni musulmane fuori dell'islām e che autori europei abbiano esagerato gli elementi preislamici ed extraislamici confluitivi per sincretismo, si tratta di una setta musulmana e, precisamente, šī'ita. Prendono il nome dal loro primo teologo Ibn Nuṣajr, vissuto verso l'859, si chiamano anche *anṣārijjah*, ma preferiscono in nome di *'alawijjah* (alauiti, cioè di seguaci di 'Alī), sotto il quale costituirono uno Stato durante il mandato francese sulla Siria.

Il legittimismo degli šī'iti, nel contrapporre ai califfi dei sunniti i suoi *imām*, discendenti di 'Alī, è giunto, nel suo ultimo stadio, che gli ortodossi chiamano dell'esagerazione (*ġuluww*), ad identificare 'Alī a Dio. Per arrivare a questo, è passato per i gradini di una teoria sempre più ardita, che risente di influenze filosofiche, gnostiche e mistiche, e, nello stesso tempo, delle vicissitudini storiche del movimento. Da compagno prediletto di Maometto e suo successore espressamente designato, 'Alī passa presto ad un rango superiore, necessario per dare al legittimismo una giustificazione religiosa. Maometto è un profeta, ma i profeti portano soltanto una legge esterna, intesa a mantenere l'ordine nella collettività, e delle verità di fede espresse nella grossolana maniera che s'addice alla moltitudine. Accanto al profeta ci vuole un uomo che sappia trarre dalla rivelazione il suo senso intimo e tramandarlo a chi è atto a riceverlo. Sotto questo aspetto 'Alī gode di un'illuminazione divina superiore a quella di Maometto. Di conseguenza, nello stesso momento in cui il sunnismo, non pago di un Maometto concepito come un comune mortale, fa del suo spirito un essere anteriore alla creazione del mondo, che l'emanazionismo neoplatonizzante porta ulteriormente alla dignità di prima emanazione di Dio, gli šī'iti, e in particolar modo gli ismā'iliti, attribuiscono la stessa natura ad 'Alī, visto non nella sua forma corporea, ma nella pura luce del suo spirito. Oppure, se non vogliono far torto al profeta, scorgono dietro le persone fisiche di Maometto e di 'Alī, in due manifestazioni, un'unica essenza, dalla quale, salendo di un gradino la scala delle emanazioni, è facile giungere a Dio.

Secondo il *Corano*, Maometto è stato preceduto da altri divini inviati. Su questo dogma il propagandista ismā'ilita 'Abdāllah b. Majmūn al-Qaddāḥ (m. ca. l'874) costruì un suo sistema di ère mondiali, in numero di sette come gl'*imām* ismā'iliti, ognuna con il suo profeta « parlante » (*nāṭiq*) e il suo depositario della verità esoterica « silenzioso » (*ṣāmit*) : superiore al primo il secondo. Un passo ancora. La propaganda šī'ita ebbe i suoi capi, banditori dell'autorità dell'*imām*, visibile o nascosto. Anche a questi essa volle dare un alto posto. Li chiamò *bāb*, o porta d'accesso all'*imām* e, attraverso questo, alla divinità, della quale li presentò anch'essi come manifestazioni. Il personaggio esercitante questa funzione per conto di 'Alī lo trovò in Salmān, un persiano che la biografia di Maometto presenta come preannunziatore del suo avvento e suo consigliere nello scavo di un fossato che impedì all'esercito meccano di entrare in Medina.

Pur appartenendo alla setta šī'ita dei duodecimani, che riconoscono dodici *imām*, e non sette come gli ismā'iliti, i n. hanno preso dall'ismā'ilismo estremista la dottrina dei cicli, la parte attribuita a Salmān, e l'esaltazione di 'Alī portata ai limiti del *ġuluww*. La loro serie di *ṣāmit* e di *nāṭiq* (i primi francamente preposti ai secondi) è la seguente :

	ṢĀMIT	NĀṬIQ
1	Abele	Adamo
2	Seth	Noè
3	Giuseppe	Giacobbe
4	Giosuè	Mosè
5	Asaf	Salomone
6	Pietro	Gesù
7	'Alī	Maometto

Preesistente al mondo, lo 'Alī superterreno visse, come nello 'Alī storico, così in tutti i suoi predecessori. Lo stesso sia detto di Maometto. Ed anche il *bāb* Salmān ebbe una serie di premanifestazioni, la prima delle quali è l'arcangelo Gabriele. Nella divinità si adora il mistero delle tre lettere '.M.S.= 'Alī, Muḥammad, Salmān. 'Alī è Dio come Logos (*ma'nā*), Maometto è Dio in quanto si manifesta (*ism*= « nome »), Salmān è Dio come vestibolo alla propria conoscenza (*bāb*= « porta »). Da 'Alī procede Maometto e da questo Salmān, che crea il mondo e lo governa con l'aiuto di altre cinque entità. Se fin qui l'emanazionismo mette ancora un sottilissimo velo sull'identificazione di 'Alī con Dio, la formola della fede è più esplicita : « Non v'è Dio fuor che 'Alī figlio di Abū Ṭālib ». Con simbolismo astrale, assimilano la divinità al sole (gruppo del nord) o alla luna (gruppo del sud). L'*ism*, il *bāb* e le cinque entità a lui associate, insieme con altre, costituiscono il « grande mondo luminoso »; al disotto v'è « il piccolo mondo luminoso » degli spiriti incarcerati nei corpi; le donne, prive d'anima razionale, e gli animali formano « il piccolo mondo tenebroso »; in fondo in fondo sta « il grande mondo tenebroso » dei demoni, degli organismi morti e della materia inerte. La risalita delle anime cadute si effettua in sette cicli. Precipitandoli nel terzo e quarto mondo Dio punisce i reprobi.

Per la loro interpretazione monistica dell'Essere i n. si considerano monoteisti (*ahl at-tawḥīd*) per eccellenza, e riservano la conoscenza piena della loro dottrina soltanto alla classe eletta, sottomessa a cerimonie iniziatiche nelle quali è elemento rituale il vino, che ha valore simbolico anche nel ṣūfismo (v.). Il volgo, nel quale sono comprese, come prive d'anima razionale, tutte le donne, è lasciato alle pratiche materiali del culto; esso ignora, cosa degna di nota, la moschea, mentre frequenta con popolaresca predilezione le tombe dei santi della setta. Alle due grandi feste dell'*islām* ortodosso (Rottura del digiuno e Sacrifici), a quelle proprie degli šī'iti, e alle feste solari, diffuse in Oriente, dell'equinozio di primavera e di autunno, la vicinanza dei cristiani ha aggiunto il Natale, l'Epifania, le Palme, la Pentecoste e S. Barbara. Il loro libro sacro è il *Kitāb al-maǧmū'*.

BIBL.: R. Dussaud, *Histoire et religion des nosaïris*, Parigi 1900; H. Lammens, *L'Islam: croyances et institutions*, Beirut 1926, pp. 186-93; L. Massignon, *N.*, in *Encyclopédie de l'Islam*, III, p. 1030; G. Levi Della Vida, *N.*, in *Enc. Ital.*, XXV, p. 84; F. M. Pareja, *Islamologia*, Roma 1951, pp. 581-83.

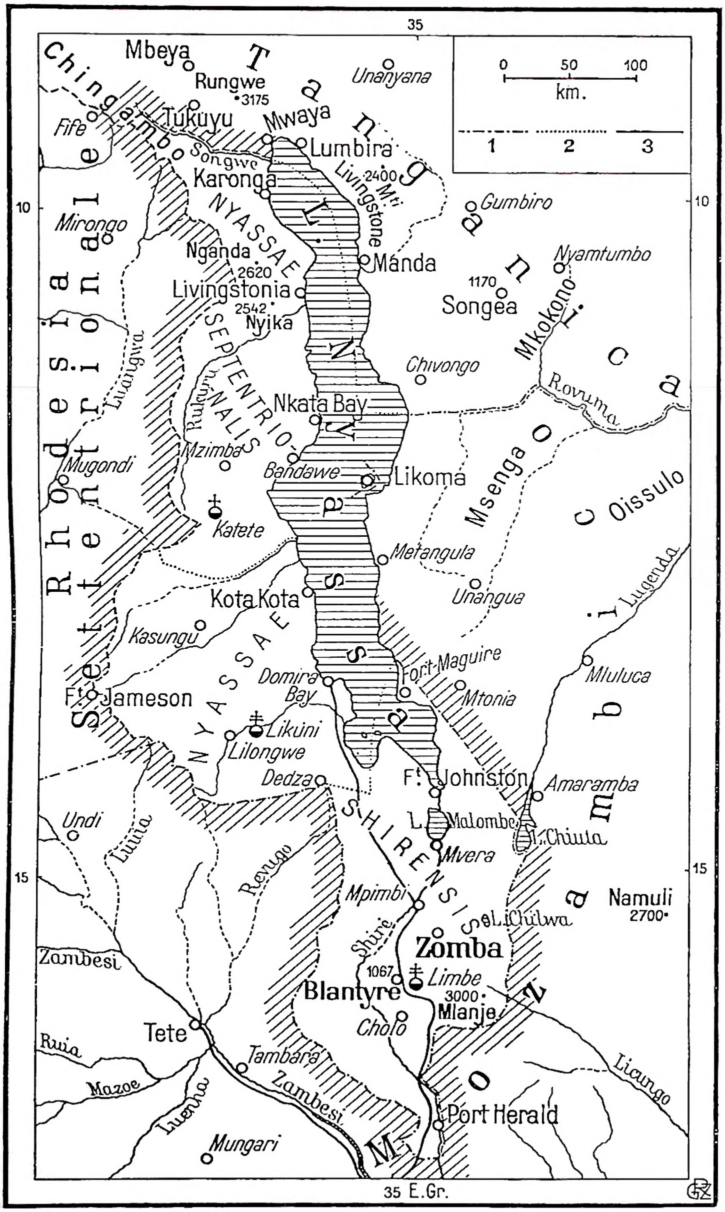
Martino Mario Moreno

NUSCO, DIOCESI di. - Città e diocesi in provincia di Avellino. Comprende 8 comuni, di cui i più importanti sono : Bagnoli Irpino, Castelvetere di Calore e Montella. Ha una superficie di 31.143 kmq. con una popolazione di 38.810 ab., dei quali 38.700 cattolici. Conta 19 parrocchie servite da 49 sacerdoti diocesani e 4 regolari; ha un seminario, una comunità religiosa maschile e 8 femminili (*Ann. Pont.*, 1951, p. 294).

La diocesi fu istituita nel sec. XI, se verso il 1048 o la fine del secolo non è possibile accertare, come suffraganea di Salerno. Il primo vescovo fu s. Amato (997-1093), nativo di N., uomo dottissimo e pio, di famiglia patrizia, al quale pare debba attribuirsi, oltre tutto, il merito della istituzione della sede vescovile, con il favore dei Normanni. Tra le sue opere più rilevanti vanno ricordati i restauri di varie chiese, la costruzione di due nuove dedicate a s. Lorenzo e alla Madonna di Fontignano, e il rifacimento della Cattedrale. Inoltre fu lui ad unire in un unico centro gli abitanti sparsi nei villaggi viciniori. Tra gli altri vescovi si ricordano : Ruggero II (1198), che ornò la Cattedrale e dette più onorevole sepoltura al Santo patrono della città; Jannuccio Pascasio, francescano, che ebbe assegnata da Pio II (1461) l'abbazia di Fontignano; P. P. Parisio (1538), poi cardinale, e F. Acudio (1639-41), greco, erudito nelle lingue classiche.

Nel 1818, Pio VII con la lettera apost. *De utiliori* sopprimeva la diocesi di Monte Marano, unendola a N.

MONUMENTI. – Della Cattedrale dedicata a s. Amato poco o nulla si sa di preciso. È certo che dopo i vari



(propr. Enc. Catt.)

NYASSA, VICARIATO APOSTOLICO di - 1) confini di Stato; 2) confine di circoscrizione ecclesiastica; 3) ferrovie.

restauri, per i danni subiti dai terremoti, ha perduto ogni interesse. Notevole, nella cripta, solo una piccola statua bizantina della Vergine del Soccorso.

BIBL.: Ughelli, VII, coll. 532-41; N. M. Della Vecchia, *Ricerche sulla vera posizione dei campi taurisani e delle colonie ligure e romane tradotte nel territorio dell'antica Ferentino e di Cisauna negl'Irpini e delle memorie della città di N.*, Napoli 1823, pp. 127-55; Moroni, XLVII, pp. 176-78; C. Casazza, *Sulla statua della B. Vergine del Soccorso esistente nelll'ipogeo della chiesa vescovile di N.*, Napoli 1860, specialmente pp. 12-14; Eubel, I, p. 374; II, p. 206; III, p. 261; IV, p. 263.

Pasquale Testini

NUYENS, WILLEM JAN FRANS. - Storico cattolico olandese, n. ad Avenhorn presso Hoorn il 18 ag. 1823, m. a Westwoud (De Streek) l'8 dic. 1894. Laureatosi in medicina nel 1848, attese invece allo studio della storia patria, soprattutto di quella dei cattolici olandesi.

Nel 1856-57 pubblicò due volumi sull'influenza del cattolicesimo sulla civiltà europea (*Het Katholicismus in betrekking met de beschaving van Europa*). L'opera sua più importante è un esauriente studio sulle guerre nei Paesi Bassi dal 1559 al 1598 (*Geschiedenis der Nederlandsche Beroerten in de XVI. eeuw*, Amsterdam 1865-70). Seguì a questa opera la storia delle divergenze religiose e politiche nella repubblica delle sette province riunite (*Geschiedenis der kerkelijke en politieke geschillen in de republiek der zeven vereenigde provincien*, ivi 1886-87), per il periodo dal 1598 al 1625. Pubblicò inoltre vari lavori di storia olandese a carattere piuttosto divulgativo. Così una storia dell'Olanda dalle origini ai nostri giorni (*Algemeen Geschiedenis des Nederlandschen Volks van de vroegste tijden tot op onze dagen*, ivi 1871-82, in 20 parti; nuova ed. del 1896-98 in 24 parti), ed una storia dell'Olanda contemporanea nel sec. XIX (*Geschiedenis van het Nederlandsche Volk van 1815 tot op onze dagen*, ivi 1883-84 in 4 parti; 2ª ed. del 1898). Svolse anche vasta attività pubblicistica, soprattutto sulla Questione romana, e scrisse una storia del governo di Pio IX (*Geschiedenis der Regering van Pius IX*, ivi 1862-63). Difensore dei diritti dei cattolici, fu uno dei primi sostenitori della libertà della Chiesa cattolica in Olanda.

BIBL.: P. Schlager, s. v. in *Cath. Enc.*, XI, p. 172, con bibl.; *De Katholieke Encyclopaedie*, XVIII, coll. 726-27. Silvio Furlani

NUZU (genitivo *Nuzi*). - Località nell'odierno 'Irāq (oggi Yorgan Tepe), ca. 13 km. a sud-ovest di Kerkūk (antico Arrapḫa), che fu scavata dal 1925 al 1931 da E. Chiera, E. A. Speiser, R. H. Pfeiffer, R. F. S. Starr.

Si trovano 12 strati; strati XII-X A: ceramica colorata come Obed II ed incisa come Uruk, costruzioni di argilla pestata; X B: costruzioni in mattoni non cotti, strato di transizione; IX-VII: strato protodinastico, ceramica fatta sul tornio; VI: strato corrispondente ai primi sovrani di Lagaš (ca. 2500 a. C.); V-III, parte inferiore: tavolette ed impressioni di sigilli del periodo di Akkad (ca. 2350-2150 a. C.); III, parte superiore: periodo di Gutium (ca. 2150) ed Ur III (ca. 2050-1950); II B: tempo di Isin e Larsa (ca. 1950-1850); II A: 1ª dinastia babilonese (ca. 1830-1530); II-I: periodo ḫurritico (da ca. il 1500 in poi).

La città ebbe dunque tre periodi di fioritura, cioè nel tempo protodinastico, a metà del III millennio, durante il quale aveva il nome di *Gasur* (VI-III), e nel periodo ḫurritico. La prima citazione di N. occorre in una lettera di Mari (ca. la fine del sec. XVIII a. C.).

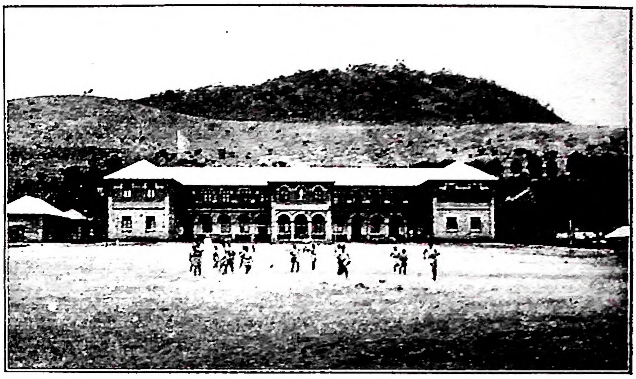
Furono scavati due grandi edifici pubblici: un palazzo ed un tempio (con 7 strati, da sotto a sopra G-A). Il tempio G, il più antico, con una sola cella, già nel

periodo seguente (F) si trova ampliato con due celle. Il Palazzo è solo in parte scavato: un grande cortile centrale circondato dalle sale di ricevimento, camere private del sovrano, uffici, magazzini, ecc.

Le 4000 tavolette cuneiformi (delle quali 3000 dal colle principale) costituiscono parti di grandi archivi familiari. La lingua è accadica, ma essendo maneggiata da scrivani ḫurritici è mescolata con vocaboli ḫurritici e contiene costrutti ḫurritici (p. es., il passivo in luogo dell'attivo). Un sincronismo prezioso è una lettera del re di Mitanni Šauššatar (ca. la metà del sec. XV) con suo sigillo.

In N. si è anche trovata la prima carta geografica su argilla del III millennio a. C., la quale mostra montagne, fiumi (o canali) e città. Malgrado i nomi apposti, l'identificazione resta ancora molto problematica. Un contributo molto importante per la conoscenza di radici ed elementi ḫurritici ed anche indo-europei è dato dai nomi propri di N.

BIBL.: 1) scavi: R. F. J. Starr, *N. Report on the Excavation at Yorgan Tepa near Kirkuk, Iraq 1927-1931*, 2 voll., Cambridge Mass. 1937-39. 2) Testi: a) Nella collezione della « Baghdad School »: *Joint Expedition with the Iraq Museum at N.*; E. Chiera, I. *Inheritance Texts*, Parigi 1927; II. *Declarations in Court*, ivi 1930; III. *Exchange and Security Documents*, ivi 1931; IV. *Proceedings in Court*, Filadelfia 1934; V. *Mixed Texts*, ivi 1934; VI. E. R. Lacheman: *Miscellaneous Texts*, Nuova Haven 1939; b) Nella *Harvard Semitic Series*: *Excavations at N.*; I. E. Chiera: *Textes of Varied Contents*, Cambridge Mass. 1929; R. II, H. Pfeiffer: *The Archives of Shilwateshub Son of the King*, ivi 1932; Th. Meek, *Old Akkadian, Sumerian and Cappadocian Texts from N.*, ivi 1935; IV R. H. Pfeiffer-E. R. Lacheman, *Miscellaneous Texts from N.*, ivi 1942; V: *Miscellaneous Texts from N.*, parte 2ª, ivi 1950. c) Altri testi di N.: C. H. Gordon, *Fifteen N. Tablets relating to Women*, in *Muséon*, 48 (1935), pp. 113-32; R. H. Pfeiffer-E. A. Speiser, *One Hundred New Selected N. Texts*, Nuova Haven 1936; E. R. Lacheman, *Nuziana*, in *Revue d'assyriologie*, 36 (1939), pp. 81-95, 113-219. 3) Lingua: C. H. Gordon, *The Dialect of the N. Tablets*, in *Orientalia*, 7 (1938), pp. 32-63, 215-32. 4) Nomi propri: I. J. Gelb-P. M. Purves-A. A. MacCrae, *N. Personal Names*, Chicago 1943; T. T. O'Callaghan, *Aram Naharaim*, Roma 1948, p. 57 sgg.; E. R. Lachman, *N. Personal Names*, in *Journal of Near Eastern Studies*, 8 (1949), pp. 48-55. 5) Diritto: E. M. Cassin, *L'adoption à N.*, Parigi 1938; H. Lewy, *The Nuzian Feudal System*, in *Orientalia*, 11 (1942), pp. 1-40, 209-50, 297-349; F. R. Steele, *N. Real Estate Transactions*, Nuova Haven 1943; P. M. Purves, *Commentary on N. Real Property*, in *Journal of Near Eastern Studies*, 4 (1945), pp. 68-86. 6) Arte: E. Porada, *Seal Impressions of N.*, Nuova Haven 1947. Alfredo Pohl



(per cortesia dei Padri Missionari della Consolata)
NYERI, VICARIATO APOSTOLICO di - Seminario.

NYASSA, VICARIATO APOSTOLICO di. - Nella parte centrale del Nyasaland (Africa orientale britannica), affidato alla Società dei Missionari d'Africa (PP. Bianchi), che iniziarono l'evangelizzazione del territorio nel 1889 a Mponda, all'estremità meridionale del lago Nyassa.

Il 31 luglio di quell'anno fu eletto il provicariato, elevato il 12 febbr. 1897 a vicariato apostolico. Nel 1898 il re Mobamba, morendo, pregò il vicario apostolico mons. Dupont di succedergli nel regno. Mons. Dupont accettò temporaneamente per impedire la tradizionale ecatombe, che seguiva alla morte del re. Nel 1903 fu smembrato per formare la prefettura apostolica di Shiré; il 28 genn. 1913 per formare il vicariato apostolico di Bamgueolo; l'8 maggio 1947 per formare la prefettura apostolica di N. settentrionale. L'attività missionaria è ostacolata dalla troppo repentina irruzione della civiltà moderna, dalla propaganda protestante e da quella comunista.

Il vicariato ha una superfice di 32.500 kmq., con ca. 650.000 ab., di cui 65.000 cattolici indigeni, 46 esteri, 6891 catecumeni, 60.0000 protestanti, ca. 40.000 musulmani e oltre 40.000 pagani. Sacerdoti indigeni 10, esteri 36, fratelli esteri 9, suore indigene 18, estere 31, catechisti 679, maestri 209. Un seminario regionale (S. Antonio a Kachebers) e uno minore. Stazioni principali 12, secondarie 80, chiese 62, cappelle 350; dispensari 13, ospedali 5, lebbrosari 1, orfanotrofi 4, tipografie 1 con 1 periodico (*Katolike*) di 2000 copie mensili. Scuole elementari 140, medie 2, professionali 2, normali 2.

BIBL.: AAS, 5 (1913), pp. 233-34; Arch. di Prop. Fide, pos. prot. n. 314/49; MC, 1950, p. 179; *A catholic Directory of East Africa*, Mombasa 1950, p. 125. Carlo Corvo

(per cortesia dei Padri Missionari della Consolata)
NYASSA, VICARIATO APOSTOLICO di - Gli allievi all'opera nella grande fabbrica di mattoni crudi - Africa Portoghese. Missione del N.

NYASSA SETTENTRIONALE, PREFETTURA APOSTOLICA di. - Nell'Africa orientale britannica, affidata alla Società dei Padri Bianchi.

Fu eretta l'8 maggio 1947 con territorio distaccato dal vicariato apostolico di N. Comprende tutta la parte settentrionale di Nyasaland a nord del fiume Dwangwa.

Ha una superfice di 20.000 kmq. con ca. 360.000 ab., di cui 4330 cattolici, con 18 chiese e 20 cappelle, servite da 15 sacerdoti religiosi, coadiuvati da 16 suore; ha inoltre 13 scuole elementari, medie 1, professionali 8, normali 2. Un seminario preparatorio. Vi è fiorente l'Azione Cattolica.

BIBL.: AAS, 39 (1947), pp. 432-33; MC, 1950, pp. 179-180; *A Catholic directory of East Africa*, Mombasa 1950, pp. 132-133; Arch. di Prop. Fide, *Relazione*, pos. prot. n. 942/50. Carlo Corvo

NYERI, VICARIATO APOSTOLICO di. - È situato nella parte centro nord-orien-

tale del Kenya, ed è affidato ai Padri dell'Istituto missionario della Consolata (v.), i quali arrivarono nel Kenya il 6 giugno 1902 alle dipendenze del vicariato apostolico di Zanzibar.

Essi si spinsero tra i Kikuyu, ai piedi del monte Kenya, e poi tra gli Ameru, tribù di razza nilotica. Il 14 sett. 1905, con un piccolo territorio distaccato dal vicariato apostolico di Zanzibar (v.), fu eretta la « missio sui iuris » di Kenya, il 12 luglio 1909 elevata a vicariato apostolico, che ebbe poi allargato il territorio grazie a successive modificazioni di confini con il vicariato apostolico di Zanzibar (7 luglio 1916; 20 febbr. 1922; 23 febbr. 1930). Il 10 marzo 1926 mutò il nome in quello di vicariato di N., allorché ne fu distaccata la prefettura apostolica di Meru (v.) parimenti affidata ai Padri della Consolata.

Nel 1940, causa la guerra, i missionari italiani furono internati e il vicariato venne amministrato da un vicario delegato di nazionalità olandese della Congregazione dello Spirito Santo. I missionari italiani cominciarono a ritornare nel 1944, ma sotto la direzione del suddetto vicario delegato, fino all'arrivo dell'attuale vicario apostolico mons. Carlo Cavallera J. M. C. (1947).

Nella città di N., oltre un ben attrezzato ospedale, vi è una scuola per infermiere con 15 alunne, come anche sono sviluppate parecchie attività industriali per opera specialmente dei Fratelli laici della Consolata : numerosi indigeni vi hanno appreso il mestiere di falegname, muratore, fabbro, calzolaio e in genere l'arte della lavorazione del cuoio. Secondo le ultime statistiche del 1950, il vicariato di N. ha un'estensione di 280.000 kmq. ca.; su 750.000 ab. vi sono 40.180 cattolici, di cui soltanto 1320 esteri e 184 di stirpe mista, 4455 catecumeni, 45.000 protestanti, 600 maomettani, 500 indiani; 8 sacerdoti nativi e 44 esteri, 3 fratelli laici nativi e 20 esteri, 67 suore native e 75 estere (italiane dell'Istituto della Consolata), 1 seminario maggiore intervicariale e 1 seminario minore; 87 catechisti e 11 catechiste; 240 maestri e 38 maestre; 18 quasi-parrocchie, 2 stazioni missionarie principali e 1 secondaria; 20 chiese e 6 cappelle; 2 ospedali; 16 dispensari; 4 asili; una tipografia che stampa libri in numerose lingue africane, oltre che in latino e in inglese, e un periodico dalla tiratura di 3000 copie; scuole elementari 93; medie 2; professionali 17; normali 1. Vi sono fiorenti associazioni di Azione Cattolica. Nel 1950 i Battesimi di adulti sono stati 1675.

Bibl.: AAS, 1 (1909), pp. 612-22; 18 (1926), pp. 374. GM, pp. 227-28; MC, 1950, pp. 177-78; *A Catholic Directory of East Africa*, Mombasa 1950, pp. 9-13; Arch. Prop. Fide, pos. prot. n. 4789/50. Ampie informazioni in *Missioni Consolata* (dal 1902). Carlo Corvo

NZÉRÉKORÉ, prefettura apostolica di. - Nella Guinea francese, affidato alla Società dei Padri Bianchi, eretta il 19 marzo 1937 con territorio staccato dal vicariato apostolico di Bamako.

Nel 1913 i PP. Bianchi si erano stabiliti a Gouéké; ma la stazione fu presto abbandonata perché i missionari furono richiamati alle armi. Alla fine del 1919 ritornarono e dovettero ricominciare da capo in mezzo alle ostilità degli abitanti. Nel 1927 un giovane catecumeno fu ucciso dagli stessi genitori per essersi rifiutato di partecipare ai riti pagani. In quell'anno si ebbero i primi Battesimi di adulti.

Il 19 luglio 1951 il territorio fu ridotto ai circoli amministrativi di Nuova Beyla e Macenta in seguito a scambio di territorio con la prefettura apostolica di Kankan. I missionari sono poco più di 20. Saverio Paventi

FINE DEL VOLUME OTTAVO